الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أكلي محند أولحاج
-البويرة-
كلية العلوم الإجتماعية والإنسانية

Ministère de l'Enseignement Supérieur
et de la Recherche Scientifique
Université Akli Mohand Oulhadj - Bouira -
Tasdawit Akli Muḥend Ulḥağ - Tubirett -
Faculté des Sciences Sociales et Humaines

جامعة البويرة

قسم: الفلسفة

تخصص: فلسفة عامة

نقد الحداثة عند زيغمونت باومن

مذكرة تخرج ضمن متطلبات نيل شهادة الماستر

من إعداد الطالبة:

-طيابي زينب

إشراف الأستاذ (ة):

-بعنون حدة

السنة الجامعية: 2022/2021

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة شكر

أولا وقبل كل شيء نحمد الله ونشكر فضله على توفيقه وعونه في إنجاز هذا العمل.

وأتقدم بجزيل الشكر إلى الأستاذة المشرفة الدكتورة بعنون حدة على هذا العمل التي زودتني بالنصح والإرشاد وكل ما قدمته لي من مساعدات وتشجيع.

وإلى كل أساتذة القسم الذين أفادونا خلال مسيرتنا الدراسية.

إلى كل من شجعني في إنجاز هذا العمل ولو بكلمة.

إهداء

الحمد لله وكفي والصلاة على الحبيب المصطفى وأهله وفي ما بعد.

الحمد لله الذي وفقنا لتثمين هذه الخطوة في مسرتنا الدراسية بمذكرتنا هذه ثمرة الجهد والنجاح بفضله تعالى، أهدي عملي المتواضع هذا إلى أبي الغالي وأمي الحنونة حفظهما الله وأدامهما نورا لدربي.

وإلى إخواتي (مجيد وسليم) وإلى كل عائلتي

وإلى كل من ساهم في تنوير فكري وعلمني حرف ومعنى أن نقرأ ونتعلم وإلى كل أصدقائي وزملائي في الدراسة.

أهدي لكم عملي

"زينب"

مقدّمة

مقدّمة:

إنبثق المشروع الحداثي من بداية القرن السادس عشر محاولا قلب الموازين لصالح الإنسان بحثا عن التقدم والرقي والحرية التي كانت حلم كل إنسان داخل المجتمعات وفعلا بدأت الحداثة الغربية على يد ديكارت وهيوم وغيرهم ممن وضعوا أسس عالم جديد يحكمه العقل والتجريب والواقع وبذلك حررت الفرد من سلطة الكنيسة.

لقد بنيت الحداثة الغربية على أسس الحرية والفردانية والعقل...إلخ وجعلت بذلك الإنسان إلها للطبيعة مسيطرا عليها من خلال مختلف العلوم وجعلت العقل مصدر كل تشريع معرفي، بل ذهبت إلى أبعد من ذلك وهو إنكار الدين وبذلك وجد الإنسان نفسه أمام مبادئ وقيم جديدة لكنها لم تدم طويلا.

اختلفت المقاربات النقدية للحداثة بين من يرفضها وبين فئة أخرى تنتقدها وتأكد على ضرورة إعادتها إلى مسارها الصحيح، وهناك من انتقدها وقدم البديل ومن بين هؤلاء الفلاسفة والمفكرين نجد الفيلسوف وعالم الاجتماع البولندي "زيغمونت باومن" zygmunt bauman الذي يعد من هؤلاء الذين حاولوا تشخيص الوضع الراهن للإنسان الحداثي وللحداثة الغربية ككل فوضع مشروعا فلسفيا متكامل الجوانب شخص من خلاله أمراض المجتمع الراهن.

و كانت الدوافع التي جعلتنا نختار هذا الموضوع ليكون موضوع دراستنا ونتعمق فيه ,فهي تتراوح بين الذاتية والموضوعية,فتضهرالدوافع والاسباب والذاتية من خلال اهتمامي بالمواضيع المعاصرة الراهنة وبالمفكرين المعاصرين وفضولي في اكتشاف مميزات النسق الفكري لباومن,كما ان هذه المواضيع تتماشى مع متطلبات العص وتسعى لتفسير واقعنا الذي نعيش فيه, وانها ترتبط بالممارسة والتطبيق وليست مجرد نضريات متعالية عن الواقع.

اما الدوافع الموضوعية فترجع الى كون الموضوع جديد لم يتم دراسته من قبل, لذا اردت ان اساهم في تقديم دراسة جديدة يستفيد منها كل باحث او مهتم بهذا الموضوع تدخل ضمن البحوث المتخصصة في الفلسفة الغربية,ومن بين الاسباب ايضا هو معرفة نقد باومن للحداثة والبديل الذي قدمه,اذ هذا الموضوع له اضافة بمواضيع الحداثة ومابعد الحداثة وافرازاتها على الفرد والمجتمع.وحتى نتطرق لمحاور هذا المشروع نطرح الاشكالية التالية ;

كيف شخص زيغمونت باومن أزمة الحداثة الغربية ؟

-ما هي أوجه وتجليات هذه الأزمة حسب زيغمونت باومن ؟

ثم هل هناك حلول لهذه الأزمة الخانقة تجعلنا نحمل أملا ولو قليل أمام كل هذا التطور والتقدم الحضاري الرهيب ؟

-تكمن أهمية الموضوع المتناول من خلال ان باومن قدم دراسة نقدية جديدة من أجل توضيح أهم التغيرات والتطورات التي عرفتها الحداثة ومحاولة فهم الواقع الاجتماعي، فقد اعتمدنا في ذلك على مؤلفات وأعمال "زيغمونت باومن" من خلال مجموعة كتب التي سماها "بسلسلة السيولة" أو السوائل خاصة منها: كتابه "الحداثة السائلة" و "الحياة السائلة" بالإضافة إلى مجموعة حوارات أجراها باومن أهمها حواره مع "نيكولاس جين" في كتابه "مستقبل النظرية الاجتماعية".

ومن الدراسات السابقة نجد انه من خلال مراجعة كتاب الحداثة السائلة لعالم الاجتماع زيغمونت باومن,الذي توفي في مطلع عام2017 تناول فيه الحداثة ومالاتها الراهنة في حركتها ومسيرتها وتحولاتها من الشكل الصلب الى الشكل السائل,لانه ينضر الى عصر السيولة بانه يمتاز باللايقين واللاستقرار,وتسعى الحداثة فيه الى اعادة الانسان الى زمن بداوة عالمي,لا يقتصرعلى مجتمع بعينه.فيحاول باومن ان بفهم (الزمن المتغير) لاعادة النضرفي الاطر المعرفية المستخدمة في تكوين فردية الانسان. وقد

اقدم باومن في كتابه على تناول خمسة مفهومات ادت الى صوغ سرديات الوضع الانساني,وهي (التحرر, والفردية, والزمانا المكان, والعمل, والجماعة).

وقد اعتمدنا في هذه الدراسة على المنهج التحليلي النقدي والذي يتجلى في عرضنا لمجموعة من الفلاسفة الذين كانوا بمثابة أرضية نشأة عليها فلسفة باومن واستثمر أفكارهم ضمن تحليلاته للواقع المعاصر، كما اننا اشارنا الى الأصول التاريخية للحداثة وأسباب ظهورها وأهم الإنتقادات الموجهة لها، وكان المنهج المقارن حاضرا في عملنا من خلال المقارنة بين الأوضاع التي كانت سائدة في الحداثة الصلبة أو عصر الصلابة، والأوضاع السائدة في عصر الميوعة أي العصر المعاصر، بالإضافة للإشارة لما نتج من الحداثة السائلة من خصائص ونتائج تجسدت على أرض الواقع.

وللإجابة عن التساءلات التي طرحناها اعتمدنا الخطة التالية: ففي الفصل الأول المعنون المصادر الفكرية المؤثرة في فكر باومن، وقد قفنا فيه على ثلاثة مباحث أولها حضور هيراقليدس في فلسفة باومن إذ أن باومن استثمر أفكار هيراقليدس حول التغير وعدم الثبات بحيث أنها تواكب المجتمع المعاصر، وثانيها حضور ماركس في فلسفة باومن وتطرقنا فيه لنقد كل من ماركس وباومن للرأسمالية وضرورة زوالها لما تحمله من عيوب، وثالث مبحث بعنوان حضور أنطونيو غرامشي تناولنا فيه مواقف كل من غرامسي وباومن حول مسألة وظيفة المثقفين في المجتمع فهم النخبة المثقفة التي تعتبر أساس التغيير.

أما الفصل الثاني المعنون بـــ: أسس الحداثة السائلة عند باومن فتناولنا فيه مبحثين الأول بعنوان نقد مرتكزات الحداثة الغربية من خلال توضيح مفهوم الحداثة وأهم الأسس التي تقوم عليها ومميزاتها، بالإضافة للنقد الموجه لها.

وفي المبحث الثاني بعنوان انتقال الحداثة من المرحلة الصلبة إلى المرحلة السائلة فتناولنا فيه مفهوم الحداثة السائلة وأنماط السيولة بما فيها النزعة الاستهلاكية والنزاعة الأخلاقية وعرضنا السمات الأساسية للحداثة السائلة المتمثلة في التغير وللحركة الدائمة والسيولة التي طغت على كل شيء وهذا ما قادنا لتجاوز الثبات نحو التفكيك في كل المعطيات السابقة.

أما الفصل الثالث المعنون بخصائص الحداثة السائلة فتطرقنا فيه لمجموعة من المفاهيم المختلفة تتحدد في العلاقات الإنسانية والثقافية، الخوف وعدم الأمن وكذا اختتمناها بواقع الدولة في ظل العصر المعاصر، فكل تلك المفاهيم خضعت لمبدأ التغير والهشاشة والندثار بفضل السيولة التي طالت كل شيء، ما خلق جوّا من الخوف والقلق لدى الإنسان المعاصر وسيطرة النزعة الاستهلاكية مما حقق لنا ثقافة الاستهلاك لا تقتصر فقط على الأشياء بل حتى على العلاقات والروابط الاجتماعية، وأشرنا لموقف باومن لها وبعض المفكرين المعاصرين أيضا.

أما أهم الصعوبات التي واجهتنا في بحثنا هذا هي ضيق الوقت لأن الموضوع شائك وأيضا في أسلوب باومن فنجده تارة يدافع عن فكرة وتارة أخرى ينقدها، ومن خلال ربط توجهاته النظرية بمجالات أخرى كالأدب وعلم الاجتماع، والتاريخ والاقتصاد وكما وجدنا صعوبة في استخراج أفكاره ومواقفه لأنه يستعمل الصور المجازية ولأن أفكاره في تغير، ذلك راجع لإيمان باومن المتنامي بأن التغير هو الثبات الوحيد، وأكبر عائق واجهنا في بحثنا هو ندرة الدراسات حوله لذا اعتمدنا على بعض الدراسات كالمقالات والمراجع المؤيدة لموقفه، لكونه معاصر جدا، فمن وجهة نظرنا لا يوجد عائق يقف أمام الباحث الذي يجتهد في عمله.

وأنهينا بحثنا هذا بخاتمة تمثل عصارة البحث تتضمن نتائج: إذ أن باومن قام بوصف وتشخيص الحالة التي وصلت إليها المجتمعات الغربية المعاصرة فنجده

متخوفا من مخاطر السيولة والميوعة التي دخلت كل المجالات فهي في تزايد مستمر لاحد لها، فهو ينبئ بخطورة بالغة ويعتبر هذه الأزمة أو المأساة هي أزمة اجتماعية لابد للسعي لايجاد حل لها لأي المجتمعات على حسب باومن في طريقها إلى الفناء، لذا فهو يقدم رسالة للجيل القادم يحذر فيها من جوانب هذا الخطر وذلك من خلال أن تعيد المجتمعات النظر في أغلب الأمور.

الفصل الأول
المصادر الفكرية المؤثرة في فكر باومن

المبحث الأول: حضور هيراقليدس في فلسفة باومن.

المبحث الثاني: حضور ماركس في فلسفة باومن.

المبحث الثالث: حضور أنطونيو غرامشي في فلسفة باومن.

المبحث الأول: حضور هيراقليدس في فلسفة باومن.

أن الإرهاصات الأولى للتفكير الفلسفي كانت مع المدارس الطبيعية، فيطلق على فلاسفتها بالممهدين الأوائل لبزوغ الفلسفة عند الإغريق في القرن 6 ق م ما يعرف بالفلسفة قبل سقراط، الذين توجهت فلسفتهم نحو العالم الخارجي في تفسيرهم لأصل الكون والوجود وإرجاعه للأساس الطبيعي، فنجد من بينهم الفلسوف "هيراقليدس" (535-475 ق م) وهو من أهم فلاسفة اليونان بحيث ينتمي إلى المدرسة الإيلية والأيونية في نفس الوقت.

كان هيراقليدس[1] أول فيلسوف إغريقي قال باللغوس واعتبر المفكرين السابقين عنه اتهمهم بقلة الفهم والبعد عن حقائق الأمور لأنهم لم يتوصلو لفهم اللوغوس ويقصد به القانون الذي يحكم كل الأشياء الطبيعية والإنستانية، حيث يعتبر مصطلح اللوغوس من أهم المفاهيم في فلسفة هيراقليدس سواء كان حاليا أم في القرن 5 ق م، وأن أهم ما يميز فلسفة هو اعتماده على العقل، فالعقل بالنسبة له مشترك بين الناس وبه يتم الوصول إلى اللوغوس.[2]

يرى هيراقليدس أن القانون العام الذي ينظم الوجود هو التغير والتجدد المستمر، كما أنه ينفي لوجود الثبات، فيقر بأن كل شيء في تغير دائم وكذلك الأشياء في العالم تهدر عن الواحد، كما أشار لمفهومي الحركة والصيرورة ويعطي أمثلة عن النهار والليل، الصيف والشتاء، بحيث أن العالم يتم فيه تبادل الأضداد، فجوهر الوجود عند هيراقليدس هو الحركة والتغير المتاصلين، إلا أن التغير مرتبط بالزمن فلا يمكننا أن

---

[1]- ولد هيراقليدس في أفيسوس (Ephessus) مدينة يونانية على شاطئ آسيا صغرى (535-475 ق م) عرفت هذه المدينة باشتغالها بالتجارة واتصالها بالحضارات الشرقية، كا ينتمي لأسرة ملكية عريقة، تميز بنزعة الأرستقراطية وبنقده الشعراء أمثال "هوميروس" و "هوزيود"، ألف كتاب بعنوان الطبيعة تناول فيه المسائل الميتافيزيقية والسياسية واللاهوتية.

أنظر: اللائرتي، ديوجينس، حياة مشاهير الفلاسفة، (المجلد 3، المركز القومي للترجمة، 2014)، ص 99.

[2]- حربي عباس عضيتو، ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان، (دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1992)، ص 69.

نعيش اللحظة مرتين، فاليوم هو البارحة والبارحة كانت غدا، وفي هذا يقول هيراقليدس: " كل شيء ينساب ولا يسكن كل شيء يتغير، ولا يدوم على الثبات، أيضا في قوله: "الأشياء الباردة تصير حارة والعكس والجاف يصبح رطب وهكذا ".[1]

كما يوضح أيضا هيراقليدس أن العالم حافل بالأضداد، فهو كل واحد ونهائي، فالواقع يتكون من أضداد لا حصر لها، كما يذهب إلى أن الأشياء تتحول وتتغير باستمرار في قوله: " أنت لا تنزل النهر الواحد مرتين لأن مياهها سوف تغمرك باستمرار "،[2] إذن نجد أن هيراقليدس يقر بمبدأ التغير الدائم وينكر الثابت لأن وجود التغير لما كانت الأشياء وبه يتشكل الصراع بين الأضداد ليحل بعضها محل بعض.

أيضا يشير إلى أن الأضداد يحدد أحدها الآخر من الداخل، فهي تخضع لسيلان والتغير، إذ أن عملية التغير في حد ذاتها تطور فلا شيء يبقى على حاله ثابت وإنما يتغير، بحيث الطبيعة هي من تدفع الأشياء لفعل هذا فكل الأشياء لها وجود متحرك لا تستقر على حال واحدة، تتغير من حاله إلى حالة فكل شيء سيال فنستدل بقول هيراقليدس أيضا: " فليست الشمس التي يغرب اليوم هي شمس التي تشرق غدا، إنها شمس جديدة كل يوم، فما تفقده بالنهار تتلقاه بالليل نتيجة الأبخرة المتصاعدة في البحر ".[3]

أيضا أن فكرة التغير في المذهب الهيراقليطى لييت فكرة جديدة على الصعيد الفكر الفلسفي أي قديمة موجودة في الفلسفة، ويظهر الجديد الذي أنت به هو أن كلمة تغير بالنسبة لهيراقليدس نسبية، بحيث يعتبر السكون على أنه تغير بطيء وأن كل مركب يتحلل تدريجيا، فجيمع الأشياء تأتي وتذهب وتحدث بنسب مختلفة، إذن قاعدة

---

[1]– حربي عباس عطيتو، ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان، مرجع سبق ذكره، ص 70.

[2]– مجدي الكيلاني، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون (دراسة مصدرية)،(المكتب الجامعي الحديث، كلية الأداب، جامعة الاسكندرية، 2009،) ص 28، 29.

[3]– محمد الخطيب، الفكر الإغريقي، (منشورات داؤ علاء الدين، دمشق، 1999،) ص 10.

التغير الدائم للشيء عبارة عن مجاهدة تمتاز بها كل الأشياء من حيث أنها في صيرورة مستمرة.[1]

" ذهب هيراقليدس إلى اعتبار النار بمثابة المبدأ الأول أو الجوهر الأوحد الذي تصدر عنه الأشياء جميعا وإليه تعود في نهاية المطاف "،[2] يقصد بهيراقليدس بذكره للنار بأنها نار إلاهية لطيفة يصفها على أنها نسمة حارة حية عاقلة، يعتبرها أزلية أبدية تشمل حياة العالم وقانون اللوغوس يقودها، وبهذا تتضح أنها ليست النار التي ندركها بالحواس، وفي عبارة "هذا العالم وهو واحد للجميع لم يخلقه إله أو بشر ولكنه كان منذ الأبد، وهو كائن، وسوف يوجد إلى الأزل، إنه النار التي تشتعل بحساب أو بمقياس وتخبو أيضا بمقياس "،[3] بحيث أن عند هيراقليدس التغير يتم من خلال فعلي النار المتمثلان في الإشتعال والإنطفاء، وإذ أنها ليست مادة للتحول فحسب بل توجه التحول وتدبر العالم.

اهتم هيراقليدس بعودة الأشياء إلى النار، وفي ذلك يصح بفكرة "الاحتراق الكلي"، وارتبطت هذه الفكرة أن العالم يتحدد عبر فترات كبيرة في الزمان وهنا الإشارة لفكرة "العود الأبدي"، بحيث أن كل شيء يتحول إلى النار عبر دروات أبدية بصفة منظمة في الكون، وهو الدور الذي يتكرر إلى غير النهاية، أيضا تنتقل إلى النفس الأنسانية بحيث اعتبرها هيراقليدس على أنها جزء من النار الإلاهية تدبر الكون " كما مهد على أن النفس الأكثر جفافا هي أحكم النفوس وأفضلها بحيث يجب أن لا تتشبث مع مطالب الجسم وأن تقمع الشهوات والثروات "،[4] وهذا من أجل الحصول على السلام النفسي والطمأنينة أي بعبيره (نفس نارية).

---

[1]– حربي عباس عطيتو، ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان، مرجع سبق ذكره، ص 66.

[2]– أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية أنواعها ومشكلاتها،(دار قباء للطباعة والنشر، 1997،) ص 63.

[3]– المرجع نفسه، أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية أنواعها ومشكلاتها، ص 64.

[4]– المرجع نفسه ,اميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية أنواعها ومشكلاتها، ، ص 65.

إذن نتوصل إلى أن هيراقليدس ربط بين الإنسان وبين العالم واعتبر أن الإنسان كأنه عالم صغير يتكون من المعليات النفسية كالذكاء مثلا، ومن العمليات الكيميائية التي تنتج من النار، في حين هيراقليدس ينزع من النار صفات الكائن الحي في قوله: " أطوار النار الجوع والشبع "،[1] أي العالم في نظرة متكون من وقود تحترق، أو دخان ينطلق إذ العالم كله عنده شبهه بمجرى الماء يتحقق باستمرار، وهي الفكرة الفلسفية ذاتها، التي تعبر عن تصور زيغمونت باومن (للسيولة) في عصرنا الحالي المعاصر.

هيراقليدس اليوم قراءة معاصرة لتصور السيولة عند زيغمونت باومن:

يشهد العصر الحديث والعاصر لإعادة إحياء وصياغة أفكار وقراءتها قراءة جديدة تم تداولها في الفكر الإغريقي، من بينها أفكار فلسفة هيراقليدس، من خلال ما تطرقنا إليه سابقا التي تدور حول السيلان المستمر ومبدأ التغير وكذلك صراع الأضداد، إذ نجد من بين الفلاسفة المعاصرين الفيلسوف وعالم الاجتماع "زيغمونت باومن"[2] الذي قام بتوظيف أفكار هيراقليدس واستثمرها في مذهبه، بحيث انها تواكب المجتمع الحالي المعاصر، لذا يعد هيراقليدس الجد الأول لفلسفات التغير الاجتماعي في الأزمنة الحديثة والمعاصرة، وهذا ما يسمح لنا بالقول أن أفكار هيراقليدس لم تبق منحصرة فقط في العصر اليوناني، بل امتدت في الأزمة المعاصرة، فهي لا تنطبق على مجتمع

---

[1]– محمد عبد الرحمن مرحبا، تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها من المرحلة الهلينيستية،(مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، 1993،) ص 103.

[2]– زيغمونت باومن فيلسوف بولندي وعالم اجتماع معاصر (1925–2017)، عاش في بولندا ثم انتقل إلى الاتحاد السوفياتي عند بداية الحرب العالمية الثانية وعمره 14 سنة وعندما بلغ 18 سنة دهب ليحارب في صفوف الفرقة البولندية ضد هتلر، ثم توجه إلا الفكر ودعا إلى التصحيح في جامعة وارسو، وفي عام 1981، أصبح أستاذ لعلم الاجتماع في جامعة ليدز، نشر خلالها خمسة كتب خلال السبعينات والثمانينات، عرف باومن بتحليلاته للعلاقة بين الحداثة والهولوكوست سنة 1970، كما قام بنقد الحداثة، فقد كان ذو نزعة نقدية أثمرت مسيرته ب (60) كتابا أشهرها: الحداثة والهولوكوست وسلسلة السوائل.

أنظر: جون سكوت، 50 عالما أساسيا في علم الاجتماع، (ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2009،) ص 226.

معين فقط وإنما يمكن اعتبار فكر هيراقليدس فكر عالمي يصلح لعالمنا الحالي، فأفكار هيراقليدس هي صورة معبرة عن الواقع الذي يعيشه الإنسان المعاصر اليوم من تغير وعدم ثبات.

يقول باومن في كتابه الحداثة السائلة "ربما يكون أفضل وصف لكتاب الحداثة السائلة أنه قصة سفر، قصة انتقال أو عبور، قصة التوسع التدريجي المتواصل للمسافة التي تفصل الظرف الحياتي الحالي عن نقطة إنطلاقه، قصة وضع إنساني يصير مختلفا عما نعرفه، أو ضننّا أننا نعرفه، فغن ما تتميز به طريقة الحياة الحديثة عن أنماط الحياة السابقة يمكن في التحديث الوسواوسي الادماني إنه يمكن دعوني أكرر، في الإذابة المتواصلة، والإحلال السريع للبنى، والنماذج الذائبة "،[1] بمعنى أن باومن يوضح أن الأنسان المعاصر يعيش ضمن تغير وحركة ولا وجود لحالة ثبات،عكس ما كان سائدا في العصور السابقة، بحيث تدور حول الأفكار التي صاغها هيراقليدس في حد ذاتها.

صاغ هيراقليدس عبارة " أن الطريق إلى أسفل أو إلى أعلى واحد "،[2] كما أشرنا سابقا، بمعنى أن فكرة السيلان المستمر هي فكرة عالمية تقر بمبدأ التغير في أي زمان وفي كل مكان، وهي الفكرة التي أكدّها باومن أن العالم السائل لا يعرف الاستقرار بل يتغير بشكل مستمر.

أيضا أوضح هيراقليدس في قوله: " أن العالم للمتحرك لا يستطيع أن يعرفه إلا ما كان متحركا "،[3] فهي تعبر عن المشكلة التي يواجهها إنسان هذا العصر.

---

[1]– زيغمونت باومن، الحداثة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، (ط1، الشبكة العربية، الأبحاث، النشر، بيروت، 012،) ص 20.

[2]– محمد الخطيب، الفكر الإغريقي، مرجيع سبق ذكره، ص 11.

[3]–المرجع نفسه , محمد الخطيب، الفكر الإغريقي ، ص 12.

كما يفسر باومن أن الحياة في المجتمعات السائلة لا تتوقف عن الحركة الدائمة، وكما يقول الفيلسوف الأمريكي "رالف والدوا امرسون' التزلج على جليد ناعم يعني سلامتنا في سرعتنا .يقصد هنا أن الحياة السائلة لا تتوقف عن التجديد فهي في حركة دائمة "،[1] فهي تشكل سلسلة من البدايات الجديدة التي لابد، لها من أن تواصل التحديث وإلا يحكم عليها الغناء.

فمن خلال تتبعنا لأفكار هيراقليدس نجده يؤكد على هدف متمثل في تغيير العالم، من حوله،[2] وهي الفكرة التي صاغها في القرن 5 ق م خلال لعصر اليوناني، إذ نجد أن باومن في العصر المعاصر تبناها في قوله: " أن القوالب الصلبة لابد أن تخضع للسيلان المستمر الذي يعود إلى حرية الحركة والتنقل في الأفكار ومن خلال طبقة اجتماعية لأخرى، مما يؤدي إلى خوض الإنسان في المعاناة والتناقضات، وكذا خلق صراعات مختلفة داخل المجتمعات ".[3]

يقول باومن: " التدمير الخلاق معضم الحياة السائلة، فالحياة في المجتمع الحديث هي نسخة مخيلة من لعبة الكراسي الموسيقية، وقد تحولت إلى واقع حقيقي، ويمكن البرهان الحقيقي في هذا السياق النجاة (المؤقتة) من الاستبعاد والإدراج في صفوف الهالكين "،[4] في حين نجد عند هيراقليدس فكرة تحمل نفس المعنى وضعها في

---

[1]– "رالف والدوامرسون": ولد إمرسون في مدينة بوسطن بولاية ماساشوست في 25 أيار 1803، درس في هارفارد (1817–1821)، إلتحق يسلك الكهوت وأصبح قسيسا للكنيسة الخاصة، نشر إمرسون مقالاته الشهيرة في مجلدين تؤكد قدرة الفرد على الإبداع وبداهة المعرفة وتقديم الرومي على المادي، توفي سنة 1882.

أنظر: رالف والدو إمرسون، مقالات إمرسون السلسلة الأولى والثانية، تر: أمل الشرقي، (دار الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، 1999(، ص 12.

[2]– محمد الخطيب، الفكر الإغريقي، مرجع سبق ذكره، ص 11، 12.

[3]– زيغمونت باومن، الحياة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، (ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2012)، ص 23.

[4]– المصدر نفسه , زيغمونت باومن، الحياة السائلة، ، ص 24.

عبارته " الحرب أب الأشياء وملكها فجميع الأشياء تأتي لتتلاش خلال التنازع "،[1] أي أن لا شيء يبقى على حاله وأشياء باومن إلى أن الإنسان الحالي يعيش في حالة من الاضطراب في واقعه الحديث داخل مجتمعه، بحيث أصبح يقاوم ولا يتوقف مع التنقل دائم في استهلاكه للمواقف والعلاقات وكذا الممتلكات وإلا سيفلتون منه ويختفون في سرعة خاطفة، فالزمن الحالي هو زمن الجديد والتغيير والحركة الدائمة.

يشير باومن إلا أن المجتمع المعاصر يشهد تغيرا في الظروف التي يعيشونها أفراده في مرحلة السرعة وعدم الاستقرار في الأفعال والعادات المنتصفة، بحيث أن الحياة السائلة تكمن في مجتمع حديث سائل في قوله: " تتعدى سيولة الحياة في سيولة المجتمع، والعكس صحيح "،[2] ومنه فالمجتمع الحديث السائل لا يحتفظ على شكله ولا يبقى على حاله وقتا طويلا، بحيث أن باومن بعيد صياغة جديدة معاصرة للأفكار الهيراقليطية السابقة التي كانت سائدة في الفكر الإغريقي.

ذكر باومن في كتابه الحياة السائلة عبارة: " يعيش يموت الآخر، ويمون بحياة لآخر"،[3] يشير معنى العبارة إلى أن كل شيء في الوجود يخضع لحتمية الصراع لكن هذا الصراع تنبثق منه نتائج، ما يدفعنا للقول أنه على الإنسان أن يتحمل ما ينتج عن هذا الصراع، وهذا المعنى ربما نفسه في ما قاله هيراقليدس في عبارته الغامضة "الزمان طفل يلعب بالنرد والقوة الملكية قوة الطفل".[4]

يقول هيراقليدس: " المظهر الأول في على حالة يصبح المظهر الآخر، والآخر مرة أخرى يصبح الأول بنقيض مفاجئ غير متوقع "،[5] أي لها معنى لحالة البشر في المجتمع السائل الحالي، بحيث شبهه باومن بالعلامة التجارية المؤقتة التي تستبدل إلى

---

[1]– ، محمد الخطيب، الفكر الإغريقي، مرجع سبق ذكره .ص 12.

[2]– زيغمونت باومن، الحياة السائلة، مصدر سبق ذكره، ص 24.

[3]– مصدر نفسه، ص 25.

[4]– مجدي الكيلاني، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، مرجع سبق ذكره، ص 29.

[5]– مجدي الكيلاني، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، مرجع سبق ذكره، ص 30.

أخرى بفرض الوصول لمنافع شخصية أكثر، وهي الحالة التي وصلت إليها المجتمعات الحالية في ظل العولمة.

أوجه التشابه والتوافق بين هيراقليدس وباومن. نستنتج أن:

تتشابه أفكار باومن بأفكار هيراقليدس رغم أن كل من هما تابع لعصر معين، هيراقليدس إغريقي وباومن معاصر، إلا أن القارئ لهما يجد أنهما متفقان حول نقطة أساسية واحد تدور عليها فلسفتهما وتمكن تلك النقطة في قولهما "بالسيلان المستمر ومبدأ التغير"،[1] الذي اعتبراه كقانون يسير عليه العالم، بحيث صرحا على أنها حقيقة لا يمكن إنكارها وحتى في رفضهما لمبدأ الثبات والسكون للقوانين والأحوال والأشياء في العالم.

كما أنهما ذكرا أن هناك علاقة وطيدة بين الإنسان والعالم من حوله فبين كل منهما علاقة تأثير وتأثر، لأن تارة يتغير الإنسان ويغير مجتمعه طمعا في تحقيق هدف معين، أو تجاوز موقف ما، أو العكس المجتمع هو الذي يغير الإنسان إلى إنسان آخر بطبيعة مختلفة، وما يقصد به هنا هو أن الإنسان ينتي لهذا العالم يسوده التغير في كل شيء وهذا ما يدفع بالإنسان في رغبته في التغيير والتنقل، إذ هي الحال التي فرضتها الحياة السائلة أو المجتمع السائل وهذا ما أدى بالإنسان في العيش في الخوف من أن يفقد كل شيء ويسعى في مواجهة.[2]

كل من هيراقليس وباومن عالج مسألة التغير بصورة عقلية بعيدا عن الميتافيزيقا تتماشى مع زمن كلايهما بحيث هيراقليدس أوضح بالأساس الطبيعي للوجود وهي النار وتحولاتها، وكذلك هناك مسائل أخرى يندرج فيها مبدأ التغير كالنفس الإنسانية، إذ أن مبدأ التغير لا يشكل مسألة فردية فقط وإنها يجمع بين الوعي الإنساني والمبدأ الكلي والموضوع العالم في وحدة واحدة، في حين يظهر باومن الذي فسر الحداثة السائلة

[1]–مرجع نفسه . مجدي الكيلاني، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، ، ص 30.

[2]– زيغمونت باومن، الحياة السائلة، مصدر سبق ذكره، ص 25.

وربطها بالواقع الإنسان،[1] يدمج فيه علم الاجتماع في نضرته المعاصرةوالفلسفة من خلال تحليله المنطقي، والمهتم بقراءة باومن يجد أن الحداثة السائلة عنده ما هي إلا تعبير عن الواقع الاجتماعي المعاش بالفعل للإنسان الحالة.

المبحث الثاني: حضور ماركس في فلسفة باومن.

تعتبر نظرية كارل ماركس [2] (Karl Herinnil Marx) (1818-1883) حول الصراع الطبقي من النظريات التي تالت اهتمام المفكرين والعلماء، وذلك من خلال ما

[1]- مجدي كيلاني، الفلسفة اليونانية، من طاليس إلى أفلاطون، مرجع سبق ذكره، ص 31.

[2]- زيان فيصل، نظرية الصراع من منطق كارل ماركس إلى منطق داهرندوف، (مجلة الدراسات في علوم الإنسان والمجتمع، جامعة جيجل، مجلد 2، عدد1، مارس 2010)، ص 384.

قدمته من تفسيرات وتحليلات عملية حول ظاهرة الصراع والتناقض الذي يشهده المجتمع الرأسمالي نتيجة التعارض في المصالح والأهداف بين الطبقة العاملة والطبقة البرجوازية.[1]

أن جوهر فلسفة ماركس يتمثل في فكرة استلاب الإنسان وهي فكرة أخذها من "فيورباخ"[2] (Feurbach Cuduig Andress) (1804-1872) الذي أخذها من "هيقل" (Georgwilhalm Friedmich Hegel) (1770-1831)، بحيث أن ماركس ينطلق من فكرة مفادها أن الإستلاب الديني هو تعبير واقعي يظهر في المجال الاقتصادي للإنسان في الاقتصاد السياسي والفلسفة يقول ماركس: " أن الإستلاب الديني بما هو كذلك لا يكون إلا في نطاق الوعي في باطن الإنسان "،[3] وهنا يشير ماركس إلى فكرة استلاب (اغتراب) العامل من عمله حتى وإن كان هو من أنتجه، أيضا يتجلى عن الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج في اغتراب العامل عن سلعة، وهي الحقيقة الواقعية التي تدور عليها فكرة الاستلاء (الاغتراب) عند ماركس.

---

[1]- "كارل ماركس" (Karl Heinnich Marx) (1818-1883) في أسرة يهودية بمدينة أكاديمي إلتحاق بكلية ماركس دراسة جامعية أظهر فيها نبوغا، ثم تطلع إلى عمل أكاديمي إلتحق بكلية الحقوق ببرلين 1838 وتأثر فيها "كارل فون سافيني" (Karl von saningongs) صاحب المذهب التاريخي في القانون كما تأثر بهيجل و"فيورباخ" تحصل على شهادة جامعية بعنوان: " الفرق في فلسفة الطبيعة عند ديموقراطس وأبيقور"، مارس السياسة ولم يكن إشتراكيا، بل كان داعيا للحرية الدينية والمدينة الفكرية اجتمع مع الاشتراكي اليهودي الألماني "موس هوس" (Moes Hess) وبالاشتراكيين الفرنسيين "برودون" ولويس بلان" ومن هنا ويكون نواة تفكيره إلى أنتوفي 1883.
أنظر: كارل ماركس، كارل ماركس الماركسية والإسلام، تر: كامل محمد محمد عويضة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993، ص 11.

[2]- "فيورباخ" (Feurbach Cuduig Andress) فيلسوف وعالم اجتماع ألماني (1804-1872) درس اللاهوت هايدبرغ والفلسفة في برلين، تتبع مجال فلسفي الدين، استند إلى الفكر الهيغلي، في بناء أفكار وكان ممثل كبير للفلسفة الكلاسيكية الألمانية من مؤلفاته: " تاريخ الفلسفة الجديدة من بيكون إلى سبينوزا ".
أنظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، (ط3، دار طليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2006،) ص 492.

[3]- مرجع نفسه، كامل محمد محمد عويضة، كارل ماركس الماركسية والإسلام، ص 3-4.

يبين ماركس من خلال مذهبه الفلسفي أنه أراد بناء المجتمع الإنساني كله على أساس علمي مادي مغايرا لما كان سائدا في البيئة العقلية الألمانية، إذ تستند الأصول الماركسية إلى دعامات ثلاث:

1- الفلسفة الألمانية في مطلع القرن التاسع عشر وبخاصة فلسفة هيجل.

2- الإشتراكية الفرنسية.

3- الدراسات الاقتصادية منذ علماء الاقتصاد السياسي الإنجليزي.[1]

نجد أن ماركس لم ينطلق من عدم، بل يظهر أنه تأثر بالفلاسفة السابقين له وأخذ منهم أفكارا تجسدت فيما بعد في فلسفته، حيث أخذ من الإشتراكية الفرنسية الفكرة القائلة: " بأننا نعيش في فترة ثورية يبذل الشعب المضطهد فيها جهده لكي يحطم القيود التي يرسلها في أغلالها "،[2] بمعنى أن الاشتراكية الفرنسية تعتبر ثورة عمل خالدة يجب على الإنسان فعله، أيضا أخذ ماركس من علماء الإنجليز الذين يرون الحياة الاجتماعية تتحكم فيها قوانين اقتصادية، إلا أن هذه القوانين لا ترتبط بالجانب الأخلاقي، كما أن ماركس استمد مبدأ الجدل من هيجل "الديالكتيك".

" أسس ماركس نظرية المادية ووضع فيها المنهج الجدلي الذي إشتهر به بحيث أخذ من الجدل الهيجلي نواته الجدلية وعدل فيه وحوله من خلال الأفكار والتصورات العقلية إلى جدل "الطبقية والمجتمع" "،[3] أي أصبح يشكل صراع بين طبقات المجتمع، والمجتمع على حسب تقسيمه يتكون من طبقتين طبقة براجوازية وطبقة العمال أي بين فئة تملك وسائل الإنتاج تسمى بالطبقة المسيطرة والمهيمنة وطبقة لا تملك يطلق عليها اسم الطبقة الكادحة الخاضعة، فموقع الأفراد والمجتمعات من ملكية وسائل الإنتاج يحدد وضعهم في بناء الثورة داخل المجتمع، ويظهر موقف "ماركس" من نظام الملكية

[1]- كامل محمد محمد عويضة، كارل ماركس الماركسية والإسلام، مرجع سبق ذكره، ص 5.

[2]- مرجع نفسه، ص 5.

[3]- مرجع نفسه، ص 6.

الفردية على أنه السبب في الخلافات الاجتماعية،[1] وفي إغتراب العامل عن منتوجه، ويرى أنه يجب إزالة وتبديله بنظام الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج من أجل خلق العدل والمساواة داخل المجتمع.[2]

يقر ماركس بأنه لم يكتشف فكرة وجود الطبقات ولا الصراع الطبقي، بحيث أشار لأسبقيتهما عند المفكرين البرجوازيين، إذ كانت من بين المفاهيم التي أشاروا إليها في تطرقهم لبعض القضايا الاجتماعية، يقو في ذلك: " أما ما يتعلق بي الأن، فليس لي الفضل في اكتشاف وجود الطبقات في المجتمع الحديث، ولا الفضل في اكتشاف الصراع فيما بينها، فق سبقني بوقت طويل مؤرخون بورجوازيون لتشريحه اقتصاديا "، لكن نجد أن ماركس لم يكتفي بهذا فقط، بل أضاف لمحات جديدة في هذا الموضوع وهي:

1- إقامة البرهان على أو جود الطبقات لا يرتبط إلا بمراحل تاريخية محددة من تطور الإنتاج.

2- على أن صراع الطبقات يفظي بالضرورة الدكتاتورية البروليتاريا.

3- على أن هذه الدكتاتورية لا تمثل هي نفسها سوى انتقال نحو إنهاء الطبقات كافة ونحو مجتمع بلا طبقات.[3]

يقول ماركس: " إن تاريخ أي مجتمع حتى الآن، ليس سوى تاريخ صراعات طبقية وبكلمة ظامون ومظلومون في تعارض دائم، خاضوا حربا متواصلة تارة مهلة

---

[1]- الاستلاب (الاغتراب): مفهوم يصفلا كلا من عملية ونتائج تبديل ناتج النشاط الإنساني والاجتماعي (منتجات عمل، النقود، العلاقات الاجتماعية...إلخ)، في ظروف تاريخية معينة، وكذلك تحويل خصائص وقدرات الإنسان إلى شيء مستقبل عليها وكذلك أيضا تحويل بعض الظواهر والعلاقات إلى شيء يختلف عما هو عليه في حد ذاته وتشويه علاقاتها الفعلية في الحياة في أذهان الناس.

أنظر: روزنتال، الموسوعة الفلسفية، (دار طليعة للطباعة والنشر، بيروت)، ص 26.

[2]- مرجع نفسه، كامل محمد محمد عويضة , كارل ماركس الماركسية والإسلام، ص 6، 7.

[3]- زيان فيصل، نظرية الصراع الاجتماعي من منطق ماركس إلى منطق داهرندوف، مرجع سبق ذكره، ص 386-387.

وطورا مستترة حربا تنتهي في كل مرة إما بتحول ثوري للمجتمع كله، إما بهلاك كلتا الطبقتين المتصارعتين "،[1] أي أن الواقع الاجتماعي يشهد تناقضات واختلافات سواء بين مجتمعات مختلفة يرغب كل منها في تحقيق أهداف معينة ومصالح، وأيضا قد تقع داخل مجتمع واحد بين أفراده، مما يؤدي إلى وقوع صراعات وحروب نتيجة اختلافات تدمر العلاقات الاجتماعية.

" يخضع ماركس التفاعل الاجتماعي بين العمليات البنائية الأساسية للنظام الرأسمالي لقوانين تتجاوز الاختيار الفردي، ما يعني أن كل نظام ينتج أليا وحتميا نظام آخر جديد خارج إرادة البشر "،[2] بمعنى أن ماركس من خلال تحليله يرى أن الحركة الاجتماعية ليست فقط خارجة عن نطاق الإرادة البشرية بل تفرض حتميا على الإنسان.

تتفق كل من نظرية التطور الاجتماعي وكذا المادية التاريخية في أن التغير الاجتماعي خارج عن نطاق الإرادة البشرية، إضافة إلى أن علم الاجتماع يقر بعدم تدخل الإنسان في العمليات الطبيعية التي تحدث داخل المجتمع، بل من شأن الطبقة التي تقرر الإنسان، ومنه فتفسير التطور الاجتماعي للتغير الاجتماعي، نجه يقوم على افتراض وجود تطابق بين التطور البيولوجي وبين تطور المجتمعات الإنسانية، من خلال انتقال التطور البيولوجي من البسيط إلى المركب وفق التكيف مع الطبيقة، فالكائنات الأكثر تعقيدا تملك القدرة أكثر على التكيف، إذ أن المجتمعات الإنسانية الأكثر تعقيدا تعد هي الأقوى والأطوار بقاءا مقارنة مع المجتمعات الأخرى.[3]

---

[1]– حنان عبد الحميد، التغير الاجتماعي في الفكر الإسلامي الحديث،(ط1، مكتبة مؤمن قريش، بيروت، 2010،) ص 40.

[2]– مرجع نفسه، ص 41.

[3]– حنان عبد المجيد، التغير الاجتماعي في الفكر الإسلامي الحديث، مرجع سبق ذكر , ص40,

يؤكد ماركس على أن الطابع الظاهري للنظام الاجتماعي هو الميزة الأساسية في المجتمع وقد ربطه بطبقة البروليتارية، و" كان يرى أن التغير الراديكالي الثوري هو الكفيل لإزالة الصراع والتناقضات التي يشهدها المجتمع "،[1] إذ يبن ما ركس أن المجتمع الاشتراكي هو أنسب الحلول مكان المجتمع الرأسمالي المتناقض، من خلال القيام بتغييربعض جوانب النظام الاجتماعي، يتم عن طريقها إزالة هذه القهر، إضافة يؤكد ماركس على دور البنية التحتية في تغيير البنية الفوقية، بحيث أن الؤثرات الاقتصادية هي التي تحدد التغير الاجتماعي، كما أنه لا يربط التعير الاجتماعي بالقيم الدينية وإنما ينفي هذا الاعتقاد الذي أشار إليه سابقيه، وأن الطبقة البروجوازية على حسبه هي التي كرست عدم المساواة والظلم بين الأفراد دتخل المجتمع.

" كتب ماركس عن شتى مراحل التاريخ، غير أنه ركز في المقام الأول على التغير الذي قرأ في المرحلة الحديثة في عصره، وقد ارتبطت أهم التغيرات في نظره بتطور الرأسمالية كنظام للإنتاج يختلف بصورة جذرية عن النظم الاقتصادية السابقة في التاريخ "،[2] بمعنى أن ماركس يوضح أن النظام الرأسمالي مغاير للأنظمة التي قبله لأنه يرتبط بإنتاج السلع أي عملية إنتاج واستهلاك السلع، بحيث يحدد ماركس وجود عنصرين أساسيين يتميز بهما النظام الرأسمالي، يمكن العنصر الأول في رأس المال وهو المبدأ الأساسي في المعاملات الاقتصادية ويتجلى في المال والمصانع والمعدات التي يتم استخدامها واستثمارها في المشاريع الاقتصادية داخل المجتمعات، أما العنصر الثاني فهنا ماركس يشير إلى العمل المأجور المقترن بالعمال الذين لا يملكون وسائل الإنتاج، إذ يرى ماركس أن رأس المال يملكه الرأسماليون الذين يشكلون الطبقة القليلة الحاكمة في حين تتمثل الأغلبية في العمال الذين يطلق عليهم ماركس اسم الروليتاريا.

---

[1]– المرجع نفسه، ص 41.

[2]– أنطوني غيدنز، علم اجتماع، تر: فايز الصباغ، (ط4، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005) ص 72.

" بالنسبة لماركس فإن الرأسمالية تشكل بطبيعتها نظاما طبقيا تتميز العلاقات الطبقية فيه بالصراع "،[1] فبالرغم من أن كل طبقة تحتاج للطبقة الثانية بحيث أن الرأسماليون في حاجة إلى السيد العاملة، والعمال في حاجة للأجور، إلا أن العلاقات بينهما علاقة استغلال وتحقيق أهداف شخصية ومصالح من طرف أرباب العمل على حساب العمال، ويعتقد ماركس أن الصراع بين الطبقتين في تزايد مع مرور الوقت.

تتمثل الأصول الرئيسية للتغير الاجتماعي حسب ماركس في المؤتمرات الاقتصادية والصراعات بين الطبقات،[2] بحيث هي التي دفعت إلى التطور التاريخي، ويقر على أنها محرك التاريخ في قوله: " إن التاريخ البشري برمته حتى الآن تاريخ الصراعات بين طبقات ".[3]

" قام ماركس بدراسة الدعائم الاقتصادية التي تنهض عليها الاشتراكية، بحيث أنه لا يمكن أن تنهض الاشتراكية، إلا إذا انهارت الرأسمالية البروجوازية، وهب تحمل في طياتها عناصر فناءها "،[4] أي أن الطبقة البرجوازية نشأت نتيجة ثورتها على النظام الاقطاعي الذي كان سائدا وعلى انقاضه بنت نظامها جديدا قائم على الحرية الاقتصادية، بحيث أصبح فيه للنفوذ السلطة العليا.

تمكنت البرجوازية من إزالة الأغلال التي كان يعيشها الإنسان في العصور الإقطاعية، وحلت محلها علاقات جديدة يشهدها الأفراد، داخل المجتمع وهي علاقات التعامل النقدي التي تجسدت في حرية التجارة المقترنة بالاستغلال المادي الذي حققت

---

[1]– أنطوني غيدنز، علم اجتماع، مرجع سبق ذكره. ص72

[2]– التغير: في المعنى اللغوي يشير إلى التحول وينطوي على الاختلاف، ويقال غيرت الأشياء أي جعله على ما كان عليه أو أصلح من شأنه أو بدله.

[3]– حنان عبد المجيد، التغير الاجتماعي في الفكر الإسلامي الحديث، مرجع سبق ذكره، ص 41.

[4]– كامل محمد محمد، كارل ماركس والماركسية والإسلام، مرجع سبق ذكره، ص 117.

به البرجوازية تقدما في ميادين الإنتاج في حين بلغ الإنتاج حدا لم يبلغه في العهود السابقة.[1]

" يبد أن البرجوازية على حسب ماركس أدت دورها ولابد حتما من أن تختفي من المسرح طبقا للتطور الحتمي للتاريخ "،[2]لأنها تقدم على استغلالجهود الطبقة الكادحة، فالبرجوازي وصفه ماركس بالأناني يبحث عن منفعته الخاصة، أما الكادح فيصفه بالمكافح الذي يسعى لتحقيق منافع المجتمع الإنساني بأكمله غير مرتبط بقومية معينة، بل يحمل نظرة عالمية ويعده ماركس كمجاهد مثله مثل جميع الكادحين في العالم.

أيضا بين ماركس أن الاقتصاد الرأسمالي من خلال قوانين التنافس التي ينهض عليها لم يترك المجال لوجود الطبقات الوسطى هي المجتمع، لأنها حتما تنتقل تدريجيا للطبقة الكادحة ما يأدي لزيادة كبيرة في عدد الأفراد الكادحين ومصريهم الشقاء والبؤوس والحرمان وخضوعهم للاستغلال البروجوازي.[3]

أيضا بإمكاننا أن نشير إلى النقد الذي وجهه ماركس للرأسمالية ومعارضته لها بشدة، بحيث اعتبرها نظام سيحط من كرامة العمل والعمال، أيضا حاول ماركس إظهار التناقضات التي وقعت فيها الرأسمالية والتي تتلخص في:

-نظرية فائض القيمة ومحتواها أنه في النظام الرأسمالي يتشري العمل كسلعة، بحيث أن العامل يبع عمله لصاحب رأس المال مقابل أجر قليل يوفر له ضروريات الحياة فقط، ما يسمى، وهي الفكرة نفسها التي تطرق إليها المفكر "زيغمونت باومن" ضمن أفكاره حول النظام الرأسمالي.

-أيضا تراكم رؤوس الأموال نتيجة توسع النظام الرأسمالي في استخدام الآلات، إذ يرى ماركس أن الملكية الفردية التي تسير عليها علاقات الإنتاج حولت الإنسان إلى سلعة

---

[1]- كامل محمد محمدعويضة ، كارل ماركس والماركسية والإسلام، مرجع سبق ذكره، ص 121.

[2]- المرجع نفسه، ص 122.

[3]- أنظوني غيدنز، علم اجتماع، مرجع سبق ذكره، ص 74.

بحيث يفقد حرية وذاته وسيطرته على عمله، هذا ما يشير إلى مفهوم الإغتراب الذي يصبح فيه العامل غريب عن عمله.

ولذلك دعا ماركس إلى تغيير نظام الملكية الفردية وتحويل الاقتصاد الرأسمالي إلى الاقتصاد الإشتراكي، ويذكر أن النظام الاشتراكي هو السبيل الوحيد للقضاء على استغلال الطبقة العاملة وتحقيق مجتمع لا طبقي عن طريق الثورة البروليتارية.[1]

" وبالرغم من أن ماركس قد التفت إلى البروليتاريا من أجل حصوله على عون و مدد إلا أنه لم ير الصراع الجدلي في المجتمع الحديث أساسا كصراع بين الطبقات الاقتصادية "،[2] إذ أن الصفة الرئيسية في المجتمع الحديث عنده ليست انفصال مجموعات اقتصادية مختلفة داخل المجتمع وإنما انفصال داخل كل إنسان، أي بين وجود الإنسان التجريبي وبين وجوده النوعي الاجتماعي، بين حياته المادية وحياته السياسية فهو انفصال بين المجتمع المدني والمجتمع الدولة السياسية، ومن يبحث عن المصلحة الأنانية ومن يريد تحقيق المصلحة العامة.

المرجعية الاقتصادية عند زيغمونت باومن:

يعتبر "زيغمونت باومن" من المطلعين على الفكر الماركسي في الاقتصاد، بحيث أنه تحدث عن الأفكار الماركسية في العديد من المراحل وأيضا قدم وصفا دقيقا للصراع القائم بين الماركسية والاشتراكية، وكيف سيطرت هذه الأخيرة على العالم، إذ يقول في كتابه الحداثة السائلة اكتشف ماركس أن أفكار الطبقات المهيمنة تميل إلى أن تكون الأفكار المهيمنة، " فعلى مدار قرنين من الزمن على الأقل كان مديروا المشروعات الرأسمالية هم من كانوا يسيطرون على العالم، فهم من كانوا يفصلون

[1]– أميرة حلمي مطر، الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس، (ط5، دار المعارف، القاهرة، 1995، ص 111،) ص112.

[2]– أوجين كامنكا، الأسس الأخلاقية للماركسية، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد (المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2011،) ص 83.

الممكن من غير الممكن والعقلاني من غير العقلاني، والمعقول من غير المعقول، بل هم من كانوا يحددون ويرسمون نطاق البدائل التي تنحصر فيها مسارات الحياة البشرية، ومن ثم رويتهم للعالم والعالم نفسه الذي تشكل وفق تلك الرؤى، هي ما كانت تغذي الخطاب المهمين، وتؤكد حقيقة "،[1] يشير باومن هنا إلى نفس الأفكار التي عالجها ماركس حول الرأسمالية كنظام اقتصادي يشمل الصراع الطبقي الذي قسم المجتمع إلى طبقتين متناقضتين البرجوازية الطبقة الكادحة، بحيث أن الطبقة الرأسمالية البرجوازية هي المسيطرة على كل شيء.

يتناول باومن في الفصل الثاني من كتابه الحداثة السائل المعنون بالفردية، يتحدث عن الرأسمالية وقضية الاستهلاك والسلطة وغيرها من الموضوعات المترابطة فيما بينها، بحيث يبدأ باومن في الفصل بحديثه عن الرأسمالية وتداعياتها على الفرد والمجتمع، في قوله: " عالم مأسوي، تسيطر عليه نخبة صغيرة، وتمسك بيدها الخيوط كافة، حتى يتحرك البشر في حياتهم مثل الدمى، بحيث يكون العالم منقسما إلى مديرين أو مصممين ومتبعين لأولئك المهممين من دون أن يبدوا استعدادا وحد مقدلاة على تدقيق النظر بدافع الفضول لكي يفهموا الأمور ".[2]

كانت الفوردية بمثابة الوعي الذاتي للمجتمع الحديث في مرحلته الثقيلة والضخمة والثابتة في مكانها، يريد باومن مفهوم الفوردية الثابتة في مكانها بالوعي الذاتي للمجتمع في مرحلة الثقيلة والضخمة، بحيث أن الرأسمالية الثقيلة تضم الحجم والضخامة، كما نجد أن باومن يلقب "هنري فورد" بالعبقري لأنه توصل إلى الطريقة التي يبقى بها المدافهين على قلاعه الصناعية داخل الجدران، وكما يصف خبير الاقتصاد هذه الطريقة وفقا هذه العبارة قرر هنري فورد في يوم من الأيام أن يضاعف

[1]– زيغمونت باومن، الحداثة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، (ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2012،) ص 105.

[2]– منى سويلمي، مراجعة كتاب الحداثة السائلة، (مجلة العدد الأول، مايو 2017)، ص 245.

أجور العمال ويظهر السبب من هذا بالرجوع إلى العبارة الشهيرة "لهنري فورد": " أريد أن يحصل عمالي على أجور جيدة تكفيهم لشراء شياراتي "،[1] بمعنى أن ما أشار إليه فورد لا يمثل شيئا من الحقيقة، لأن فورد أراد زيازة الأجور للعمال بهدف الإغراء فقط كي لا يتركوا مصنعه ويقيد حركتهم، ويمكن اعتباره مشروع إغرائي هدفه مراعاة حب التملك الموجود في الفطرة الإنسانية.

شبه باومن العمال في زمن الرأسمالية الثقيلة بالركاب الموجودين على متن سفينة واثقين بأن طاقم السفينة الماهر الذي له الحق في الصعود إلى سطح القيادة سيبدر بالسفينة إلى برد الأمان، بحيث كان بإمكانهم أن ينتبهوا للقواعد التي وضعت لهم إذ تمردوا، لكن في زمن السيولة الرأسمالية الخفيفة أو العالم ما بعد الفوردي، فنجد باومن هذه المرة يشبه العمال وكأنهم على طائرة، وأن مقر الطائرة خال يسيطر عليهم الخوف من الوضع المجهول تنتابهم تساءلات حول إلى أين مكان تطير؟ وأين ستهبط ؟ ومن سيختار المطار ؟[2]

نتوصل إلى أن باومن يقف دائما في ظل ماركس ويتضح ذلك في موقفه من الرأسمالية والاغتراب، بحيث نجده يستخدم فكرة الذاكرة لإبعاد مفهوم الطبقة بحجة أن هذه الذكريات تثقل علينا الماضي، كما أشار لنفس فكرة "ماركس" هي أن النظام الرأسمالي يقوم على ثقافة الناتج والنتائج ما أنتج الملكية الفردية الهدف منها تحقيق المصلحة الخاصة على حساب العامة، ايضا النزعة الاستهلاكية في كشلها الحالي التي جعلت الفرد يعبر عن نفسه من خلال ما لديه من ممتلكات، وأصبح الإنسان وكأنه سلعة ما نتج عن ذلك من أخطار في سلوكات الإنسان في مجتمعنا الحالي

[1]– زيغمونت بارومن، الحداثة السائلة، مصر سبق ذكره، ص 109.

[2]– المصدر نفسه، ص 110.

المعاصر، فيشترك نقد باومن ماركس في ضرورة زوال الرأسمالية وأن تحل محلها الاشتراكية، ووصف نفسه كاشتراكية متأثر بالماركسية وبنظريات ماركس.[1]

المبحث الثالث: حضور أنطونيو غرامشي في فلسفة باومن.

[1]– محمد الغريب، النقد الثقافي المعاصر في أفكار زيغمونت باومن، (مجلة الكلمة، العدد 170، يونيو 2021). Alkalimah.net.

يعد "غرامشي" (Antonoi gramsa) (1891-1937) منظر البنية الفوقية التي تعتبر محور تحليلاته التاريخية والسياسية، لقد نقل غرامشي بؤرة التحليل الاجتماعي والتاريخي في الماركسية من البنية الاقتصادية إلى البنية الفوقية ويرى أنها لم تلق العناية اللائقة بأهمية دورها في التاريخ، في التراث الماركسي عامة، وفي المادية التاريخية خاصة.[1]

نجد أن غرامشي يهتم بقضايا البنية الفوقية ويعتقد انها تضم المشكلات الثقافية التي[2] التي تكتسب أهمية خاصة في مراحل الجذر الثوري، كما حدث في سنة 1815 ثم مرة أخرى بعد 1931، إ يقول غرامشي: " في مثل هذه الأوقات لا تكون هناك معارك طبقية مباشرة، ويتحول الصراع الطبقي إلى حرب في الموقع، فتصبح الجبهة الثقافية هي تلميدان الرئيسي للصراع ".

يحتل غرامشي حيزا مجعيا في الفكر الغربي ويتمتع بمعرفة موسوعية مرموقة يستند إليها العديد من الفلاسفة والمفكرين من بينهم "زيغمونت باومن" الذي أخذ بأفكاره، بحيث أن غرامشي "رابط التحليل الماركسي بمثالية "كروتشه" (Banedetto Croce) (1939) وبمسائل المثقفين وبتاريخ إيطاليا الحديث ".[3]

بما أن أنطونيو غرامشي يعد أحد أبرز المجددين في الفكر الاشتراكي العلمي "الماركسي" الحديث، إذ تتركز أفكاره حول نقده الجذري لفكرة "ماركس" عن دور القوى

---

[1]- أنطونيو غرامشي، كراسات السجن، تر: عادل غنيم، د.ت دار المستقبل العربي، القاهرة، 1994، ص 14.

[2]- أنطونيو غرامشي، (Antonoi gramsa) (1891-1937) كاتبا وسياسي إيطالي درس الفلسفة واتاريخ في جامعة توران، مارس الصحافة وإنظم إلى صفوف الحزب الاشتراكي سنة 1913، ناظل مع صديقه "توغلياتي" في سبيل تأسيس حزب شيوعي إيطالي، فنجح في ذلك وأصبح أحد رؤساء هذا الحزب عام 1923، أنتخب نائبا عن مدينة تورينو وأوقف عام 1926 بسبب معارضته لنظام الفاشي وحكم عليه بالسجن لمدة عشرين عام، ما في إحدى مستشفيات روما بعد موجة اضطرابات حملت السلطة على إطلاق سراحه، مؤلفاته: دفاتر السجن- المادية التاريخية – المثقفون – وتنظيم الثقافة ...إلخ.

أنظر: روني إيلي، موسوعة أعلام الفلسفة العرب والغرب، (ط1، ج2، دار الكتب العلمية) ص 85.

[3]- المرجع نفسه، أنطونيو غرامشي، كراسات السجن، ص 15.

الاقتصادية كمحرك وحيد للتاريخ أيضا نقده للمادة التاريخية، كما شرحها "لنين" (Vladimin Llitch) (1870-1924)، كما أيضا أشار إلى أن الأفكار كقوى مجردة والتصرفات الإنسانية التقائية سواء كانت فردية أو جماعية تؤثر في سير التاريخ وحركة في إطار التقدم أو التراجع بقوة لا تقل عن تأثير قوى الإنتاج وأدواته وعلاقاته.

قدم غرامشي مصطلح "الهيمنة" بحيث تستطيع الطبقة المسيطرة اجتماعيا أن تفرض ثقافتها وفكرها على المجتمع كله، في حين يؤكد على دور المثقفين في صنع ثقافة الأمة الواحدة، ووصف المثقف بأنه يكون مكونا عضويا من طرق البنية الثقافية لمجتمعه.[1]

أطلق غرمشي على فلسفة السياسية اسم البراكسيس (فلسفة الممارسة) (pracsis) وأكد أنها القاعدة الأخلاقية للدولةالجديدة، وفلسفة هذه ماركسية مبطبة تدافع عن الطبقة البروليتاريا في مجتمع يهيمن على الطبقة العاملة، إذ هناك من قال أن المجتمع المدني وليس الدولة هو الذي يمثل لدى كل من ماركس وغرامشي اللحظة الإيجابية في التطور التاريخي، إلا أن هذه اللحظة الإيجابية بنيوية تحتية عند ماركس، بينما هي بنيوية فوقية لدى غرامشي.

أيضا يستعمل مفهوم الكتلة التاريخية (Bloc instorique) من أجل التعبير عن الوحدة الديالكتيكية القائمة بين البنية التحتية والبنية الفوقية تدعيمها الهيمنة الايديولوجية، إلا أن البنية الفوقية تتكون من مستويين أساسيين هما: المجتمع السياسي والمجتمع المدني، فيقول في هذا: " يمكننا تعيين طابقين اثنين في البنى الفوقية، أول تسمية طابق المجتمع المدني يشمل المؤسسات الخاصة أما الثاني المجتمع السياسي

[1]- سامي خشبة، مفكرون من عصرنا، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2008،) ص 317.

أو الوظيفية القيادية التي تعبر عنها الدولة أو الحكومة القانونية "، أي أن كلاّ من المجتمعين السياسي والمدني يرتبط بالآخر ارتباطا وثيقا.[1]

يرى غرامشي أن مسألة (عملية) تكوين المثقفين هي مسألة معقدة، وذلك من خلال تنوع الأشكال التي تتخذها العملية التاريخية الحقيقية المولدة لمختلف فئات المثقفين، وأهم الأشكال تتلخص في:

1- " مع ولادة كل طبقة اجتماعية تقوم – أصلا على ممارسة وظيفة مخصوصة في عالم الإنتاج الاقتصادي "، بمعنى أن هذه الطبقة تنشأ مجموعة مثقفين ينتمون إليها ومدعمين لوظيفتها في أي مجال سواء اقتصادي أو اجتماعي أو سياسي، بحيث أن هذه الطبقة تملك القدرة على القيادة أيضا تمتعها بقدرة تقنية في المجالات التي تكون قريبة لعالم الإنتاج الاقتصادي.[2]

- " هكذا نجد المثقفون الذين تولدهم كل طبقة وتنميهم مع نموها المفرد هم في معظم الأحوال متخصصون في جوانب جزئية من النشاط البدائي العام للخط الاجتماعي الجديد الذي ولدته هذه الطبقة ".[3]

2- " من ناحية أخرى، فإن أي جماعة اجتماعية- أساسية- انبثقت تاريخيا من البنية الاقتصادية السابقة، تجد كتعبير عن تطورها فئات من المثقفين استمرارية لم تقطعها التغيرات في الأشكال السياسية والاجتماعية وأكثرها تعقيدا "، أي أن رجال الدين يمثلون النموذج الأمثل لهذه الفئات من المثقفين التقليديين، وهم الذين احتكروا بعض الخدمات العامة منها الايديولوجيا الدينية أيضا فلسفة وعلم ذلك العصر، إضافة للمدارس والتعليم والأخلاق والقضاء والأعمال الخيرية ...إلخ.

---

[1]- سامي خشبة، مفكرون من عصرنا، مرجع سبق ذكره، ص 318.

[2]- أنطونيو غرامشي، قضايا المادية التاريخية، (ط2، دار طليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2018،) ص 141.

[3]- أنطونيو غرامشي، كراسات السجن، مرجع سبق ذكره، ص 24-25.

ومنه يقر غرامشي " أن فئة رجال الدين يمكن اعتبارهم فئة المثقفين المرتبطة عضويا بأرستقراطية ملاك الأرض فهي تتمتع بمركز قانوني مساو، لأنها تشاركهم في ممارسة حقوق الملكية الإقطاعية والإستفادة بامتيازات الدولة المرتبطة بهذه الملكية "،[1] أي أن احتكار فئة رجال الدين للبنية الفوقية أدى لخلق الصراع وميلاد فئات أخرى من المثقفين، ما نتج عن ذلك ميلاد فئة البرجوازية هي طبقة النبلاء (مدراء – علماء – فلاسفة – ...إلخ).

إن تحليل غرامشي للمثقفين ولوظيفتهم في المجتمع قاده إلى نتيجة مهمة وهي ضرورة الهيمنة الثقافية من أجل نجاح أية سلطة، فهو هنا يربط قدرة أي طبقة اجتماعية على السيطرة على العالم بقدرتها على تكوين هيمنة خاصة بها، إذ أن تفوق مجموعة اجتماعية يظهر بطريقتين:

كسيطرة وكقيادة فكرية ووجدانية، لذلك ينبغي على الحزب الثوري أن يسعى كما يقول غرامشي: " لتشكيل الهيمنة الثقافية باعتباره معبرا عن طبقة ليس فقط أثناء وجوده على رأس السلطة السياسية، ولكن في أثناء العملية الثورية ككل، فالهيمنة الثقافية في المجتمع يجب أن تسبق الاستلاء على السلطة، وذلك لضمان الحفاظ على القيادة وضمان السلطة "، فهنا يميز غرامشي بين مفهومين رئيسيين هما: مفهوم السيادة الذي يعني التحكم على مستوى أدوات القمع الجسدي والسيطرة الفعلية على السلطة السياسية ومفهوم الهيمنة الذي يعني التحكم على مستوى الأدوات الإيديولوجية والفكرية.[2]

يربط غرامشي تريف المثقف بوظيفة في المجتمع ما إذ كان يميل نحو نشاط العمل الفكري أو نحو الجهد العضلي، فيمكن الحديث عن المثقفين فإنه من المستحيل الحديث عن الغير مثقفين فحسب غرامشي لا وجود لهم، بحيث كل إنسان مهما كانت

[1]– أنطونيو غرامشي، كراسات السجن، مرجع سبق ذكره، ص 24.

[2]– مارك مجدي، أنطونيو غرامشي ومفهوم المثقف العضوي، الحوار المتمدن، 2021/02/16.

المهمنة التي يعمل بها فهو يمارس "نوعا من النشاط الثقافي"، أي أنه فيلسوف، فنان، إنسان متذوق، يشارك في تصور ما عن العالم أي يثير سبلا جديدة في التفكير.[1]

فوظيفة المثقف العضوي حسب غرامشي إذن هي تحقيق تصور للعالم أو إيديولوجيا خاصة بالفئة التي يرتبط بها عضويا عن طريق تنظيمها السياسي وهو الحزب، ويطلق غرامشي على الحزب مصطلح "المثقف الجماعي"، ولكن هذا الارتباط بالطبقة لا يعني الاستقلال النسبي للمثقف إتجاه هذه الطبقة، ومن شأن الارتباط – ليكون عضويا حقا– أن يفعل المثقف بمثابة الوعي الذاتي النقدي للطبقة التي ارتبط بها، واعتبر رجال الدين كممثلين لنموذج المثقف التقليدي.

إذ أن المثقف عند غرامشي هو من يشارك أفراد مجتمعه رؤيتهم الخاصة للعالم ويساعدهم في خلق طرائق جديدة في التفكير، فحسب غرامشي المثقف هو الذي يحس بآلام شعبه، ومن لا يحس لا يستحق لقب مثقف.

وظيفة المثقفين عند زيغمونت باومن:

يذكر باومن أن مصطلح الثقافة ظهر في الرابع الثالث من القرن 18، يشار به إلى إدارة الفكر والسوك البشري، وكان يعتبر خلق جديد من صنع مديرو الثقافة بحيث أن الثقافة تعني الطريقة التي يختلف بها نمط من السلوك البشري المعتاد الخاضع لضوابط معيارية عن نمط آحر خاضع لضوابط وإدارة مختلفين، وبهذا تولدت الثقافة، إذ دخل مصطلح الثقافة ضمن مفردات اللغة مقترنا بالنشاط البناء، فإن الثقافة صارت مجموعة المفاهيم التي تضع مصطلحات مثل: الفلاحة، والزراعة، وتربية الحيوانات، وأوضح باون على أنها مصطلحات تشير إلى التحسين، كما على حسبه الثقافة تقوم وفق أناس يرشدون آخرون، وأناس لهم باغ في فن تعليم البشر وتدريبهم.[2]

---

[1]– أنطونيو غرامشي، قضايا المادية التاريخية، مرجع سبق ذكره، ص 126.

[2]– زيغمونت باومن، الحياة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، (ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2016،) ص 11.

وظف باومن أسلوبا فنيا في ذلك اعتبر أعمال الفنانين هذه التحولات الثقافية ما بعد الحداثة، ووصف أعمال أحد الفنانين في عمله الفني بأنها تشير إلى المرحلة الخاضعة والرؤية العارضة والنضرة العابرة، فيجد أن التذوق الجمالي هو الهدف الذي تنشده الثقافة بشدة هو الهدف الذي تريد الثقافة تحقيقه ويراوغها دوما إنما يستهلك ويختفي به في عالم خال من الأعمال الفنية وهنا يقصد المجتمع المعاصر.[1]

أكد باومن أن المثقفون في زمن الحداثة السائلة قد تخلوا عن دورهم الذي يقومون به في السابق، وتعد تلك الشجاعة والبطولة الجرأة التي كانوا يتميزون بها، وأصبح دورهم في الوقت الحالي يقتصر على ظهورهم في وسائل الإعلام كمشاهير فقط وعلى حساب باومن تعتبر خيانة للمسؤولية الملزم بها المثقفون إتجاه أفراد مجتمعهم، فنجد أن النخبة المثقفة صارت تسعى فقط وراء تحقيق مصالحها الشخصية على حساب المصلحة العامة، وأن أغلب المثقفين هدفهم الوحيد من وسائل الإعلام هو الشهرة، وبذلك فقد تنازل المثقفين عن أدوارهم التعليمية والقيادية ما أدى بالمواجهة مختلف مشكلاتهم الاجتماعية بأنفسهم ومواجهة الحياة السائلة ومخاوفها.[2]

نتوصل إلى أن كلا من غرامشي باومن تطرق حول مسألة وظيفة ودور المثقفين في مجتمعهم، إلا أن باومن أكد أن النخبة المثقفة قد تخلت عن دورها كما أشارنا سابقا المتمثل في الدور التعليمي والتثقيفي، ويرى أيضا أن الطبيعة الثقافية نتاج الممارسة الإنسانية، مهنا نقف عند مقولة غرامشي " المثقف الذي لا يحس بالأم شعبه لا يستحق لقب مثقف، بحيث أن المثقفين على حسب باومن في زماننا هذا أصبحوا مرتبطين ويخضعون لوسائل الإعلام هممهم الوحيد الظهور فيها من أجل كسبهم للشهرة، وبهذا أصبحوا يبجثون فقط على أنفسهم، كما تحولت الثقافة إلى إله لا هم له إلا عبادة

[1]– زيغمونت باومن، الحياة السائلة، مصدر سبق ذكره، ص 12.

[2]– زيغمونت باومن، الثقافة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2018،) ص 50.

السلطة ويلتهمون كل شيء "الاستهلاك المفرط"، وصرح بذلك أننا نحتاج إلى مثقفين قادرين على تعريفنا بواقعة بعض المخاطر غير المرئية بالعين المجردة وأيضا تحذيرنا من التهديدات الخيالية ذات الأهداف السياسية أو الاجتماعية، ومن هذا تمثل إجباة لتساءل باومن: ما فائدة المثقفون اليوم ؟ [1]

[1]– محمد الغريب، النقد الثقافي المعاطر في أفكار زيغمونت باومن، مرجع سبق ذكره.

الفصل الثاني
أسس الحداثة السائلة عند باومن

المبحث الأول: نقد مرتكزات الحداثة الغربية.

المبحث الثاني: انتقال الحداثة من المرحلة الصلبة إلى المرحلة السائلة.

المبحث الأول: نقد مرتكزات الحداثة الغربية.

مفهوم الحداثة الغربية.

أ- لغة:

لفظة الحداثة في اللغة العربية مشتقة من الفعل الثلاثي (حدث بمعنى وقع وحدث ويحدث حدوثا والحداثة: فهو محدث وحديث، وحدث لأمر أي وقع وحصل وأحدث الشيء أي أوجده والمحدث هو الجديد من الأشياء[1] ويتضح أن الحداثة مرتبطة بالواقع (الواقعة) فحدث الشيء حدوثا، أي وقع في الإطار الزماني والمكاني).

كما ورد مصطلح الحداثة في المعجم الوسيط أن الحداثة لغويا تمثل نقيض القديم، وتشير إلى الشباب فيقال أخذ الأمر بحداثته أي بأوله وابتدائه، المحدث بمعنى المجدد في العلم والفن،[2] أيضا في المعجم الفلسفي أن الحديث في اللغة نقيض القديم ويرادفه الجديد، بحيث أن صفة التحديث تحمل دلالة معيارية مسايرة لزمان فيما يوصف القديم بعدم الصلاحية والإنسجام مع معطيات الزمن الراهن أي تجاوز الزمن ويطلق لفظ حديث على دلالات تشير إلى صفة أو خاصية تميز سلوكا أو عملا أدبيا أو أثر/ يحمل معنى المدح والذم.[3]

أما في اللغة الفرنسية فكلمة (modernité) مشتقة من الجذر (Mode)، وهي الصفة والشكل، وهي ما يبتدأ به الشيء، والتي تعني "توا"، واللغة الفرنسية هي أول من استعمل تاريخيا ميلاد لفظة حداثة في صيغة (modeme) بمعنى حدث،[4] كما أن لفظة حداثة أقدم تاريخيا من لفظة حداثة (modernite) إذ تقابل كلمة حداثة في اللغة اللاتينية (modermus) التي ظهرت في القرن الخامس عشر وهو نفس القرن الذي

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، مج2، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1955، ص 131.

[2]- شوقي ضيف وآخرون، المعجم الوسيط، (ط4، مكتبة الشروق الدولية، مصر، 2008،) ص 160.

[3]- جميل صليبا المعجم الفلسفي، ج2، دار لكتاب اللبناني، بيروت، 1982، ص 454.

[4]- مطاع صفدي، نقد العقل الغربي، الحداثة وما بعد الحداثة،(مركز الاتحاد القومي، بيروت)، ص 223.

استعملت فيه اللغة الإنجليزية كلمة حديث، وقد ظهر مصطلح حديث للفصل بين فترتين من الزمان جسدهما الصراع بين القديم والجديد مع تأكيد القطيعة مع الفترة الماضية ومع دخول عصر النهضة تم تجاوزها إلى الفترة المعاصرة والتي هي ضمن التحديث.[1]

أيضا في موسوعة "لالاند" (André Lalande) (1876-1963) الفلسفية أن مصطلح حديث (moderne) يعني:

_ لفظة مستعمل بكثرة منذ القرن العاشر في المسجلات الفلسفية والدينية ويضم انفتاح وحرية فكرية معرفة أحداث الوقائع المكتشفة أو أحداث الأفكار المصاغة وبمعنى أعم حب التغيير لأجل التغيير والاهتمام بالانطباعات الراهنة وترك الماضي بلا تفكر فيه.

- أن لفظة حديث يتعارض مع الوسيط وأحيانا باتجاه عكسي مع المعاصر والتاريخ الحديث هو تاريخ الوقائع التالية لسقوط القسطنطينية سنة 1453 والفلسفة الحديثة هي فلسفة القرن 16، ويطلق غالبا على "فرانسيس بيكون" (Francis Bacon) (1561-1626) و"ديكارت" (Descarts) (1596-1650) اسم مؤسسي الفلسفة الحديثة ليتبين هنا أن الحداثة تمثل العصر الذي ظهر فيه مجموعة فلاسفة إنصب اهتمامهم باختلاف مذاهبهم (فلاسفة العصر الحديث) حول مركزية الإنسان لإمتلاكه ميزة العقل.[2]

ب- اصطلاحا:

أن مصطلح الحداثة يشهد هوية في تحديد مدلوله والواقوف على تعريف شامل لها، ويظهر ذلك في اختلاف تعريفات الفلاسفة والمفكرين للمصطلح، كما يختلف من مجال إلى آخر (اجتماعي، اقتصادي، تربوي، سياسي، أخلاقي، فني)، فلا يمكن الوصول لمفهوم لدقيق للحداثة ومن بين تعريفات الفلاسفة الغربيين للحداثة نجد:

[1]- علي عبود الحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة، منشورات ضفاف، ط1، لبنان 2015، ص 45.

[2]- اندريه لالند، موسوعة لالاند الفلسفية، (المجلد الأول، منشورات عويدات، بيروت)، ص 822.

يعرفها كانط (Emmanual Kant) (1724-1804) : " أن الحداثة هي أن يخرج الإنسان من حالة الوصايا التي تتمثل في استخدام الفكر دون توجيه من غيره "، بمعنى أن الحداثة هي التي حررت الإنسان من القيود التي كانت تسيطر على عقله وفكره، إذ "كانط" أراد العودة إلى كل ما هو عقلي بحيث عقلنة مختلف نواحي الحياة.[1]

أن مصطلح حداثة ظهر مع شارل بودلير (chaRles bOudelaire) (1850) الشاعر الفرنسي ويرى أن الحداثة هي الاحتفال بالعصر والانخراط فيه، فالحداثة هي التعصب للحاضر ضد الماضي، أي أن الحداثةتمثل ثورة قائمة على التخلص من سلطة الكنيسة وتمجد الحاضر.[2]

فمصطلح (modernity) يقصد به عقلنية الحداثة أو مختلف المناهج التحتية والمعتقدات المبدئية لمجمل عمليات التحديث ومراحله وأنواعه وصوره، بينما مصطلح (moderniz ation) التحديث إلى التحول الحضاري الذي خلقه انفصال الكنيسة عن الفعل الاجتماعي والسياسي في أوروبا إبان عصر النهضة بحيث أن مصطلح أو لفظة الحداثة (modernism) يشمل معاني[3] كل من هذين المصطلحين (modernity) الحدثانية (modernization) التحديث، إذ أن المترجم فرق بين هذه المصطلحات داخل الترجمة بإعطائها تشكلات كتابية.

فيمكن القول أن الحداثة دعوة شمولية اكتشاف المجهول بناء على لحظة وعي نهضوية كان خطابها يختصر في الإعلان عن ضرورة إحداث قضية مع كل من يمنع العقل من بناء المعرفة الجديدة –سلطة الكنيسة مثلا:[4]

---

[1]– محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، الحداثة مقال لكانط بعنوان ما الأنوار، دار توبقال، ط1، المغرب، 2008، ص 46.

[2]– محمد الشكير، هايدغر وسؤال الحداثة، (د.ت، إفريقيا شرق، المغرب، 2006) ، ص 12، 13.

[3]– نيكولاس رزبرج، توجهات ما بعد الحداثة، (ط1، المشروع القومي، للترجمة، القاهرة، 2002)، ص 108.

[4]– مطاع الصفدي، نقد العقل الغربي، مرجع سبق ذكره، ص 67.

ويعرفها ألان تورين (1925) (Alan Tourine) أن الحداثة تطلق بوجه عام على مسيرة الممجتمعات الغربية منذ عصور النهضة إلى اليوم وتغطي مختلف مظاهر الحياة (الاقتصادية – الاجتماعية – السياسية) بمعنى أن الحداثة تشهد تطور المجتمع الغربي من عصر النهضة إلى العصر المعاصر.[1]

كما يذهب "جون بودريار" (BoudiRllard) (1929–2007) إلى أن الحداثة ليست مفهوما سوسيوبوجيا أو مفهوما تاريخيا أو سياسيا بحصر المعنى، وإنما هي صيغة مميزة الحضارة تعارض الثقافات السابقة أو التقليدية في العصور الوسطى.[2]

يعرفها هابرماس (Yurgans HaBERmas) (1929): " على أنها ظاهرة حضارية متعددة الأشكال والسياقات الفكرية متعددة الأشكال والسياقات الفكرية، متعددة المعاني تتفلت من كل إرادة لتحديد لأنها متداولة على الدوام تلهث وراء الجديد، وتتطلع إلى اكتشاف فضاءات جديدة تتخذ من القديم نقيضها لأنها أداة لإحداث انقطاع "،[3] ويقصد بهذا أن الحداثة لحركة خضارية متعددة الأشكال والمعاني تقوم على التجديد ضمن التغير المستمر في إطار التقدم والرقي بالإضافة على أنها ترفض تتجاوز كل ما هو قديم ثابت.

ومنه يمكن الإشارة لبعض السمات أو المميزات التي تتصف بها الحداثة ويمكن تحديدها في النقاط التالية:

–الحداثة فكرة لا تقتصر على الجانب الأدبي فقط لما تصور البعض بمعنى أنها خطاب يشمل جميع جوانب حياة الإنسان كافة (اجتماعية – فكرية – صناعية)، وتعتبر بمثابة الروح في كل هذه الحداثات.

---

[1]– ألان تورين، نقد الحداثة، تر: أنور مغيث، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 1998، ص 16.

[2]– عامر خضير الكبسي، الفكر التنظيمي بين الحداثة وما بعد الحداثة، (د.ط، دار جامعة نايف للنشر، رياض، 2017) ، ص 67.

[3]– محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفية النقدية المعاصرة،(إفريقيا شرق، ط2، بيروت)، 1988، ص 120.

– الحداثة مشروع أساسه العقل والعقلانية بمعنى تؤمن فقط بما يدركه العقل، فالعقل المتحرر هو معيار أصل الحداثة.

– الحداثة كخطاب فلسفي ينكشف من خلال انشغال الفلاسفة بقضايا المعرفة والحرية والسلطة والحوار والرغبة، بحيث أن هذه القضايا تدخل في صلب الحداثة الفكرية.

– الحداثة حركة معاكسة للماضي أي أن الحداثة ترفض كل قديم مقدس أو غير مقدس، فهي تمثل مرحلة انتقالية من نمط معرفي إلى نمط معرفي آخر مختلف عنه جذريا وفق أنماط معرفية وفكرية جديدة.

– الحداثة مشروع أوروبي في مواطنه ونشأته.

– الحداثة ليست كيانا ثقافيا بمعنى أن الإنسان هو من بن نفسه من جديد وبصورة دائمة وفق استعمال عقله ليتبين وجوده الواعي، بحيث أنه جزء من الطبيعة فاعلا ومنفعلا فيها.[1]

مرتكزات الحداثة الغربية:

قامت الحداثة الغربية على ثلاثة مراتكزات أساسية تعتبر جوهر الحداثة ومفاهيمها الأساسية وتتمثل في: (العقلانية، الذاتية، والحرية)، وهذه المفاهيم والتصورات تمثل أسس الحداثة بالمفهوم الفلسفي.

أ– العقلانية: (RatiOnalISme)

تعرف الحداثة بمبدأ العقلانية وتنسب إليه، بحيث هناك تناسب وترابط بينهما، فأصبح البحث في الحداثة يستوجب الخوض في العقلانية وكل بحث في العقلانية مرتبط بصورة واضحة ومباشرة بالحداثة،[2] كما يقول هاربماس: " أن حضور الواحدة يستدعي حضور الأخرى والعكس صحيح "، وما داع أن العقل هو المجال الذي يتحرك فيه الخطاب الحداثي فالعقلانية هي روح الإنسان ومفتاح الحداثة، إذ أصبح

[1]– عدنان علي رضال النحوي، تقويم نظرية الحداثة، (دار النحوي للنشر والتويع، ط1، الأردن، 1998،) ص 90.

[2]– محمد محمود سيد أحمد، أعداء الحداثة، (ط1، دار الوعي للنشر والتوزيع، رياض، 1434،) ص 77.

الإنسان ذات عاقلة صار ينظر ويتأمل وينقد ويبسط سلطته، فهو الوحيد الذي يبرر الأشياء ويعللها، وعلى هذا الأساس تعتبر العلاقة بين الحداثة والعقلانية أمرا بديهيا، وينتج منه نزع الطابع السحري والوهمي عن العالم كما كان الحال عليه في العصور الوسطى وتعويظه بثقافة عملية عاقلة.[1]

وتوصف العقلانية بأنها:

1- رؤية العالم تؤكد على الاتفاق الكلي بينما هو عقلي (التناسق) واقع الكون، إذا تقصي من الواقع كل ما ليس عقليا، وكل ما ليس ذا طابع عقلي.

2- أخلاقية تؤكد بأن الأفعال بالإنسانية والمجتمعات الإنسانية يمكن أن تكون عقلانية، ويجب أن تكون كذلك في مبدأها، وسلوكها، وغاياتها.

- فوظيفة العقل قد تغيرت تماما في عالم الحداثة، وأصبح هذا الأخير مجرد أداة أو آلية للتحكم في الطبيعة والسيطرة عليها.

- ولا يخفى أن هذه العقلنة التي تؤكد للذاتية، وتهمش أو تحكم سائر المعتقدات الثابتة والعادات والتقاليد الراسخة التي توصف بالتلقيدية تصبح شرطا للحداثة، والتي بظلالها الأداتية على كل المستويات، فهي تعقلن الإنسان، والكون والتاريخ والتراث والمجتمع وسائر مناحي الحياة.[2]

أيضا أن الحداثة تأسيس على فكرة إعطاء أهمية خاصة للعقل، بحيث أصبح العقل هو المبدأ الأساسي لكل نشاط عملي، ومرجعا لكل معرفة، وفي تحديد علاقته بذاته أو مع العالم الخارجي، وهنا يمكننا الإشارة لقول هيجل " أن من شأن إعمال

[1]- فتحي التركي ورشيدة التركي، فلسفة الحداثة، (مركز الإنماء لقومي، بيروت، 1992،) ص 69.

[2]- المرجع نفسه، ص محمد محمود سيد أحمد، أعداء الحداثة، ص 78.

الإنسان الحديث لأول مرّة في تاريخ البشرية النظر في الأفاق وفي نفسه، إن عمل هو على إزالة غربة الذات في الطبيعة وغربة الطبيعة في الذات ".[1]

كما يتصور ماكس فيبر (M.weber) (1864-1920) فإن الحداثة ترتبط بالعقلانية في صورة تلازم واضح ودائم كرسه الفكر الغربي إلى الحد الذي يجعله إرتباطا داخليا بديهيا، بالنظر إلى تاريخ أوروبا الحديث الذي استقلت فيه الفنون والمنظومة الأخلاقية والقانونية ومناهج العلم ونظرياته من قيود الدين وسيطرته، والتي مثلت في نظر المثقفين الغربيين عائقا حال دون التقدم وما أدنى إلى ثقافة ديونية، فالمعقولية هي قبل كل شيء حقل فيه تنتظم معارفنا وتتحدد تدخلات الإنسان لفهم الطبيعة والحياة فهما يقترب من حقيقة واقعها.[2]

أشار ألان تورين: " أن الحداثة أحلت فكرة العلم محل فكرة الله في قلب المجتمع"،[3] أي أن الحداثة عقلانية هناك ارتباط وثيق بينمها ولا يمكن التخلي عن إحداهما، كما أن العقلانية جاءت بقيم إنسانية صالحة لكل زمان ومكان، عكس عكس قيم العصور الوسطى صالحة في دين فقط.

عقلنة الفكر العلمي:

بدأت العقلنة بمحاربة التقاليد والمعتقدات الكنيسية واعتماد العقل البرهاني والتجريب، مما أدى إلى قيام المنهج الرياضي كمقياس أوحد لعملية ومنهجية التفكير مع كل من كوبو ينكوس (copernicus) (1473-1543)، وغاليلي (Gallio

[1]- محمدالشيخ، فلسفة الحداثة في فكر هيجل، (الشبكة الغبيرة للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، 2008) ، ص 25.

[2]- فتحي التركي ورشيدة التريكي، فلسفة الحاثة، مرجع سبق ذكره، ص 28.

[3]- آلان تورين، نقد الحداثة، تر: أنور مغيث، (ط1، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 1998،) ص 30.

(Gallilée) (1564-1642)، وديكارت (René Descartes) (1596-1650)، فالحداثة تتميز بعقلية الفكر وأيضا إنفصال العقل عن الوجدان الدين.[1]

2- عقلنة الفكر السياسي:

يقصد به جعل الظاهرة السياسية موضوع مستقل بذاته وذلك في القرن الخامس عشر مع ميكيافيلي (Niccolo Machianelli) (1469-1527)، بحيث يرتكز علم السياسة عنده على فكرة الانفصال عن ميتافيزيقا التفكير في تدبير شؤون الدولة بمعنى يمكن للساسية أن تحدث معقولة في معالجة في معالجة الأمور بحيث تختلف عن التناول الديني وتبتعد عن التنظير الفلسفي من أجل تجنب طوباوية الخيال الفلسفي.

أصبحت بذلك السلطة خارج الوجدان الديني أي اعتبار السلطة السياسية اجماعية ولا تستند إلى أي مسروعية متعالية وهي نزع القداسة عن المجال السياسي باعتبار مجالا دنيويا للصراع حول الخيرات والتسلط والرموز.

3- عقلنة الفكر التاريخي:

كان للحداثة إعادة قراءة التاريخ من خلال تجاوز الأطروحة المسيحسية التي تجعل بداية اتاريخ مولد المسيح وصلبه، إذ أن تعقل التاريخ سيكون بالانفصال عن الصبغة الدينية المسيحية، مما يأدي إلى اشكل الوعي بضرورة الوحدة الغربية وحدة غير دينية حتى تتمكن الشعوب أو الأمم الحديثة من السيطرة على المعطيات المتنوعة للحقل السياسي وتوجيهما نحو إرادة الهيمنة.

فعقلنة الفرك التاريخي تتطلب الانفصال عن التقاليد عموما وعن النقل خصوصا وتشخيص الواقع المادي تشخيص يقدم لنا فهم الحاضر والعمل على تفسيره.

إضفة إلى أن ملامح عقلنة الفكر التاريخي فلمسها من خلال أعمال الفلاسفة ديكارت هيجل، كانط في الفسلفة الحديثة.

[1]- المرجع نفسه، فتحي التركي ورشيدة التريكي، فلسفة الحداثة، ص 29.

4- عقلنة الفكر الديني:

وتجلى ذلك عندما دخل أو إقتدم العقل قلاع الخطاب الدين واختراق تصوراته، خصوصا عندما ورد استعمال العقل لفهم المسائل الدينية كضرورة تستوجبها قراءة النص الديني قراءة عقلية تستوجب لمتطلبات العصر وتقوية الجانب الإيماني أو فكرة الإيمان، فالعقلنة في المجال الديني تعني التدخل في جميع مستوياته بدقة لإصلاحه والابتعاد به عن طريق التحريف والغطرسة والتسلط.[1]

ب- الذاتية/ الفردانية (LINDIVIDUALISME)

" أن القول بالأساس الذاتي الحداثة لا يقل وزنا عن القول بأساسها العقلي "، بمعنى أن الحداثة أعطت الأولوية للذات كون الإنسان استعاد ثقته في فكره وحقه وملكه ومسؤوليته، فقد صار من خلال هذه الحداثة يفكر انطلاقا من ضميره أي انطلاقا من (أناه) وأصبح بإمكانه أن يقول (أنا) بعدما كانت هذه الأنا مغيبة في العهد القديم ومنعمرة في (النحن) وذائبة فيها، فالفكر الحديث أعاد تشكيل نظرة الإنسان إلى ذاته كذات مستقلة، هذه الذات تعتبر مستقر ومرجع الحقيقة واليقين.[2]

ولعل أبرز عمل تجلت فيه مبدأ الذاتية هي أعمال أبو الفلسفة لحديثة "ديكارت" الذي وجه الفلسفة الحديثة نحو الذات، حيثق تصور الإنسان باعتباره "أنا" وجوهر هذه الأنا هو الفكر ومع الكوجيتو أصبح الأنا هو المفكر وهو المرجع الأساسي للحقيقة.

والفلسفة انطلاقا من (ديكارت) أصبحت تحليلا للوعي وملكاته وقواه فوعي الإنسان بذاته أساس كل فكر لدى الإنسان، وانطلاقا من الوعي وحده نستطيع أن نحدد ما يجب أن نعتبره موجودا حقا عندئذ تتطابق الحقيقة مع التماثلات اليقينية، وحينها نجد "الأنا" أصبحت نمطا لكل ما هو موجود.[3]

---

[1]- فتحي التريكي، ورشيدة التريكي، فلسفة الحداثة، مرجع سبق ذكره، ص 30، 31.

[2]- بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمان، ونقد الحداثة، (ط1، مكتبة مؤمن قريش، بيروت، 2011)، ص 101.

[3]- محمد محمود السيد، أعداء الحداثة، مرجع سبق ذكره، ص 103.

يؤكد ديكارت على حاكمية العقل على الأفكار والأشياء في قوله: " ألا أقبل شيئا ما على أنه حق، ما لم أعرف يقينا أنه كذلك، وأن أتجنب بعناية التهدد والسبق إلى الحكم قبل النظر وألا أدخل في أحكام إلا ما يتمثل أمام عقلي (...) ".[1]

إذ أنه في هذا السياق يركز على الذات وكذا تقديره العالي للعقل، واتخاذ الشك في كل شيء وسيلة منهجية وهذه المعاني أو جزها في مقولة الشهيرة : " أنا أفكر إذن أنا موجود "، إذ أن وعي الذات لذاتها هو الأساس الذي أراد ديكارت أن يبني الفلسفة على أساسه.[2]

ايضا أشار ديكارت أن العقل واحد عند جميع الناس، وأنه أعدل قسمة بين البشر، بحيث أن تباين منشأ تباين الآراء سوى تباين الطرق في استخدام العقل، لذا فالعقلانية الديكارتية تقوم أساسا على مبدأ البداهة والوضوح والتي قوامها المفاهيم الرياضية ومنه أن الريضيات والمعرفة الرياضية هي النموذج الأمثل للوصول للمعارف اليقينية الواضحة المتميزة، كما أن العلوم الحديثة وحتى الرياضية تستخدم المنهج العقلي لذا فبلوغ الحقيقة يكون بواسطة العقل دون الحاجة لمساعدة آخر، أي أن العقل يرفض الاعتراف بسلطة أخرى غير سلطته، فهو يمثل الحكم الأعلى، ولقد شبه ديكارت "العقل بالنور الطبيعي الذي يضيء طريق الإنسان ويلجأ لاستعماله في حل

---

[1]- رينيه ديكارت، مقال عن المنهج تر: محمود محمد الخضيري،(ط3، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985)، ص 123، 124.

[2]- روني ديكارت (René Descartes) (1596-1650)، ستوكهولم، فيلسوف ورياضي فرنسي منحدر من عائلة ميسوة بورجوازية، درس عند اليسوعيين، ثم عمل بالجندية ثم اختار الموحدة لمدة طويلة خطي بإجاب أغلبية معاصريه خصوصا من ملكة كريستين عام 1639 ومات هناك جراء نزلة صدرية عنيفة، من أهم كتبه: بحث في الإنسان، المبادئ الفلسفية، التأملات الميتافيزانية، المقال عن المنهج.

أنظر: روني إيلي ألف، موسوعة أعلام الفلاسفة، (ج1، دار الكتب العلمية، للنشر والتوزيع،1992،) ص 451.

جميع مسائل العلم والرياضيات والحياة العملية"، إذن قام بإخراج الدين والوحي من دائرة العام، وعتبر الوحي من السائل الغامضة المستحيلة الفهم.[1]

3- الحرية: (La Libertié)

تعد الحرية معنى من معاني الحداثة، فالحداثة جعلت الإرادة البشرية أساس بناء المجتمع بحيث تكون الحرية جوهر الكائن البشري وغاية وجوده وشرط تحقيق الكمال والخلف الذاتي، والأكثر من ذلك هي الشرط الضروري للحصول على مشروعية الفعل الأخلاقي والاجتماعي والسياسي والاقتصادي...إلخ

أن أول من حقق مبدأ الحرية هم فلاسفة الحداثة وراودها ابتداءا من ديكارت، إذ أنه ربط جوهر الفكر بالإرادة وأوسطه ثم مع ليبنتر (Leibniz) (1646-1716) كانط (Emmanuel Kant) (1724-1804) الذي أكد على أن الإنسان حر بامتياز، وأوضح أن الحرية تكمن في مقدرة الإنسان على التشريع لنفسه من غير حاجة إلى سند خارجي. أو سند موضوعي تشكل أفكار الحرية البذور الأولى في نشأة المشروع الحداثي الغربي وتمثل الحرية صلبه ونواته.[2]

المقاربة النقدية للحداثة الغربية:

بما أن الحداثة هي الوعي المتجددت والمستمر، وكذلك فهي تنقلت من التقليد، وتحتل فيها الذات مركز المعرفة والمعيار الأساسي لإنتاج المعنى، وتجعل العقل مصدر الإدارك والاستكشاف والنقود، وعلى هذا فالحداثة تمثل ووعيا ذاتيا وفلسفة عقلانية تتميز بالنزعة النقدية، فالنقد يعتبر عنصر أساسي في تشكل الوعي الحداثي ويشمل كل مكونات الحياة الغربية، إذ أن الحداثة هي أيضا خضعت للإنتقادات.

[1]- بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمان، ونقد الحداثة، مرجع سبق ذكره، ص 101.

[2]- محمد الشيخ، فلسفة الحداثة في فكر هيجل، مرجع سبق ذكره، ص 26.

يصرح "آلان تورين": " على أن الحداثة بقدر ما هي تنتصر بقدر ما تفقد قدرتها على التنوير "،[1] بمعنى أن الحداثة سوف تفقد بريقها بعد أن أوصلتها إلى مجتمع، متطور وإنسان جديد ومجتمع إنساني، كما حدث مع عصر التنوير الذي جاء حين كان العالم غارقا في الظلام والجهل والعبودية فهو بمجرد ما إن حرر التنوير المجتمع فقد بريقه.

والحداثة حسب "ألان تورين" قد أخرجتنا من جماعتنا الصغيرة وبناء مجتمع في حالة حراك فصرنا اليوم نسعى إلى التخلص من الجماهير والتلوث والدعاية، فهناك فئة قليلة من الذين يريدون الفرار من الحداثة، لكن من المستحيل ذلك لأن الحداثة بمختلف مراكزها قد استحوذت على العديد من المصادر فلا مفر منها.[2]

لقد انطلق "أدورنو" (Theodor w.Adorno) (1903-1963): "وماكس هو ركهايمر" (Max Horkhreimrr) (1895-1973) من مشروع التنوير الذي يمثل اللحظة التأسيسية للحداثة الغربية: " بحيث صرحا أن أهم مبادئ هذا المشروع والتي هي العقل والحرية والعدالة وكذا إحترام كرامة الإنسان وحقوقه وتحقيق العدالة والتقدم الإنساني.

وذلك من أجل تخليص الإنسان من سيطرة رجال الدين والكنيسة من كل الميادين"، لكن يظهر لنا أن تلك المبادئ التي جاء بها المشروع التنوير لم تتحقق وأيضا ما دعا به رواد الحداثة من بينهم ديكارت وكانط...

إذ أن هذا المشروع لم يحرر الإنسان ولم ينوره في ظل الأنظمة الاجتماعية والسياسية.[3]

---

[1]- ألان توزين، نقد الحداثة، تر: أنور المغيث، (ط1، المجلس أعلى للثقافة، مصر، 1998،) ص 129.

[2]- المرجع نفسه، ألان تورين، نقد الحداثة، ص 130.

[3]- ماكس هوركهايمر، تيودور أدورنو، جدل التنوير، تر: جورج كتورة، (دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2006،) ص 16.

كما أن الحداثة تقوم على مبدأ العقلنة لكنها انتهت في الأخير إلى القضاء على العقل،[1] بحيث " أطلق كل من "أدورنو" "وهوركهايمر" على الحداثة أفول العقل فالعقل الأدني في مقابل العقل الموضوعي "، بمعنى تحول العقل من المسيطرة على الطبيعة إلى السيطرة على الإنسان أي ظهور العقل التقني الذي يعد سببا فشل مشروع الحداثة.[2]

يقول "هوركهايمر" و"أدونيو": " فالفكر الذي أصبح آلة رياضية، إنما يتضمن تكريس للعالم بوصفه إجراءا خاصا أن إخضاع كل حقيقة إلى الشكلانية المنطقية التي تبدأ كما لو كانت عقلانية ذاتية إنما تكتسب بفضل خضوع العقل لما هو معطى مباشر (...) ".

أن اعتبار الرياضيات آلة أو جهاز مفاهيمي، يفسر ما هو معطى فكل مالا يتطابق مع المعايير الحاسبية والكم والتقنين (التقنية) يتم اعتبار أمرا مشبوه من جانب التنوير ومن خلال هذا تم استبعاد واقصاء القيم الدينية وحتى الجمالية والأخلاقية والفلسفية واعتبارها مسائل ميتافيزيقية لا علاقة لها بالمعرفة العلمية والتقنية، وبهذا يصبح العقل الأداتي (التقني) هو النموذج الأوحد للمعرفة أو الحقيقة، ولعل أخطر نتيجة ترتبت عن هذا العقل هو سعيه للسيطرة على كل بما فيها الإنسان.[3]

أن أخطر ما نتج عن العقل الأدنى متمثل في اغتراب الذات عن موضوعها واغتراب الموضوع عن الذات، وهو ما حدث في المجتمعات الغربية التي عرفت قتقدما عمليا وتقنيا، وحققت فقرات جد معتبرة في التحديث، والعقلية، فإمكاننا تسمية هذه

---

[1]– ألان نورين، نقد الحداثة، مرجع سبق ذكره، ص 131.

[2]– العقل الأداتي: هو العقل المسيطرة على المجتمعات الرأسمالية الحداثة، التي فقد فيها العقل دوره كملكة فكرية، وتم تقليصه إلى مجرد أداة لتحقيق أهداف معينة وأداة لتوفير الوسائل، مما أدى إلى فقدان العقل القدرة على إدارك الحقائق.

أنظر: شيتوي الغيثي، ميادين التغيير، (ط1، دار مدرك لنشر، الإمارات، 2014)، ص 218.

[3]– كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، (منشورات الاختلف بالجزائر، 2010،) ص 14.

الحالة باللاعقلانية وفيه وتحولت العقلانية إلى لا عقلانية أو بتعبير هوركهايمر "تحول العقل إلى الأسطورة".[1]

يذكر "هوركهايمر" أن نتائج الأنوار في الزمن الحديث تتجسد في قوله: اختفاء العقل، واعتبر الهيمنة والسيطرة أو غلبة العقلانية الأدانية نتيجة حتمية من أجل الهيمنة والسيطرة على الطبيعة من جهة، والسيطرة على الإنسان من جهة أخرى، غير أن السيطرة على الطبيعة تتم من خلال استغلال وتسخير كل المعارف العملية وكذا التطبيقات التقنية ومن الإنسان باعتبارها وسائل وأدوات الاستعمال يتم استعمالها وتوجيهها لما يخدم أغراض السيطرة، غير أن استخدام الإنسان لذلك نتج عنه ظاهرة السيطرة على الإنسان.[2]

يصف باومن العالم المتقدم وما يحصل فيه تحولات وتغيرات كبرى قائلا: " وقعت تحولات جوهرية متداخلة أو هي جارية في الوقت الراهن، وقد خلقت وصفا جديدا، بل وغير مسبوق لطرف الحياة الفردية " يشير باومن هنا إلى انتقال الحداثة من مرحلة صلبة إلى مرحلة السيولة، بحيث يعد التقدم يشكل مصدر أمان وإطمئنان كما بشرت به الحداثة الصلبة، ولا حتى مصدر سعادة للبشر وحريتهم فتحولت فكرة التقدم إلى واقع مرير وجبرية متطرفة بل أصبح التقدم يسبب الخوف وإنزاعاج بعدما كان مصدر راحة وبينما تذليل الإنسان ووضعه في صعوبات وشقاء في الحياة لتحويل هو بذاته إلى شيء قديم تنتهي صلاحيته، هذه تشكل بوادر ومعالم انتهاء الحداثة الصلبة وهي تشكل في الوقت نفسه بوادر بزوغ الحداثة السائلة التي جاء بها باومن.[3]

---

[1]– محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة،(ط2، إفريقيا الشرق، بيروت، 1988،) ص 40.

[2]– كمال بومنير النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، مرجع سبق ذكره 14ص

[3]– زيغمونت باومن، الأزمة السائلة، تر: حجاج أبو جبر،(ط1، الشبكة العربية الأبحاث والنشر، 2017،) ص 25.

المبحث الثاني: الانتقال من الحداثة الصلبة إلى الحداثة السائلة.

مفهوم الحداثة السائلة (السيولة) (Liquid Modernity):

مفهوم السيولة أو السائلة كما جاء في "لسان العرب" [ماع الماء والسراب] بمعنى جرى على الأرض أن كان سائلا أو ذائبا وقيل ساحت الفضة في النار ذابت، إذن الميوعة مرادفة للسيولة وتعني التغير وعدم الثبات.[1]

أما في الموسوعة البريطانية للمواد السائلة والغازية تتميز عن المواد الصلبة بعدم عدرتها على الاحتفاظ يقوى التماسك بين مكوناتها، في حالة السكوت.[2]

في حوار أجراه زيغمونت باومن مع نكولاس جون (Nicholas Jane) حول مصطلح سائل (Liquid) أو السيولة (Liquidity) قال أنه عبارة عن استعارة مجازية للتعبير عن الوضع الراهن للحداثة لأن الحالة الراهنة غير مستقرة بل متغيرة متجددة لا تلتزم الثبات في كل حالاتها.[3]

يقول زيغمونت باومن في كتابه "الحداثة السائلة": " ما قررت أن أسميه بوضوح الحداثة السائلة إنما هو الإيمان المتنامي بأن التغير هو الثبات الوحيد، وأن اللايقين هو اليقين الوحيد "4، إذا كانت الحداثة في المئة عام الماضية تعني محاولة الوصول إلى حالة نهائية من الكمال، أما الأن فإن الحداثة تعني عملية تقدم وتحسن لا حد لها من دون وجود حالة نهائية في الأفق ومن دون وجود رغبة في وجود مثل هذه الحالة.[4]

ما نستطيع أن نستخرجه من هذا الكلام حسب رأي باومن أن التغير والسيرورة صفة هذه المرحلة ليست هذا فقط بل ليس علينا أن نضع في عقولنا أننا نستطيع أو

---

[1]– ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ص 1800.

[2]– زيغمونت باومن، الحداثة السائلة، مصدر سبق ذكره، ص 41.

[3]– نكولاس جون، مستقبل النظرية الاجتماعية، تر: يسرى عبد الحميد رسلان، (ط1، المركز القومي لترجمة، القاهرة، 2014) ، ص 450.

[4]– مصدر نفسه، زيغمونت، باومن، الحداثة السائلة، ص 26.

نطمح للوصول إلى مرحلة متكاملة مستقبلا لأن هذه الحداثة باختصار هي تقدم وتحسن لا متناهي.

وإذا أردنا أن نؤصل للحداثة السائلة فالمصطلح طرح ضمن المقترحات جاء بها الفلاسفة والمفكرون لتعبير عن المرحلة التي تعقب الحداثة والتي نذكر منها الحداثة المتأخرة التي جاء بها "أنتوني غيدنز"[1] (Antioni Giddens) (1838) ومصطلح الحداثة الثانية الذي جاء به أو ليش بيك (ulrich Back) (1844-2015) أو الحداثة الفائقة التي نادى به جورج بلاندي[2] (George Ballcmaie) (1948-2016) كما لا ننسى المصطلح الشائع ما بعد الحداثة.[3]

هذه مجمل البدائل المقدمة كبديل عن الحداثة التقليدية لأن الحداثة القديمة حسب هؤلاء قاصرة على تفسير قضايا الحالة الرابعة لذلك يجب التخلي عنها.

كل البدائل رفضها باومن واعتبرها برهجة وتكملة للحداثة القديمة أو الحداثة الصلبة كما عبر عنها، فباومن يؤكد أننا في عصر التحول والتغير لذلك يجب أن نغير المفاهيم ونتجاوز كل الثنائيات باعتبارها خطابات رجعية يجب التخلي عنها.[4]

---

[1]- "أنتوني غيذنر": عالم الاجتماع بريطاني (1938) اشتهر بوصفه لنظرية حول غعادة بناء الحداثة، درس في جامعة هال وتخرج عام 1509، تخصص علم احتماع، علم النفس، تقلد العديد من مناصب.

أنظر: جون سكوت، 50 عالما أساسيا في علم الاجتماع، تر: محمود محمد حلمي، (ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2009)، ص 226.

[2]- "أولريش بيك": (1944-2015)، يعد روائي ألماني، كان يدير معهد العلوم الاجتماعية في ميونيخ، ويدرس هناك في نفس الوقت، كان عضو في لجنة حكومة تهتم بشؤون المستقبل.

أنظر: أولريش بيك، هذا العالم الجديد، تر: العيد دودو،(ط1، منشورات الجمل، كولونيا، 2001)، ص 2.

[3]- "جورج بلاتديه": (1946-2016) فيلسوف فرنسي متخصص بازر في الدراسات الإفريقيا زترك بصمة لما يعرف بالانتروبولوجيا السياسية،.

أنظر: جورج بلانديه: الأنثروبولوجيا السياسية، تر: علي المصري، (المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، 2007،) ص 5.

[4]- حجاج أبو جبر، نقد العقل العلماني دراسة مقارنة لفكر زيغمونت باومن وعبد الوهاب المسيري،(ط1، المركز العربي للنشر والتوزيع، لبنان، 2017)، ص 153.

لأن مصطلح السيولة يقسم الحداثة إلى قسمين حداثة صلبية وأخرى سائلة سماها مرحلة الرشد أو اللاعلانية السائلة "وهي بمثابة ثورة على الميتافيزق الحداثة التي تؤمن بالثبات والتجاوز الإنساني وقدرة العقل على معرفة على شيء ".[1]

أن الجذور الأولى للحداثة السائلة كانت مع "نيتشه" (FriedRich Nietzsche) (1844-1900) ويظهر ذلك من خلال مقولة " لقد مات الإله ويبقى ميتا ونحن الذين قتلناه "[2] بمعنى زالت وماتت كل الأفكار والقيم والأخلاق الثابتة التي عرفتها الإنسانية في الأزمنة السابقة، ففكرة أن العقل الإنساني قادر على معرفة كل الحقائق وأيضا الأنساق الأخلاقية حسب "نيتشه" تعرضت للتغيرات التي نعرفها الأن ولا يوجد أساس ثابت، لذا دعا "نيتشه" لتجاوز الثبات والكلية وحاول تحطيم كل المعطيات المعرفية السابقة، لذلك يسمي "بفيلسوف المطرقة".

استعان جاء من مصطلح السيولة الذي برز في مجموعة مؤلفاته، إذ يذكر في كتابه الحداثة السائلة: " إنما تتميز به طريقة الحياة الحديثة عن أنماط الحياة السابقة يمكن في التحديث الوسواسي القهري الادماني وهو يكمن في الإذابة المتواصلة والإحلال السريع للبنى والنماذج الذائبة "،[3] بمعنى أنه يجعل من السيولة بهذا المفهوم تلك المرونة التي تقف في وجه الصلابة في جميع الميادين.

أنماط السيولة:

1- النزعة الاستهلاكية في زمن السيولة:

يقول باومن في كتابه الحداثة السائلة: " أكدت أن مجتمع ما بعد الحداثة يفعل طاقات أعضائه باعتبارهم مستهلكين لا متجين، وهذا فرق جوهري " بمعنى أن باومن من خلال قوله هذا يضع مقارنة بين مجتمع منتج يخضع لقواعد ومعايير ثابتة في

[1]- زيغمونت باومن، الحداثة السائلة، مصدر سبق ذكره، ص 41.

[2]- نيتشه، العلم الجدل، تر: سعاد حرب، (دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، 2001)، ص 118.

[3]- زيغمونت باومن، الحداثة السائلة، مرجع سابق ذكره، ص 42.

حين يستغني عنها المجتمع المستهلك وهو المجتمع المعاصر الحالي الذي يشغله الإغراء والرغبات المتزايدة والأماني المتحفزة على الدوام.[1]

"إذا كان أعضاء مجتمع المنتجين يجعلون من الصحة معيارا لابد من تحقيقه، بينما نجد أن سبق اللياقة يشهر بأعضاء مجتمع المستهلكين "،[2] بحيث أنه يشترك كل من مصطلحي الصحة واللياقة بالعناية بالجسد، لكن ليس بالضرورة ما يجعل المرء يحتفظ بصحته يحقق له اللياقة، فالمصطلحين يخاطبان اهتمامات مختلفة تمام الاختلاف.[3]

يأكد باومن أن الحياة السائلة هي حياة استهلاكية لأنها تجعل كل موضوعات العالم للاستهلاك، فهذه الأخيرة تعد أداة تستخدم وتفقد نفعها بعدّ ذلك، ويعتبر الاستهلاك هو المعيار الأساسي في تقسيم الأشياء، فعبارة صالح للاستهلاك هي الصفة الوحيدة التي تعطي اعتبارا لهذه الأشياء الموضوعات وعدم وجود هذه الثقة يجعلها غير صالحة وغير نافعة لأنها إذا فقدت صلاحيتها لابد من إزالتها وإزالتها من

---

[1]– زيغومت باومن، الحداثة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، (ط1، الشبكة العربية، للأبحاث والنشر، بيرت، 2012،) ص 13.

[2]– المصدر نفسه، ص 132–131.

[3]– **الاستهلاك: (Consomption)** مصطلح الاستهلاك من الجذر اللاتيني (Consomere) ومن الفعل يستهلك (Consume) في اللغة الإنجليزية في القرن الرابع عشر، وتولد عنه إسمان في الإنجليزية (الإهلاك) (Consomption) والمهلك (Consnmer) في القرن السادس عشر، وفي بعد انبثقت لفظة (مستهلك) مع الاقتصاد السياسي البرجوازي في القرن الثامن عشر، لوصف علاقات السوق وصار المستهلك يقابل المنتج، وبالمثل الاستهلاك يقابل الإنتاج، بحيث صار الاستهلاك والمستهلك في مذاهب علم الاقتصاد يدلان على مظاهر أفعال المتاجرة بالسلع في السوق والحسابات المتعلقة ببعض نتائجها المالية إفرادا وجمعا، وتحول المصطلح العصر المعاصر من المفهوم الاقتصادي إلى باقي المجالات الأخرى مثل: الثقافة والمجتمع والقيم والمعايير حيث حول العالم بأسره إلى سوق استهلاكية.

أنظر: طوني بينت وآخرون، مفانتيح اصطلاحية جديدة، تر: سعيد الغانمي،(ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2010)، ص 74.

ساحة الحياة الاستهلاكية إلى ما يصطلح عليه باومن "عالم التحليل الحيوي وشركات القمامة لتفسح المجال لظهور غيرها من الموضوعات الاستهلاكية الجديدة ".[1]

ترتبط النزعة الاستهلاكية بعنصرين أساسيين هما: حرية الاختيار والسوق الاستهلاكية، بحيث تتوفر بين هذين المصلحين المحبة والتناغم ويذكر باومن " أن السوق الاستهلاكية سوف تتعرض لضربة قاضية إذا شعر الأفراد بالأمن، فهو يجعل من المستهلكين يتشبهون بالأشياء والأمن يجعل الفرد في حالة من اليقين "،[2] أي أن الأفراد لا يلتزمون بالأشياء في السوق بل هم دائما يسعون للبحث عن بدائل.

فالحياة السائلة منحت الأفراد حرية إختيار الموضوعات التي يريدونها دون تعرضهم لأي قيد في إطار الحديث المستمر في الأشياء والتغيير وهذا ما يذكرنا بالفكرة الأساسية التي قامت عليها الحداثة السائلة اللايقين هو اليقين الوحيد.

" كما أن النزعة الاستهلاكية تهتم بوفرة الأشياء وكثرتها ولا تبحث عن نوعيتها وجهودتها "،[3] لأن في ظل السيولة والميوعه لا يمكن الوصول لحالة من الكمال وإنما يحكم عليها التحديث المستمر والتحدد، إلا أن النزعة الاستهلاكية القائمة على توفير الأشياء يكون مصيرها حتما الإسراف والتبذير، بحيث لا يقف الأفراد المستهلكين على صفة ثابتة، بل يشكلون سلسلة لا نهائية من المحاولة والتجريب والتغيير بشكل دائم مستمر للأشياء والبحث عن البدائل.

تشهد الحداثة السائلة لتحول وتغير إمكانية عالم المستهلكين عما كانت عليه سابقا من إجبار إلى إدمان، فقد كان الفرد يستهلك الأشياء مجبرا ومرغما، في حين أصبح الاستهلاك الأن ادمانا بالنسبة للفرد يشكل جزءا من روتينه اليومي في حياته يمارسه وكأنه في سياق ليس له خط النهاية، لذلك فمواصلة الفرد للعدو من أجل

---

[1]– زيغمونت باومن، الحداثة السائلة، مصدر سبق ذكر، ص 31.

[2]– زيغمونت باومن، الحياة السائلة، مصدر سبق ذكره، صر 60.

[3]– عماد الدين شماوي، مراجعة كتاب الحداثة السائلة، (العدد02، 2017،)ص 402.

اللحاق بالخط النهائي يمثل قمة الإدمان على الأشياء وتزايده، ما يظهر في العملية الاستهلاكية (التسوق) للأطعمة والأشياء والسيارات...إلخ، لكن لا ترتبط النزعة الاستهلاكية في الحداثة السائلة بإشباع الحاجات فقط، بل ترتبط أكثر بالرغبة المتواصلة التي ليس لها حدود، وتتميز بالصيرورة وعدم الثبات وعدم تحقيق الإكتفاء وتطلب دائما البديل.[1]

" بما أن الإمكانات في عالم المستهلكين لا متناهية والأهداف المغرية المفروظة لا يمكن استنزافها "،[2] إنه باختصار مجتمع الحياة اللحظية بكل ما تحمله هذه الحياة من معان التغير، والتحول والإمكانات والفرص المتاحة، وبالتالي فإن تحقيق السعادة في المجتمع الاستهلاكي منصب على التخلص من الأشياء بدلا من صنفها واستهلاكها.

يؤكد ألان تورين من " أن المجتمع الحديث صار اليوم خاضعا إلى منطق السوق وإلى الطلب المتعلق بالسوق، الاقتصار على عقلانية الأداتية والاستهلاك الجماهريري "،[3] بمعنى أنها متلازمة الاستهلاك التي تظغى على متلازمة الإنتاج التي كانت عماد الأزمنة الصلبة، إذ تجد المستهليكون يميلون إلى الإسراف في استعمال أشيائهم وسرعة التخلص منها، بل إنهم يفضلون السلع الأقصر عمرا بعدما كان في الماضي الرواج للسلع الدائة الثابتة، ليكون بذلك المجتمع الاستهلاكي مجتمع الإسراف والتبذير، ومن ثم فهو مجتمع النقابات.

أيضا تناول باومن مسألة في غاية الأهمية متعلقة بنهاية مفهوم التضحية، فهو يشير الشهداء والأبطال والمشاهير في قوله " من الصعب اليوم العثور على أناس

---

[1]– زيغمونت باومن، الحياة السائلة، مصدر سبق ذكره، ص 62.

[2]– زيغمونت باومن، الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، تر: سعد البازغي، (ط1، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، أبو ظبي، 2016،) ص 210.

[3]– مصدر نفسه، زيغمونت باومن، الحياة السائلة، ص 64.

يمكن أن يضحوا بأنفسهم من أجل هؤلاء الساسة "،[1] بمعنى أن باومن يقارن بين مفهوم التضحية في الأزمنة السابقة وحالها اليوم في العصر المعاصر، بحيث انتقل معنى التضحية عبر العصور فقد كان موت الشهيد يقترن بتفكير الذنوب وتحقيق الخلاص للروح وخلودها، بينما موت البطل يكون أساسا من أجل بقاء الأمة وخلودها.

لكن مع التحولات التي شهدتها المجتمعات الحديثة السائلة لم يبقى مكان للشهداء والأبطال في المجمتع الاستهلاكي، فقد فقدت الشهادة والبطولة قيمتها ذلك أن المجتمع الاستهلاكي لا يعطي لتلك المثل قيمة، وإنما يحد من قدرها ويسعى إلى إلغائها لتحل محلها "قيم الاشباع الفوري" و"السعادة الفورية"، ولعل "المشاهير" هم المثال الذي عبر باومن عن هذه المميزات لأن شهادتهم ليست وليدة أفعالهم كالشهداء والأبطال، بل العامل الأساسي في اشتهارهم يبدو على حد قول باومن في صورهم وانتشار أسمائهم عبر وسائل الإسلام، وباومن هنا يقدم "المشاهير" كنموذج أساسي لتوضيح والكشف عن النمط الاستهلاكي المتميز لعصر الحياة السائلة.

يذهب باومن إلى " أن النزعة الاستهلاكية والتسليم قد زعزت استقرار المؤسسات القديمة عن تكوين الهوية (الأسرة/ المدرسة/ الكنيسة) وغيرها من المؤسسات "،[2] أي أن تلك النزعة خلقت نوعا من الفراغ لدى الأطفال، إذ حلت العلاقات التجارية محل الروابط الإنسانية وبها تنشأ الطموحات والمهارات لدى الأطفال، فتصبح العلاقات الإنسانية لديهم علاقات تسويق واستهلاك.

يعتبر التسوق ضمن الحداثة السائلة طقس من الطقوس يمارسه المتسوق خلال روتينه اليومي لكي يتخلص من شباح اللايقين وعدم الأمن ولو للحظة معينة، لأن الفرد دائما يبحث عن نموذج أحسن من الذي يشعره بالأمن واليقين لفترة مؤقتة، إذ أن

---

[1]– سعدون يخلف، الحياة السائلة، القلق من انتهاء الصلاحية، (مجلة القدس العربي، فلسطين، 2018) ، ص 15.

[2]– زيغمونت باومن، الحياة السائلة، مصدر سبق ذكره، ص 140.

ذلك الهاجس يعود من جديد، ويشير باومن إلى تاريخ الانتهاء الصلاحية وإلتزام الفرد بالبحث عن بديل بصورة مستمرة.[1]

كما أن النزعة الاستهلاكية تنتقل إلى عالم التقنية والمواقع الاجتماعية، بحيث سهل للإنسان استخدام الأنترنت بكا حرية، وفي هذا يقدم باومن مثال عن موقع أمازون الذي تتوفر فيه المنتجات التي نريدها والتي إشتراها غيرنا، ويخبرنا بالصفقات والمنتجات والمبيعات التي لقيت إقبالا بكثرة من أجل الإغراء والتأثير على المستهلكين الجدد في اختياراتهم.[2]

وعلى حسب با ومن فإن النزعة الاستهلاكية ترتبط بالحرية باعتبارها متعة ولذة بالتسوق، وكأنها مستودع من الخيارات يفيض بالسلع الاستهلاكية، بحيث أن المستهلكين من خلال كثرة الخيارات المتواجدة في استطاعتهم التخلص بسهولة من الممتلكات التي لم يعودو في حاجة إليها واستبدالها بأخرى، فالفرد حر في انتقاء ما يريد من دون قيود.[3]

2- النزعة الأخلاقية في زمن السيولة:

تطرق باومن في كتابه الأخلاق في عصر الحداثة السائلة إلى انتقال الحداثة من الشكل الصلب إلى الشكل السائل، حيث قام بتحليل مظاهر السيولة وسيطرة الاستهلاك على كافة المستويات بما فيها الشأن الأخلاقي، فالأخلاق في العالم الاستهلاك سائلة وفاقدة للثبات أو الطلابة التي عرفتها في الفترات السابقة كما يسميها باومن عصر الحداثة الصلبة.

---

[1]- زيغمونت باومن، الحياة السائلة، مصدر سبق ذكره، ص 141

[2]- زيغمونت باومن ودفيد ليون، الرقابة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، (ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2017)، ص 124.

[3]- زيغمونت باومن، الحداثة السائلة، مصدر سبق ذكره، ص 142.

"إذ يشهد عالم السيولة لتغير في القيم وكذا الهويات بالإضافة إلى سيلان الحدود السياسية بين المجتمعات وخصوصا ذوبان الحواجز بين الأفراد داخل المجتمع الواحد"،[1] بحيث نتجت على حسب باومن سواء من خلال تدفق رأس المال أو الهجرة أو عن طريق البحث عن الربح السريع في شبكات التواصل الاجتماعي، إذ أن كل القيم الأخلاقية التي كانت سائدة في المجتمعات السابقة تعرضت للزوال والتغير والاندثار وأصبحت قصيرة المدى نتيجة الاستهلاك الذي يشهد المجتمع الحالي المعاصر.

انطلاقا باومن من فكرة أن الاستهلاك في الزمن السائل " قد تجاوز فكرة السلعة المادية إلى استهلاك للعواطف والعلاقات الإنسانية بين الأفراد داخل المجتمع وتكنولوجيا التواصل "،[2] أي أنه يأدي إلى خلق الخوف والقلق لدى الإنسان المعاصر، كما يحدث أيضا تأثر في معاني الحياة والحب وخاصة الأخلاق تفقد قوامها ويصبح المجتمع صاحب أخلاق استهلاكية يفتقد للصحبة بين أفراده.

فالحداثة السائلة على حسب باومن خلصت القيم والأخلاق من كل ارتباط كان يحدها في الأزمة السابقة وصارت تعتبر خاصية إنسانية بصفة خاصة يقودها التغير المستمر.

يرى باومن أن السلوك الاستهلاكي يشمل كل وجود حياتنا اليومية بما فيها العمل والحياة الأسرية في قوله: " كلنا اليوم تحت ضغط أن نستهلك أكثر، وعلى الطريق نصير أنفسنا سلعا في أسواق الاستهلاك والعمل "،[3] بمعنى أن النزعة الاستهلاكية أفقدت الإنسان قيمته الإنسانية وأصبح تفكير الجماعة منصب في منطق السوق والربح والخسارة والبيع والشراء.

---

[1]– زيغمونت باومن، الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، مصدر سبق ذكره، ص 97.

[2]– المصدر نفسه، ص 81.

[3]– المصدر نفسه ، ص 61.

أيضا يضيف باومن أن دولة الحداثة السائلة لم توفي بالوعود التي قطعتها عندما كانت في المرحلة الصلبة، بل أنها تركت المجال أمام الرأسمالية تبدع في مد الحياة المزيد من المخاوف ما يسميه (بالمستهلك الخائف)، إذ أصبح الإنسان المعاصر يتعامل مع مخاوف عديدة ومتنوعة ولا يجد حلا لمشلاكته في الاستهلاك الحالي، فالخوف تم غرسه في كل مناحي الحياة.[1]

كما قام باومن بالتمييز بين ملامح كل من المنظمة الأخلاقية في عصر الحداثة الصلبة ومثيلتها في عصر الحداثة السائلة حول فكرة " الشعور بالمسؤولية " بحيث أن الفرد كان يشعر بالراحة كون المسؤولية ليست على عاتقه، إذ كانت النظم البيرقواطية السابقة تعمل على إزاحة المشاعر فيما يخص الشعور بالمسؤولية وردها من شأن النظام أو رأس الدولة، في حين تعمل أنظمة الحداثة السائلة على تثبيت فكرة المسؤولية على كل فرد من المجتمع بشكل فردي خاص، مما أدى إلى ضعف التكاثف الاجتماعي بين الأفراد من جهة وتقوية النزعة الأنانية من جهة أخرى.[2]

كما أن مع تزايد سيولة الأوضاع الاجتماعية وضعف الروابط الاجتماعية فإن الفزياء الغير مؤلفين بالنسبة لنا يصعب التنبؤ بما يفعلونه وبسلوكاتهم ومعتقداتهم، فهم تجسيدات لموضع الخوف ولا أمن ما يطلق عليه "بالروستيما" لأن أولئك الغرباء أغلبهم لا جئين في المجتمع ومنفيين من الأجزاء الفقيرة من الأرض.

ويؤكد باومن على أن أكثر ما تختلف به الإبادة الجماعية عن أكثر الصراعات عنفا ووحشسة لا يمكن في أعداد الضحايا، وإنما في طبيعتها الفردية، ذلك أنه في

[1]– عز دين بوركة، سجن الحداثة السائلة، (المجلة العربية للنشر والتوزيع، العدد 512)، 2019,

[2]– زيغمونت باومن، الأزمنة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، (ط1، الشبكة العربية للابحاث والنشر بيروت، 2017،) ص 89.

حالة الإبادة الجماعية تكون الأهداف المتوقعة محدودة من طرف واحد ومحرومة من حق الرد.[1]

ويرى باومن أن من أهم الدروس التي تمخضت عنها حروب الإبادة الجامعية ، ذلك الدرس الذي يعلن عن مبدأ "السيادة للأقوى"، فقد تم العمل على شرعية وتأكيد ذلك المبدأ وتجريده من كل الايحاءات الأخلاقية المتعلقة به، فقد أصبح المهم هو الهيمنة والسيطرة للوصول إلى القمة والبقاء عليها، فصارت تلك الأهداف تمثل قيما مهمة في حد ذاتها واستغنت عن أي قيم أخلاقية أخرى.

من جهة أخرى ارتبط مفهوم الأخلاق بمفهوم السرعة والنسبة والاستهلاك وراهنيته، ولم تعد هناك ما يسمى بالحدود التي تحكم علاقات الناس، بل حل محل تلك الحدود ما سماه باومن بالإشاعة، فأصبح الأفراد يحكمون على الغير من منظور ناس آخرون، وبالتالي لم نعد نملك أخلاقا ثابتة أو صلبة يمكن الرجوع إليهالا أو الحكم استنادا بها.[2]

فالقيم تخضع لعملية القلب المستمر ولا توجد قيم ثابتة وصلبة، وأن سوق المال والاستهلاك أذاب القيم وقام بمحو الهويات التي كانت أوروبا تفرضها على القادمين إليها، كما نسميه التطور الأخلاقي انصهر في سوق المال والاستهلاك.[3]

لقد كان المجتمع القاعدة الخلقية المتينة التي لا يجوز لأي فرد تجاوزها، لكن مع بروز الفردانية، دامرت تلك القاعدة وحلت محلها ما يسمى بالأخلاق المفبركة بمقابل الأخلاق الطبيعية التي كانت قاعدتها المجتمع، ولعل مصنع هذه الأخلاق هو تلك

---

[1]– "الروستيما" يقصد بها تزايد ضعف الروابط الإنسانية، وأجواء الحيرة، وعدم الأمان ولخوف الذي نعيشه، والخوف المنتشر الغير الواضح السائل، الذي لا يرسو في أي مكان.

أنظر: زيغمونت باومن، الأخلاق في العصر الحداثة السائلة، مصدر سبق ذكره، ص 61.

[2]– المصدر نفسه، ص 97–98.

[3]– زيغمونت باومن، الأزمة السائلة، مصدر سبق ذكره، ص 91.

النقابات والمنضمات الحقوقية التي تحاول إعطاء المشروعية لهذه الأخلاق الجديدة. فنعيش اليوم حسب باومن العمى الأخلاقي أو عدم الحساسية الأخلاقية.

وفي نفس السياق نجد العالم النفساني "إريك فروم" (Enich Fromm)[1] (1900-1980) يتأسف على حالة القيم الإنسانية والأخلاقية التي سادت في العصور الوسطى، بحيث أطلق على منظمة القيم في مجتمعنا الحالي المعاصر اسم "العلاقات السوقية" القائمة على الجانب المادي الذي يرتبط بالمنعة وتخلوا من النظام الأخلاقي السليم، فعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان على حسب إريك فروم هي علاقة استغلال ومصلحة، وبهذا فالمجتمع الحديث قد إفتقد للروابط الاجتماعية التي تميزت بها الأزمنة السابقة.[2]

كما أن الأخلاق السائلة كما وصفها باومن هي أخلاق قائمة في الأساس على فكرة الثنائية ما بين طرفين يكون هناك بروز للجوانب الفردية في شخصية كل منهما، إلا أنه يستبدل تماما بمجرد دخول شخص ثالث في العلاقة فيصير هشا، لأن وقتها سوف تكون هناك أغلبية وأقلية، بحيث سوف تهمين الأغلبية وتحد من تأثير وقوة الفردية، فالأغلبية يقللون من قمة التفرد لذلك فإن الأخلاقيات السائلة ترتبط بالقرب المميز، وهذه الأوليات لا تنافس، وهذا ما يعرف "بالأخلاق المسؤولية" التي تشكل أساس العلاقات الاجتماعية.[3]

أن النزعة الاستهلاكية على حسب باومن لا تقتصر على المنتجات فقط أي السلع المادية، وإنما تشمل جميع مجالات الحياة داخل المجتمع بما فيها الأخلاق

---

[1]- عز دين بوركة، سجن الحداثة السائلة، مرجع سبق ذكره.

[2]- إريك فروم: (1900-1980) فيلسوف ألماني ولد في فرانكفوت درس علم الاجتماع وعلم النفس والفلسفة وتميز فروم من خلال نظريته التي يستلهم فيها من خلال رؤية تأويلية أنثروبولوجيا لإحتواء التناقض بين الإثنين:
أنظر: إريك فروم، المجتمع السليم، تر: محمود محمود، (ط1، سلسلة الفكر المعاصر، القاهرة، 1960) ، ص 103.

[3]- زيغمونت باومن، الحداثة السائلة، مصدر سبق ذكره، ص 71- 72.

والعلاقات الاجتماعية بين الأفراد حتى هي تحكمها النزعة الاستهلاكية، والتي من بين المنطلقات الأساسية للحداثة السائلة.[1]

كما أن النزعة الفردية تعد العامل المساعد لظهور النزعة الاستهلاكية، ومنطق السوق الاستهلاكية لا تتعارض مع منطق النزعة الفردية، بحيث يقوم بتلبية احتياجات الأفراد الذين يسعون وراء تكوين فرديتهم والحفاظ عليها فنجد أن الإعلام التلفزيوني الذي يقول: " كن على طبيعتك وإختر مشروب البيبسي " كمثال إشهاري يتلقى ترحيب من أغلب المستهلكين ويعترفون له بالجميل وأغلب المنتجين يركزون على رغبة المستهلكين في التفرد أيضا على المنتجات التي تنتهي صلاحيتها أو عمرها بسرعة، فالمنتجات التي ينقضي استعمالها ودورتها بسرعة هي المنتجات التي تركز عليها مختلف الأسواق.

إضافة إلى أن السوق الاستهلاكية تنتج السلع والمنتجات التي تعرف تحديا مستمرا مثال على ذلك شركة الهواتف تقوم على التجديد المستمر، وذلك لأن الهاتف في عمر السيولة يمثل أهم أداة استهلاكية يحرص الأفراد على تغييره بحثا عن الأنموذج الأفضل الذي يملكه.[2]

أن الرؤية الاقتصادية تطورت في زمن السيولة وأصبح الهدف النهائي من الوجود هو الاستهلاك وما يحرك الاستهلاك هو اللذة، بحيث يعد الاستهلاك بنسبة للمستهلك كحق أو واجب يقوم به لذا بعد تحكم الرأسمالية في العملية الإنتاجية وانتقل النظام من المنفعة إلى اللذة وأصبح هدف المجتمع أو هدف الأفراد هو الاستهلاك لا الإنتاج عكس ما كانت عليه المجتمعات السابقة مجتمعات منتجة، ما خلق جوا من

[1]– ، زيغمونت باومن، الحداثة السائلة،مصدر سبق ذكره, ص 132.

[2]– زيغمونت باومن، الحياة السائلة، ، مصدر سبق ذكره ص 49–50.

التنافس بين المستهلكين لا بين المنتجين، كما هو الحال في الرأسمالية الصناعية التنافسية.[1]

[1]– عبد الوهاب المسيري وفتحي تريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، (ط3، دار الفكر المعاصر، دمشق، 2010،) ص 48.

الفصل الثالث:
خصائص الحداثة السائلة

المبحث الأول: هشاشة العلاقات الإنسانية.

المبحث الثاني: الثقافة السائلة.

المبحث الثالث: اللأمن واللايقين.

المبحث الرابع: تراجع دور السلطة.

المبحث الأول: هشاشة العلاقات الإنسانية.

يتكون المجتمع السائل على حسب باومن من أفراد مستهلكين لا منتجين. ويرتكز على فكرة الاستهلاك، بحيث صارت الحياة الحالية يملأها أللايقين ولا أمن وبهذا اختلفت الحداثة السائلة عن الحداثة الصلبة اختلافا جذريا. فكل العلاقات بين الأفراد داخل المجتمع تسيطر عليها النزعة الفردنية، فلم يعد هناك نوع من التعاون ومن يريحك من بعض المسؤوليات، فصار كل شيء يؤول إلى الفرد، وبذلك أصبحت العلاقات الاجتماعية في السيولة أشياء تستهلك لا تنتج فهي تخضع للنزعة الاستهلاكية مثل بقية الموضوعات الأخرى. ما جعلها تتعرض للهشاشة والزال والاندثار، ولم يعد لها معنى.[1]

يبرز باومن أن الحداثة السائلة لم تشمل ما هو اقتصادي وسياسي فقط، وإنما امتدت لتشمل العلاقات والروابط الإنسانية كلها سواء بين فردين أو بين أفراد الأسرة الواحدة أو من أفراد المدينة الواحدة وحتى على مستوى الدول، فيبتدأ باومن على مستوى الفردين في علاقات الحب، بحيث لم يعد الحب صلب كما كان في السابق وإنما أصبح هش وسائل خاصة مع ظهور مواقع التواصل الاجتماعي الافترضية.[2]

"لقد انتهى وقتها عهد الحب الرومانسي وعقد الزواج الأبدي الذي تحكمه عبارة تعاهدنا ألا نفترقا إلا أن يفرقنا الموت "، لصالح عبارة التجديد والتغيير، فيشهد الزمن السائل لتحول الحب مثله مثل المفاهيم الأخرى إلى سلعة تباع وتشترى في سوق مجتمع الاستهلاك ومجتمع تنتشر فيه العلاقات الافتراضية العابرة "،[3] إذا أنه عالم

---

[1]– زيغمونت باومن، الحب السائل، تر: حجاج أبو جبر، (ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2016)، ص 15.

[2]– المصدر نفسه، ص 101.

[3]– أنس الغريب، (Anass Larhris)، مراجعة كتاب الحب السائل... عن هشاشةالروابط الإنسانية – زيغمونت باومن/ بيت الكتب– الحلقة 21، 12:56، 06/ 07/2021.

https://www.wondereustmag.com

تفككت في الروابط الانسانية اندثرت لصالح التنوع والتعدد في العلاقات وسرعة ومهارة التخلص منها وانهائها والانطلاق في البحث من جديد عن علاقات أخرى جديدة.

يقول باومن: " التقرب الافتراضي الذي صار متاحا على الدوام بفضل الشبكة الالكترونية. غير الموازين تماما لصالح البعد والابتعاد والخيال، إنه ينذر بانفصال نهائي بين البعد الفزيائي زالبعد الوجداني "،[1] بمعنى أن التواصل الاجتماعي قامت بفصل الناس فزيائيا ما إدى لغياب وتشتت العلاقات بين الأسر والأصدقاء وحلت محلها الرسائل والمكالمات القصيرة بدلا من اللقاءات المجردة والخالية من المشاعر والعواطف.

يقول أيضا: " استحداث التقرب الافتراضي يجعل الاتصالات البشرية أكثر تكرارا في آن، أكثر كثلفة واختصارا في آن، فعادتما تكون الاتصالات ضحلة ومختصرة للغاية بحيث يستعصى تحويله إلى روابط "،[2] أي أن العالم الافتراضي وسهولة استخدامه وانتشاره يرجع العلاقات الانسانية بين الأفراد جوفاء فاقد للجانب العاطفي عكس ما كانت عليه حالة البشر قبل ظهوره. في الأزمنة الماضية.

أكد باومن في كتابه "الحب السائل" أن العلاقات الأسرة من أهم العلاقات الاجتماعية التي فقدت مكانتها وتخلت عن الوظائف التي كانت تقوم بها في ظل طغيان النزعة الاستهلاكية لصالح الشركات التجارية التي تحرص على خلق أفراد مستهلكين، إذ صارت هذه الأخيرة تتولى القيام بالمهام والأدوار التي كانت تقوم بها الأسرة لكن بشكل تجاري، وبهذا ينشئ الأفراد على حب الفردانية والاستهلاك الدائم والمستمر. ما ينتج عنه اقصائهم للقيم الأخلاقية والاجماعية. وأيضا السعي وراء

[1]– زيغمونت باومن، الحب السائل، مصدر سبق ذكره، ص 100.

[2]– الكصدر نفسه، ص 101.

تحقيق الذات، وبهذا فالسيولة تجسدت حتى على مفهوم الأسرة وأصبح من الممكن بالنسبة للفرد أن يتخلى عنها وعن دورها في المجتمع.[1]

كما أن باومن ميز بين الرغبة والحب. بحيث يرى أن الرغبة تربتط بالاستهلاك، فالعلاقات القائمة على الرغبة يتم تدميرها بعد الوصول إلى درجة لإشباع، أم الحب من جهة أخرى يحرص على الرعاية ويسعى إلى إدامة الرغبة. إذ الرغبة بطبيعتها تهرب من الحب ويظهر ذلك في الظاهرة المنتشرة في زماننا هذا وهي الهروب أو العزوف عن الزواج لأنه يشكل نوع من الإلزام والمسؤولية واللجوء إلى العلاقات العابرة التي يمكن انهاءها بسهولة وليست وراءهاأي تبعات ما يطلق عليها باومن بعلاقات "الجيب العلوي"، فيشبه باومن العلاقات السطحية العابرة التي لا يتم فيها بذل الجهد من أجل ابقائها والحفاظ عليها طويلا بالأشياء التي توضع في الجيب العلوي لأنها ليست مهمة ويمن التخلص منها في مدة قصيرة. إذن في زماننا هذا السائل القائم على هشاشة العلاقات أصبح الكثير منا يفضل العلاقات السطحية قصيرة المدى. في حين أنها تجسيد حقيقي للاستهلاك الفوري من المخلفات والنفايات.[2]

لقد ضربت الثقافة الاستهلاكية مخلتف جوانب الحياة البشرية وتعرضت كل أنواع الروابط والتفاعلات الاجتماعية للاضمحلال والتفكك بما فيها العمل الذي يظهر على شكل التزامات تعيق من حرية الإنسان الذي بدوره يبحث ويسعى للتغيير والتجديد والحركة الدائمة. على حد قول باومن: " ذبول التكافل الاجتماعي في مكان العمل "،[3] لأن الإنسان ينفر من كل التزام أو ارتباط يركز فقط على تحقيق مصلحته ومنفعته على المستوى العاطفي للأفراد والمجتمع ككل، بحيث أصبح الإنسان الحالي إنسانا بلا

[1]–زيغمونت باومن، الحب السائل، مصدر سبق ذكره، ص 15.

[2]– مصدر نفسه ، ص 32.

[3]– أنس الغيب –مراجعة كتاب الحب السائل... عن هشاشة الروابط الإنسانية– زيغمونت باومن، مرجع سبق ذكره.

قيود ولا روابط. وفي ظل الأحداث السائلة غابة كل العلاقات الطبيعية داخل المجتمع.[1]

أشار باومن أيضا إلى مفهوم الجنس الذي تغير في عصر السيولة حيث انفصل الجنس عن التكاثر بين الأسرة إلا الاشباع، فبعدما كان الجنس يؤدي مهمته الأساسية المتمثلة في استمرار نوع الجنس. انفصل عن وظيفته الاجتماعية. إذ أن الغاية من الجنس هو الوصول للذة والمتعة المؤقتة، أن النتاج الطبيعي للجنس هم الأطفال الذين كانوا في الزمن السابق مصدرا لقوة العمل. إلا أن في العصر الحالي أصبح الناس يهربون من الالتزم ويفضلون العلاقات العابرة السريعة ما إن تنتهي يعودون عزباء منفصلين كما كانوا من قبل. لذا فوظيفة الجنس ليست التكاثر من أجل تكوين أسرة وإنما الامتاع فقط. ومنه يربط باومن كل هذا باقتصاد السوق الذي يحاول الإكثار من هذا الصنف من النوع البشري الذي ينعزل ويتمركز على نفسه ومصالحه فقط.[2]

ومع هشاشة العلاقات الاجتماعية زال الدور الذي كانت تؤديه المتمثل في بناء القيم والأخلاق. إذ أصبح الفرد هو من يحدد قيمة الحياة وحتى سلوكاته وبهذا سيطرة النزعة الفردانية التي تحرص على مبدأ اللذة. فصارت العلاقات بعيدة كل البعد عن القيم الإنسانية، " مما انتشر في الآونة الأخيرة وجود إعلانات تدفع إلى تحقيق اللذات اللحظية المتمثلة في الجني وتساعد على التخلص من الطفل عن طريق عملية الإجهاض. ما خلق على حسب باومن قضية الإنسان المستباح الذي لا تنطوي على تدميره أية دلالة أخلاقية أو دينية، ومنه فالحياة السائرة عرفت تدهور متفكك كبير

[1]– زيغمونت باومن، الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، مصد سبق ذكره، ص 81.

[2]– زيغمنت باومن، الحب السائل، مصدر سبق ذكره، ص 78.

للعلاقات الإنسانية نتيجة التطور التكنولوجي وغياب البعد الأخلاقي الذي كان يحكم المجتمع الإنساني ".[1]

أنه مع انتقال الحداثة من المرحلة الصلبة إلى مرحلة السيولة أدى ذلك لانسحاب الدولة تدريجيا عن الدور الذي كانت تلعبه في المجتمع، والمجتمع الذي بوصفه رابطة كلية تجمع الأفراد، فالعلاقات الإنسانية في في السابق كانت جديرة باستثمار كبير ودائم للوقت والجهد، وكانت جديرة بالتضحية من أجلها بالمصالح الفردية، لكنها في الوقت الحالي أصبحت هشة ومؤقتة. كما أن المعاناة الفردية الصادرة عن أخطار ومخاوف النزعة الاستهلاكية باتت تعلى من قيمة المواقف التنافسية وتحط من قيمة التعاون والعمل الجماعي وتحولهما إلى حيل مؤقتة يتم انهاءها بمجرد تحقيق المصلحة الفردية. وبذلك أصبح المجتمع عبارة عن مصفوفة من العلاقات المشتة ومصفوفةمن التغيرات التي لا نهاية لها.[2]

كما أن للتطور التكنولوجي الحديث دور في تفكيك وهشاشة لعلاقات بحيث خلقت وسائل التواصل والأنترنت عالما افتراضيا تحكمه العلاقات الافتراضية بين الناس يمكن انهاءها في مدة قصيرة وأصبحت مختلف فئات المجتمع منتمين إليه وكرواد له، فهذا العالم الافتراضي فرض على الأفراد تكوين علاقات افتراضية تتميز بالسرعة في بدايتها وفي نهايتها وبالتغير والتجدد تكاد تبعد الحقيقة والواقعية، بحيث كل طرف يحاول إظهار لنفسه أحسن صورة. فإن تلك العلاقات فاقدة بالأساس للبنية

[1]– أنس الغريب، مراجعة كتاب الحب السائل... عن هشاشة الروابط الإنسانية –زيغمونت باومن– مصرج سبق ذكره.

[2]– زيغمونت باومن، الأزمن السائلة، تر: حجاج أبو جبر، (ط1، الشبكة العربية للأبحاث العربية، بيروت، 2012)، ص 26–27.

التحتية. فتبني واقع افتراضي هش يتم فيه تغييب الواقع الفعلي وتصبح بذلك كل العلاقات الاجتماعية في هشاشة وسيولة.[1]

كما أن طبيعة العلاقات المؤقتة تحولت إلى إشباع الذات. بحيث أن الروابط الإنسانية يتم اشباعها اشباع فوري مثلها مثل الموضوعات الاستهلاكية الأخرى ويتم التخلص منها بعد الاشباع. ففي عصر السيولة العلاقات أصبحت هشة لدرجة وقع فيها تعثر بسيط أدى بها للانهيار والانفصال وتفسد تلك العلاقة. لذا فالاختلافات التافهة بين الأفراد يمكن أن تتحول إلى صراعات عنيفة وكذلك الاحتكاكات الطفيفة قد تتحول إلى صراعات لا يمكن تجاوزها. لذلك أغلب الالتزامات بين الأفراد أصبحت مؤقتة بالفعل نتيجة أفعالهم.[2]

فنجد أيضا الكاتب الإنجليزي "الدوس هكسلي" (Dolous Hixeley) (1894-1963) يؤكد في روايته الشهيرة "عالما رائع جديد" أن ما سوف يحدث في المستقبل هو أن القيم الانسانية سوف تختفي وتصبح من الرذائل الممقتة. كما أن المشاعر الإنسانية ستتغير. نفس الشيء مع النظم الاجتماعية كالأسرة والزواج الشرعي وسوف يتم صنع الأطفال في الأنابيب والزجاجات ويتمحى من ذاكرة الفرد كل ما يحس به من عواقب إنسانية اتجاه الآخرين. وبذلك يصبح العالم ماديا خالي من الروابط الاجتماعية والعلاقات التي تجمع الأفراد، وهذا ما يشكل الخطر الذي يهدد الإنسانية والإنسان المعاصر.[3]

يرى باومن أن أللاتقين ولا أمن من أهم الأسباب في الهشاشة التي أصابة علاقات الأفراد في حين تختفي الثقة ويسود المغامرة يصبح التعامل مع الآخر يشكل

---

[1]- زيغمونت باومن، الحب السائل، مصدر سبق ذكره، ص 32.

[2]- زيغمونت باومن، الحداثة السائلة، مصدر سبق ذكره، ص 234.

[3]- الدوس هكسلي: هو كاتب انجليزي اشتهر بكتابة الروايات والقصص، كما اهتم بالتصوف الاسلامي والعلاقات الاجتماعية. كان له تأثير كبير على الروائي جورج أوريل.

أنظر: الدوس هكسلي، عالم جيد رائع، تر: السريف خاطر، (د.ط، مكتبة الأسرة، مصر، 1999)، ص 06.

هاجسا بالنسبة للإنسان. ويعيش الأفراد في مجتمع تجمعهم فقط التحية المتبادلة من بعيد دون المخالطة،[1] " فيدخل الفرد في عالم الصيلات العابرة ضنا منه أنه يتحقق من مسؤوليات ولا يحرم نفسه من فرص قد تظهر آفاق تستجد، فيجد نفسه تعيسا في الآخير فيحتاج إلى استشار نفسي يقود حياته. أو خبراء ينصحونه، ويقر باومن أن هذا ما يشكل السبب الرئيسي لتواجد الأخصائيين النفسانيين في المجتمعات الغربية. أصبحت العلاقات الاجتماعية من الممكن الاستغناء عنها ".[2]

[1]– زيغمونت باومن، الحب السائل، مصدر سبق ذكره، ص 18.

[2]– أنس الغريب –مراجعة كتاب الحب السائل... عن هشاشة الروابط الإنسانية– زيغمونت باومن، مرجع سبق ذكره.

المبحث الثاني: الثقافة السائلة.

أن الثقافة في مفهومها هي تركيب يشمل كل المعارف والعقائد والفن والأخلاق والأعراف. بحيث يكسبها الفرد من مجتمعه، فهي تشكل مجمل القيم والمعتقدات بالإضافة لأساليب الحياة لمجتمع معين، فالثقافة في زمن الحداثة الصلبة كانت تتميز بالثبات لا تقبل التغيير وبنظم يلتزم بها أفراد المجتمع، لكن في زمن الحداثة السائلة أصبحت الثقافة من المفاهيم التي تعرضت للتغير. إذ أن السيولة قضت على الثبات سواءا من ناحية الأفكار أو في القيم وحتى التوجهات وحلت محلها المتغيرة والسريعة، فلم تبقى الثقافة كما كانت في السابق.[1]

أن الغرض من الثقافة على حسب باومن أن تكون عاملا للتغيير. وليس عاملا للحفاظ. فقد كان المطلوب منها هي أن تكون وسيلة لقيادة التطور الاجتماعي نحو وضع إنساني عالمي، ولم يكن الغرض منها هو توظيفها كدفتر ملاحظات يختص بتسجيل المواقف، أو سرد قائمة الأشياء. أو جمع القوانين، فكلمة ثقافة هي السبيل الوحيد للقضاء على الخرافات ونشر المعرفة والفكر والتطور في العالم وأيضا التخلص من الطبقات داخل المجتمع.[2]

يصف باومن الصعر الحالي المعاصر بعصر الآنية الذي كثر فيه الانهماك في الإشباع، فالثقافة السائلة أنها ليست تلك الممارسات والطقوس التي يقوم بها الأفراد وتتمركز في المصانع الصناعية العملاقة والأجساد الضخمة والدهون الحرفية. وإنما مع السيولة وسرعة التغير تحولت الثقافة بشكل رهيب. إذ صارت الثقافة السائلة في زماننا الآن هو الجسد الحفيف واللياقة في الحركة والملابس والأحذية الأنيقة. والهواتف النقالة. تحت ما يسمى الموضة. وهذه الأخيرة هي كلها رموز وعلامات تجارية تعتبر

[1]– زيغمونت باومن، الثقافة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، (ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2017)، ص 16.

[2]– المصدر نفسه، ص 17.

عن العلامات الثقافية. فما التغير المستمر والصيرورة التي يعرفها عصنا الحالي. إذ لا يمكننا تصور ثقافة ترتكز على الثبات وإنما يجب على الثقافة مواكبة معطيات العصر.[1]

يرى باومن أن الموضة تتمحور حول فكرة أننا نستهلك أشياء ثم ينبغي علينا أن نتجاوزها ونتكرها في زاوية المخلفات. لكي تفتح المجال للبدائل، ففي مجتمعنا على حسب اعتقاد الجميع المثقف هو الذي يرتدي ثبات أنيقة مناسبة تتماشى مع الموضة. وحتى يتقدم الفرد بطلب العمل ملزم عليه أن يرتدي ثيابا مناسبة لأنها تمنحه صفة المثقف ويتم استقباله، إلا أنه لو ارتدى ملابس عادية سوف يعتقدون أنه جاهل ومن أهل الريف وسوف يرفض طلبه، فالسيولة التي طالت كل مجالات الحياة الإنسانية فرضت علينا ضغوطات هائلة. وفرضت علينا أن يتماثل سلوكنا مع سلوك الجماعة. ففي الحداثة الصلبة كانت الموضة جزءا من الثقافة. أما مع الحداثة السائلة فقد غيرت من مفهوم الثقافة وفرضت نفسها. بحيث أن الموضة هي الثقافة بحد ذاتها.[2]

كما أن المثقفون في المجتمع السائل قد تخلو عن دورهم التثقيفي الذي كانوا يقومون به في السابق. وفقدوا تلك الشجاعة والبطولية والجرأة التي كانوا يتميزون بها. وأصبح دورهم في الوقت الحالي يقتصر على ظهورهم في وسائل الإعلام كمشاهير فقط. وعلى حسب باومن تعتبر خيانة للمسؤولية الملزم بها المثقفون اتجاه أفراد مجتمعهم،[3] فنجد أن النخبة المثقفة صارت تسعى فقط وراء تحقيق مصالحها الشخصية على حساب المصلحة العامة. وأن أغلب المثقفين هدفهم الوحيد من وسائل الإعلام هو

[1]– زيغمونت باومن، الحداثة السائلة، مصدر سبق ذكره، ص 194.

[2]– عبد الكريم الدخين، زيغمونت باومن في نقد المادية الغربية، مجلة أوج، مركز الدلائل، العدد 03، الرياض، 2017، ص 63-64.

[3]– زيغمونت باومن، الثقافة السائلة، مصدر سبق ذكره، ص 50.

الشهرة. وبذلك فقد تنازل المثقفين عن أدوارهم التعليمية والقيادية ما أدى بالأفراد مواجهة مختلف مشكلاتهم الاجتماعية بأنفسهم ومواجهة الحياة السائلة ومخاوفها.

كما ترى "حنة أرنت" (Hannah Arendt) (1906-1975) أن الأعمال الفنية أصبحت تستهلك استهلاكا فوريا مثل الأشياء الأخرى لكن ليس كل الأعمال بل النبي ترتبط بالجمال فقط، فالأفراد يستهلكون كل ما هو جميل لأن الجميل هو التحدي للعقل الحداثي. فهو يعجز عن تقديم تفسير عقلاني سببي لكي يعلل جمال ذلك الشيء. فصفة الثقافي يشبعها الفن الذي يصدر الإبداع نفسه. فلا غاية للجمال وما يهمنا في المجتمع الاستهلاكي هو العمل الفني. لأنه يعيش أطول من صاحبه وقيمة العمل تتجسد في اشباع الحاجات.[1]

أن المجتمع السائل هو مجتمع مستهلك في الأساس. يقوم باستهلاك كل شيء بما فيها الثقافة، بحيث أن الثقافة في عصرنا الحالي تتألف من عروض مغرية بحيث جذب انتباه المستهلكين حتى يكون لها أهمية في المجتمع. باعتبارها مستودع للبضائع الاستهلاكية، لذلك لابد من الاستفادة من المعايير الصارمة في اختيار الأذواق وفي قبول كل شيء، فالعروض الثقافية لكي يعترف بها يجب أن يكون عليها طلب كافي من قبل المستهلكين، لذلك أن الفرن تعرض لتغيرات فرضتها قوى السوق، فمنتجوا العروض يركزون على إنتاج العروض الأكثر استهلاكا والتي تستحوذ على الاهتمام العام بحيث تمنح لها علامات تجارية. فأحسن العروض تأثيرا هي أقوى العلامات التجارية التي تختص بالتسويق الجيد.[2]

كما أن دور الفن أصبح مقوتا فالأعمال الفنية تخضع للاستهلاك ويتم إزالتها والتخلص بمجرد الاشباع فهي في أغلب الأحيان تتجد في التوريج للسلع مثل: الإعلانات والدعايات. والهدف من تلك الإعلانات يكون من أجل نيل إعجاب الزبائن

[1]-Hannah ARENDT.Lacrise de la cultur, Gallimant, panis, 1968, p266.

[2]- زيغمونت باومن، الثقافة السائلة، مصدر سبق ذكره، ص 21.

المستهلكين، فإذا المنتوجات تتغير باستمرار. فإن تلك الأعمال الفنية سوف تتغير بسرعة. إذن فالثقافة السائلة هدافها لا يمكن في إثارة المجتمع والرقي به مثلما كانت الحداثة الصلبة. وإنما إغراء المستهلكين عن طريق خلق حاجات جديدة. [1]

تعتبر الموضة أفضل تجسيد للثقافة السائلة لأنها شكل من أشكال الحياة القائمة على التغيير دائم وفي حالة الصيرورةعلى الدوام. ففي زماننا السائل أصبح الفرد يبحث عن أحداث الصيحات التي تميزه عن العامة. ومن لا يتبع الموضة يتعبر غريب في المجتمع وليس له أي علاقة بالثقافة إذ أن الثقافة ترتبط بطريقة العيش ولا تقتصر فقط على الأعمال والعروض. فالموضة تتوافق مع معطيات الحياة السائلة لأنها في حركة دائمة لا تعرف الثبات.[2]

[1]– زيغمونت باومن، الحياة السائلة، مصدر سبق ذكره، ص 91.

[2]– ، زيغمونت باومن، الثقافة السائلة ، مصدر سبق ذكره, ص 23.

المبحث الثالث: أللامن وأللايقين.

كان الإنسان في الحداثة الصلبة واثقر أنه يسير في التقدم والرفاهية لأنه يعلم أنه يخضع لقواعد ثابتة، أما نتائج، أما الحداثة السائلة فهي تغير وتحديث مستمر وكل بحث للوصول إلى نتائج هو نقطة بداية لبحث آخر فهي لا تعرف التوقف عند نقطة معينة، فنحن نعيش في مجتمع أللأمن وأللايقين لأن الحداثة السائلة لا توجد قواعد تحكمها بل تسير بشمكل عشوائي، فهي تخضع لمبدأ الصيرورة والحركة الدائمة.

لقد كانت الأهداف الأساسية للحداثة الصلبة تتمثل في إعطاء الحرية للإنسان باعتباره المرجعية الأساسية والإعلاء من ذاته والسيطرة على الطبيعة بالعلم وإخراج الإنسان من قفص التقاليد والمعتقادات، لكن مع التحديث المستمر والسيولة التي تسربت إلى كل مناحي الحياة وجد نفسه وسط ارتباك كبير فلم يستطع ترك تقاليده أو تطوير ذاته، لأن الداحثة السائلة مزجت بين القديم والجديد من خلال التحولات الكبرى التي وقعت فيها، وفككت الروابط الاجتماعية والأنظمة. فلم تحقق وعد الأمن ولا الحرية التي كانت منشودة فهي تسير بنا في طريق مجهولة لا نعرف أين سنتوقف ؟ ولا أين سوف تقودنا ؟، فالحداثة الصلبة كانت تحرص للوصول بالفرد إلى اليقين والأمن بينما فقد مع الحداثة السائلة وأصبح أللايقين واللأمن وهو يعتبر الخاصية الأساسية فيها.[1]

قامت الحداثة السائلة على فكرة التقدم المستمر والمتواصل، لكن هذه الفكرة تحولت إلى واقع مرير فأصبحت تمثل تهديدا دائما ومعاناة وأرق، فالخوف من التخلف ومن سرعة سير الحداثة أصبح هاجس بالنسبة لأفراد المجتمع، لقد أصبحنا عاجزين عن استقراء مسار التغيير والسيطرة عليه، فأصبح أللايقين هو اليقين الوحيد وأصبحنا

[1]– زيغمونت باومن، الحداثة السائلة، مصدر سبق ذكره، ص 18.

نعيش في حالة من الهلع والخوف لا نعرف أبدا ما سوف يحدث ؟ ولا أين سيتوقف هذا التحديث المتواصل ؟[1]

أن حالة الخوف التي يعيشها الإنسان المعاصر ليست حداثة بل موجوجة منذ القدم فقط فقد تغير شكلها في ظل السيولة، وألليقين في الأزمة الحديثة قوة شديدة ترسخ صيرورة النزعة الفردية،[2] وبالتالي وجد الإنسان نفسه أمام مواجهة المشاكل بعد أن تم هدم العلاقات والروابط الاجتماعية، فاللايقين والخوف أصبح مصاحب لكل علاقات الفرد وحياته بصفة عامة.

كما أن فقدان الاستقرار واللايقين يعد سمة من سمات الحياة المعاصرة التي أحدثتها السيولة بحيث كانت محل جدل بين الفلاسفة أشار إليهم باومن فنجد الفرنسيين تحدثوا عنها تحت ما يعرف "بفقدان الاسقرار" والألمان بـ "عدم الأمان" و"مجتمع المخاطر" والإيطاليين بـ "باللايقين" والإنجليز بـ "بانعدام الأمن". ومنه طرح باومن هذه المفاهيم ليوضح الحالة التي وصل إليها عصرنا الحالي في ظل السيولة التي طالت كل شيء فكل تلك المفاهيم تدور في محور واحد مع مقولته الأساسية "أن اللايقين هو اليقين الوحيد".[3]

أن مفهوم الأمن تحول من الثقة بالنفس والطمأنينة التي كان يعيشها الإنسان في السابق إلى ساحة السلامة والحماية من الأخطار والتهديدات التي تمس الأفراد والممتلكات وتحولت العلاقات الاجتماعية كلها إلى حسابات بنكية والحياة الاجتماعية على شكل حرب نتيجة غياب البعد الأخلاقي الذي يحكم العالم والحياة.[4]

---

[1]– زيغمونت باومن، الحياة السائلة، مصدر سبق ذكره، ص 100.

[2]– مصدر نفسه، ص 216.

[3]– المصدر نفسه، ص 231.

[4]– زيغمونت باومن، الخوف السائل، تر: حجاج أبو جبر، (ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2017)، ص163.

أرجع باومن حالة اللأمن إلى تأخرنا الأخلاقي وبالتالي ظهور التناقض في الأفعال وتزيد هذا التناقض، فهو تأخر يولد فيها تصور إن كان بإمكاننا الهروب من حالة إلا يقين التي تنتابنا، بحيث يصبح الإنسان كأنه يعيش على أرض مجهولة يحكمه الابهام والجهل مما يشكل ذلك الابهام مصدر ازعاج في المشاعر ويحدث الخوف والقلق المستمر وفقدان الأمن. فهي تلك المشاعر التي يعانيها الإنسان المعاصر في حياته اليومية.[1]

أن المدينة كانت تمثل الأمن فأصبحت في زمان الحداثة السائلة أللأمن وأللايقين بسبب الهشاشة والسيولة التي طغت على أفراد المجتمع فأصبحوا يعيشون في وضع خالي من أي معنى متفق عليه وغاب فن النقاش والحوار وتملك الخوف نفوس الناس ويفضلون الهروب والإنعزال التي سماها باومن "لا تتحدث إلى الغرباء"،[2] فهو يرى أن الإنسان المعاصر يعيش في حالة أللأمن ولا يتشارك مع الآخرين أفراحهم ولا أحزانهم بدون ترك أي ذكريات لعلاقتهم. إذن مثل هذه العلاقات تعتبر مجرد علاقات عابرة تبعث في الفرد أللايقين وأللأمن وذلك يختفي الأفراد تحت قناع يطلق عليه "السلوك المتحضر" وهو عبارة عن قناع يحمون به أنفسهم من بعضهم البعض من أجل التمتع بالحرية والعزلة.

أن الحداثة السائلة خلقت مجتمع مفتوح تحت اسم العولمة إلا أن هذه الأخيرة لها أخطار وأثارها السلبية أكثر من الإيجابية. فهي أنتجت مجتمعا مفتوح وكرست فيه سياسة أللأمن من خلال نتائجها سواء في الاقتصاد ورأس المال المتنقل أو من ناحية ظاهرة العنف والأسلحة المتطورة وانتشار الجريمة والإرهاب والمراقبة والمعلومات. كما قامت الحداثة السائلة على فكرة احتقار مبدأ السيادة وعدم احترام الحدود بين الدول.

[1]– زيغمونت باومن، الخوف السائل، مصدر سبق ذكره، ص 160–161.

[2]– زيغمونت باومن، الحداثة السائلة، مصدر سبق ذكره، ص 166.

فانتشر في المجتمعات الخوف وأللأمن وظهور ما يعرف الأمن: "القومية، التعصب، الإرهاب، العولمة الناتجة عن الأمركة ".[1]

فجميع المرتكزات التي كانت قد قامت بها الحداثة الصلبة لم تستطع الصمود أمام السيولة التي تنساب إلى كل شيء.

وفي حوار أجراه "نيكولاس جين" أكد باومن أن أهم سمات الحداثة السائلة هي سرعة الزوال المضطهدة وعدم الأمن وعدم اليقين بكل الأشكال الاجتماعية.[2] وبالتالي الحداثة السائلة حداثة محفوفة بالمخاطر يحياها المرء في حالة من الخوف وأللايقين بسبب التحديثات المفاجئة، فالمصادفة والمفاجئة يهيمنان على عالم المتاهة وهذه العلامة على أن الحداثة السائلة هزمة العقل الخالص.

تعد التقنية من أهم النتائج التي خلفتها الحداثة الصلبة فهي تشمل مجموع الوسائل والأدوات التي يعتمد عليها الإنسان في حياته اليومية. وتعمل أيضا على توفير مختلف الخدمات في ظل التطور الذي يشهده العصر. فالتقنية خضعت للتغير مثل باقي الموضوعات الأخرى نتيجة السيولة والميوعة التي طالت كل شيء.

فمع التغير الذي طرأ على التقنية إذ تغيرت وظيفتها الأساسية أصبحت تشكل قيد للإنسان وتحد من حريته كما أنها تخضعه للرقابة في مختلف الأجهزة التقنية الحديثة، يقول باومن في ذلك: " أن التقنية تمثل خطرا على الحرية والخصوصية الإنسانية "،[3] أن مختلف النشاطات التي يقوم بها الفرد داخل المجتمع أصبحت تخضع للتقنية والعلم في مختلف مجالات الحياة عن طريق استعمال الأجهزة المتطورة ومن بين الأجهزة الرقابة فنجد جهاز مطابقة البصمات وجهاز مطاقبة بصمة العين، فنحن من خلال ممارستنا اليومية نحد من حريتنا وخصوصيتنا عندما نقوم بإظهار بطاقات هويتنا أو

[1]– زيغمونت باومن، الخوف السائل، مصدر سبق ذكره، ص 136–137.

[2]– نيكلاس جين، مستقبل النظرية الاجتماعية، مرجع سبق ذكره، ص 67.

[3]– المصدر نفسه، زيغمونت باومن، الخوف السائل، ص 160–161.

ادخال كلمة السير واستخدامنا لمحرك البحث أو فيسبوك فيتم مراقبتها ورصدها فهذا الأمر يمثل خطرا على خصوصيتنا الشخصية.

من مميزات الحداثة السائلة هو ذوبان الأشكال الاجتماعية وتفكك العلاقات والروابط الاجتماعية بحيث هناك علاقتين أساسيتين يمكن اعتبارهما السبب في ذلك،[1] " أن الباحثين يرجعون السبب إلى وسائل الإتصال والتقنية المتطورة أيضا إلى العلاقة المتبادلة بين العلاقات المانعة ووسائل الإتصال الجديدة، لكن باومن يرى العكس أن وسائل التواصل الاجتماعية الإلكترونية ليست هي السبب إنما هي نتاج تفكك المجتمع".[2] وبالتالي أن السيولة التي طغت على المجتمع هي من قامت بتفكيك الروابط. بحيث أن وسائل التواصل قامت فقط بإظهار تلك الهشاشة لأفراد المجتمع.

[1]– زيغمونت باومن، المراقبة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، (ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2017)، ص 13.

[2]– المصدر نفسه، ص 15.

المبحث الرابع: تراجع دور السلطة.

حاول الفكر السياسي في فترة الحداثة الصلبة صياغة نظريات شمولية من أجل تفسير مختلف الظواهر السياسية بدأ من عصر الأنوار. إلا أن هذا الفكر أنتج تصادما بين مختلف الإيديولوجيات لكن هذا الصراع لم يكن بين الدول المحلية والعالمية بل بين الإنسان وذاته ما تولد عنه العنف الذي يؤدي إلى انهاك حقوق وكرامة الآخر، إذ أن قيمة الإنسان تظهر من خلال تميزه عن أقرانه وتفوقه عليهم. لكن مع ظهور الحداثة السائلة أصبحت الأسس التي بنيت عليها تلك النظريات تتميز بالمرونة واشباع الأفق من خلال اعطاء الحرية في التعامل مع مختلف الظواهر متجاوزة قواعد الفكر الشمولي.[1]

كانت الجماعة هي الأساسي القاعدي الذي يشكل المجمتع والدولة في وقت واحد، لكن الحداثة السائلة عملت في طياتها على فكرة التخلي عن الجماعة لأن الجماعات حسب باومن هي أشياء تأتي بعد الاختيار الفردي.[2] وبالتالي هي جماعات مفرتضة وليست واقعية. فالمجتمع الذي يشمل الجميع عبارة متناقضة لأن المجتمع السائل عبارة عن غاية تكتض بالمآمرات والكمائن. وبالتالي ما نسميه تكافل اجتماعي أو إيخاء اجتماعي لا وجود له لأن المجتمع تغلب عليع النزعة الفردية الاستهلاكية والنزعة الغريزية التي تدفع الإنسان لقتل الإنسان.

فعندما دخل الواقع في السيولة أصبح كل شيء خاضع للمرونة بما في ذلك الروابط الاجتماعي التي تضمن تواصل بين أفراد الجماعات وقد أسماها باومن "بالعباءات الخفيفة" حتى نستطيع تغييرها في كل حين وبالتالي التحول من واقع يفرض

[1]– زيغمونت باومن، الحداثة السائلة، مصدر سبق ذكره، ص 181.

[2]– المصدر نفسه، ص 242.

عليهنا الجماعة إلى جماعات مفترضة غير واقعية. لأن الواقع يتجه نحو الهشاشة في الروابط والتفكك.[1]

أيضا أن لهذا الوضع انعكاسا خطيرا على أمن الدولة أو كما سماها باومن ضياع الأمل في الدولة. السبب الرئيسي الذي أدى إلى تفكيك الدولة هو العولمة حيث أصبحت الدولة غير مستقلة السيادة لأن العولمة لا تتقيد بالمكان ولا تعرف الحدود وليس لنا القدرة على الخروج عنها، لأنها تعرض كل من يخرج عنها إلى عقوبات اقتصادية قاسية.[2]

لعل الفكر نجدها عند "آلان تورين" أيضا حيث أكد أن الدولة فقدت سيادتها بفعل العولمة هذه الأخيرة حاولت تكريس هيمنتها من خلال مؤسساتها العالمية مثل صندوق النقد الدولي والمنظمة العالمية للتجارة وبالتالي العولمة أغلت كل الحدود التي تجعل الدول متمايزة عن بعضها البعض إلى نموذج عالمي موحد.[3]

ومع التحولات التي شهدتها الدولة إذ تحول مفهوم السيطرة الذي كان يرتبط بالقوة حيث لم نعد نحكم على الدولة أنه مسيطرة انطلاقا من قوتها بل المفهوم تحول إلى الدولة الأسرع والدولة الأبطأ على تطوير اقتصادها وبالتالي الدولة القومية هي الدولة المسيطرة اقتصاديا.[4]

على حسب باومن سيختفي مفهوم الدولة الحديثة ليحل محلها ما يعرف بالشركات المتعددة الجنسيات. فهذه الشركات هي تشكل الآن الدول أو عالم بلا دول

---

[1]– زيغمونت باومن، الحداثة السائلة، مصدر سبق ذكره، ص 243.

[2]– المصدر نفسه، ص 259.

[3]– آلان تورين، براديقم جديد لفهم عالم اليوم، تر: جورج سليمان، (ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2011)، ص 60.

[4]– المصدر نفسه، زيغمونت باومن، الحداثة السائلة، ص 262.

أو على الأقل دول أصغر. بسبب ثقافة الاستهلاك المسيطرة التي تخضع للنظام الاقتصادي.[1]

وحسب باومن نتجه نحو نهاية الدولة القومية والدخول في دولة الاختلاف دولة تقوم على مفهوم [هم] وليس [نحن] لذلك بحاجة إلى دولة وطنية حسب باومن أكثر تسامحا وكرما وتعاونا وتلغي المسؤولية على من يطلبون الدخول. فالمذهب الوطني يسمح للأفراد بالإنتماء مع الاحتفاظ بالاختلاف.[2]

وبالتالي باومن يدعونا إلى تقبل الآخر عبر صيغتين أساسيتين [الادماج والاقصاء]، فالمجتمع السائل يدعو إلى ادماج الآخر على مختلف أعراقهم في مجتمع واحد ثم إقصاء غير الصالحين عن طريق سجنهم أو ترحيلهم أو ارغامهم على الهروب.[3]

من هنا نخلص إلى أن الدولة بالمفهوم التقليدي قد تعرضت للزوال والاندثار، فالحداثة السائلة قضة على مفهوم الدولة وأصبحت بدون حدود وبذلك فإن الهويات أصبحت شيئا مكتسبا فيها وهذا الانفتاح قادنا للتعايش مع الآخر محاولين التوافق لانكار الاختلافات.

[1]– عماد الدين عشماوي، مراجعات في كتاب الحداثة السائلة، مجلة، مرجع سبق ذكره.

[2]– زيغمونت باومن، الحداثة السائلة، مصدر سبق ذكره، ص 251.

[3]– المصدر نفسه، ص 248.

خاتمة

وفي ختام بحثنا يمكننا أن نخلص لجملة من النتائج نوجزها فيما يلي:

-أن الجذور الأولى التي قامت عليها فلسفة باومن كانت مع مجموعة فلاسفة، بحيث أنه تأثر بكل من هيراقليدس الذي تتشابه أفكارهما حول مبدأ التفكير والصبر وفي رفضهما لمبدأ الثبات، وكان هيراقليدس القاعدة الأولى التي انطلق منها باومن ومع أيضا بماركس حيث كان ماركسيا ناقدا للنظام الرأسمالي الذي كرس الملكية الفردية ومؤيدا له من خلال ضرورة زوال الرأسمالية لكثرة عيوبها وأن تحل محلها الإشتراكية كنظام عادل بين أفراد المجتمع، وإضافة لتوافق آراء باومن مع آراء أنطونيو غرامشي حول مسألة وظيفة ودور المثقفين باعتبارهم النخبة المثقفة في المجتمع، لذلك فأفكار باومن لم تنحصر على الفلسفة وعلم الاجتماع فقط وإنما تشكلت من مجالات مختلفة فهو مطلع على مختلف التخصصات، وهذا ما أعطاه ميزة خاصة على غرار علماء الاجتماع والفلاسفة والمفكرين الآخرين.

-أن الحداثة تعتبر بمثابة ثورة فكرية شهدتها المجتمعات الأوروبية في العصر الحديث ضد النظام الكنيسي والسيطرة الدينية، بحيث شكلت تغيرا جذريا في جميع نواحي الحياة الاجتماعية وتميزت بموضوعها الشامل والواسع ما أدى إلى اختلاف المفكرون في تحديد وضبط مفهومها وذلك لأنها ترتبط بمختلف المجالات.

-فالحداثة بما أنها وعي أنواري فقد منحت السلطة للعقل وأصبح مصدر كل معارفنا من أجل تخليص الفكر والمجتمعات الأوروبية من تبعات العصور الوسطى، وكان هدفها إزالة الجمود والثبات إلا أنها فرضت جمود وثبات أكثر مما كان عليه نتيجة إعلاءها من شأن العقل والذات الإنسانية وعجزها على مواكبة وفهم تغيرات ومتطلبات الفترة المعاصرة.

-الحداثة السائلة حسب باومن هي التي استطاعت تفسير وفهم معطيات الفترة المعاصرة، نظرا لخاصيتها التي تتميز بها، وهي التغير المستمر وعدم الثبات والمرونة

والسيولة، فهي التي كرست النزعة الإستهلاكية التي يخضع لها هذا الإنسان في حياته اليومية وصارت مثل شبح يراوده، نتيجنة الإستهلاك الدائم والمتواصل مما خلق لدى الإنسان الغربي الشعور باللأمن واللايقين، وصار الخوف يشكل جزءا من حياته اليومية، ومن خلال طغيان وإنتشار النزعة الاستهلاكية أدى ذلك إلى إندثار وزوال القيم والمفاهيم السابقة من بينها الأخلاق وإنعكاسها على سلوك الإنسان، وبالتالي لم تعد هناك أخلاقا ثابتة صلبة يمكن الرجوع إليها أو الحكم استنادا بها.

وبهذا فالحداثة السائلة دمرة مختلف العلاقات والروابط الاجتماعية وصارت هشا وشيئا مكتسبا ما يظهر في العلاقات بين الأفراد التي أصبحت علاقات مصلحة تحكمها النزعة الفردانية تنتهي صلاحيتها في مدى قصير، وحتى مفهوم الأسرة تغير عما كان في السابق، وإلى جانب الثقافة التي فقدت تماما قيمتها في ظل السيولة ما أكده باومن حول المثقفين وصارت بذلك الثقافة شيء يستهلك ومرتبط بالمراكز التجارية والمشاهير ، بحيث فقد المثقفون دورهم في المجتمع السائل.

-أكد باومن أن مفهوم الدولة قد تغير عما كان عليه في السابق وتعرضت للزوال مثل بقية المفاهيم الأخرى، بحيث أنها صارت في ظل العولمة بلا حدود وصار العالم منفتحا، ومن خلال هذا الإنفتاح أصبحنا مضطرين لتقبل الآخرين المختلفين عنّا ومن الهويات أصبحت هشة في عسر السيولة.

-أيضا التطور التكنولوجي الذي عرفته الحداثة السائلة فقد تحولت هذه الفكرة إلى واقع مرير يشكل تهديدا ومعاناة وأرق لدى الإنسان الغربي المعاصر وبالتالي سيطر العقل الإلكتروني على العقل الإنساني بفضل التقنية ومنه أصبح الإنسان يعيش في مجتمع اللأمن واللايقين، لأن الحداثة السائلة لا يوجد فيها قواعد تحكمها بل تخضع لمبدأ الصيرورة والحركة الدائمة.

اذن نستنتج ان باومن تلمس موضوعات العصر بعين فاحصة وناقدة تشهد عليها تجربته السياسية والفلسفية. كما ان اكثر ما يميز باومن هو قدرته الباهرة على التحليل وذلك, من خلال ربطه التوجهات النضرية المختلفة,فقد قام بالمزج بين ميدان ويركبه مع ميدان اخر اذ انه يريد ان يوصل لنا رسالة مفادها ان المجتمع الحالي السائل قريب من الانهيار ,وقد اكتشف هذا بعد تطلعه على الاقتصاد ووجد ان الناس اليوم يجتهدون في الاستهلاك اكثر من الانتاج وهذا ما يسميه باومن بالنزعة الاستهلاكية وايضا بعد اطلاعه على التاريخ ووجد ان الناس يعتقدون امورا لكنها في الحقيقة كاذبة وبعد ان اطلع على الفن والفلسفة وبعد ان اطلع على الفلسفة والفن واستعان اعمال الكثيرين من الفلاسفة

قائمة المصادر والمراجع:

أولا: الكتب:

أ- المصادر بالعربية:

1. باومن زيغمومت، الحداثة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، ط1، الشبكة العربية، للأبحاث والنشر، بيرت، 2012.

2. باومن زيغمونت، الأزمنة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، ط1، الشبكة العربية الأبحاث والنشر، 2017.

3. باومن زيغمونت، الثقافة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2018.

4. باومن زيغمونت ودفيد ليون، الرقابة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2017.

5. باومن زيغمونت، الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، تر: سعد البازغي، ط1، هيئة أبو الظبي، ثقافة، أبو ظبي، 2016.

6. باومن زيغمومت، الحب السائل، تر: حجاج أبو جبر، ط1، الشبكة العربية، للأبحاث والنشر، بيرت، 2016.

7. باومن زيغمومت، الأزمة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، ط1، الشبكة العربية، للأبحاث والنشر، بيرت، 2012.

8. باومن زيغمومت، الخوف السائل، تر: حجاج أبو جبر، ط1، الشبكة العربية، للأبحاث والنشر، بيرت، 2017.

ب- المراجع باللغة العربية:

1. عطيتو حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1992.

2. الكيلاني مجدي، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون (دراسة مصدرية)، المكتب الجامعي الحديث، كلية الأداب، جامعة الاسكندرية، 2009.

3. الخطيب محمد، الفكر الإغريقي، منشورات داؤ علاء الدين، دمشق، 1999.

4. أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية أنواعها ومشكلاتها، دار قباء للطباعة والنشر، 1997.

5. محمد عبد الرحمن مرحبا، تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها من المرحلة الهيلنيستية، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، 1993.

6. سكوت جون، 50 عالما أساسيا في علم الاجتماع، تر: محمود محمد حلمي، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2009.

7. إمرسون رالف والسو، مقالات إمرسون السلسلة الأولى والثانية، تر: أمل الشرقي، دار الأهلية لنشر والتوزيع، عمان، 1999.

8. عويضة محمد محمد كامل، كارل ماركس الماركسية والإسلام، تر: كامل محمد محمد عريفة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993.

9. عبد الحميد حنان، التغير الاجتماعي في الفكر الإسلامي الحديث، ط1، مكتبة مؤمن قريش، بيروت، 2010.

10. غيدنز أنطوني، علم اجتماع، تر: فايز الصباغ، ط4، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005.

11. مطر أميرة حلمي، الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس، ط5، دار المعارف، القاهرة، 1995.

12. أوجين كامنكا، الأسس الأخلاقية للماركسية، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2011.

13. غرامشي أنطونيو، كراسات السجن، تر: عادل غنيم، د.ت دار المستقبل العربي، القاهرة، 1994.

14. غرامشي أنطونيو، قضايا المادية التاريخية، ط2، دار طليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2018.

15. الصفدي مطاع، نقد العقل الغربي، الحداثة وما بعد الحداثة، مركز الاتحاد القومي، بيروت، 1990.

16. الحمداوي علي عبود، الإشكالية السياسية للحداثة، منشورات ضفاف، ط1، لبنان 2015.

17. محمد الشيكر، هايدغر وسؤال الحداثة، د.ت، إفريقيا شرق، المغرب، 2006.

18. رزبرج نيكولاس، توجهات ما بعد الحداثة، ط1، المشروع القومي، للترجمة، القاهرة، 2002.

19. تورين ألان، نقد الحداثة، تر: أنور المغيث، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 1998.

20. الكبسي عامر خضير، الفكر التنظيمي بين الحداثة وما بعد الحداثة، د.ط، دار جامعة نايف للنشر، رياض، 2017.

21. أغاية محمد نور الدين، الحداثة والتواصل في الفلسفية النقدية المعاصرة، إفريقيا شرق، ط2، بيروت، 1988.

22. النحوي عدنان علي رضال، تقويم نظرية الحداثة، دار النحوي للنشر والتويع، ط1، الأردن، 1998.

23. سيد أحمد محمد محمود، أعداء الحداثة، ط1، دار الوعي للنشر والتوزيع، رياض، 1434.

24.رشيدة التركي وفتحي التركي، فلسفة الحداثة، مركز الإنماء لقومي، بيروت، 1992.

25.محمد الشيخ، فلسفة الحداثة في فكر هيجل، الشبكة الغبيرة للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، 2008.

26.تورين ألان، نقد الحداثة، تر: أنور المغيث، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 1998.

27.عبد السلام بوزبرة، طه عبد الرحمان، ونقد الحداثة، ط1، مكتبة مؤمن قريش، بيروت، 2011.

28.ديكارت رينيه، مقال عن المنهج تر: محمود محمد الخضيري، ط3، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985.

29.ماكس هوركهايمر، تيودور أدورنو، جدل التنوير، تر: جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2006.

30.الغيثي الشتوي، ميادين التغيير، ط1، دار مدرك لنشر، الإمارات، 2014.

31.كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، منشورات الاختلف بالجزائر، 2010.

32.جون نكولاس، مستقبل النظرية الاجتماعية، تر: يسرى عبد الحميد رسلان، ط1، المركز القومي لترجمة، القاهرة، 2014.

33.بيك أولريش، العلم الجديد، تر: سعاد حرب، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، 2001.

34.بلانديه جورج، الأنثروبولوجيا السياسية، تر: علي المصري، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، 2007.

35.حجاج أبو جبر، نقد العقل العلماني دراسة مقارنة لفكر زيغمونت باومن وعبد الوهاب المسيري، ط1، المركز العربي للنشر والتوزيع، لبنان، 2017.

36.نيتشه، العلم الجدل، تر: سعاد حرب، دار المنتدى العربي للدراسات والنشر والتوزيع، 2001.

37.بنيت طوني وآخرون، مفانتيح اصطلاحية جديدة، ;تر سعيد, ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2010.

38.فروم إريك، المجتمع السليم، تر: محمود محمود، ط1، سلسلة الفكر المعاصر، القاهرة، 1960.

39.فتحي التريكي وعبد الوهاب المسيري، الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر المعاصر، ط3،دمشق، 2010،

ج- المراجع باللغة الأجنبية:

1. Hannah ARENDT.Lacrise de la cultur, Gallimar, paris, 1968.

ثانيا: الموسوعات:

1. روزنتال، الموسوعة الفلسفية، دار طليعة للطباعة والنشر، بيروت.
2. روني , موسوعة أعلام الفلسفة العرب والغرب، ط1، ج2، دار الكتب العلمية.
3. لالاند أندريا، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول، منشورات عويدات، بيروت.
4. روني إيلي ألف، موسوعة أعلام الفلاسفة، ج1، دار الكتب العلمية، للنشر والتوزيع، 1992.

ثالثا" المعاجم بالعربية:

1. طرابيشي جورج، معجم الفلاسفة، ط3، دار طليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2006.
2. المعجم الوسيط، معدم اللغة العربية، ط3، القاهرة، 1985.

3. ابن منظور، لسان العرب، مج2، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1955.

4. شوقي ضيف وآخرون، المعجم الوسيط، ط4، مكتبة الشروق الدولية، مصر، 2008.

5. صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ج2، دار لكتاب اللبناني، بيروت، 1982.

رابعا: المجلات والدوريات.

1. اللائرتي ديوجينس، حياة مشاهير الفلاسفة، المجلد 3، المركز القومي للترجمة، 2014.

2. زيان فيصل، نظرية الصراع من منطق كارل ماركس إلى منطق داهرندوف، مجلة الدراسات في علوم الإنسان والمجتمع، جامعة جيجل، مجلد 2، عدد1، مارس 2010.

3. منى سويلمي، مراجعة كتاب الحداثة السائلة، مجلة العدد الأول، مايو 2017.

4. سامي خشبة، مفكرون من عصرنا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2008.

5. مارك مجدي، أنطونيو غرامشي ومفهوم المثقف العضوي، الحوار المتمدن، 2021/02/16.

6. الغريب محمد، النقد الثقافي المعاصر في أفكار زيغمونت باومن، مجلة الكلمة، العدد 170، يونيو 2021، .wttps://m.ahewar.org

7. سبيلا محمد وعبد السلام بن عبد العالي، الحداثة مقال لكانط بعنوان ما الأنوار، دار توبقال، ط1، المغرب، 2008.

8. يخلف سعدون، الحياة السائلة، القلق من انتهاء الصلاحية، مجلة القدس العربي، فلسطين، 2018.

9. بوركة عز دين، سجن الحداثة السائلة، المجلة العربية للنشر والتوزيع، العدد 512، 2019.

خامسا: البيولوغرافيا.

1. أنس لغريب، مراجعة كتاب الحب السائل، عن هشاشة الروابط الإنسانية، زيغمونت باومن، بيت الكتب، الحلقة 21، 12:56.

https://www.wonderestmarg.com.6juil2021.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات:

الشكر:.....

الإهداء:.....

مقدّمة:.....**أ–ث**

الفصل الأول: المصادر الفكرية المؤثرة في فكر باومن

المبحث الأول: حضور هيراقليدس في فلسفة باومن.....2

المبحث الثاني: حضور ماركس في فلسفة باومن.....11

المبحث الثالث: حضور أنطوانيو غرامشي في فلسفة باومن.....22

الفصل الثاني: أسس الحداثة السائلة عند باومن.

المبحث الأول: نقد مرتكزات الحداثة الغربية.....30

المبحث الثاني: الانتقال من الحداثة الصلبة إلى الحداثة السائلة.....44

الفصل الثالث: خصائص الحداثة السائلة.

المبحث الأول: هشاشة العلاقات الإنسانية.....59

المبحث الثاني: الثقافة السائلة.....66

المبحث الثالث: اللأمن واللايقين.....70

المبحث الرابع: تراجع دور السلطة.....75

خاتمة:.....**79**

قائمة المصادر والمراجع:.....**82**

فهرس الموضوعات:.....**90**