ISSN(Print): 1813-4521 OnLine ISSN:2663-7502
Journal Of the Iraqia University
available online at: https://www.mabdaa.edu.iq

حالة ما بعد الحداثة وأبرز مظاهرها في الفكر الغربي المعاصر

د. محمد بن حجر بن حسن القرني
الأستاذ المشارك بقسم العقيدة جامعة أم القرى

تقديم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:تقوم فكرة البحث على رصد الموقف النقدي تجاه الحالة التي يعيشها الفكر الغربي المعاصر في مرحلة (ما بعد الحداثة)، وأن ما تقوم عليه ما بعد الحداثة من فلسفات ومبادئ وأفكار ومضامين العدمية والشكية والتفكيكية ستجر البشرية إلى العدمية والفوضى واللا معنى.

ولكن سنن الله في الكون قد اطردت على أن الباطل لا يستفرد بالمشهد الدنيوي؛ بل لابد من وجود ضده وهو الحق الذي يدافعه ويبطله، ومع ذلك فلابد أن يقع في وهم هذه الفلسفات فئام من الناس تهلكهم.

وربما إذا بلغت هذه الفلسفات إلى طريقها المسدود أن تعاود البشرية البحث عن مخرج من أزمات ما بعد الحداثة يعود بالناس إلى الاستجابة لدعوة الفطرة والعقل السليم، وليس شيء كدين الإسلام الذي ضمن للبشرية إن رجعوا إليه العودة إلى الأمن والاهتداء في الدنيا والآخرة، والله يحكم في عباده بما يشاء.

مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة البحث في أن هناك من ينظر إلى فلسفة ما بعد الحداثة على أنها تحقيق حقيقي لحرية الإنسان من القيود الوجودية والفكرية والعلمية، وإنهاء لكل مظاهر التسلط الواقع على الإنسان باسم العقلانية والطبيعة والفطرة والدين، وفتح في مجالات العلوم!! في حين أن مضامينها بخلاف ذلك وعلى العكس من ذلك.

أهمية الدراسة:

وتكمن أهمية البحث في إبراز أن فلسفة ما بعد الحداثة ليست مجرد نظرية فلسفية بحتة مجردة تقف عند حدود تسجيلها كاتجاه فلسفي ومدرسة فلسفية، بل هي برنامج/تيار فلسفي فكري "راديكالي"؛ يسعى إلى حضوره الفاعل في كافة مجالات الوجود الإنساني لإحداث تغييرات جذرية شاملة بنيوية في كل ما هو فطري طبيعي وثابت ومألوف.

وكذلك تكمن أهميته في إبراز كون هذه الحالة الفلسفية خطراً يهدد الوجود الإنساني من خلال إبراز بعض تمثلاتها ومظاهرها وتياراتها الفلسفية والاجتماعية والتقنية، والتي تتجذر فيها مضامين وأفكار الفوضوية والانقلاب على الفطرة الطبيعية التي ستجر البشرية إلى التيه العظيم.

الدراسات السابقة:

الدراسات حول موضوع ما بعد الحداثة كثيرة جداً، وتتنوع اتجاهات أصحابها واختصاصاتهم، لكن ما يركز عليه هذا البحث ليس هو مجرد فهمها كاتجاه فلسفي؛ بل كبرنامج فلسفي تغييري أمسى حالة غالبة في المنتجات الثقافية والحياتية الغربية؛ تكاد تشمل كافة مجالات الوجود الإنساني، كذلك يثير البحث إبراز نماذج من مظاهر ما بعد الحداثة تعد آثاراً تطبيقية وبرامج تغييرية حاضرة لتمثيل فلسفتها وأفكارها.

حدود الدراسة:

رُتّب البحث في أربعة مطالب تحدد حدود دراسة الموضوع:

المطلب الأول: مفهوم ما بعد الحداثة وسياقها التاريخي.

المطلب الثاني: أسس فلسفة ما بعد الحداثة.

المطلب الثالث: أدوات ما بعد الحداثة.

المطلب الرابع: من أبرز مظاهر ما بعد الحداثة. وبالله التوفيق.

ملخص البحث:

يمكننا أن نلخص البحث في أمرين أساسيين، هما:

١- كانت إشكالية "ما بعد الحداثة" مع الفكر الغربي في مراحل عصر النهضة والتنوير والعقلانية تتمثل في إخلافه وعوده للبشرية التي اقترنت بالعقل وتقدم العلوم والدعوة إلى الفردوس الأرضي، حيث انتهت به إلى الإفلاس الأخلاقي القيمي، فأفضى ذلك به إلى إشكالية ما بعد الحداثة في صورة حل أزمته! وهي في الحقيقة طور جديد من أطواره المرحلية التي كان لابد أن يصل إليها، وبالتالي لا يمكن حل إشكالية ما بعد الحداثة وإيقاف مدها الهدمي من خلال بنيويات الفكر الغربي وتراثه الفلسفي، لأنها قد أعلنت إفلاسها بالانقلاب على الفطرة والطبيعة البشرية. وإذا كانت مراحل الفكر الغربي السابقة أضحت بلا جذور؛ حيث تأسست على قطع الصلة مع الماضي الفطري القيمي الديني؛ بزعم تأسيس بديل ينشأ من ذات الإنسان ويقوم على العقلانية الحديثة- فإن مرحلة ما بعد الحداثة أمست بلا أرض؛ لأنها لا تريد أن تقوم على شيء من الثبات سواء في المبادئ أو الأفكار أو الدين، بل تريد الوقوف على عالم من الفوضى الذي مصيره إلى العدمية.

٢- ومن أبرز مظاهر ما بعد الحداثة الممثلة للبرنامج العملي لفلسفتها في حالة العالم المعاصرة اليوم: النسوية والمثلية، وأما أسرع أدواتها في جعل أفكارها حالة عيش يومية فهي منصات الإعلام الجديد والتواصل الاجتماعي ورواده، وتأتي الهندسة الوراثية في حالة ما بعد الحداثة لفتح باب التجريب في الإنسان على مصراعيه واختراع طبيعة ما بعد إنسانية!

الكلمات المفتاحية: ما بعد الحداثة، ما بعد الإنسانية، العدمية، الهندسة الوراثية، النسوية، المثلية.

ResearchAbstract:

The research can be summarized in two fundamental points:

1. The problematic of **Postmodernism** within Western thought—during the Renaissance, Enlightenment, and Rationalism eras—stemmed from its failure to fulfill promises made to humanity regarding reason, scientific progress, and the pursuit of an "earthly paradise." This ultimately led to an **ethical and moral bankruptcy**, pushing Western thought toward Postmodernism as a perceived solution to its crisis. In reality, Postmodernism is a new phase in a sequence that it was bound to reach. Consequently, the Postmodern dilemma and its **destructive momentum** cannot be resolved through the structures of Western thought or its philosophical heritage, as they have already declared bankruptcy. While previous stages of Western thought were **rootless**—having severed ties with innate moral and religious traditions in favor of a human-centric alternative built on modern rationality—the Postmodern stage is **groundless**, refusing to settle on any foundation of stability, whether in principles, ideas, or religion. Instead, it seeks to stand upon a world of chaos destined for **nihilism**.
2. Among the most prominent manifestations of Postmodernism—representing its practical agenda in the contemporary world—are **feminism** and **homosexuality**. Its most rapid tools for integrating these ideas into daily life are **new media platforms**, social media, and their influencers. Furthermore, **genetic engineering** in the Postmodern context opens the door wide for experimentation on humans, aiming to invent a **post-human** nature.

3. **Keywords**: Postmodernism, Post-humanism, Nihilism, Genetic Engineering, Feminism, Homosexuality.

المبحث الأول: مفهوم ما بعد الحداثة وسياقها التاريخي

قام الفكر الغربي الحديث على أساس فكرة الصيرورة التاريخية والمرحلية الزمنية، التي تعني أن العالم يسير وفق مراحل زمنية إلى الأمام ولا يرجع إلى الخلف، فكلما انتهت مرحلة انتقل إلى مرحلة أخرى، وهكذا في صيرورة دائمة حتى نهاية العالم، حيث تصور فيها الكون يسير بموجب علل ذاتية باطنة فيه، وتعامل مع أشياء الكون بوضعها المادي المحسوس دون التجاوز إلى بحث ما وراءها.[١]

وعلى هذا قامت في الفكر الغربي المعاصر نظريات النهايات، فمن نهاية اللاهوتية في القرن الثامن عشر، إلى نهاية الأيدولوجيات بعد الحرب العالمية الثانية وفي الستينيات بالتحديد، إلى نهاية التاريخ بعد سقوط الاتحاد السوفيتي.[٢]

وعلى خط الصيرورة التاريخية ظهرت ما بعد الحداثة، والتي تعتبر الحالة التي يعيشها الفكر الغربي المعاصر، ويعتقد أصحابها أنها المصير الذي لابد منه للعالم.[٣]

وقد اعتبرت ما بعد الحداثة أن مراحل الفكر الغربي الحديث التي سبقتها وان كانت تعلن أنها (تسعى إلى إرساء الثوابت القارة التي تحكم الإنسان وتحكم تجربته كما تحكم الصيرورة الثقافية فتفسر المتغيرات وتمنح مشروعية تبريرية عقلانية لحالة الفوضى التي تتسم بها التجربة الآنية)؛[٤] إلا أنها تحمل معها معنى الشكية وعدمية الثبات والصيرورة المستمرة والتشكل المستمر!! ما يعنى التناقض الداخلي في المنظومة

الفكرية لتلك المراحل؛ ففلسفات الفكر الغربي في تلك المراحل مع إعلانها البحث عن إرساء ثوابت تحكم المعرفة والاجتماع لكنها في الوقت نفسه كانت تحمل فلسفة التغير الأبدي المستمر.

فظهرت تيارات "ما بعد الحداثة" لتؤكد على أن التناقض طبيعي يستحيل التخلص منه، وتعلن التمسك به وتحمّل نتائجه، لأنه هو الحقيقة المسكوت عنها التي حاول الفكر الغربي بمراحله السابقة التهرب منها.(٥)

وقد تشكلت أفكار ما بعد الحداثة من خلال تراكمات فلسفية كثيرة سبقتها؛ من أبرزها جدلية هيجل ومادية ماركس وعدمية نيتشه وغيرها،(٦) لكن ظهورها كفلسفة ممنهجة في اتجاه محدد كان بعد الحرب العالمية الثانية، حيث برزت تيارات حملت فكرة "الما بعدية" لإعلان فلسفة ما بعد عقلانية وما بعد تنويرية وما بعد حداثية وأما المصطلح – ما بعد الحداثة postmodernism – فقد مرّ بشيء من المخاض؛ فلم يكن هناك اتفاق على مصطلح محدد للتعبير عن فكرة هذه الفلسفة، وكانت هناك عدة مصطلحات– من ضمنها مصطلح "ما بعد الحداثة" لكنه ليس الوحيد.(٧)

ويرصد ذلك إيهاب حسن فيقول: (من أين جاء هذا المصطلح؟ إن أصوله ما تزال غير مؤكدة، رغم معرفتنا بأن فيدريكو دي أونيس " de onic" استخدم كلمة " postmodernism " في كتابه المطبوع في مدريد ١٩٣٤، وأن ددلي فيتس "Fitts" التقطه من جديد في كتابه "انطولوجيا الشعر الأمريكي اللاتيني المعاصر" الصادر عام ١٩٤٢، كان القصد في الحالتين هو الإشارة إلى رد فعل ثانوي على الحداثة وقائم داخلها يعود إلى القرن العشرين. كذلك ظهر المصطلح في كتاب أرنولد توينبي "دراسة في التاريخ" وفي وقت مبكر يبدأ من عام ١٩٤٧ مع المجلد الأول المختصر، وبالنسبة إلى توينبي كان مصطلح الحداثة يعين حلقة تاريخية جديدة في الحضارة الغربية تبدأ من عام ١٨٧٥؛ الأمر الذي بالكاد بدأنا ندركه اليوم). .(٨)

حتى أصدر مفكر الما بعد حداثة الفرنسي جان فرانسوا ليوتار كتابه الوضع ما بعد الحداثي (Postmodern Condition) سنة ١٩٧٩م فثبَّت مصطلح (ما بعد الحداثة) للتعبير عن هذه الفلسفة التي صارت هي حالة الفكر الغربي المعاصرة، وارتبط المصطلح منذ ثمانينات القرن الماضي بأسماء منظري فلسفتها: فرانسوا ليوتار وجان بودريار وجاك دريدا وميشيل فوكو وجيل دولوز وهربرت ماركوز ونورمان براون ويورغن هابرماس، وغيرهم.(٩) يقول ليوتار في أول كتابه "الوضع ما بعد الحداثي":

(موضوع هذه الدراسة هو وضع المعرفة في المجتمعات الأكثر تطوراً، وقد قررت أن أستخدم كلمة "ما بعد حداثي" لتسمية هذا الوضع، والكلمة شائعة الاستخدام في القارة الأمريكية بين السوسيولوجين والنقاد، وهي تحدد حالة ثقافتنا في أعقاب التحولات التي غيرت قواعد اللعب منذ نهاية القرن التاسع عشر). (١٠)

وقد عُدّ كتاب ليوتار هذا الذي سماه (الوضع ما بعد الحداثي) العمل الذي رسخ مفهوم ما بعد الحداثة، هاجم فيه ما سماه "أسطورة العقلانية"، وشكَّك في الكليات والنظريات العامة التي اعتبرها من ادعاءات العقلانية الديكارتية، وانتهى إلى القول بأن ادعاءات هذه الكليات هو نهاية للحرية ونهاية للفكر، وأن الممارسة الحقيقية للحرية والتمتع بحرية الفكر هي في خرق هذا الكليات التي سماها (السرديات/الحكايات الكبرى).(١١)ويذكر إيهاب حسن أن هذه الفلسفة التي تشكل حلقة تاريخية جديدة في الحضارة الغربية قد بدت تحظى بالقبول في الأوساط المهنية والجامعية والأكاديمية منذ الثمانينات من القرن المنصرم.(١٢)

وأما مفهوم ما بعد الحداثة وفلسفتها فإنها تتحدد بموقفها من كليات الوجود الإنساني الكبرى: النظام المعرفي والحقيقة المطلقة والوجود الإنساني المتفرد: حيث تقرر أنه لا وجود لنظام معرفي محايد ومتعقل يسعى للوصول إلى المتجانس واستبعاد اللا متجانس، ويقر ما هو سوي يتوافق مع القواعد والقوانين المعرفية ويستبعد اللا سوي الذي لا يستقيم مع تلك القواعد والقوانين؛ لأنه لا وجود لعقل محدد ينبي عليه معقوليات محددة ومحايدة، ولأنه لا وجود لطبيعة بشرية محددة الفطرة ، إنما هناك اختراع نظام معرفي اجتماعي سلطوي إقصائي متحكم للإبقاء على تسلط الأنساق المتحكمة على الإنسان الفرد لكبت رغباته وتحويله إلى آلة تحت تحكمها، وللخروج من هذه التسلطية المعرفية والاجتماعية – في فلسفة ما بعد الحداثة– لا بد من إعادة الاعتبار في المعرفة للاشعوري بتعبير (نيتشه)، واللاوعي بتعبير (فرويد)، والمتخيل والأسطوري الإبداعي؛ الذي يعني تجاوز معطيات الواقع بالخيال الفني الخصب بحيث لا يبقى هذا المتخيل الأسطوري حبيس الأذهان بل تمثيله واقعاً معاشاً، وإلغاء فكرة وجود مركز للمعرفة وحقيقة دائمة نهائية يمكن الوصول إليها ، ولابد في الاجتماع الإنساني من إلغاء فكرة وجود الطبيعة الإنسانية المتفردة التي تحكمها الفطرة والقيم الأخلاقية والدينية والاجتماعية ، بل هناك تنوع مطلق في كل ذلك، يحمل صفة التشظي.(١٣)

ويعبر فلاسفتها بـ(ما بعد) عن تجذير الما بعدية لكل المراحل والأطوار التي سبقتها؛ وعن ثورة في التغيير الجذري "الراديكالي" اللا طبيعي في نمط الحياة الشاملة، والتي تطال كافة مجالات الوجود الإنساني: الدينية والمعرفية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية.(١٤)

ومن هنا تحتفي ما بعد الحداثة بظهورها كاتجاه فلسفي نقدي جديد يتحدى الاتجاه العقلاني في اهتمامه بالمضمون والمعنى والنظام، ويواجه ذلك بالاستغراق في الانتشاء بالشكل والأسلوب وإيثار الاستمتاع بذلك عن البحث عن المعنى، ولم تعد المعرفة من أجل الوصول إلى صواب معرفي؛ بل أمست كأداة براغماتية نفعية تطلب بقدر ما تحقق من منفعة مادية، وتدافع عن كل مظاهر الانقلاب على الفطرة الطبيعية لمواجهة الجوانب القمعية للعقلانية في زعمها.(١٥)

إن فلسفة ما بعد الحداثة هي كما يصفها "زيجمونت باومان" عالم الاجتماع البولندي في كتابه (الحداثة السّائلة)؛ قد أدّت إلى انهيار الصلابة/الثبات الموضوعي، فاليوم لا مكان للمفاهيم الصلبة والثابتة، حيث إنّ كل ما حولنا مؤقت وعابر ومتغيّر. (١٦)

المطلب الثاني: أسس فلسفة ما بعد الحداثة

وهكذا تؤسس فلسفة ما بعد الحداثة إلى: **النسبية المطلقة**؛ فلا يوجد هناك حقائق وإنما تصورات لما يظن أنه حقائق، وهذه التصورات متفاوتة ومتعددة بتعدد أصحابها، وكذلك تؤسس إلى **الشك المستمر** والصيرورة المطلقة؛ فلا يوجد ثبات للأشياء يمكن من النظر إليها بموضوعية وإنما هناك تحول دائم وصيرورة مستمرة لا نهائية. ليرجع الفكر الغربي اليوم إلى ما كانت انتهت إليه الفلسفة اليونانية في مرحلة ما قبل سقراط ومدرسته؛ مرحلة السوفسطائية والشكية المطلقة. (١٧)

وبالتالي تشكل النسبية المطلقة –سواء كانت معرفية أو وجودية– والذاتية الملغية لكل أشكال الموضوعية: الأسس الفلسفية التي تقوم عليها ما بعد الحداثة، والتي تذهب بها إلى نتائجها الحتمية من اللا معنى واللا مرجعية واللا معقول واللا ثابت.ومن خلال فكرة النسبية المطلقة تصل الحالة المعرفية إلى الشكية الحتمية في إمكانية أي مصدر لإيجاد قانون كلي عام، وأن ما يسمى بالأنظمة العقلية إنما هي في حقيقة الأمر هيمنة وتسلط قمعي على الحرية في جانبيها الوجودي والفكري، وأما الحقيقة فهي متعددة وليست واحدة، ومتشظية وليست منتظمة، ونسبية متغيرة وليست عامة ثابتة.(١٨) وبالتالي التأكيد على غياب ما يسمى بالمرجعيات، وهيمنة النسبية المعرفية والأخلاقية، ومن ثم استحالة الوصول إلى فكرة الكل؛ سواء فكرة الإله أو الأخلاق المطلقة أو الطبيعة البشرية.(١٩)

وهذه الأسس هي الأسس التي تشكلت منها مظاهر ما بعد الحداثة وقامت عليها بوعي في جانب المؤسسين والمؤثرين والصناع الأساسيين، وربما بدون وعي في جانب المنتمين إلى تلك المظاهر السطحيين في تعاملهم معها.ورغم كل الادعاءات التي يحاول فلاسفة (ما بعد الحداثة) تلميعها بها؛ إلا أنها لا تستطيع أن تخفي خطرها الأكبر على الوجود الإنساني في كافة مجالاته، وما تحويه من الجانب المظلم الهدمي الفوضوي الذي يريد فلاسفة (ما بعد الحداثة) أن يجروا البشرية إليه، وهو ما يظهر جلياً في مظاهرها التي تمثل تطبيق أفكارها.(٢٠)

وقد تنبه عدد من عقلاء المفكرين والكتَّاب لخطورة هذه الفلسفة وما فيها من هدم وتقويض للطبيعة الفطرية الإنسانية والوجود الإنساني؛ فقد توقع المؤرخ البريطاني الشهير (ارنولد توينبي) في كتابه (دراسة في التاريخ) منذ ١٩٤٧م مستوى الوعي الذي سيكون عليه العالم في عصر (ما بعد الحداثة) فقال: (إن عصر ما بعد الحداثة في الغرب سيهيمن عليه القلق واللاعقلانية وفقدان الأمل، في عالم ما بعد الحداثة سيضِل الوعي ويصبح عاجزاً عن التمسك بمفاهيم العدالة والحقيقة العقلانية) (٢١).

المطلب الثالث: أدوات ما بعد الحداثة

يراد بأدوات ما بعد الحداثة تلك الأدوات التي تحقق بها ما بعد الحداثة انتشارها السريع على الفكر والوجود. وفي نظري أن ذلك يتمثل في أداتين؛ إحداهما معرفية منهجية، والأخرى عملية تقنية:

– أما الأداة المعرفية فهي المنهج التفكيكي التشكيكي للمسلمات اليقينية

الذي يشكل الإطار الفلسفي للمعرفة في وضع (ما بعد الحداثة)، والذي يتصف بالقدرة على التشكيك في أعظم المسلمات، والمنتمون إلى هذا التيار كما يصفهم (كريستوفر بتلر) برفسور الفكر والنقد في جامعة اكسفورد– يتمتعون بهذه القدرة الكبيرة على التشكيك فيما هو يقيني. (٢٢)وقد عرف جان فرانسوا ليوتار في كتابه (الوضع ما بعد الحداثي) ما بعد الحداثة بذلك؛ حيث قال: (إنني أعرّف ما بعد الحداثي بأنه التشكك إزاء الادعاءات الكبرى) (٢٣)، وهو ما يعود بها إلى عصر الشك ومذاهب الفلاسفة الشكاك من مدارس الفلسفة اليونانية (٢٤) ، وهو الخطر الأكبر الذي تريد ما بعد الحداثة جر البشرية إليه؛ إذ يعني هذا المنهج التفكيكي التعددية التأويلية البشعة المطلقة لكل جوانب الوجود الإنساني، والنسبية المعرفية والأخلاقية السائبة، فلا شيء مقدس ولا شيء موثوق ولا شيء معتمد، وحين فشل العلم الغربي في مرحلة عقلانية النهضة والتنوير في تحقيق السعادة والأمان والمعرفة اليقينية كان رد الفعل النقدي عند ما بعد الحداثة هو العودة الكاملة إلى عصر الشك، والإحساس باستحالة الحقيقة(٢٥)ويؤكد عدد من النقاد بأن هذه المنهجية التفكيكية في فلسفة ما بعد الحداثة تقويضية هدمية معادية، وليست مجرد دعوة فلسفية عامة، وإنما هي رؤية

متكاملة للإنسان والكون، تحاول باستمرار الهيمنة على "الموضوع" من خلال تفكيكه وتغليف ذلك بالشعارات الجميلة والأمنيات الطيبة، ويعتبرها الإطار المعرفي الكامن وراء النظام العالمي الجديد، الذي تسعى من ورائه الرأسمالية الغربية إلى فرض هيمنتها وإحكام قبضتها على العالم كله.[٢٦] فهذه التفكيكية لا تقتصر على الجانب المعرفي والمصادر المعرفية؛ بل تتجاوزه إلى الجانب الوجودي للإنسان من خلال تفكيك طبيعته الوجودية والفطرية والأخلاقية كما تتضح مع تطبيقاتها؛ كالاتجاهات النسوية وما يدور في فلكها.

وقد كانت هذه التفكيكية هي المشروع النقدي لمفكر ما بعد الحداثة "جاك دريدا"؛ فقد كتب العديد من الكتب في هذا السياق؛ منها: في علم الكتابة والكتابة والاختلاف وهما مجموعة مقالات تأسيسية للنقد التفكيكي، وله كتاب استراتيجية تفكيك الميتافيزيقا في تفكيك كل مظاهر الثبات المعرفية والوجودية، وله كتاب الحيوان الذي أنا عليه إذن! في الفلسفة الأخلاقية، وله كتاب أحادية الآخر اللغوية في تفكيك الهوية الواحدة.. وله غيرها. [٢٧]

ويتنادى الحداثيون العرب إلى تطبيق هذه المنهجية التفكيكية في مشروعهم الحداثي النهضوي بزعمهم؛ من خلال نقد ما يعبرون عنه بالخطابات اليقينية في التراث الإسلامي.[٢٨]

– وأما الأداة العملية التقنية فهي الفوضى الهدمية التي تحدثها منصات التواصل الاجتماعي والإعلام الجديد

يكاد هذا التيار أن يتحول إلى أسلوب شعبوي جماهيري يهتم بما يريده الجمهور ويريد من الجمهور أن تكون اهتماماتهم ما يريده هو!! بمعنى أن رواده هؤلاء والممارسين له هم رواده دون أن يكون معظمهم متبنياً لجانبه الفكري العميق! [٢٩]

وقد أمست هذه المنصات أداة فاعلة لفكرة ما بعد الحداثة في رفض النخبوية الثقافية سواء كانت نخبوية أفراد أو نخبوية ثقافة؛ بمعنى أنه ترفض تصنيف الثقافة إلى عليا وشعبية، ومن أهدافها إبراز الثقافة الشعبية لأن يكون لها الصوت المسموع كما كان للثقافة العليا، وأن تكون هي الثقافة السائدة! وهي تلك الإمكانيات الذاتية التي لدى الأفراد أو الشعوب لإبرازها أياً كانت وبأي شكل تكون عليه، دون أن تمر بتهذيب وإثراء مكتسب من تعليم وتجارب وعرض على دين أو خلق، لأن هذا هو الإطلاق الحقيقي للحريات في مفاهيم ما بعد الحداثة، وهو أمر يستهوي كثيراً من النفوس؛ إذ في طبعها أنها لا تحب أن تتعب في تحصيل أو اكتساب العلوم والمعارف، وتحب من جهة أخرى أن تنال التقدير والاحترام الذي يناله أصحاب التحصيل، ومن هنا يصف الكاتب الأمريكي (بيتر بروكر) ما بعد الحداثة بأنها تتسم بالضحالة الثقافية [٣٠]

ويذكر بعض الكتّاب أن هذا التيار يهدف إلى أن يصبح رواده لا يهتمون بتأسيس مجتمع جديد يبنون قيمه ويسعون إلى تحقيقها، فدور المثقف "الرسولي" انتهى بالنسبة إليهم، وجاء دور الثقافة الشعبية لتعبر عن مكبوتاتها ومخزوناتها؛ فهي جزء من الثقافة المجتمعية لا تنفصل عنها، لأنها نبتت منها [٣١].

وبالتالي يسعى منظرو ما بعد الحداثة إلى أن يتركزوا في جهتين تتميزان بالتأثير الواضح والسريع:

١– الدوائر الأدبية والفنية، إذ هي تعتمد الاعتماد الأول على الموهبة الذاتية غير المكتسبة، ثم هي تشكل عامل جذب للنفوس التي تعشق جمال الكلمة وجمال الصورة.

٢– وسائل الإعلام الجديد، وهي أقوى أدوات تأثيره، إذ يحاول هذا التيار أن يحل معضلة الفهم لدى جمهوره بالصوت والصورة، ليضع أرقى الإمكانيات التكنولوجية في يد جمهور يتباعد تدريجياً عن الكتابة والقراءة. وميزة تيار ما بعد الحداثة أن الإحساس فيه يحتل مركزاً أعلى بكثير مما يحتله الوعي، وبهذا يصبح الجمهور جمهوراً استهلاكياً لا تفاعلياً. [٣٢]وهذا ما يصف به (فريدريك جيمسن) وظيفة تيار (ما بعد الحداثة) في مقالته (ما بعد الحداثة والمجتمع الاستهلاكي) بأنها تسعى للربط بين ظهور خصائص شكلية في الثقافة وبين ظهور نمط جديد من الحياة الاجتماعية ونظام اقتصادي جديد، وهو ما يسمى بالمجتمع الاستهلاكي أو مجتمع وسائل الإعلام، بمعنى سيطرة وسائل الإعلام والاستهلاك في ظل ثقافة الصورة [٣٣]وبالتالي فمهمة هذه الوسائل نقل الأفكار التفكيكية بوعي أو بدون وعي إلى ثقافة مجتمعية عامة بطريقة ناعمة لا تعتمد على التفلسف، بل تعتمد على الصوت والصورة والانتشار السريع. ويرصد "زيجمونت باومان"–عالم الاجتماع البولندي– تأثير وسائل التواصل في ثقافة العصر الحديث: ويصفها بأنها "كالفخّ" يصطاد عواطفنا وبقايانا الهشّة حيث تسود أنماط علاقات غير مستقرّة بلا أعباء أو مسؤوليّات، وأطياف أحاسيس تأتي اليوم لتنقضي غدًا، بالإضافة إلى ذلك تأخذ في تكوين وقطع العلاقات الشبكيّة بضغطة زر، لتسود أنماط علاقات خفيفة العبء والكلفة، وحوارات تأخذ شكل تفاعلٍ مكتوب، بخلاف العلاقات الحقيقيّة التي تتطلب قدرًا من المواجهة والتفاعل، ممّا يخلقُ وهم التواصل الإنسانيّ، إذ ليس إلا أصداء صوت وصورة خيال.وينتهي إلى القول بأن هذه المنصات تحمل منافع شتّى إلا أنها تزيد من إحكام قبضتها يومًا بعد يوم لصالح المنظومات التي تسيء توظيف قواعد البيانات لتحقيق مآرب وغايات محدّدة، ومن ثمَّ فإن عواقب هذا التوسع كما تلوح في الأفق ليست مبشرة،

فتواصلنا الاجتماعيّ يأخذ صورة المونولوج على أن يكون حوارًا فعّالًا مثمرًا، بالإضافة إلى تمدّد العولمة مما يغوّل من نزعاتنا الفرديّة لصالح من يتحكمون بأنماط حياتنا.(٣٤)

ومن جهة أخرى ينبه "جيمس برايدل" إلى مشكلة هذه المنصات من جهة ضخها لكم هائل من المعلومات وفي وقت قصير ما يجعل المرء معها لا يستطيع الربط بين كل تلك المعلومات وما تحمله في ضمنها من تحكمات! حيث يقول: (لقد هيمن على العالم الغربي منذ عصر التنوير منطق ثقافي يفترض أن مزيدا من المعلومات يؤدي إلى اتخاذ قرارات أفضل؛ لكن الحقيقة هي أن عصر المعلومات يجعل العالم أشد التباسا، وأن قدرتنا على استيعاب هذا العالم تتضاءل في الوقت الذي يتفاقم فيه تعقيده التقني، وأن من يمتلكون السلطة يستغلون هذا العجز عن الفهم في تعزيز مصالحهم). (٣٥)

المطلب الرابع: من أبرز مظاهر ما بعد الحداثة

مظاهر ما بعد الحداثة كثيرة؛ إذ هي فلسفة شمولية لكل مجالات الوجود الإنساني، لكن سيكتفي البحث بإيراد ثلاثة من تلك المظاهر، والتي تعد من أبرزها حضوراً وفاعلية وسعيا حثيثا في خطوات جريئة وسريعة لتفكيك الفطري والطبيعي المألوف والانقلاب عليه، ثم هي مترابطة التسلسل الفكري الفلسفي والوجودي؛ حيث يؤدي بعضها إلى الآخر، ويمثل بعضها النظرية وبعضها الآخر التطبيق للنظرية:

*** النسوية (feminism):**

تعد الحركة النسوية (feminism) من أسوأ آثار ما بعد الحداثة وأبرز مظاهرها الهدمية المعادية، والتي برزت في ستينيات القرن العشرين في تشكلها الما بعد حداثي، واستوعبت فلسفة ما بعد الحداثة بكل تطرفاتها الفوضوية والعبثية والتفكيكية لكل الأنساق الفكرية والفطرية والأخلاقية؛ لتكون من أسوأ آثار ما بعد الحداثة في الواقع المعاصر.وقد مرت النسوية بمرحلتين رئيسيتين: أولاهما في القرن التاسع عشر مرحلة المطالبة بحقوق المرأة وتحريرها مما يتضمنه التراث الغربي الفلسفي والاجتماعي والقانوني من التحقير من شأن المرأة ؛ وهي المرحلة التي أطلق عليها مصطلح (wemneism)، ثم انتقلت في مرحلتها الأخيرة إلى الثورة على كل الثوابت الفطرية والفكرية والأخلاقية وإلى تجذير فكرة الصراع الوجودي بين الذكورة والأنوثة والمركزية الأنثوية وهي المرحلة التي أطلق عليها مصطلح (feminism) والتي تعتبر مهددة للوجود الإنساني من خلال السعي إلى إحداث ثورة في تغيير الطبيعة الخَلْقية والفطرية المميزة بين الذكر والأنثى ، وفي ثوابت الفطرة واللغة والتاريخ والاجتماع وممارسة عكس ذلك، وعلى رأس تلك التحول الجنسي والمثلية/الشذوذ الجنسي وتعدد أنماط الأسرة. (٣٦)

فهي تتبنى فلسفة ما بعد الحداثة تماماً، وتسعى بمحاولات حثيثة لوضع نهاية لما تسميه التاريخ الذكوري؛ وتفكيكه من خلال طرح برنامج ثوري لإعادة صياغة كل شيء؛ الطبيعة البشرية والتاريخ واللغة، ليكون كل شيء متساوياً وتكون الأنثى متساوية تماما مع الذكر في كل شيء؛ خلقياً/بيولوجياً ووظيفياً، ابتداء من اللغة المستعملة في التفريق بين الذكر والأنثى إلى لغة محايدة لا تفصل بين ذكر وأنثى، وانتهاءً بتفكيك الطبيعة الخلقية البشرية.حيث يصر الفكر النسوي الما بعد حاثي على أنه لا تمايز بين الذكر والأنثى، وأن الصفات البيولوجية (الخَلْقية) ليست حداً في التمايز – على خلاف الفطرة والطبيعة الخلقية والشرائع الإلهية على أن الجنس يتحدد بيولوجيا –لأنه في الفكر النسوي الما بعد حداثي بإمكان الأنثى بيولوجيا أن تحمل صفات الذكر والعكس، وأن الجنوسة: التي تعني الهوية الجنسية؛ إنما هي مفهوم ثقافي مكتسب ومتغير، بمعنى أنه ناتج عن الثقافة التي ينشأ فيها الذكور والإناث، حيث إن الصفات التي تنسب للمرأة بإمكان الرجل أن يتصف بها والعكس! (٣٧)

وفي هذا السياق كتبت "سيمون دي بوفوار" كتابها (الجنس الآخر) الذي يعد الدستور المؤسس للحركة النسوية في العالم في شكلها (الما بعد حداثي)، لتقول إن الأنثى لا تولد امرأة، بل تصنع امرأة؛ لانعدام القدر البيولوجي الذي يحدد شخصيتها كأنثى! فالأنوثة بناء اجتماعي وثقافي وليست طبيعة بيولوجية ثابتة. (٣٨)

وتقول عن مفهوم الأمومة التي هي غريزة فطرية وطبيعة خلقية في المرأة الأم: الأمومة خرافة، لا يوجد هناك غريزة الأمومة، وإنما ثقافة المجتمع هي التي تصنع هذه الغريزة.. إن الأمومة وظيفة اجتماعية، وهذه الوظيفة الاجتماعية إحدى القضايا التي تشكل إذن فالنسوية في مرحلة ما بعد الحداثة لا تسعى لتغيير القوانين أو السياق الاجتماعي للحفاظ على إنسانية المرأة باعتبارها أماً وزوجة وابنة وركناً مهماً فاعلاً في الأسرة والمجتمع، بل تسعى إلى تفكيك الطبيعة البشرية وإعادة صياغة مفاهيمها وفق الفلسفة التفكيكية، ليتم تغييرها من ثابت موضوعي إلى متغير نسبي تتحكم فيه الثقافة السائدة، وكذلك تغيير الثابت الموضوعي في مسار التاريخ واللغات وكل جوانب الوجود الإنساني.

*** المثلية الجنسية Homosexuality:**

تعد المثلية إحدى تطبيقات فكر النسوية، تقول إحدى دعاة النسوية: (إذا كانت الفيمنيزم هي النظرية فالسحاق هو التطبيق: If feminism is the theory lesbianism is the practice). [٣٩]

وقد أمست تصنفها معظم المنظمات العالمية في حالة ما بعد الحداثة على أنها إحدى توجهات العلاقة الجنسية الرئيسية الثلاثة: المغايرة والمثلية وازدواجية الميل، وأمسى يصنفها علم النفس الحديث كنوع من التفضيل الجنسي بعد أن كانت مصنفة على أنها اضطراب نفسي، وقد أزالت منظمة الصحة العالمية تصنيفها من ضمن الأمراض النفسية منذ سبعينيات القرن العشرين.[٤٠]

وليست هذه المثلية مجرد ممارسة نزوة شيطانية، بل أمست تستصحب النظرية الفلسفية والرؤية ما بعد حداثية؛ حيث تسعى لإحداث تغييرين جذريين في الطبيعة البشرية الفطرية: التحول الجنسي، وتعدد أنماط الأسرة. وفي هذا السياق كتب مفكر ما بعد الحداثة "ميشيل فوكو" كتابه عن تاريخ الجنسانية.[٤١]

– فأما التحول الجنسي ونظرية التفضيل الجنسي: فهي إعطاء الشخص الحق في تعديل جنسه بحسب التفضيل الذي يرغبه، بحيث يمكن للرجل أن يتحول إلى أنثى والأنثى إلى رجل. وتسعى القوانين في الغرب إلى تعديل وإلغاء ما يحد من عملية التحول الجنسي على المستوى العلمي وعلى مستوى السلوك الاجتماعي، ليصبح بإمكان الأنثى أن تتزوج بأنثى أو رجل وكذلك الرجل أن يتزوج برجل أو بأنثى بحسب ما يسمونه التفضيل الجنسي.[٤٢]

– وأما تعدد أنماط الأسرة: فإن تصنيف العلاقات الجنسية بين المغايرة والمثلية وازدواجية الميل يهدف لتفكيك المفهوم الفطري الطبيعي لمفهوم الزوجية وإحلال مفهوم التسوية أو التكافؤ بين الخيارات والدعوة إلى الحياد تجاهها، ليصبح مفهوم الزوجية الفطري الطبيعي بين رجل وامرأة نموذج تاريخي مقيد لحرية التفضيل، حيث يحمل معه فكرة وجود أصل أو نموذج معياريّ يُفترَض به الثبات؛ ومثل هذا يتصادم مع فلسفة ما بعد الحداثة، إذ لا شيء ثابت ويشكل المرجعية التي لا يجوز الانقلاب عليها؛ بل تفتح الخيارات للفرد كي يكتشف ميولَه ويجرِّب تفضيلاته التي له أن ينقلب عليها وقتما شاء طبقاً لرغباته التي يشكِّل هويّته بموجبها. وعلى ذلك تتعدد أنماط الأسرة في فلسفة ما بعد الحداثة مع مظهر المثلية؛ ليصبح غير منحصر في نمط واحد نمط رجل وامرأة تتكون منهما الأسرة، بل تتعدد الأنماط لتصل إلى اثني عشر(١٢) نمطاً؛ كما جاء في كتاب "الأسرة وتحديات المستقبل" من مطبوعات منظمة الأمم المتحدة؛ ومنها أُسر الجنس الواحد؛ أي: أُسر الشواذ، وتشمل أيضًا النساء والرجال الذين يعيشون معاً بلا زواج، والنساء اللاتي ينجبن الأطفال سفاحاً، ويحتفظن بالأطفال وينفقن عليهم، ويطلق على هذا التشكيل اسم الأسرة ذات العائل المنفرد، وتسمى الأم بـ (الأم المعيلة) ..وهذا التغير في شكل الأسرة يعني في النسق ما بعد الحداثي تغيير الأنماط الوظيفية المعهودة للأب والأم في الأسرة. [٤٣]

*** الهندسة الوراثية (Genetic Engineering) في حالة ما بعد الحداثة:**

تمثل الهندسة الوراثية وتطبيقاتها، مظهراً جوهرياً لما بعد الحداثة، حيث تتحول الكائنات الحية إلى "مواد قابلة للتصميم"، وتعكس تطبيقاتها إرادة سيطرة التكنولوجيا على البيولوجيا، وتجاوز الحدود البشرية الطبيعية، وإعادة تعريف ماهية الإنسان، وأمسى الحديث عن زمن ما بعد الإنسانية!! حيث أمست الهندسة الوراثية مصابة بهوس الطغيان العلمي وإرادتها في تحويل برنامجها التجريبي من طور اكتشاف الطبيعة إلى طور إعادة اختراع الطبيعة! في محاولات تجارب هدمية معادية، مثل:

– التلاعب بالجينات البشرية وتفكيكها لتحسين الذكاء أو القضاء على الأمراض ليصبح الإنسان – في زعم طغيان الهندسة الوراثية – مشروعاً مفتوحاً للتعديل، وليس طبيعة ثابتة.

– الجسد مساحة للتصميم؛ حيث يتحول الجسد في فكر ما بعد الحداثة من معطى بيولوجي إلى مساحة للتصميم، ويمتلك الفرد الحق في إعادة تشكيل هويته البيولوجية بما يتناسب مع رغباته، مما يمهد الطريق لمرحلة **"ما بعد الإنسانية" (Posthumanism).**

– المعرفة النفعية واعتبارها سلعة سوقية: حيث تعكس الهندسة الوراثية في حالة ما بعد الحداثة هيمنة الرأسمالية البراغماتية المتوحشة، حيث تتحول الشفرات الوراثية إلى براءات اختراع وسلع تجارية، مما يمحو الفاصل بين العلم والسوق.

وفي هذا السياق كتب (فرانسيس فوكوياما) كتابه: "مستقبلنا بعد البشري عواقب ثورة التقنية الحيوية"؛ قال في أوله: (أهدف من هذا الكتاب إلى محاولة إثبات أن أخطر تهديد تمثله التقنية الحيوية المعاصرة هو احتمالية أن تقوم بتغيير الطبيعة البشرية، وبالتالي تنقلنا إلى مرحلة "ما بعد البشري" من التاريخ... أحد الأسباب التي لا تجعلني متفائلاً تماماً هو أن التقنية الحيوية – على عكس العديد من الفتوحات العلمية الأخرى – تمزج الفوائد الجلية والمضار الخبيثة في حزمة واحدة متكاملة). [٤٤]

ثم يوضح لماذا هي أخطر من الأسلحة النووية والطاقة النووية؛ فيقول: (أدرك الناس منذ البداية أن الأسلحة النووية والطاقة النووية أمور خطرة، لذلك خضعت لتنظيم صارم منذ اللحظة التي نجح فيها مشروع مانهاتن في صنع أول قنبلة ذرية عام ١٩٤٥...) بينما التقنية الحيوية ليست في كثير من تطبيقاتها بالوضوح نفسه فيما يتعلق بالمخاطر التي تهدد بها البشرية.(٤٥)

ثم يعقد فصولاً عما تشتغل عليه الهندسة الوراثية فيما يتعلق بعلم الأدوية العصبية والتحكم في السلوك، وما يتعلق بمزاعم تقنيات إطالة الحياة، ثم يعقد فصلا يجعل عنوانه:(لماذا علينا أن نقلق) ويعقد بعده فصولاً يبين فيها الخطر الذي تشكله الهندسة الوراثية إن لم توضع سياسات على الحد من مخاطرها وتقييد أخلاقياتها؛ حيث تشكل في وضعها الحالي خطراً يهدد مجالات حقوق الإنسان، والطبيعة البشرية، والكرامة الإنسانية. (٤٦)

الخاتمة

من النتائج التي يمكن تسجيلها هنا، ما يلي:

١. يخرج فكر ما بعد الحداثة بالتفكيكية الشاملة لكل جوانب الوجود الإنساني والكون والحياة، والسيطرة على "الموضوع" من خلال التفكيكية الهدمية العدمية.

٢. تنتهي مظاهر ما بعد الحداثة في أبشع صور مكرها إلى محاولة المصالحة بين العمق الفطري الطبيعي الذي لا يتبدل داخل النفس الإنسانية وبين الانقلاب عليه: من خلال إحلال قانون تسامحي تعايشي هو الاعتراف بمبدأ الاختلاف الجذري، والاعتراف باستحالة مبدأ التقييم والمقارنة والوصول إلى حقيقة واحدة؛ وسيطرة اللا معنى واللا معقول، بحيث يمكن للاتجاه الفطري الطبيعي أن يتقبل الاتجاه اللا فطري واللا طبيعي ويتعايش معه على أنه نوع من الاختلاف الطبيعي.

٣. توغل مظاهر ما بعد الحداثة على اختلافها في ممارسة الحرية الفردية إلى حد الفوضى ورفض القيود مهما كانت.

٤. أعلن الفكر الغربي إفلاسه والانحدار نحو الهاوية منذ إعلان "موت الإله"! باسم مركزية الإنسان، وانتهى بإعلان "موت الإنسان" باسم الطبيعة. ويتجه في ظل (ما بعد الحداثة) إلى القضاء على كل مظاهر الثبات الموضوعي المعرفي والوجودي والأخلاقي.

٥. وأخيراً، فإنه إذا كانت عقلانية النهضة والتنوير بلا جذور لأنها عملت على قطع الصلة مع التراث الديني، فإن ما بعد الحداثة تؤكد مظاهرها وتطبيقاتها أنها تريد أن تكون بلا أرض لأنها لا تريد أن تقوم على شيء من الثبات سواء في المبادئ أو الأفكار أو الدين، بل تريد الوقوف على عالم من الفوضى الذي سيكون مصيره إلى العدمية.

وأما التوصيات:

١- موضوع مظاهر ما بعد الحداثة بحاجة إلى دراسات موسعة تهتم برصدها ودارسة مظاهرها العملية وتطبيقاتها وآثارها الهدمية في مختلف المجالات المعرفية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية في الواقعين الغربي والعربي والإسلامي.

٢- توسيع دائرة الدراسات العقدية لاستيعاب دراسة هذه الفلسفات دراسة نقدية محكمة؛ وتقديم المعالجات العقدية المؤثرة في الحد من وقف مد هذه الفلسفات والأفكار، وتقديم هذه المعالجات العقدية في صورة البديل الفطري الطبيعي لإنقاذ الوجود الإنساني من العدمية الهدمية التقويضية.

المراجع:

- الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي- خديجة العزيزي- بيسان بيروت:٢٠٠٥م.
- الجنس الآخر- سيمون دوبوفوار- ترجمة سحر سعيد - الرحبة دمشق: الطبعة١/ ٢٠١٥م.
- الحداثة وما بعد الحداثة- د. فتحي التريكي-سلسلة حوارات لقرن جديد-دار الفكر- دمشق: الطبعة١/٢٠٠١.
- الحداثة وما بعد الحداثة - مجموعة بحوث مقدمة لمؤتمر جامعة فيلادلفيا- الأردن/ ديسمبر ١٩٩٩م- الطبعة١/ ٢٠٠٠م.
- الحداثة وما بعد الحداثة نظرة في الأصول الفلسفية للتربية- د. طلعت عبد الحميد وزميليه- القاهرة: الطبعة١/٢٠٠٣م.
- الحداثة وما بعد الحداثة-بيتر بروكر- ترجمة د. عبد الوهاب علوب- منشورات المجمع الثقافي-أبو ظبي: الطبعة١/١٩٩٥م.
-الحداثة وما بعد الحداثة-محمد سبيلا-نشر دار توبقال-الدار البيضاء: الطبعة٢/٢٠٠٧م.
- الاستقبالية العربية للحداثة وما بعدها، د. رزان إبراهيم-عمَّان-دار الكرمل: الطبعة١/٢٠٠٤م.
- تاريخ الفلسفة الحديثة- يوسف كرم-نشر دار المعارف-القاهرة: الطبعة٥/١٩٨٦م.
- تاريخ الجنسانية - ميشيل فوكو - ترجمة جورج أبي صالح مؤسسة هنداوي ٢٠١٧.

- دليل الناقد الأدبي–د. سعد البازعي و د. ميجان الرويلي–المركز الثقافي العربي–بيروت–الطبعة٤/٢٠٠٥م.
- ضد التأويل ومقالات أخرى– سوزان سونتاغ – ترجمة نهلة بيضون– المنظمة العربية للترجمة:٢٠٠٩م.
- عصر مظلم جديد التقنية والمعرفة ونهاية المستقبل– جيمس برايدل– ترجمة مجدي خاطر–المجلس الوطني للثقافة والفنون–الكويت:١٤٤٤/٢٠٢٢م.
- قصة الفلسفة الحديثة– أحمد أمين وزكي نجيب محمود– نشر لجنة التأليف والترجمة والنشر– القاهرة:١٩٤٩م.
- القول الفلسفي للحداثة–هابرماس–ترجمة د. فاطمة الجيوشي–منشورات وزارة الثقافة السورية–دمشق١٩٩٥م.
–نقد الحداثة–آلان تورين–ترجمة صياح الجهيم–منشورات وزارة الثقافة السورية–دمشق١٩٩٨م.
- نهاية التاريخ والإنسان الأخير–فرانسيس فوكوياما–ترجمة حسين أحمد أمين– مركز الأهرام للنشر والتوزيع–القاهرة: الطبعة١/١٩٩٣م.
–مستقبلنا بعد البشري عواقب ثورة التقنية الحيوية– فرانسيس فوكوياما– ترجمة إيهاب محمود– مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية: الطبعة١/٢٠٠٦م.
- موسوعة الفلسفة– د. عبد الرحمن بدوي– نشر المؤسسة العربية للدراسات والنشر–بيروت: الطبعة١/١٩٨٤م.
- موسوعة لالاند الفلسفية–ترجمة د. خليل أحمد خليل– منشورات عويدات–بيروت: الطبعة٢/٢٠٠١.
- نهاية الحداثة: التفسيرات العدمية والتفسيرية في ثقافة ما بعد الحداثة–جياني فاتيمو–ترجمة د. فاطمة الجيوشي–منشورات وزارة الثقافة السورية–دمشق١٩٩٨م.
- الوضع ما بعد الحداثي– جان فرانسوا ليوتار– ترجمة أحمد حسان– دار شرقيات القاهرة: الطبعة١/ ١٩٩٤م.

روضة المراجع العربية:

- Abdel-Hamid, T., et al. (2003). Al-Hadathah wa-ma ba‘da al-Hadathah: Nazrah fi al-Usul al-Falsafiyyah lil-Tarbiyah (in Arabic). Cairo.
- Al-Azizi, K. (2005). Al-Usus al-Falsafiyyah lil-Fikr al-Nasawi al-Gharbi (in Arabic). Bisan.
- Al-Bazai, S., & Al-Ruwayli, M. (2005). Dalil al-Naqid al-Adabi (in Arabic). Al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi.
- Al-Triki, F. (2001). Al-Hadathah wa-ma ba‘da al-Hadathah (in Arabic). Dar al-Fikr.
- Amin, A., & Mahmoud, Z. N. (1949). Qissat al-Falsafah al-Hadithah (in Arabic). Lajnat al-Ta’lif wa-al-Tarjamah wa-al-Nashr.
- Badawi, A. (1984). Mawsu‘at al-Falsafah (in Arabic). Arab Institute for Research and Publishing.
- Beauvoir, S. (2015). Al-Jins al-Akhar (S. Said, Trans.) (in Arabic). Al-Rahba.
- Bridle, J. (2022). Asr Muzlim Jadid: al-Tiqniyyah wa-al-Ma‘rifah wa-al-Nihayat al-Mustaqbal (M. Khater, Trans.) (in Arabic). National Council for Culture, Arts and Letters.
- Brooker, P. (1995). Al-Hadathah wa-ma ba‘da al-Hadathah (A. Alloub, Trans.) (in Arabic). Al-Majma‘ al-Thaqafi.
- Foucault, M. (2017). Tarikh al-Jinsaniyyah (G. Abi Saleh, Trans.) (in Arabic). Hindawi Foundation.
- Fukuyama, F. (1993). Nihayat al-Tarikh wa-al-Insan al-Akhir (H. A. Amin, Trans.) (in Arabic). Al-Ahram Center.
- Fukuyama, F. (2006). Mustaqbaluna ba‘da al-Bashari: ‘Awaqib Thawrat al-Tiqniyyah al-Hayawiyyah (I. Mahmoud, Trans.) (in Arabic). Emirates Center for Strategic Studies and Research.
- Habermas, J. (1995). Al-Qawl al-Falsafi lil-Hadathah (F. Al-Jiyoushi, Trans.) (in Arabic). Syrian Ministry of Culture.
- Ibrahim, R. (2004). Al-Istiqbaliyyah al-Arabiyyah lil-Hadathah wa-ma ba‘daha (in Arabic). Dar al-Karmel.
- Karam, Y. (1986). Tarikh al-Falsafah al-Hadithah (in Arabic). Dar al-Maaref.
- Lalande, A. (2001). Mawsu‘at Lalande al-Falsafiyyah (K. A. Khalil, Trans.) (in Arabic). Oueidat Publications.
- Lyotard, J. F. (1994). Al-Wad‘ ma ba‘da al-Hadathi (A. Hassan, Trans.) (in Arabic). Dar Sharqiyat.
- Philadelphia University. (2000). Al-Hadathah wa-ma ba‘da al-Hadathah: Majmu‘at Buhuth Mu’tamar Jami‘at Philadelphia (in Arabic). Jordan.
- Sabila, M. (2007). Al-Hadathah wa-ma ba‘da al-Hadathah (in Arabic). Dar Toubkal.
- Sontag, S. (2009). Did al-Ta’wil wa-Maqalat Ukhra (N. Baydoun, Trans.) (in Arabic). Arab Organization for Translation.
- Touraine, A. (1998). Naqd al-Hadathah (S. Al-Juhaym, Trans.) (in Arabic). Syrian Ministry of Culture.

- Vattimo, G. (1998). Nihayat al-Hadathah: al-Tafsirat al-Adamiyyah wa-al-Tafsiriyyah fi Thaqafat ma ba'da al-Hadathah (F. Al-Jiyoushi, Trans.) (in Arabic). Syrian Ministry of Culture.

هوامش البحث

[1]انظر: فلسفة أوجست كونت، ليفي بريل ص: ٢٤-٣٦ وتاريخ الفلسفة الحديثة يوسف كرم ٣١٧ وموسوعة الفلسفة د. عبد الرحمن بدوي ٣٠٢/٢.

[٢] كتب فرانسيس فوكو ياما كتابه نهاية التاريخ والإنسان الأخير ١٩٩٢م، وكان هدفه منه الانتصار لـ (الليبرالية الجديدة)، وتأييد بناء نسق أيديولوجي جديد يوحد نمط الحياة على منوال ما يوجد في الليبرالية الجديدة. انظر: الحداثة وما بعد الحداثة: فتحي التريكي٢٤١-٢٤٢، ومن الحداثة إلى ما بعد الحداثة إشكالية ونقد: طيب تزيني مجلة الكرمل ع٥٤/ص:١٥٥-١٦٢.

[٣] انظر: من الحداثة إلى ما بعد الحداثة إشكالية ونقد- طيب تزيني- مجلة الكرمل ع٥٤/يناير١٩٩٨م.

[٤] دليل الناقد الأدبي:٢٢٥.

[٥] انظر مقال إيهاب حسن ضمن دروب الحداثة.

[٦] للباحث بحث غير منشور بعنوان: "الجذور الفلسفية لما بعد الحداثة"؛ درس فيها تلك الفلسفات التي تشكلت منها ما بعد الحداثة.

[٧] نظر: نحو مفهوم لما بعد الحداثة - إيهاب حسن - مجلة الكرمل ع٥١/ابريل١٩٩٧م/ص:١٢-٢٣ ترجمة صبحي حديدي.

[٨] نحو مفهوم لما بعد الحداثة - إيهاب حسن - مجلة الكرمل ع٥١/ابريل١٩٩٧م/ص:١٤.

[٩]ا نظر: ما بعد الحداثة نظرة في تاريخ المفهوم د. السيد إبراهيم/ مجلة علامات في النقد مج٩/ج٧٠:٣٦-٧١، والأسس النظرية لما بعد الحداثة، فخري صالح - مجلة نزوى/ع٢٨ اكتوبر٢٠٠١/ص:٢٧٣، ونحو مفهوم لما بعد الحداثة - إيهاب حسن - مجلة الكرمل ع٥١/ابريل١٩٩٧م/ص:١٣.

[١٠] الوضع ما بعد الحداثي- جان فرانسوا ليوتار: ترجمة أحمد حسان: ٢٣.

[١١] انظر: الأسس النظرية لما بعد الحداثة، فخري صالح - مجلة نزوى/ع٢٨ اكتوبر٢٠٠١/ص:.٢٧٤ وقد كان كتاب ليوتار (الوضع ما بعد الحداثي) مثاراً للحوارات التي دارت بينه وبين المفكر الألماني(هابرماس) المدافع عن مكتسبات فلسفة الحداثة والناقد في الوقت ذاته للوضع الحداثي والمعدود من منظري ما بعد الحداثة وهو صاحب نظرية (الحداثة مشروع لم يكتمل أو لم ينجز) - ثم أخرج مقالاته التي حاور فيها (ليوتار) في كتابه (القول الفلسفي للحداثة)، ثم طبع الكتاب بترجمة د. فاطمة الجيوشي سنة ١٩٩٥م ، من منشورات وزارة الثقافة السورية- دمشق

[١٢] نحو مفهوم لما بعد الحداثة - إيهاب حسن - مجلة الكرمل ع٥١/ابريل١٩٩٧م.

[١٣] انظر: الحداثة وما بعد الحداثة - فتحي التريكي:٢١٦-٢٢٠، وما بعد الحداثة - سامي أدهم، ومن الحداثة إلى ما بعد الحداثة طيب تزيني- مجلة الكرمل ع٥٤ /ص ١٦٠، وانظر تصدير فريدريك جيمسون على كتاب الوضع ما بعد الحداثي لفرانسوا ليوتار: ٧-٢١.

[١٤] انظر: التحولات الفكرية الكبرى للحداثة-ضمن الحداثة وما بعد الحداثة- محمد سبيلا: (ص:٧ وما بعدها)، وبحوث مؤتمر الحداثة وما بعد الحداثة -مؤتمر جامعة فيلادلفيا الدولي الخامس الأردن/ديسمبر ١٩٩٩م :٢٧.

[١٥] انظر: ما بعد الحداثة مقدمة قصيرة جدا -كريستوفر باتلر: ١١، الحداثة وما بعد الحداثة نظرة في تاريخ المفهوم- د. السيد إبراهيم- مجلة علامات في النقد مج٩/ج٧٠، نحو مفهوم لما بعد الحداثة - إيهاب حسن- مجلة الكرمل ع٥١/١٩٩٧م.

[١٦] انظر: الحداثة السائلة - زيجمونت باومان - ترجمة حجاج أبو جبر: ٤١-٥٨.

[٢] انظر: تاريخ الفلسفة الغربية/الكتاب الأول الفلسفة القديمة - برتراند راسل ترجمة زكي نجيب محمود: ٩٩-١٠٦، قصة الفلسفة اليونانية - زكي نجيب وأحمد أمين: ٩٠-١٠٤ و١٠٥-١٢٩.

[١٨] انظر: ما بعد الحداثة نظرة في تاريخ المفهوم - د. السيد إبراهيم:٥٧-٥٨.

[١٩] انظر: دليل الناقد الأدبي, سعد البازعي وميجان الرويلي٢٢٧, والاستقبالية العربية للحداثة وما بعدها٣٥-٣٦, ١٦٥, و من الحداثة إلى ما بعد الحداثة إشكالية ونقد-طيب تزيني:٤٠.

[٢٠] انظر: كتاب عصر مظلم جديد - جيمس برايدل - ترجمة مجدي خاطر- عالم المعرفة محرم١٤٤٤هـ/ اغسطس٢٠٢٢. وسنجد مثلا أن الدكتور فتحي التريكي ينطلق من رؤية متفائلة في حديثه عن ما بعد الحداثة! انظر بحثه "الحداثة وما بعد الحداثة".

[٢١] عن الأسس النظرية لما بعد الحداثة، فخري صالح- مجلة نزوى/ع٢٨/ ص:٢٧٦.

(٢٢) في كتابه: ما بعد الحداثة. مقدمة قصيرة جداً – عرض كامبردج بوك، في مقال له منشور في موقع الجزيرة الإلكتروني.

(٢٣) الوضع ما بعد الحداثي جان فرانسوا ليوتار: ٢٤ وانظر ما بعد الحداثة مقدمة قصيرة جدا كريستوفر باتلر: ١٩.

(٢٤) انظر التعريف بهم في موسوعة الفلسفة، د. بدوي ٢/١٦-٢٠.

٢٥- انظر: الاستقبالية العربية للحداثة وما بعدها/ ٨١.

٢٦- الحداثة وما بعد الحداثة، فتحي التريكي١٧٦-١٧٧.

٢٧- الحداثة وما بعد الحداثة، فتحي التريكي١٧٦-١٧٧.

(٢٨) جميع هذه الكتب ترجم إلى العربية.

(٢٩) انظر: مقال "متعهدو ما بعد الحداثة" د. غسان عبد الخالق – جريدة الغد الأردنية ٢٠٠٥/١٢/١٠م.

(٣٠) انظر: كتابه الحداثة وما بعد الحداثة –ترجمة عبد الوهاب علوب:٥.

(٣١) انظر مقال (المجتمع ما بعد الحداثي... سوسيولوجيا السوق والموضة) – رضوان جودة.

(٣٢) انظر المقال السابق.

(٣٣) انظر: تجربة الحداثة والبدائل، د. محمد عبيد الله / ٤٩-٥٠.

(٣٤) انظر: زيجمونت باومان – وسائل التواصل الاجتماعي – مجلة حكمة الالكترونية، وانظر ما رصدته كاثرين ستاينر أدير في كتابها (الانفصال الكبير حماية الطفولة والعلاقات الأسرية في العصر الرقمي) من آثار تفكيكية لهذه الوسائل على الطفولة والأسرة–ترجمة أحمد محمود رضا – آفاق المعرفة/ الرياض.

(٣٥) انظر: عصر مظلم جديد التقنية والمعرفة ونهاية المستقبل– جيمس برايدل–ترجمة مجدي عبد المجيد خاطر.

(٣٦) انظر: حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندرة– مثنى أمين الكردستاني:٤٥-١٠٤، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي– خديجة العزيزي: ١٧-٣٩، دليل الناقد الأدبي– سعد البازعي وميجان الرويلي:١٤٩-١٥٤، ٣٢٩-٣٣٢.

(٣٧) انظر: الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي– خديجة العزيزي: ١٤٩-٢٣٢.

(٣٨) الجنس الآخر– سيمون دي بوفوار– ترجمة سحر سعيد١/٣١-٦٠.

(٣٩) انظر مثالاً: كتاب ضد التأويل ومقالات أخرى– سوزان سونتاغ – ترجمة نهلة بيضون:٣٩٣-٤١٨.

(٤٠) انظر: المثلية الجنسية سياقاتها التاريخية ومنطلقاتها الفكرية – مصطفى محمود هندي، المثلية الجنسية الجريمة والعقاب – هيثم طلعت، علم نفس الشواذ – أسعد شريف الإمارة.

(٤١) انظر: تاريخ الجنسانية – ميشيل فوكو – ترجمة جورج أبي صالح مؤسسة هنداوي ٢٠١٧.

(٤٢) انظر: المثلية الجنسية سياقاتها التاريخية ومنطلقاتها الفكرية – مصطفى محمود هندي، المثلية الجنسية الجريمة والعقاب– هيثم طلعت، علم نفس الشواذ– أسعد شريف الإمارة.

(٤٣) انظر: "مفاهيم جندرية".. من ملكية الجسد إلى تطبيع الشذوذ – موقع الجزيرة نت.

(٤٤) مستقبلنا بعد البشري عواقب ثورة التقنية الحيوية– فرانسيس فوكوياما– ترجمة إيهاب محمود:١٨.

(٤٥) المرجع نفسه:١٨-٢١.

(٤٦) انظر الكتاب من مطبوعات مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية– ترجمة إيهاب محمود.