الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية

قسم فلسفة

مذكرة ماستر

العلوم الإجتماعية

فلسفة

فلسفة عامة

رقم: أدخل رقم تسلسل المذكرة

إعداد الطالب:

سعدي نور الهدى

يوم:

أزمة الحداثة في الحضارة الغربية -ألان تورين أنموذجا-

لجنة المناقشة

د: رشيد قدور	**أ.م.ب**	جامعة محمد خيضر بسكرة	مشرف
العضو 2	**الرتبة**	جامعة محمد خيضر بسكرة	**رئ يس**
العضو 3	**الرتبة**	جامعة محمد خيضر بسكرة	**مناق ش**

السنة الجامعية : 2023 -2024

إهداء

إذا كان هذا الإهداء جزءا من الوفاء، أهدي ثمرة هذا العمل إلى من قال فيهما عز وجل:

﴿وقل ربي ارحمهما كما ربياني صغيرا﴾ [الإسراء الآية24]

إلى من كلله الله بالهيبة والوقار...إلى من علمني العطاء بدون انتظار ... إلى من أحمل اسمه بكل افتخار ... إلى أبي الغالي حفظه الله.

وإلى ملاكي في الحياة التي ربت وسهرت وكافحت من أجلي في جميع الظروف ومختلف الأوقات... إلى أمي رعاها الله و حفظها لنا.

إلى سندي في الحياة إخوتي وأخواتي: راضية، سمير، فريال، صلاح، زهرة، كريم، سيرين.

إلى كل صديقاتي الغاليات وأخص بالذكر: هاجر، كريمة، لينة، صفية، يسرى، صونيا، هديل، إيمان، صبرين.

شكر وعرفان

﴿ولئن شكرتم لأزيدنكم﴾

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، الحمد لله الذي أعاننا على إكمال هذا العمل المتواضع

أتوجه بجزيل عبارات الشكر والعرفان إلى أستاذي المشرف "**رشيد قدور**" على قبوله الإشراف على هذه المذكرة وعلى نصائحه وتوجهاته التي لم يبخل بها ، والتي كانت عونا لنا في هذا البحث.

كما أرفع أسمى عبارات الشكر والتقدير إلى جميع أساتذتي في جميع المراحل التعليمية.

وأخص بالذكر الدكتور "**عقيبي لزهر**" على تشجيعه ونصائحه.

كما أتقدم بفائق عبارات الشكر لصديقاتي وزملائي: نجلاء، إيمان، خولة، نور، إكرام، الصادق، رابح على دعمهم ونصائحهم.

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
الإهداء	
الشكر والعرفان	
مقدمة	
الفصل الأول: الحداثة الغربية ومنطلقاتها	11
تمهيد	12
المبحث **الأول: التأسيس لمفهوم الحداثة الغربية**	13
1- معالم الإنتقال من العصر الوسيط للعصر الحديث	13
2- مفهوم الحداثة	17
3- المحطات الفلسفية الرئيسية للحداثة	21
المبحث الثاني: مميزات الحداثة ومظاهرها	28
1- مميزات الحداثة الغربية	28
2- مظاهر الحداثة الغربية	34
الفصل الثاني: أزمة الحداثة حسب ألان تورين	39
المبحث الأول: ألان تورين ومفهوم الأزمة	40
1- نبذة عن ألان تورين	40
2- مفهوم أزمة الحدثةئ	43
3- مؤشرات أزمة الحداثة	45
المبحث الثاني: التيارات الناقدة للحداثة وموقف تورين منها	50
1- التيار الهدمي للحداثة	50
2- التيار التفكيكي للحداثة	55
3- انفراط الحداثة	58

الفصل الثالث: أفق ما بعد الحداثة	62
المبحث الأول: ما بعد الحداثة ووجهة نظر تورين منها	63
1- مفهوم ما بعد الحداثة	63
2- أسس ومبادئ ما بعد الحداثة	66
3- رؤية تورين لما بعد الحداثة	71
المبحث الثاني: إعادة التأسيس للحداثة	74
1- الحداثة الجديدة عند ألان تورين	74
2- الذات الفاعلة ودورها	76
3- في التأسيس للديمقراطية	79
خاتمة	84
قائمة المصادر والمراجع	87
الملخص	98

مقدمة

إن العصر الوسيط كان فجرا على المسلمين نُبوغ علمي ومعرفي لم تضاهيهم فيه أيه حضارة، لكن في الضفة الثانية كان هناك مجتمع كان قد تجاوز ذلك إلى الجهل والاستبداد والظلم، ألا وهو المجتمع الغربي، لكن هذا الظلام لم يدم طويلا حتى بزغ فجر العصر الحديث الذي حاول جاهدا تجاوز قيود الكنيسة، والعمل على تحرير العقل وتنويره. فبظهور النهضة الأدبية والعلمية، والكشوفات الجغرافية، وكذا الثورة الصناعية، استطاعت الحضارة الغربية الحديثة تحقيق التطور في شتى المجالات والميادين، فظهر بذلك العديد من العلماء والفنانين والعديد من الاختراعات والاكتشافات، وبرز في الفلسفة العديد من الفلاسفة أمثال الفيلسوف الفرنسي روني ديكارت، والفيلسوف الألماني إيمانويل كانط، وفريدريك هيجل، كمحطات أساسية في فلسفة الحداثة، سعت لإعلاء سلطة العقل ومركزية الذات الإنسانية على السلطة الدينية والبابوية التي كانت سائدة في العصور الوسطى.

فانطلقت الحداثة من تحرير الإنسان وجعلته المركز وأزاحت الإله، وذلك من خلال الانتصارات الهائلة التي شهدتها الحداثة المتمثلة في ظهور الاكتشافات الجديدة والاختراعات الصناعية المتطورة كالأسلحة النووية والكيميائية والقنابل الذرية، التي جعلت الإنسان يطغى أكثر فأكثر ويثور على أخيه الإنسان، بحيث تسعى كل دولة أن تسيطر وتحكم هذا العالم، وهذا ما يتضح لنا من خلال الحروب العالمية الأولى والثانية خاصة. فهذا الوضع المأساوي أثر سلبا على نفسية الإنسانية ليعيش حالة من الاغتراب والشيء. ليعبر هذا التحول بصورة بالغة عن الكارثة التي لحقت بإنسان الحداثة، وهذا ما نسميه بأزمة الحداثة التي كادت فيها الإنسانية أن تدمرها صنائعها والتي أنتجت لنا فيما بعد ما يسمى بما بعد الحداثة التي حاولت قلب القيم التي كانت سائدة. حيث برز فيها العديد من الفلاسفة اللذين تناولوا أزمة الحداثة الغربية كأحد أبرز المشكلات الأساسية في الفلسفة. وعلى رأسهم الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي "**ألان تورين**". الذي تبنى فكرة نقد الحداثة للدفاع عنها من خلال إعادة تقويمها وتصحيح مفهومها.

وللوقوف على أهم النقاط التي عالجها ألان تورين حول أزمة الحداثة كانت صياغة الإشكالية كالآتي: ما حقيقة أزمة الحداثة في الحضارة الغربية حسب ألان تورين؟ وبصياغة أخرى ما هو تصور ألان تورين للأزمة التي شهدتها الحداثة في الحضارة الغربية؟

وتتفرع هذه الإشكالية إلى عدة تساؤلات نجيب عليها من خلال الفصول ومباحث منها:

- ماهي الحداثة وما هي أهم مرجعياتها الفلسفية؟
- ما هي منطلقات ألان تورين في نقده للحداثة الغربية؟
- في ما يكمن البديل لهاته الأزمة حسب تورين؟

خطة البحث:

ولمعالجة هذا البحث قسمنا الخطة إلى ثلاثة فصول:

أما الفصل الأول فعنوناه بـ نشأة الحداثة وسيماتها، وينقسم إلى مبحثين، المبحث الأول يتناول ثلاثة مطالب، تتحدث عن معالم الانتقال من العصر الوسيط للعصر الحديث، ومفهوم الحداثة لغة واصطلاحا، ويتحدث عن أهم المحطات الفلسفية الرئيسية للحداثة. أما المبحث الثاني من الفصل الأول يتناول مميزات الحداثة الرئيسية ومظاهرها على المستوى الاجتماعي والسياسي والاقتصادي.

أما الفصل الثاني فعنوناه بـ أزمة الحداثة حسب ألان تورين، ويتناول مبحثين، أما المبحث الأول فيتحدث عن حياة ألان تورين وأبرز مؤلفاته، وقدمنا فيه تصور مفاهيمي لأزمة الحداثة، ومن ثم أبرز المؤشرات الدالة على هاته الأزمة. أما المبحث الثاني منه فيتحدث عن التيارات الناقدة للحداثة وموقف تورين منها، التيار الهدمي لها الذي مثله (ماركس، نيتشه، فرويد) والتيار التفكيكي الذي أبرزه تورين من خلال فلسفة ميشال فوكو ورواد مدرسة فرانكفورت، ثم يوضح لنا كيف انفرطت الحداثة في العقلانية الآداتية.

أما الفصل الثالث فيحمل عنوان أفق ما بعد الحداثة وإعادة بناء الحداثة، ويندرج إلى مبحثين أساسيين، الأول وتناولنا فيه مفهوم ما بعد الحداثة كمرحلة جديدة وأهم أسسها ومرتكزاتها، رؤية تورين النقدية لما بعد الحداثة. وفي المبحث الثاني عالجنا البديل الذي طرحه تورين المتمثل في الحداثة الجديدة المرتكزة على دور الذات الفاعلة في ظل الاعتراف بالآخر والدعوة للديمقراطية.

وفي الخاتمة توصلنا إلى نتائج البحث.

منهج الدراسة:

مراعاة لمقتضيات البحث العلمي والأخذ بعين الاعتبار طبيعة هذا الموضوع، كان من الضروري الاعتماد على **المنهج التاريخي** لتتبع مسار الحداثة ورصد أهم محطاتها الفلسفية وكيف تشكلت، **والمنهج التحليلي** لتحليل أفكار ألان تورين المقدمة حول الحداثة وما بعدها. والمنهج المقارن الذي برز من خلال مقارنة أفكار الفيلسوف بغيره من الفلاسفة.

دوافع البحث:

أما عن الدوافع التي دفعتنا إلى اختيار الموضوع فمنها ما هي ذاتية ومنها ما هي موضوعية:

فالدوافع الموضوعية راجعة لأهمية الموضوع العلمية والواقعية، كونه يطرح قضايا مر بها الإنسان الحديث والتعرف عل الأزمة التي غيرت خط التفكير من مرحلة لأخر. والرغبة في إضافة الجديد للأبحاث العلمية بصفة عامة والفلسفية بصفة خاصة.

والدوافع الذاتية راجعة إلى محاولة التعرف على الموضوع والتعريف بأزمة شكلت محطة مهمة في تاريخ الفكر الفلسفي وتوضيح أهم مراحلها بغية تكوين فكرة حول ما حدث، وإدراك الفرد لحقيقة التطور الحاصل بشقيها السلبي والإيجابي.

الأهداف:

نهدف من خلال هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على النظرة النقدية التي قدمها ألان تورين حول الحداثة، وتحليلاته الفلسفية حول الأزمة التي وقع فيها، والكشف عن التناقضات التي وقعت فيها الحداثة بين منطلقاتها ونتائجها، وخصصنا الدراسة عن ألان تورين نتيجة لغياب هذا الأخير في الأبحاث الفلسفية المعاصرة.

الصعوبات:

أما عن الصعوبات فهي بمثابة تحديات للباحث لمواصلة بحثه والعوائق التي إعترضتني خلال هذا البحث، هي صعوبة فهم بعض المصادر الفلسفية لتعقيد أسلوبها، وخاصة المترجمة منها، وقِلت الدراسات التحليلية السابقة المتخصصة في موضوع البحث والتي تفتقر إلى عمق التحليل فيها.

فرغم كل هذه الصعوبات التي واجهتنا في طريقنا في تفصيل هذا البحث نرجو أن نكون قد قدمنا ولو بالجزء اليسير من حقه.

الفصل الأول

تمهيد للفصل الأول

إن من أبرز المفاهيم التي دخلت القاموس الفلسفي خلال القرن التاسع عشر نجد مصطلح "الحداثة" الذي اعتبر من المفاهيم الواسعة الانتشار وخاصة بعد المشروع الحضاري الذي شهدته الحضارة الغربية خلال العصر الحديث، الذي هدف إلى تطوير وتحرير أوروبا من القيود والعقال التي فُرضت عليها خلال القرون الوسطى من طرف الكنيسة. فهذه النقلة التي شهدتها أوروبا لم تكن من العبث بل كانت نتيجة لظهور العديد من الحركات الثقافية والأدبية الإصلاحية في أوروبا كما أن ظهور الحداثة كمرحلة من مراحل التفكير الفلسفي لها ما يميزها عن ما سبقها فبرز فيها العديد من التحولات والتغيرات فكما أشرنا سابقا أن الحداثة هي ثورة على القديم . وعليه فالأسس والقيم السابقة قد تغيرت وحلت محلها مبادئ أخرى، كبروز النزعة الإنسانية التي جعلت الفرد محور الكون، والنزعة العقلانية التي جعلت العقل الإنساني هو الأداة الأساسية التي من خلالها نكشف عن الحقيقة، وظهور النزعة العلمانية أيضا وكذا العلموية كما الدعوة للحرية، وانعكست هذه المميزات على شتى جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية ولاقتصادية كدليل واقعي على الحداثة. وعليه نتساءل: كيف نشأت وتشكلت الحداثة الغربية؟ وماهي أبرز محطاتها الفلسفية؟ وما مميزاتها ومظاهرها؟

المبحث الأول: نشأة الحداثة وإرهاصاتها

المطلب الأول– معالم الانتقال من العصر الوسيط للعصر الحديث (منطلقاتها): إن انتقال أوروبا من عصر الظلام إلى عصر النهضة والتنوير لم يكن من فراغ، بل حدث نتيجة لعوامل متعددة ونذكر أبرزها في ما يلي:

1/**النهضة الإيطالية الأدبية:** لقد أثر إحياء الأدب تأثيرا كبيرا في الإعراض عن الفلسفة السكولائية وبداية الفلسفة الحديثة. وذلك من خلال قيام كل من "دانتي"، و"بترارك"، و"بوكاشيو"، بمجهود كبيرا لإحياء الأدب العلماني والقديم وجعله شعبيا كما أثار الباحثون اليونان الذين ذهبوا لإيطاليا أثناء سقوط القسطنطينية 1453 حماس العلمانيين لدراسة الإرث اليوناني خاصة ما خلفه أفلاطون من محاورات وأرسطو من نظريات وقواعد التي أخفتها الكنيسة لقرون[1].

فعلى الرغم من أن دانتي كان لا يزال متأثرا بعمق بطرق التفكير السائد في العصور الوسطى، فإنه قدم باللغة الشعبية تلك الأداة التي جعلت الكلمة المكتوبة متاحة للإنسان العادي الغير مُلم باللغة اللاتينية، فقد جعل اللغة الإيطالية هي اللغة الرسمية، حيث كان له تأثير حاسم في بناء الهوية الإيطالية والثقافة الحديثة بشكل عام خاصة بعد ظهور مؤلفه "الكوميديا الإلهية"، وبظهور كُتاب مثل: بوكاشيو و بترارك حدثت عودة إلى المثل العليا الدنيوية، وقد عاد الاهتمام بثقافة القدماء الدنيوية وظهر ذلك جليا في جميع الفنون والعلوم وكان يمثل خروجا عن التراث الكنسي السائد في العصور الوسطى، حيث أن بترارك تعصب للاتينية إلى جانب الإيطالية وتناول موضوعات خرج فيها عن نمط العصور الوسطى، أما

[1]: وليام كلي رايت، "**تاريخ الفلسفة الحديثة**" (تر: محمود سيد أحمد، تقديم ومراجعة: إمام عيد الفتاح إمام، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، لبنان، 2010) ص 32.

بوكاشيو تفوق عن صديقه بترارك وألف رائعته "الديكاميرون" التي كانت بمثابة سخرية واستهزاء بالعصر الوسيط، وقام بترجمة الإلياذة والأوديسة[1].

ولقد مرت النهضة الأدبية بـ ثلاثة مراحل، وهي مرحلة التجديد او تسمى بمرحلة التهيئة والتحضير ثم مرحلة الأوج وهي مرحلة الوثنية العميقة وفيها كان اهتمام كبير بالأدب والفن والأسلوب بقوة، ثم تليها مرحلة أفول النهضة لتبرز قيمتي الفردية وحرية الفرد. حيث بدأت النهضة من إيطاليا ثم انتقلت الى باقي دول أوروبا[2].

2-النزعة **الإنسانية:** كانت ثاني العوامل الكبرى المؤثرة في هذه الفترة، وبينما أثرت النهضة ككل تأثيرا مباشرا في النظرة العامة إلى الحياة، فإن الحركة الإنسانية اقتصر مجال تأثيرها على الباحثين فقد كان لحركة النهضة تأثرا قويا انتقلت تدريجيا نحو الشمال الى ألمانيا و فرنسا و الأراضي الواطئة، فظهر في هذه البلدان باحثون انسانيون، بعد مرور حوالي قرن من ظهورها عند أسلافهم في إيطاليا[3]. فلم يكن النخبة الإيطاليين في القرن 15 الدارسين للتراث اليوناني مقلدين فقط بل كانوا يبحثون عن خبرات جديدة تمكنهم من الانسلاخ من العصور الوسطى، فسعى انسانيو القرن 16 لأخذ ما ينفعهم من التراث القديم ويوسع رؤيتهم الخاصة في أي اتجاه، ويساعدهم على أن يبدءوا بداية جديدة في دراسة العالم والإنسان[4].

3- الحركة الإنسانية للإصلاح الديني:

لقد أحدث الإصلاح الديني تحولا جذريا في التفكير الأوروبي، بعدما وقف في وجه الكنيسة التي تموج بظلمها ومارست حيفا شنيعا في حق الفرد الأوروبي حيث قلصت من هامش حريته، وفرضت عليه الخضوع لشروطها وبنودها بالغصب والقوة. قبل أن ينبلج

---

[1]: براترند راسل، "**حكمة الغرب**" ج02 (ج 02، تر: فؤاد زكرياء، الكويت،19839) ص ص 15،16.

[22]: نور الدين حاطوم "**تاريخ عصر النهضة الأوروبية**"(دار الفكر، د ط، دمشق، سوريا، 1985) ص96.

[3]: براترند راسل، "**حكمة الغرب**"، مرجع سابق، ص 16.

[4]: وليام كلي رايت، "**تاريخ الفلسفة الحديثة**"، مرجع نفسه، ص44.

عصر الإصلاح الديني في أوروبا مع عدة مصلحين على رأسهم المصلح الألماني: "مارتن لوثر" (1483-1546)، الذي نهل من الكنيسة وتعاليمها ما تيسر له، وتبنى كل ما يرتبط بالدين المسيحي ليخبرنا التاريخ أنه كان راهبا مرموقا في المذهب البروتستانتي ومن بين الأفعال الكنسية التي تصدى لها لوثر هي "بيع صكوك الغفران" التي استُغِل بها الشعب، والتي عززت سلطت القساوسة أنا ذاك وحسب لوثر فالبشر ليسوا بحاجة للكنيسة للتواصل مع الله وإنما كل فرد بإمكانه أن يكون على علاقة مباشرة به، فالفرد المسيحي حر ولا يحق لأي سلطة أن تنتهك حريته وحقوقه، وعليه الثورة التي جاء بها لوثر لعبت دورا مهما في تحرير الإنسان من كل ما يقيده ويعيق مساره الإنساني نحو التقدم والتطور[1].

وكانت النتيجة أن الثورة التي أحدثها "لوثر"**Luther** دفعت المتعلمين في كل مكان إلى قراءة الكتاب المقدس و الكتب التي تفسره، إن مهمة "لوثر" قد عجلت في حدوث حركة الإصلاح الديني البروتستانتية. ومن هنا جاء تقدير أهمية البحث الجديد تقديرا كبيرا[2].

4- الحركة العلمية:

تتمثل في ظهور العلم الحديث ودخول مفاهيمه مختلف مجالات الحياة، انطلاقا من الثورة العلمية الكوبرنيكية "**لنيكولا كوبرنيكوس**"خلال الفترة الممتدة (1473-1543). لم يكن انجاز كوبرنيكوس شيئا تفرضه المشاهدات الجديدة بل كان انتصارا للعقل، في تصور ما كان في الأسباب ترتيب أجمل للكواكب وبعد موته في 24 مايو 1543 بأسابيع قليلة نشر كتابه العظيم (عن دورات الاجرام السماوية)، ويتبين من النظرة أن كتابه ينقسم إلى قسمين في الفصل الأول فكرة عامة عن نظام شمسي المركز، يذهب كوبرنيكوس إلى أن اعترافات الإغريق في الفصل الأول فكرة أن الأرض تتحرك لا تستطيع الصمود أمام النقد، ويشير إلى

[1]: البراق سفيان، "**ملامح الحداثة الأوروبية: الإصلاح الديني والاكتشافات العلمية كنموذجين**"(مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية، المجلد10/العدد03، جامعة شعيب الدكالي، الجديدة (المغرب)) ص 57.

[2]: وليام كلي رايت، "**تاريخ الفلسفة الحديثة**"، مرجع سابق، ص46.

عدد ممن سبقوه من الإغريق في فكرة مركزية الشمس[1]. أمثال "أريستاكوس" فكان كوبرنيكوس يدرك أن أريستاكوس قد سبقه في المناداة بجوهر نظريته، ويرجع الفضل في إدراكه هذا إلى إحياء المعارف الكلاسيكية في إيطاليا[2].

كان "**غاليلي غاليلو**" (1564-1642) أبرز شخصية علمية في عصره بسبب اكتشافاته من جهة وصراعه مع محاكم التفتيش من جهة أخرى وتلخص ميزة جاليليو العظيمة في جمعه بين مهارتين التجريبية والميكانيكية وبين القدرة على صياغة نتائجه في معادلات رياضية وفي الواقع يرجع الفضل إليه في دراسة الديناميكا أي دراسة القوانين التي تحكم الأجسام[3].

أما على المستوى الفلسفي، إن التركيز على الإنسان يضفي ميلا داخليا إلى النظر التأملي، فأصبح الإنسان بذلك ناقدا ومحللا يضع كل شيء تحت مجهر السؤال ومنظار التحدي. وجدير بالذكر أن نقول أن هذا الانتقال حدث نتيجة لظهور تطورين أساسيين أولهما اختراع المطبعة على يد "غوتنبورغ" خلال القرن 15 التي تستخدم حروفا منفصلة يمكن تحريكها. مما ساعد في ترجمة الكتاب المقدس إلى لغات متعددة ونشرها بين الناس، كما شجعت على دراسة المصادر الكلاسيكية وجعلت آلة الطباعة الكتب أكثر وفرة وفي متناول الجميع. وثاني تطور هو الكشوفات الجغرافية واكتشاف العالم الجديد (أمريكا) على يد "كريستوف كولومبس" والطريق الجديد إلى الهند، كما غيرّ البارود أشكال الحروب [4]. أما على المستوى السياسي، فكان تأسيسه على يد نيكولا ميكيافلي (1469-1527) الذي ولد بفلورنسا بايطاليا وشب في عهد الأمير "لوري نزو دي ميديتشي" التي تميز حكمها

---

[1]: فريدل فاينرت: "**كوبرنيكوس وداروين وفرويد، ثورات في تاريخ العلم**" (تر: أحمد شكل، مراجعة: محمد فتحي خضر،الناشر مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة) ص ص 36-37.

[2]: براتراند راسل: "**الدين والعلم**" (تر: رمسيس عوض، دار الهلال) ص 17.

[3]: مرجع نفسه، ص ص25-26

[4]: براترند راسل "**حكمة الغرب**"، مرجع سابق، ص ص 18-19.

بالسيطرة، والتي سقطت سنة 1949 دخل بعدها ميكيافلي الحكم وتحررت أنا ذاك فلورنسا وأصبحت تحت حكم جمهوري، لتعود بعد ذلك عائلة دي ميديتشي الحكم وتتهم ميكيافلي بمحاولة التآمر عليها وتعمد لسجنه، بعد خروجه من السجن يؤلف لنا كتابه الشهير "الأمير" الذي يحمل شعار الغاية تبرر الوسيلة والذي صدر بعد وفاته بخمسة سنوات، حيث كان له تأثيرا عللى السياسيين والفلاسفة أمثال مونتيسكيو وروسو وفولتير[1].

المطلب الثاني- مفهوم الحداثة:

1 بين الحداثة والتحديث:

يوجد التباس بخصوص فهم معنى الحداثة، حيث يتم في غالب الأحيان الخلط بين الحداثة (modernitè) والتحديث (modernisation) والحال أنهما غير متطابقتان ولا يحملان نفس المعنى وهو ما انتبه إليه العديد من الدارسين لهذه الظاهرة، وقدموا في ضوء ذلك، تحديدات إجرائية نقترح نماذج منها لكل من : جورج بلاندي، محمد اركون وعبد الله العروي[2]. فالتحديث (modernisation) يشير إلى جانب التطور العلمي والتقني ومردوده على حياة الإنسان فيما يتعلق برفاهته وتقدمه. عكس الحداثة (modernitè) تهتم بالجوانب الفلسفية والإجتماعية والسياسية مما يساهم في تنوير الإنسان.

يعود تاريخ عملية التحديث في الغرب إلى بدايات عصر النهضة، وقد زادت حدتها في بداية القرن التاسع عشر، وواصلت هذه المرحلة إلى نهايتها مع الحرب العالمية الأولى حيث تحولت المجتمعات الغربية من كونها مجتمعات زراعية اقطاعية إلى مجتمعات تجارية وأخيرا مجتمعات صناعية رأسمالية إمبريالية. وتصاحب هذه العملية نمو الديمقراطية وانتشار التعليم

[1]: نور الدين جاطوم "**تاريخ عصر النهضة الأوروبية**"، مرجع سابق، ص ص129-135.

[2]: عز الدين الخطابي، "**أسئلة الحداثة ورهناتها في المجتمع والسياسة والتربية**" (الدارالعربية للعلوم ناشرون، ط1، لبنان، 2009) ص 10.

وزيادة الإبداع في الحراك الاجتماعي، ونزع القداسة عن الأفراد والرموز وتزايد تكيف المرء مع القيم والمخترعات الجديدة وتعاظم دور الإعلام[1].

يعرفه بودون وبوركيو في "**المعجم النقدي لعلم الإجتماع**" على أنه: «يطبق هذا التعبير لدى المؤرخين وعلماء الاجتماع على مجموعة من التغيرات المعقدة جدا التي تؤثر على جميع المجتمعات الإنسانية، حيث لا نستطيع حصر استعمال تعبير التحديث وعدم تطبيقه إلا على مجتمعات تسمى اليوم نامية، وإذا نظرنا إلى التحديث في بلدان أوروبا الغربية حيث نشأ وتقلص إلى أبسط تعبيراته، يمكن أن يتصف بكونه عملية تعبئة وتمايز وعلمنة»[2]؛ ويقصد به التحولات والتغيرات التي طرأت عى المجتمعات خاصة النامية منها، حيث يصلها التحديث بفضل دول أخرى تكون متقدمة عليها.

2- مفهوم الحداثة:

التعريف اللغوي للحداثة

ورد في لسان العرب لـ "**ابن المنظور**" الحداثة مشتقة من الفعل الثلاثي حدث بمعنى وقع، الحديث نقيض القديم والحدوث نقيض القُدمة، حدث الشيء، يحدُث، حُدوثاُ، وحداثة، أحدثه هو، فهو محدث وحديث، وكذلك استحدثه[3]. والحديث في الفرنسية (Moderne) وفي الإنجليزية(Modern) وفي اللاتينية (Modernus)، الحديث في اللغة نقيض القديم ويرادفه الجديد[4].

---

[1]: عبد الوهاب المسيري، وفتحي التريكي، ا"**لحداثة وما بعد الحداثة**"(دار الفكر، ط03، دمشق، 2010) ص 344

[2]: بودون وبوركيو "**المعجم النقدي لعلم الإجتماع**" (تر: سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، مصر، 1986) ص149.

[3]ابن المنظور، "**لسان العرب**" (دار المعارف، ط01، القاهرة، 1119) ص 796

[4]: جميل صليبا " **المعجم الفلسفي**" (دار الكتاب اللبناني، ج01، بيروت، لبنان، 1982) ص 454.

كما ورد في **المعجم الوسيط:** «حدث الشيء، حُدُوثاً، وحَداثةً: نقيض قدُم. أحدث الشيء: ابتدعه وأوجده، وفي التنزيل العزيز "لعل الله يحدثُ بعد ذلك أمرا»[1].

ويعرف **أندري لالاند** في "موسوعته الفلسفية" لفظ "حديث" على أنه مستعمل بكثرة منذ القرن العاشر، في المسجلات الفلسفية والدينية، ويعني به «انفتاح وحرية فكرية ومعرفة أحداث الوقائع المكتشفة أو أحداث الأفكار المصاغة أو بمعنى أشمل هو ميل للاهتمام بالانطباعات الراهنة بلا حكم على الماضي وبلا تفكر فيه»[2]. ومن خلال التعريفات التي تم عرضها يمكن أن نعتبر أن مصطلح الحداثة هو التوجه نحو التقدم والتجديد ونبذ كل قديم.

ب/ الدلالة الاصطلاحية

ظهر مصطلح الحداثة أول مرة على يد **شارل بودلير** (1821-1861) في ديوان أزهار الشر "الحداثة هي العابر والمنفلت والمحتمل. إنها نصف الفن فهما نصفه الأخر هو السرمدي والثابت. لقد كانت هناك حداثة بالنسبة لكل رسام قديم وأغلب البورتريهات التي بقيت لنا من العصور السالفة يرتدي أصحابها أزياء تنتمي إلى الحقبة التي عاش كل واحد منهم فيها، إنها كلها متناسقة بامتياز"[3].

فالتعريف الذي قدمه لنا بودلير يعكس الطابع الفني والجمالي للحداثة، ويشير إلى التحرير الإنسان من التقليد والسير نحو الإبداع والخلق والتجديد.

---

[1]: شوقي ضيف"**المعجم الوسيط**" (مكتبة الشروق الدولية، ط04، القاهرة ، مصر، 2004) ص 159.

[2]: أندريه لالاند **"موسوعة لالاند الفلسفية"** (تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، مجلد01، ط01، بيروت باريس، 2001) ص822.

[3] محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي "**الحداثة وانتقاداتها، نقد الحداثة من منظور غربي**" (دار توبقال للنشر،الدار البيضاء – المغرب) ص19.:

يعرفها المفكر الفرنسي "**جان بودريار**" (1929-2007) حيث يستهل حديثه عن الحداثة باعتبارها: "ليست مفهوما سوسيولوجيا، ولا مفهوما سياسيا أو حتى تاريخيا، إنما نمط حضاري خاص يتعارض دوما مع نمط التقليد"[1].

وفي سياق آخر يعرفها **أندري لالاند** بقوله: «الحديث يتعارض مع الوسيط وأحيانا باتجاه عكسي مع المعاصر، والتاريخ الحديث هو تاريخ الوقائع التالية لسقوط القسطنطينية سنة 1453، والفلسفة الحديثة هي فلسفة القرن السادس عشر، والقرون التوالي حتى أيامنا، وغالبا ما يطلق على بيكون وديكارت اسم مؤسسي الفلسفة الحديثة»[2].

كما تعبر كلمة حداثة حسب "**المعجم الفلسفي**" لمصطفى حسيبة «عن أي عملية تتضمن تحديث وتجديد ما هو قديم لذلك تستخدم في مجالات عدة، لكن هذا المصطلح يبرز في المجال الثقافي والفكري ليدل على مرحلة التطور التي طبعت أوروبا بشكل خاص في مرحلة العصور الحديثة...كما تعبر عن مذهب فكري أدبي علماني، أسس على أفكار وعقائد غربية خالصة تهدف إلى إلغاء مصادر الدين وما صدر عنها وتحطيم كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية»[3].

كما يعرف الدكتور "محمد سبيلا" مصطلح الحداثة قائلا: «إنه يشير إلى بنية فلسفية وفكرية، تمثلت في الغرب في بروز النزعة الإنسانية بمدلولها الفلسفي، التي تعطي للإنسان قيمة مركزية ومرجعية أساسية في الكون، وكذا في بروز نزعة أداتيه صارمة من مجال المعرفة والعمل معا حيث نشأت العلوم التقنية الحديثة، والعلوم الإنسانية الحديثة والنزعات الحديثة على أساس معايير عقلانية صارمة»[4].

---

[1]:حمادي بن جاء بالله وآخرون **"الحداثة جدل الكونية والخصوصية"**(المركز الثقافي العربي، ط01، بيروت –لبنان، 2014) ص48

[2]: ندريه لالاند **"موسوعة لالاند الفلسفية"** ، مرجع سابق، 822.

[3]: مصطفى حسيبة "**المعجم الفلسفي**" (دار أسامة للنشر والتوزيع، ط01، الأردن، عمان، 2009) ص ص 179،180.

[4]: محمد سبيلا "**دفاعا عن العقل والحداثة**" (منشورات الزمن، المغرب، 2003) ص ص 22،23.

ويمكن اعتبار الحداثة أنها نظام عقلاني شمولي، متفتح على المجهول والمبنى على الذات الإنسانية ومركزيتها وذلك من خلال الثورة على القديم الذي مضى؛ والذي نعني به التفكير الكنسي الذي كان سائد في أوروبا خلال فترة القرون الوسطى والعمل على تحرير العقل البشري من الخرافات. وعليه نستنتج أن الحداثة قامت على فكرتين: **مركزية الذات والثورة على القديم.** وتعتبر أيضا انسلاخ عن المسلمات والتقاليد والمعتقدات والقيم والأحكام الخرافية، لترسيخ ونشر العقل كملكة ميزت الإنسان وجعلته القوة الوحيدة المتحكمة في الكون[1].

الحداثة كنزعة (Modernisem): هي ظاهرة غربية انطلقت من أوروبا مع الثورة الفرنسية 1789 وعنت التغيير في النظام السياسي من النظام الملكي إلى الديمقراطي الذي يقوم على سلطة الشعب والمجالس الممثلة للشعب، واعتماد الليبرالية نظاما اقتصادي والمساواة بين الجنسين على الصعيد الاجتماعي وإلزامية التعليم للأطفال والانتقال من نموذج الجماعات والطوائف الدينية المتحاربة إلى المواطن لا ابن الطائفة أو الدين[2].

المطلب الثالث– المحطات الفلسفية الرئيسية للحداثة:

يمثل المحطة الفلسفية الأولى **الفيلسوف الفرنسي روني ديكارت،** الذي حاول إحداث قطيعة مع الفكر المدرسي السكولائي الذي برز في القرون الوسطى .

يقول في ذلك هيجل في كتابه «محاضرات في تاريخ الفلسفة» "إن الفلسفة المدرسية لم تكن مذهبا محدود كمذهب الأفلاطونيين أو الشكاك، بل كان مجرد اسم مبهم يطلق على كل مباحث المسيحيين الفلسفية في أكثر من خمسمائة عام، فليس الفلسفة في العصر المدرسي

[1]: محمد بوجنال "**الفلسفة السياسية للحداثة وما بعد الحداثة**" (التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2010) ص ص 103،99.

[2]: عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، "**الحداثة وما بعد الحداثة**"،(دار الفكر، الكويت،2010) ص349

إلا لاهوتا ولا اللاهوت إلا فلسفة، والفيلسوف المدرسي هو من يبحث في اللاهوت بحثا علميا منظما "[1].

فالفلسفة الحديثة حاولت تجاوز كل ذلك ودحضه بمفاهيم جديدة، ويعتبر بذلك الفيلسوف **روني ديكارت** الملقب بـ أبو الحداثة أول من فتح باب على الحياة في العالم من خلال تمجيده للذات الإنسانية وتقديسها. فهو مؤسس مذهب الذاتية الذي يقوم على الفكر والعقل ويتجلى ذلك من خلال فكرة الكوجيتو «أنا أفكر إذن أنا موجود». فديكارت شك في كل شيء إلا في كونه كائن يفكر، فقد شك في التقليد والتربية وشك في الإحساسات وشك حتى في جسمه وفي الحقائق العلمية وبالتالي الوجود الحقيقي هو الوجود الفكري. كذلك شك ديكارت هو شك منهجي اي شك من أجل الوصول للحقيقة عكس شك الشكاك وغيرهم شك من أجل الشك[2].

ويحمل هذا الشك قيمتين: أخلاقية وتربوية

فتقوم **القيمة التربوية** على أن هذا الشك يروض الإنسان، فيطوعه ويعلمه كيف يجب أن يسير في الطريق الحق، والشك يعتبر مصداقا ونور نسترشد به لبلوغ يقين ثابت.

أما بالنسبة **للقيمة الأخلاقية** فهي أبعد وأرفع ، لإن الإنسان يعي بالشك أنه مسؤول عن أفكاره ، فلا يتكل على الآخرين في اعتناق مبادئه ولا يتبناها على حساب غيره[3].

يقوم المنهج الديكارتي على اربعة قواعد عرضها في كتابه "المقال عن المنهج" وهي:[4]

---

[1]: زكي نجيب محمود، محمد أمين "**قصة الفلسفة الحديثة**"(مؤسسة الهنداوي للنشر، بدون ط، 2020) ص14.

[2]: جلول مقورة "**من الحداثة إلى ما بعد الحداثة**"(مجلة الدراسات والبحوث الإجتماعية جامعة حمة لخضر الوادي، العدد28، جامعة المسيلة، الجزائر، ديسمبر 2018) ص304.

[3] كمال يوسف الحاج"**رنيه ديكارت أبو الفلسفة الحديثة**" (دار مكتبة الحياة، بيروت ، لبنان، 1954) ص90.

[4]: رينيه ديكارت: **مقال عن المنهج** (تر: محمود محمد الخضيري، مر: محمد مصطفى حلمي، ط02، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب) ص 142-145.

- **قاعدة اليقين:** " أن لا أقبل شيء على أنه حق ما لم أعرف يقينا أنه كذلك"
- **قاعدة التحليل:** وبها ينبغي أن تقسم المحطات التي تدرس إلى أجزاء بسيطة على قدر ما تدعو الحاجة إلى حلها على خير الوجوه.
- **قاعدة التأليف أو التركيب :** "أن أسير أفكاري بنظام، بادئا بأبسط الأمور وأسهلها معرفة كي أتدرج قليلا حتى أصل إلى معرفة أكثرها تركيبا، بل وأن أفرض ترتيبا بين الأمور التي لا يسبق بعضها الآخر بالطبع".
- **قاعدة الإستقراء التام أو الإحصاء أو التحقيق :**"أن أعمل في كل الأحوال من الإحصاءات الكاملة والمراجعات الشاملة ما يجعلني من ثقة من أني لم أغفل شيئا

وعليه يمكن اعتبار ديكارت المؤسس الأول للحداثة ، التي قامت على رفض التقليد ودعت إلى الإبداع وتجاوز الخرافة والأسطورة ومهدت الطريق نحو تعقلن الطبيعة والولوج إلى عالم الواقع، وذلك بتحديد العلاقة بين العلة والمعلول وبين الروح والمادة. ومهدت السبيل نحو ميلاد الفكر الفلسفي المبني على فلسفة العقل والوعي والذات، وهكذا يكون ديكارت هو الرقم الأول في معيار التحديث قبل أن يحمل الراية فيما بعد فيلسوف النقد إيموانوال كانط وفيلسوف الروح فريدريك هيجل[1].

يمثل المحطة الفلسفية الثانية من الحداثة «إيمانوال كانط» (1724-1804) حيث يعتبر نقطة تحول هامة في تاريخ الفلسفة الحديثة بصفة خاصة والفكر الفلسفي بصفة عامة، إذ نجد أن فلسفته النقدية تمثلت أبعاد كل من العقلانية الديكارتية و التجريبية الانجليزية، حيث يتخذ المشروع الكانطي موقفا وسطا بين مغالاة العقلانيين وتطرف التجريبيين ، حول

[1]: جلول مقورة"**من الحداثة إلى ما بعد الحداثة**"، مرجع سابق، 305.

كيفية اكتساب المعرفة ويتخذ بذلك موقفا وطريق ثالث يختزل فيه جدل السابقين في مشروع فلسفي متكامل الحلقات سماه بـ الفلسفة النقدية [1].

ويلخص كانط موقفه من واقعية العالم الخارجي في عبارة قصيرة وكأنها منطوق نظريته وهي: "أن مجرد الشعور بوجودي وهو شعور محدد تحديدا تجريبيا ليبرهن عن وجود الأشياء الخارجية" فما هو موجود في الداخل (الذات) موجود في الخارج (الحس)[2]؛ أي أن العقل لا يمكنه أن يصل إلى معارف يقينية بواسطة الذات بمعزل عن العالم الخارجي الحسي وبالتالي نجد أن كانط أحدث بأفكاره الفلسفية النقدية ثورة كوبرنيكية قوض بها مركزية العقل الديكارتي وأحاديته.

رفض كانط الشك الديكارتي انطلاقا من أن ثمة علوم ثلاثة لا يمكن الشك فيها، أولها: **المنطق** الذي أرسى دعائمه "أرسطو" ثانيا: **الرياضيات** التي عرفتها الحضارات الشرقية في شقها التطبيقي خاصة "البابلية والمصرية" واليونان في شقها النظري على يد "طاليس"، ثالثا: **العلم الطبيعي** الذي برز مع "غاليلي وتورشيلي" وبلغ ذروته مع "نيوتن"[3].

كما عمل كانط على نقد الفلسفة بكاملها في كتابه "**نقد العقل الخالص**" ووقف منبهرا بالفيزياء والنجاح الباهر الذي حققه العلم الطبيعي، وتقدم العقل الفيزيائي بسرعة بينما العقل الفلسفي الذي هو أقدم، والعقول التي كانت به أثمن لم يتقدم مثل العلم الطبيعي، كما تساءل كانط لماذا لم تدرس الفلسفة العقل بل استعملته فقط؟ وكان أولى بالفلسفة أن تبحث في إمكانات الأداة قبل استعمالها. ونادى بوضع العقل تحت مجهر التحليل وتعيين حدوده وإمكاناته وإلى أي حد يمكن أن نثق في العقل ونطمئن لقدراته للوصول إلى يقين يشبه

---

[1]: إمانوال كانط "**مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبل ان تصير علم**"(تر:نازلي إسماعيل حسين ومحمد فتحي الشنيطي، تقديم:عمر مهيبل، موفم للنشر،الجزائر،1991) ص02.

[2]: فوزي لحمر، جمال سعادنة: **الذات الغربية من الإنغلاق إلى الإنعتاق** (مجلة اشكالات في اللغة والأدب، مجلد09، عدد05، 25ديسمبر2020،جامعة باتنة01) ص853.

[3]: إيمانوال كانط: **مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة أن تصير علم**، مرجع نفسه، ص 05.

اليقين العلمي في المعارف الرياضية والفيزيائية؟[1] ثم توصل إلى أن العقل ليس لوحة بيضاء كما يعتقد التجريبيون وليس فيه أفكار فطرية كما يدعي العقلانيون، بل العقل فيه "مقولات ترنسندنتالية" قبلية وليست فطرية، وحدد 12 مقولة بدل التحديد العشري الذي نادى به "أرسطو". كما تصور أن الذهن ينقسم إلى ثلاث ملكات أولية، هي ملكة المعرفة، والإرادة، والشعور، ويكرس لكل ملكة منها كتاب من كتبه النقدية الثلاثة.

يقسم كانط "ملكة المعرفة" التي عالجها في كتابه "نقد العقل الخالص" إلى ثلاث ملكات ثانوية: ملكة الحساسية SENSIBILITY، التي ندرك بواسطتها الموضوعات الموجودة في مكان وزمان، وملكة الفهم Understanding، التي نعرف بواسطتها هذه الموضوعات، وملكة العقل REASON، التي يحاول الذهن بواسطتها تكوين أفكار IDEAS أو الأشياء في ذاتها، التي لا يوجد لها مضمون في الإحساس مثل النفس والله وبالتالي هناك اختلاف بين ما نعرفه أو نفهمه وبين ما ندركه وبالتالي ملكتي الفهم والإدراك مختلفتان[2]. إن العقل الخالص يمكنه معرفة الظواهر فحسب، أما الأشياء في ذاتها أو النومين لا يمكن إدراكها أو معرفتها، فكانط يسلم بوجود عالمين متمايزين: عالم الظواهر وعالم الأشياء في ذاتها بل إنه يسلم بوجود عالم له وجهان ، وجه ظاهري يمكن معرفته ووجه باطني داخلي لا نعرفه وهو حقيقة هذا العالم، وتبعا لذلك يميز بين نوعين من الأحكام تركيبية وأخرى تحليلية[3].

يقوم في القسم الأول من "نقد العقل الخالص" المعنون ب"الأستاطيقا الترنسندنتالية" بدراسة نقدية للحساسية وقواها في الإدراك ليبين عناصرها القبلية. ويرى كانط أنه في كل إدراك يكون هناك ارتباط للإحساسات التي تنظمها الحساسية عن طريق صور الإدراك الخالصة الخاصة بها مثل الزمان والمكان، فهو يعتقد مثل هيوم أن الإحساسات تنشأ في الذهن من

[1]: مصطفى النشار: **مدخل جديد إلى الفلسفة** (دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع،ط01، القاهرة، 1998) ص 148.

[2]: وليام كلي رايت: **تاريخ الفلسفة الحديثة**، مرجع سابق، ص 262.

[3]: إمانوال كانط: "**مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة أن تصيرعلم**" مرجع سابق، ص 08.

علل غير معروفة، والمكان والزمان ليس تصورين تجريبيين مثل أسمائنا المختلفة عن الألوان والأصوات التي نحصل عليها من مقارنة إحساسات بعضها ببعض[1].

ومن ثم فإن الفلسفة النقدية لكانط تقوم على الذات المتعالية، فعلى الرغم من النقد الذي وجهه إلى الفلسفة الديكارتية إلا أنه يرى بأن العقل البشري يحمل تصورات قبلية تسبق التجارب الإنسانية، وبذلك يكون كانط أعطى اهتمام للعقل ونسب له صورتي الحساسية المتمثلة في مقولتي الزمان والمكان ومقولات الفهم والمبادئ العقلية، والتي يرى فيها بأنها وعاء تنتظم بداخله الأشياء المتواجدة في العالم الخارجي بواسطة الحواس. فالمعارف التي تقدمها لنا الحواس عن العالم الخارجي مبعثرة وغير منتظمة، كالألوان والأشكال والأصوات ولا تنتظم ولا ترتب إلا بواسطة المقولات العقلية كالوحدة والعلية والسببية، وعليه فإن أساس المعرفة حسب كانط متواجد داخل العقل لبشري وشرط التنوير هو الحرية، التحرر بالعقل والفكر وتحطيم كل قيود بنتها الكنيسة[2].

بينما يمثل المحطة الثالثة من فلسفة الحداثة الفيلسوف الألماني" **جورج فلهلم فريدريك هيجل**"، الذي يعد أعظم فيلسوف بعد إيمانوال كانط في فلسفة الحداثة ، وذلك من خلال مساهمته في فلسفة التاريخ.فمفهوم التاريخ بالنسبة له يلعب دورا هاما للغاية ، كما يعتبره ليس مجرد العودة للماضي الموروث ، بل يعني منطق الأحداث ومحركها الباطني، الذي عبر عنه من خلال فكرة الروح المطلق الذي يتجسد في أدوار تاريخية[3].

حيث يؤكد محمد الشيخ ذلك من خلال كتابه" فلسفة الحداثة في فكر هيجل من خلال قوله: «إن الخطاب الفلسفي الحداثي لكي يعي القول الفلسفي ذاته بأتم الوعي لابد أن يحقق له شرطان: أولها أن يتمكن من دراسة التاريخ يؤهله للإجابة عن سؤال : ما العصر الذي

[1]: وليام كلي رايت، مرجع نفسه، ص ض262-263.

[2]: رشيد قدور "**المنطلقات الفلسفية للحداثة وما بعد الحداثة**" (ابدالات الخطاب النقديالمعاصر من الحداثة إلى ما بعد الحداثة، جامعة عباس الغرور، خنشلة، 10-2023/10/11) ص ص 7،8.

[3]حمادي بن جاء بالله وآخرون"**الحداثة جدل الكونية والخصوصية**"، مرجع سابق، ص 69

كنا نحيا فيه؟ وما العصر الذي نعيش فيه؟ ولا يتم ذلك إلا بالنظر إلى التاريخ بنظرة تأملية فلسفية، وهذا الشرط لا يتحقق إلا لمن أنشأ فلسفة التاريخ .وثانيهما أن يتمكن من تحديد مميزات فلسفة عصره ويعي فلسفة العهد الذي سبقه وهذا الأمر لا يتحقق إلا بالنظر الفلسفي في تاريخ الفلسفة وهذا ما نجده عند ممثلي المثالية الألمانية وبالأخص هيجل»[1].

حدد لنا هيجل ثلاثة أنواع من التاريخ[2].

1. **تاريخ أصلي** : وهو الذي يكتبه المؤرخ ويعيش أصل الأحداث ومنبعها ، فهو ينقل ما يراه أمامه، وما سمعه من الآخرين كما هو.
2. **التاريخ النظري** : وهذا النوع لا يقف فيه المؤرخ عند أحداث عصره وما شاهده بنفسه، بل يعرض .تاريخ أمة من الأمم ، أو عصر من العصور يجاوز عصره.
3. **التاريخ الفلسفي** :وهذا النوع هو المقصود بفلسفة التاريخ عند هيجل ، فالطريقين السابقين من طرق كتابة التاريخ يشكلان مادة الكتابة للنوع الثالث، فالدراسة الفلسفية للتاريخ تعني دراسة التاريخ من خلال الفكر؛ لأن التاريخ هو تاريخ الإنسان وجوهر الإنسان هو الفكر ومن هنا نبتت نظرية هيجل في تفسير التاريخ.

يرى هيجل أن الحقيقة في الصيرورة والتغير وليس في حقيقة مطلقة صادقة صدق كلي في الزمان والمكان ، إلا اذا وصلت الصيرورة إلى خاتمة مطافها ، وأنى لها أن تبلغ ذلك أبدا حيث أن لكل وضع يتضمن نفي ، وكلا الوضع ونفي الوضع يتحد في مركب أعلى، فيه يرفع التقابل بين الموضوع ونقيضه .واستمدها من قول سبينوزا كل تحديد هو سلب[3]. وهذا يعني أن لكل قضية(الفكرة في ذاتها) نقيض لها (الفكرة لذاتها) لتشكل لنا مركب (الفكرة في ذاتها).

---

[1]محمد الشيخ"**فلسفة الحداثة في فكر هيجل**"(الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط01، بيروت، 2008، لبنان) ص13.

[2]:إيهاب عبد الوهاب الخولي"**فينومينولوجيا الدين والعقل عند هيجل**" (كلية الحقوق، جامعة المنوفية،2020) ص 19.

[3]:عبد الرحمان بدوي"**مدخل جديد إللى الفلسفة**"(مدين للنشر، ط01) ص ص142-143.

حسب **هيجل** يمر العقل بثلاث مراحل علي التوالي، التي توضح الخطوط العامة للمنهج الجدلي وهي: [1]

- مرحلة الوعي المباشر(الوعي الحسي): وفيها نجد أن الموضوع يبدو مستقلا عن الذات التي تدركه وفي حياد معها.
- مرحلة الوعي الذاتي (الإدراك الحسي) :حيث نجد أن الموضوع قد اتضحت حقيقته على أنها الذات وأن الإستقلال الأول قد تحطم وانهار.
- مرحله العقل (الفهم): وفيها نجد أن الموضوع متحد مع الذات ومختلف في وقت واحد.

فالروح الحداثية عند **هيجل** تتجلى من خلال المقولة القائلة: "إن مملكة الروح هي مملكة الحرية"[2]. وما يفهم من هذا أنه أراد عقلنة الدولة، وذلك من خلال إعطاء الأولوية للفلسفة، أي عالم الأفكار على عالم المادة، فأعطى هيجل قيمة للفكر والعقل والروح والعالم تجسيد له.

المبحث الثاني– مميزات الحداثة الغربية ومظاهرها

المطلب الأول– مميزات الحداثة الغربية: استند المشروع الحضاري للفلسفة الغربية على مجموعة من المبادئ والمميزات والتي تتمثل في ما يلي:

النزعة الإنسانية Humanism

قد يطلق على هذا المبدأ (الذاتية) ويطلق عليه (الفردانية)، وهي في جميع هذه التعابير إشارة إلى معنى واحد، الذي نعني به مركزية ومرجعية الذات الإنسانية، وفاعليتها وحريتها

[1]:هيجل "**المنهج الجدلي عند هيجل، دراسة لمنطق هيجل**"(تر: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للنشر والطباعة والتوزيع،ط03، بيروت،2007،لبنان) ص92

[2]:عبد الحق بولخراص"**المشروع الفلسفي للحداثة عند يورغن هابرماس**"(مجلة منيرفا، مجلد06، عدد01، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، جامعة سطيف،01–ماي2022) ص120

وشفافيتها وعقلانيتها. والتي عرفها "**هايدغر**": "هي **ذلك التأويل الفلسفي للإنسان الذي يفسر ويقيم كلية الوجود إنطلاقا من الإنسان وفي إتجاه الإنسان**"[1].

فالإنسان أو الذات الإنسانية ستكون هي المرجع النهائي لكل أشكال المعرفة، كما لكل المواقف والقرارات في الدين والأخلاق والدولة والتاريخ، وحتى الطبيعة كلهم يجب أن تمر عبر الإنسان وحريته ووعيه، فلا سلطة فوق الذات ولا سعادة إلا مع الذات ولا قيمة أخلاقية إلا من خلال تحقيق منافع الذات الإنسانية، ولا حقيقة إلا من خلال معرفة الذات[2].

ويبرز لنا هذا المبدأ في الفلسفة الحديثة جليا من خلال فلسفة روني ديكارت، في عبارة "أنا أفكر إذن أنا موجود" كذات مجردة، وتبرز في شكل صورة وعي مطلق للذات عند إيمانوال كانط، فالحداثة ترتبط بمبدأ الذاتية وهو مفهوم متعدد الدلالة فهو يشكل مضمون ما سمي بالنزعة الإنسانية[3]. فمع ديكارت أصبحت الذات المفكرة sujet pensant مرجع لكل الحقائق أما مع كانط فنجد أنفسنا أمام فيلسوف، اعتبره هايدغر رائد للحداثة الفلسفية، ورأى فيه هابرماس مرآة لدينامية الحداثة، عبر نقده للعقل ذاته، لأنه قدم مساهمتيه الأساسيتين طبعتا الفكر الغربي إلى يوما هذا وهما: العلمانية الفلسفية ونقد الذاتية الميتافيزيقية، فمنذ القرن الثامن عشر لم يهتم خطاب حداثي في الغرب إلا بموضوع واحد رغم تعدد تسمياته وهو الإنسان وفاعليته[4].

فهذا المبدأ لم ينشأ من العدم وإنما هو وليد أحداث تاريخية كبرى أبرزها:
- حركة الإصلاح الديني مع مارتن لوثر، الذي حاول إنهاء سلطة الكنيسة وهيمنتها المبنية

---

[1]: السيد صدر الدين القبانجي "**الأسس الفلسفية للحداثة، دراسة نقدية مقارنة بين الحداثة والإسلام**" (مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، لبنان 2010)، ص 40.

[2]: مرجع نفسه، ص40.

[3]: سعد بوترعة "**الحداثة مفهوم وظهور الدعوة لها في الفكر الغربي المعاصر**" (مجلة المدونة، المجلد الخامس، العدد الأول، جامعة يحي فارس- المدية، 5 جوان 2018) ص 398.

[4]: عز الدين الخطابي "**أسئلة الحداثة ورهناتها**" مرجع سابق،ص ص39-40.

على المرتبية، ومن ثم إعادة النظر في موضوع المساواة بين الأفراد على أنها مسألة وجودية بالأساس، فالبروتيستانتية كان لها دور في تشكيل العقل الأوروبي الحديث، وأولوية الفرد في فهم النصوص الدينية[1].

-- – حركة التنوير، التي برز فيها ظهور المنهج التجريبي وإرساء دعائمه مع فرانسيس بيكون ونقده للمنطق الأرسطي، والمنهج العقلاني مع ديكارت، وبروز قيمة النقد مع كانط الذي قال: "...**عصرنا هو العصر الحقيقي للنقد الذي يجب أن يخضع له كل شيء...**" [2]

وعليه فالإنسان هو جوهر الحداثة، فبدون تغير الإنسان في ثقافته وقيمته ونظرته إلى الذات والآخر، تبقى عملية التحديث ظاهرية مزيفة، وفي هذا الصدد يرى قسطنطن زريق أن الحداثة تنطلق من الإيمان بالإنسان فهو اهم كائن في العالم الطبيعي، وأنه معيار الأشياء جميعا وغاية الوجود، ولكونه غاية يتوجب على المجتمع أن يحيطه بكل أسباب الرعاية والحماية وأن يوفر له شروط الإبداع والحياة الكريمة[3].

فروح الفلسفة الحديثة هي روح فردية، فإذا كانت الفلسفات القديمة كفلسفة افلاطون وأرسطو وغيرهم تسعى لتكون فلسفة شمولية، نجد فيلسوف الحداثة فردي يسعى لكي يحقق لنفسه تجاربه ويتحقق من صحتها بنفسه وبأسلوبه الخاص[4].

فالحداثة اقترنت بمقولة "الذات"، لأنها استعادت ثقة الإنسان في فكره وعقله وحقه وملكه ومسؤوليته، ليعلن عصر الحداثة أنه عصر الإنسان الذي أضحى مركز الكون. فيشير الدكتور محمد سبيلا إلى ذلك بقوله: "لقد كانت الذات هي منطلق الفكر في العصور

---

[1]: عامر ناصر شطارة "**الفردانية في الفلسفة الحديثة كيركغارد أنموذجا**" (دراسات، العلوم الإنسانية والإجتماعية،المجلد41، ملحق01، كلية الادآب، الجامعة الأردنية، 2013/10/8) ص

[2]: عبير سهام مهدي "**النزعة الإنسانية في الفكر السياسي الغربي**" (المجلة السياسية والدولية، جامعة بغداد ،كلية العلوم السياسية) ص558.

[3]: علي وطفة "**مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة**" (مجلة فكر ونقد، عدد43، المغرب، 2001) ص 106.

[4]: وليام كلي رايت "**تاريخ الفلسف الحديثة**"، مرجع سابق، ص ص24-25.

الحديثة، وشكلت على حد كبير الفاصل بين العصور الوسطى والعصور الحديثة، وهناك إجماع في تاريخ الفكر الأوروبي على اعتبار "الذات الواعية" بذاتها والمدركة لوجودها كما جسدها الكوجيتو الديكارتي، بمثابة نقطة الانطلاق لكل فكر حديث؛ لأنها تجسد إتجاه النهضة الأوروبية إلى الإقرار باستقلالية الإنسان ووعيه لذاته ثم اتجاهه من ثمة إلى غزو العالم وكشف مجاهله وأسراره في ثقة كاملة بالذات"[1].

العقلانية:Rationalisem يُعتبر مبدأ العقلانية هو الركيزة الثانية من ركائز الحداثة، بل هو انعكاس لمبدأ النزعة الإنسانية وانقسام عنه، فيقول الدكتور **محمد سبيلا** "العقلانية معناه إخضاع كل شيء إلى قدرة العقل التى هي بحث دؤوب عن الأسباب والعلل... وهكذا يصبح كل شيء مفحوص ومفهوما بل ومحكوما من طرف العقل"[2] وهذا يعني أن نعتمد على العقل في كل معرفة وفي كل حقيقة، وعليه لا بد من إخضاع كل معارفنا لمعيار العقل الذي لا سلطة فوقه.

فتجاوز البحث الميتافيزيقي والتوجه نحو الفيزيقا أفضى إلى ضرورة البحث عن مناهج جديدة، وطرق بديلة تتلاءم والمواضيع الجديدة التي أفرزتها الحداثة، فلم يعد التأمل والوصف قادران على مواكبة المهمة الجديدة للعقل الذي احتضن التقنية والتكميم والقياس[3]. وهذا يدل على أن العقل عاد من جديد لإدراك ما فاته وإعماله في الوقائع المعرفية والتطورات التقنية ضرورة لا بد منها.

ففي الحداثة يعتبر العقل هو الحكم النهائي الذي يبين لنا الحقيقة والصواب وكل ما هو أخلاقي وقانوني، وعليه ستكون الحقيقة دائما هي الحق والخير، كما يجب أن تكون اللغة المستعملة في التعبير ونشر المعارف لغة عقلانية تتسم بالوضوح تعبر عن العلم الحقيقي

[1]: عبد الرحيم الدقون "**مأزق الحداثة وفقدان البوصلة الأخلاقية**" (مركز نهوض للدراسات والبحوث، 2023) ص 07.

[2]:السيد صدر الدين القبانجي "**الأسس الفلسفية للحداثة، دراسة نقدية مقارنة بين الحداثة والإسلام**" مرجع سابق، ص167.

[3]: جلول مقورة "**من الحداثة إلى ما بعد الحداثة**" مرجع سابق، ص306.

الذي يلاحظه العقل فقط[1]. كما تعد العقلانية هي القيمة المطلقة، وخط الفصل بين العالم القديم والحديث بل ومفتاح الحداثة ومجالها العقل الذي به يطور الفرد معارفه، بحيث نجد فلاسفة الأنوار عبروا عن قيمة العقل ودعوا لاستعماله بجرأة وشجاعة، فالفيلسوف هو الذي يتصرف وفقا لعقله بغية الوصول للحقيقة[2].

العلموية:

تعتبر أحد مميزات الحداثة الغربية، بحيث أن الفيلسوف الحديث لا بد أن يكون علمي في نظرته وأفكاره، فمع تقدم العلوم سعى الفيلسوف لتفسيرها والبحث فيها بجرأة وشجاعة والعمل على تنظيم نتائجها بدل البحث اللاهوتي الذي لا حدود له، لذلك يعتبر البحث عن الحقيقة من السيمات الأساسية التي تميز بها فيلسوف الحداثة، فلا يقبل الأفكار والقيم جاهزة، بل واجبه الأول هو أن يعرفها كما هي[3]. فالمعرفة الناتجة عن العلم دوما هي حقيقية وثابته لا تتغير، وتقودنا دوما نحو التقدم والكمال والتطور، لذلك يعتبر العلم النموذج الأمثل لكل أشكال المعرفة التي تتميز بالموضوعية والحيادية لأن العلماء ينتجون معارف مبنية على قدرات العقل وقوانينه بعيدا عن أي قوانين خارجة عنه، فبواسطة العلم استطاع العقل الغربي أن يحقق النضج والخروج من قوقعة الكنيسة، فبعد نيوتن أضحى العلم مهيمن وهو المرجع المحدد للكون، فاستطاع العقل العلمي استعاب الطبية وقوانينها والسيطرة عنها وتطويعها لخدمة الإنسان، فحل بذلك العلم محل الدين[4].

---

[1]: مجموعة مؤلفين "**ما بعد الحداثة دراسات في التحولات الإجتماعية والثقافية في الغرب**" (تر: حارث محمد حسن، وباسم على خريسان، تق: علي عبود المحمداوي، دار الروافد الثقافية،ط1، بيروت – لبنان، 2018) ص ص27-28

[2]: عبد الوهاب المسيري، وفتجي تريكي "**الحداثة وما بعد الحداثة**"، مرجع سابق، ص 336.

[3]: وليام كلي رايت "**تاريخ الفلسفة الحديثة**" مرجع سابق، ص24.

[4]: عبد العزيز بوالشعير "**أزمة الحداثة الغربية انتقال العقل الإسلامي من التقويض إلى البناء**" (مجلة إسلامية المعرفة، العدد 76، جامعة سطيف 2، الجزائر، 2013/11/24) ص 52.

العلمانية:

في اللاتينية نعني بها عالم أو الدنيا ، استعمل هذا المصطلح فلسفة عصر التنوير، ونعني به فصل الدين عن الدولة ليتطور المفهوم فيما بعد ويصبح أكثر شمولية، فنعتبره تلك العقيدة أو المذهب الذي يسعى لجعل الأخلاق تحت خدمة الإنسان ومصالحه الدنيوية واستبعاد الاعتبارات الأخرى المستمدة من الإيمان بالله[1].

برزت العلمانية في الفلسفة الحديثة الغربية في مواطن ولحظات عديدة تتمثل فيما يلي: اللحظة التمهيدية لتأسيس المذهب العلماني من خلال حركة الإصلاح الديني؛ التي برزت خلال القرنين 15 و 16 والتي يتزعمها مارتن لوثر ، حين زعمت الكنيسة نفسها هي السبيل الوحيد للوصول إلى السعادة الأبدية، وتحيق الصلة مع الله، ظهرت بذلك عدة إصلاحات لتدحض ذلك من أهمها البروتستانتية " الإحتجاج "التي برزت مع لوثر، الذي سعى إلى القضاء على سيطرة الكنيسة من خلال دعوته لمحاربة فكرة صكوك الغفران، وانكار الصور والتماثيل والسجود لها، وإنهاء عصر المسيحية والدعوة إلى إنشاء دولة مستقلة، وغيرها من الأفكار[2].

اللحظة الميكيافيلية :وفيها تم الفصل بين الأخلاق والسياسة، حيث تبرز العلمانية هنا من خلال سعي ميكيافيلي إلى تجاوز النظريات السياسية في العصور الوسطى والدينية والمثالية والاعتماد على رؤية واقعية في تأسيس دولة قوية يتميز أميرها بالذكاء والفطنة، واستغلال فضائله ورذائله في استعمال السلطة والقوة .فحسب ميكيافيلي النظرة اللاهوتية شكلت عائقا كبيرا في بناء دولة واقعية محققة وأكد على وجوب دولة علمانية دنيوية تقوم على الفصل

[1]: عبد الوهاب المسيري وفتحي تريكي "الحداثة وما بعد الحداثة"، مرجع سابق، ص356.

[2]: محرز بويش "العلمانية في الفلسفة الغربية الحديثة، بين التأسيس الفلسفي والتجسيد السياسي"(مذكرة ماجيستار، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، جامعة الجزائر) ص ص204-207.

والقطيعة بين الدين والدولة، فيقول في هذا الصدد" :إن الفرنسيين لا يفقهون شيء في تفسير شؤون الدولة، فلو كانوا يعلمون ذلك لما تركوا الكنيسة تصل إلى تلك الدرجة من العضمة"[1].

الكوجيتو الديكارتي ، وتمثل لحضة بروز الذات الغربية الحديثة، فلا يمكن إنكار اللحظة الديكارتية « **أنا أفكر إذن أنا موجود**» لحظة تأسبس اللوغوس الجديد، وفقا لقواعد جديد، التي تعكس لنا الفكر العلماني .فمن خلال فكرة الشك عنده عبر لنا عن قطيعته مع الفكر المدرسي الإسكولائي ، بمناهج جديدة قائمة على التفكير الحر بدل الخضوع للكنيسة، ففكرة اليقين الأول عنده" الذات المفكرة"، يستخلص ديكارت بقية الحقائق الأخرى ومن ضمنها فكرة حقيقة الله وبالتالي هي مسألة تخضع للأنا المفكرة دون وساطة، فالإنسان ليس بحاجة إلى كنيسة أو غيرها في معرفة الله[2].

كما تبرز لنا العلمانية في العصر الحديث وعصر التنوير مع عدة فلاسفة أمثال : فرانسيس بيكون ، إيموانوال كانط ، ليبنتز ، نيوتن ... حيث بنى كل منهم أفكاره بعيدا عن الأفكار اللاهوتية الدينية وسعييه لهدم أفكار العصر الوسيط.

لتأتي بعد ذلك الثورة الفرنسية التي تمثل لحظة إعلاء العلمانية، حيث سعت لتجسيد فكرة الإنسان الحر وفق مبادئ تحررية جديدة من أهمها :قيام جمهوريات علمانية ، حرية التدين، فصل الشؤون الروحية عن الاجتماعية، علمنة التعليم ، وبالتالي نقول إن الثورة الفرنسية هي ثورة علمانية بامتياز[3].

المطلب الثاني/ مظاهر الحداثة الغربية:

من الصعب تحديد سلم معياري مضبوط لقياس مظاهر الحداثة، وعليه سنحدد أبرزها فيما يلي:

[1]: مرجع نفسه، ص ص 210-214

[2]: مرجع نفسه، ص ص215-224

[3]: مرجع نفسه، ص ص246.

المظهر الاقتصادي وهو الأول والأقوى للحداثة، حيث يتجلى هذا الأخير في ظهور التصنيع والمكننة التي ساعدت التقنية في رفع مستوى الإنتاج وانتشاره، بحيث انتقل الاقتصاد من اقتصاد منزلي اكتفائي إلى اقتصاد السوق (إنتاجي). أي من الاقتصاد اليدوي إلى إنتاج بواسطة الآلات، وانتقال من الطاقة اليدوية والحيوانية إلى طاقة هوائية ومائية لتنتقل لطاقات أكبر كالكهربائية والذرية وغيرها. فيعد الاقتصاد بذلك عاملا أساسيا وحاسما ومظهر من مظاهر الحداثة الفكرية، ويلعب دور المحدد الرئيسي لكافة مناحي الحياة.[1] كما تتجلى الحداثة الاقتصادية في ظهور الملكية الخاصة، واستقلال المؤسسة الاقتصادية، إضافة إلى المخترعات والاكتشافات العلمية التي أدت إلى بروز أدوات ووسائل الإنتاج والتقنية، التي كان لها دورا مهما في زيادة الإنتاج وكل هذا بفضل ما يسمى بالثورة الصناعية التي عرفتها أوروبا خلال القرن19، التي أحدثت تغيرا في تسيير أنظمة الإنتاج ووسائله على أساس العقلنة والرسملة كمرتكزين رئيسيين لمشروع الحداثة الأوروبية.[2]

أما على المستوى السياسي فقد تميزت الحداثة السياسية بتزايد مساهمات كبيرة من السكان في التسيير وفي بناء الرأي وانتشار ما يسمى بالديموقراطية، واتساع النشاط الاقتصادي أدى إلى إتساع دائرة المهام ونشر السلطة، إن الدولة الحديثة تختلف عن الدولة التقليدية، فإذا كانت الدولة التقليدية متمركزة السلطة (في سلطة الكنيسة فقط) ومجال تأثيرها محدود، فإن الدولة الحديثة أضافت مناطق ومجالات متعددة لتسع نطاقها. كما صاحب ذلك انتقال في كيفية احتكار السلطة من التمركز على العصبيات والقبائل والدموية والعشائر، إلى المعيار السياسي المتمثل في المصلحة التي أدت بدورها إلى ظهور تنظيمات سياسية جديدة، تقوم على الايدولوجيا كالأحزاب.[3]

---

[1]: محمد سبيلا "**مدارات الحداثة**" (الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط01، بيروت-لبنان، 2009) ص ص125-126

[2]: سعد بوترعة "**الحداثة مفهوم وظهور الدعوة لها في الفكر الغربي المعاصر**"، مرجع سابق، ص ص402

[3]: محمد سبيلا "**مدارات الحداثة**"، مرجع سابق، ص ص126-127

كما تتعلق الحداثة الحداثة السياسية بما يسمى بالعلمنة التي تم فيها الفصل أساسا بين الشؤون الدينية والشؤون السياسية، والسيادة وسلطة الشعب من خلال ممارسة حريته داخل دولته، ومرجعيته في ذلك عقله، وقيام المجتمع على المصلح المتبادلة بين الأفراد تحت ظل قانون وضعي، وهذا هو جوهر العلمانية التي سعت لعقلنة المجال السياسي.[1]

وعليه يمكننا القول بأن الحداثة السياسية اقتضت عقلنه السلطة، واستبدال السلطات الدينية والتقليدية بسلطة علمانية مفردة، لتصبح الحكومة من إنتاج الإنسان وليس الطبيعة وغيرها.[2] أما بالنسبة للحداثة المجتمعية فتميزت بنمو وتطور الحركية الاجتماعية ككل، فقد تقلصت العائلة وتفككت العصبيات، لتصبح محلها روابط أخرى قائمة على الموقع الطبقي والدور الإنتاجي والموقع الاجتماعي للأفراد كما حل القانون محل العرف والتقاليد ليتم ضبط وتقنين أكثر لمظاهر الحياة الإجتماعية.[3]

والدور الإنتاجي والموقع الاجتماعي للأفراد كما حل القانون محل العرف والتقاليد ليتم ضبط وتقنين أكثر لمظاهر الحياة الإجتماعية.[4]

كما يمكن أن نعتبر الحداثة الاجتماعية هي تلك الحداثة التي تجلت في جملة القيم والعلاقات الاجتماعية، التي ظهرت كانعكاس للطابع الحركي للحداثة، فإذا كان المجتمع التقليدي تحكمه أخلاق مستمدة من عقيدة ومنظومة واحدة، فإن المجتمع الحداثي سادت فيه قيم منفتحة تقوم على التعدد والمعيارية، مجتمع علت فيه القيم الوضعية القانونية على القيم الدينية العقائدية، والعمل على رفع قيمة الفرد على حساب المجتمع.

---

[1]: سعد بوترعة "**الحداثة مفهوم وظهور الدعوة لها في الفكر الغربي المعاصر**"، مرجع سابق ص401

[2]: محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي "**الحداثة وانتقاداتها، نقد الحداثة من منظور غربي**"، مرجع سابق، ص27

[3]: محمد سبيلا "**مدارات الحداثة**"، مرجع سابق، ص128

[4]: محمد سبيلا "**مدارات الحداثة**"، مرجع سابق، ص128

استنتاج للفصل:

نستنتج مما سبق عرضه وتحليله أن الحداثة هي أسلوب تغيير في الأفكار والنظريات والتوجهات، ترفض معتقدات الماضي القديمة في كل جوانبها المختلفة وتسعى إلى التطور والإنفتاح على ثقافات جديدة، وجاءت لتعزيز التطور والإبتكار، وتحرير الإنسان رافعة رايات العدل والديمقراطية، وتقديس الفرد والعقل الإنساني وجعله سيد الكون ومحوره.

الفصل الثاني

تمهيد للفصل الثاني

استطاعت الحداثة بكل مقوماتها أن تنتصر وتحقق لنا تطورا هائلا في شتى المجالات والميادين، لكن مع كل ذلك لا يمكننا أن ننكر الجانب السلبي الذي خلفته هاته التطورات، فلم تستطع الحداثة بنزعتها العقلانية ومغامراتها العلمية أن تحقق لنا الغايات التي جاءت من أجلها، لتتحول وضيفة العقل والعقلانية من أفعال إنسانية نبيلة إلى مصالح متوحشة خادمة للنظام الرأسمالي، فبعدما تم نقل الألوهية من الله إلى الطبيعة، تم نقلها من الطبيعة إلى الإنسان وتم اختزالها فيه، اعتبر نفسه سيدا للكون ومركزا له، وأخذ يبطش ويتغطرس ويسيطر على كل شيء، فبدل تحقيق السعادة، أصبح يعيش بأس وتعاسة. وعليه يمكننا القول أنه أصبح يعيشة أزمة بمعنى الكلمة تناقضت فيها منطلقات الحضارة الغربية مع نتائجها، ومن أبرز الفلاسفة المعاصرين اللذين اهتموا بطرح هذه الإشكالية نجد عالم الإجتماع الفرنسي "**ألان تورين**" الذي تطرق لمعالجتها وتحليل قضاياها في العديد من مؤلفاته، ومن ثم نتساءل:

- ما المقصود بأزمة الحداثة؟ وما مؤشراتها؟ وما موقف تورين منها؟

المبحث الأول: نبذة عن حياة ألان تورين ومفهوم أزمة الحداثة

المطلب الأول – نبذة عن حياة ألان تورين:

ولد الفيلسوف وعالم الإجتماع الفرنسي "**ألان تورين**" **A. Touraine** بتاريخ **3** أوت 1925 بمدينة "**كان**" بفرنسا، من عائلة برجوازية، لكنه كان يعتبرها تنتمي للطبقة الوسطى. فقد كان خلال دراسته طالبا مجتهدا وناجحا حيث أنه تحصل على البكالوريا للمرة الثانية في سن الـ 15 عاما، ودرس في جامعة "لويس الأكبر" وانظم إلى مدرسة المعلمين العليا في سن الـ 20عاما، ومع كل هذا لا يعتبر نفسه طالبا متميزا بل على العكس من ذلك يرى نفسه بأنه سيء، فأحاطه والده يعالم المسؤولية والإبداع، بينما أمه منحته الحنان والأخلاق والعادات الحميدة والاندماج الاجتماعي والثقافي، وعليه يمكن وصف طفولة تورين بأنها ليست تعيسة بل تميزت بالغنى المادي والهدوء العائلي وحب الأم والنجاح الأكاديمي[1].

كما أسس سنة 1960 مركز دراسات علم الاجتماع العمل في جامعة التشيلي، تقلد عدة مناصب بيداغوجية وإدارية، ترأس وانضم إلى العديد من مراكز البحث واللجان، كلجنة الرعاية بالتعاونية الفرنسية العشرين من أجل الثقافة، ولجنة التوجيه العلمي بالمؤسسة الأوروبية. يعد ألان تورين أب علم الاجتماع الفرنسي والأوروبي المعاصر على حد تعبير المهتمين، أجرى عدة دراسات وأبحاث فكانت أول أبحاثه تحت إشراف "جورج فريدمان" في رسالة الدكتوراه 1955 تحمل عنوان "تطور العمل في مصانع رونو للسيارات"، عمل باحثا في المجلس الوطني للبحوث الفرنسية حتى سنة 1958، كما أجرى بحوث ميدانية في ورشات العمل والمؤسسات التنظيمية التي تضطرب فيها ضروف العمل[2].

---

[1]: Edmond blattchen.**" Barbarie et progrés"** .noms dieux. Bruxelles. 2002. PP10-11.

[22]: الزبير بن عزن "**تحليل سوسيولوجي للصراع في الهيئات المحلية المنتخبة**" (مذكرة ماجستير في علم الإجتماع الإتصال، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، 2012/2011) ص 116.

حصل في سنة 1998 على جائزة "أمالفي" الأوروبية لعلم الاجتماع والعلوم الاجتماعية، وفي عام 2004 تلقى ألان تورين درجة الدكتوراه المخبرية من جامعة فالبرايسو في التشيلي، وفي سنة 2006 تلقى درجة الدكتوراه الفخرية من الجامعة الوطنية في "سانت مارتن"، وفي ديسمبر 2006 من جامعة كولومبيا الوطنية، وقي سنة 2008 تلقى شهادة دكتوراه فخرية أيضا من جامعة "مايوردي سان ماركوس" توفي "ألان تورين" في 09 جوان 2023 عن عمر يناهز 97 سنة.[1]

اسهاماته– نذكر من أبرزها:

- **سوسيولوجيا الفعل (Sociologie de l'action) 1965:** تجدر بنا الإشارة إلى أن أبرز ما قدمه ألان تورين "**سوسيولوجيا الفعل**" يتحدث عن فاعلين متعارضين عبر علاقات سيطرة وصراعات، لديهم نفس التوجهات الثقافية والأنشطة التي تنتجها، يدعو لأن تكون نضالية بل وثورية لتحرير الفاعل الاجتماعي وقيوده، بل على المجتمع أن يخلص نفسه من نظامه وأيديولوجيته عن طريق إيداع نظم جديدة للفعل وبواسطتها تصوغ المنظومة الاجتماعية نفسها باستمرار.[2]
- **نقد الحداثة (CRITIQUE DE LA MODERNITé) 1992:** يمثل كتاب نقد الحداثة لألان تورين نظرة ثورية على الحداثة بمفهومها الكلاسيكي القديم، الذي اختزلها في العقلنة ليبين فيها في جزءه الثاني أزمة الحداثة، التي نتج منها انفصال

[1]: أحمد مداس "**مقاربة ألان تورين حول العمل والتنضيمات**" (مجلة حقائق للدراسات النفسية والإجتماعية،العدد 09،الجزء 02،جامعة الجلفة) ص ص 291–292.

[2]: وارم العيد "**قراءة في كتاب براديغما جديدة لفهم عالم اليوم لألان تورين**" (مجلة آفاق لعلم الإجتماع، المجلد 10، العدد 02، جامعة محمد البشير الإبراهيمي برج بعريريج، الجزائر 13–11–2020) ص 52.

الحداثة والعقلنة بعدما كانت مختزلة فيها، ويعرض لنا في ما بعد في الجزء الأخير ما بعد الحداثة، ويعتبرها ما هي إلا مرحلة جديدة للحداثة نفسها.[1]

- **ما الديموقراطية؟ (Qu'est-ce que la démocratie) 1994:** يسعى "ألان تورين" من خلال كتابه هذا إلى تفكيك منطوق ومضمون الفعل الديموقراطي، حيث قسم الكتاب إلى أربعة أجزاء ليتحدث لنا في جزءه الأول عن أبعادها الثلاثة، أما الجزء الثاني عن تاريخ الروح الديمقراطية الحديثة، وفي الثالث عن الثقافة الديمقراطية والربع عن علاقتها بالتنمية.[2]
- **هل يمكننا العيش معا؟ 1997**
- **كيف السبيل للخروج من الليبرالية؟ 1999**
- **براديغم جديد لفهم عالم اليوم (A New Paradigm for Understanding Today' s World) 2005:** يعتبر كتاب ألان تورين "براديغما جديدة لفهم عالم اليوم" من أهم المؤلفات التي تهتم بقضايا السوسيولوجيا. تدور فكرة الكتاب حول أن العالم بحاجة إلى براديغما جديدة في ضوء انتصار الاقتصاد على السياسة لا سيما وأن القضايا الثقافية بلغت من الأهمية حدا يفرض على الفكر الاجتماعي الانتظام حولها على حد تعبير "ألان تورين".[3]
- عالم النساء 2006، ما بعد الأزمة 2010، نهاية المجتمعات 2013، نحو ذوات إنسانية 2015.

دفاع عن الحداثة (Défense de La modernité) 2018: اعتبره ألان تورين من أهم كتبه على الإطلاق قد يتساءل القارئ عن مدى التماسك المنطقي لعنوان الكتاب، فكيف السبيل للدفاع عن الحداثة بعد نقدها؛ لأنه ليس من المعقول أن ننتقد فكرة ما ثم ندافع عنها،

---

[1]: ميرفت إبراهيم "**قراءة في كتاب نقد الحداثة لألان تورين**" (مجلة جامعة المعارف، العدد 06، منشورات المجلس الأعلى للثقافة، 1997) ص208.

[2]: ألان تورين "**ما الديموقراطية**" (تر: عبود كاسوحة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 2000) ص ص 239-241.

[3]: وارم العيد "**قراءة في كتاب براديغما جديدة لفهم عالم اليوم لألان تورين**"، مرجع سابق، ص51.

لا يهدف ألان تورين من وراء نقد الحداثة إلى نفيها ورفضها في ذاتها، بقدر ما يهدف إلى تقويض مزدوج للعقلنة والتذويت معا. بغية إعادة تعريفها باعتبارها تجربة تاريخية متفردة[1].

المطلب الثاني- تصور مفاهيمي لأزمة الحداثة:

إن أول عبارة تستوقفنا هنا هي عبارة أزمة (Crise) التي عبر عنها "زيجمونت باومان" (1925-2017) بأنها حالة اللايقين، حيث يقول: "أعتقد أن فكرة الأزمة تتجه اليوم إلى العودة إلى جذورها الطيبة، حيث ظهر هذا المصطلح ليشير إلى لحظة يكون فيها المستقبل المريض في يد المجهول... فإذا تحدثنا عن أزمة ما، بما في ذلك الأزمة الاقتصادية فأننا نعبر عن شعور باللايقين، عن جهلنا بمصير الأمور". فالأزمة حسبه شملت شتى المجالات والميادين لتصبح تدل على حالة اللايقين والسير نحو المجهول. ويعبر عنها "إدغار موران" أيضا في كتابه (في مفهوم الأزمة) ويعتبرها العجز عن التشخيص.[2] ويرى بأنها التشكيك في الأسس، والإقرار بعدم وجود اليقين، الذي تتوسع ملامحه يوم بعد يوم، وعدم وضوح المستقبل، وعجز الإنسان على التحكم الكامل في العالم، كما تدل أيضا على تزايد الشقاء الإنساني، حيث يقول: "كل شيء في هذا العالم يعيش في أزمة، وأن نقول أزمة معناه أن نقول ملامح اللايقين تكبر، ففي كل مكان وفي كل شيء يزيد الغموض".[3]

كما عبر عنها عالم الاجتماع والفيلسوف الفرنسي "**ألان تورين**" في كتابه المعنون بـ : "**نقد الحداثة**" ويعتبرها حالة من التناقض التي عاشها الإنسان في مراحل تاريخه المتطورة، ويبرز ذلك جليا من خلال قوله: "**بقدر ما تنتصر الحداثة بقدر ما تفقد قدرتها على**

---

[1]: عثمان لكعشمي "**قراءة في كتاب دفاعا عن الحداثة لألان توين**" (Mana,net بتاريخ 02 جوان 2019، تاريخ الإطلاع: 04 مارس 2024، بتوقيت08:15).

[2]:محمد طاهر الشريف "**الحداثة الغربية وأزمة الإنسان المعاصر**" (مجلة جامعة المعارف، العدد06، جامعة باتنة 1، الجزائر) ص 38.

[3]: نور الدين الشابي "**أزمة الحداثة من منظور إدغار موران**" (مجلة تطوير، المجلد09، العدد 02، جامعة السلطان قابوس، 31 ديسمبر 2022) ص21

التحرير" ويبرر هذا التناقض حين أردف قائلا: "كنا نعيش في صمت صرنا نعيش في ضجيج، كنا معزولين فصرنا ضائعين وسط الزحام، فقد انتزعتنا الحداثة من الحدود المحلية للثقافة المحلية، وألقت بنا إلى الحرية الفردية، فقد ناضلنا طويلا ضد نظم الحكم القديمة وميراثها، أما في القرن ال20 فضد الأنظمة الجديدة والمجتمع الجديد، والإنسان الجديد"[1] وهذا يعني أن الإنسان الحديث صنع حضارة انتصر فيها العقل، في شتى المجالات والميادين، لتصبح فيما بعد هذه التطورات ضده وضد حريته. فعندما أراد الإنسان التخلص من يد الإله وسلطة الكنيسة، أصبح هذا الأخير مكبل ومقيدا تحكمه الآلة، فبقد فقدت الحداثة قدرتها على تحرير الإنسان، فيقول في هذا الصدد "ألان تورين": "**إنها الآلة وقد حلت محل الآلهة بقوتها المطلقة المدعومة بالعلم والثقافة في آن**".[2] فحسب هذا الأخير الحداثة تطورت ضد ذاتها، لأنها وضعت الإنسان في أقفاص عبودية جديدة مثلتها العقلانية والعقل، بينما الذات أصبحت تحت سيطرة هذه التطورات وانتزعت منها مقومات وجودها، فعندما كان الإنسان هو ذلك المفهوم الشامل الكامل أصبح العقل يحكمه ويسيطر عليه. فلا يمكن لأحد أن ينكر الحروب التي دمرت البشرية كالحربين العالميتين الأولى والثانية.

ما دفع بـ "جون جاك روسو" لمهاجمة التقدم العلمي وبشدة وإعلانه عن مسالب الحداثة ومخاطر العقلانية الصارمة التي اجتاحت العمق الإنساني واستلبت مشاعره. ونادى بإصلاح التربية والقيم والمؤسسات السياسية والدين من أجل الإنسان في أعمق مضامينه الإنسانية، ويتضح ذلك من خلال مؤلفاته بدءا بكتاب "العقد الاجتماعي" (Le contrat social) انتهاء بكتابه "إيميل" (Emile).[3]

---

[1]: ألان تورين "**نقد الحداثة**" (تر: أنور المغيث، المجلس الأعلى للثقافة، المطابع الأميرية، القاهرة، 1997) ص129

[2]: ألان تورين "**الحداثة المتجددة**" (دار الساقي، تر: جلال بدلة، ط01، بيروت، لبنان، 2020) ص69

[3]: علي وطفة "**مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة**" (مجلة فكر ونقد، عدد 43، المغرب، نوفمبر 2001)ص109

استخدام مصطلح الأزمة أصبح شائعا في الغرب ابتداء من الأزمة الاقتصادية التي كانت سنة 1929م، ويحمل هذا التاريخ دلالة مهمة، ويعد لحظة فارقة، بدأ معها شعور قوي بالأزمة فتجمعت بذلك المصطلحات النقدية والاحتجاجية الدالة على حالة الأزمة مشكلة مدارس فلسفية: كالوجودية ومدرسة فرانكفورت ومدرسة الاختلاف أو ما بعد الحداثة وغيرها، ليصبح التاريخ المذكور أعلاه نقطة تحول من عصر النهضة والتنوير في القرن الثامن عشر إلى حالة التشاؤم واللايقين والسير نحو المجهول إزاء المستقبل وهذا ما تعبر عنه أزمة الحداثة التي عاشتها الحضارة الغربية[1]

المطلب الثالث– مؤشرات أزمة الحداثة:

عندما زعمت الحداثة نفسها قادرة على تحقيق حلم الوصول إلى نظام عادل، تسوده المساواة وأكبر قدر من السعادة واليقين، نجد بأنها أوقعتنا في أزمات أو كما سماها تايلور بالتوعكات، قلبت من خلالها القيم التي انبنت عليها الحداثة، وما يدل على هذه الأزمة هي مجموعة من المؤشرات تتمثل فيما يلي:

أولا– تأزم العقل:

من طبيعة الأصنام أنها تسقط حتى وإن طال الزمن فمن يزعم نفسه إله حتما سيبهت بأسئلة الفكر والوجود، فبعدما كان العقل هو الجوهر الذي يوصلنا إلى اليقين في العصور الحديثة، نجد بأنه قد زادنا شكا وأصبح يشكل خطر على الإنسان.

فلا أحد يمكنه أن ينكر المكاسب الإيجابية التي جنتها الحداثة العقلانية من خلال إعادة الإعتبار للإنسان كذات حرة، واكتشاف دور العقل في فهم العالم، كل ذلك مكاسب محمودة ارتقت بها الإنسانية إلى تحقيق مستوى عال من الضمانات الاجتماعية والوعي وإدارة العلاقة

[1]: محمد طاهر الشريف "**الحداثة الغربية وأزمة الإنسان المعاصر**"، (مجلة جامعة المعارف، العدد 08، جامعة باتنة01، الجزائر)مرجع سابق، ص39.

الإنسانية إدارة عقلانية، إلا أن هذه المقاصد التي سعى المشروع العقلاني لتحقيقها لم تحافظ على نقاوتها ومقاصدها الأصلية التي نهضت من أجلها، ذلك أنها لم تنتبه إلى المفاعيل العكسية التي كانت تعمل في الخفاء، نرى فيها بوضوح الأزمة التي خلفها مشروع الحداثة العقلانية والتي أدت إلى مآلات انحطاطية كما سماها "نيتشه" وأول ما نتج عنها هو انتزاع القداسة عن المعرفة واختزالها في تنمية دوافع القوة والهيمنة[1].

فلقد شهد الفكر الغربي ظواهر لا يمكن أن توصف إلا بأنها أزمة، ففي وقت واحد على وجه التقريب، أصبحت منابع الفكر الفلسفي المتمثلة في آراء كل من برغسون، نيتشه، كروتشه، شبنغلر، وليام جيمس، كلها آراء تمجد قوى أخرى غير العقل الاستدلالي المنهجي المنظم وتأحذ بمبادئ الحدس والإرادة، والقدر الصارم، المنفعة معايير للحقيقة، ليصبح العقل وأنصاره حسب تعبير "فؤاد زكريا" أقلية ضعيفة خافتة الصوت، تدافع عن واقعها بخجل مقابل هجوم لا سبيل إلى مواجهته.[2]

ثانيا- تأزم النزعة الإنسانية:

بعد أن زعمت الحداثة نفسها أنها ستسترجع للإنسان قيمته واعتباره تجعله سيدا في هذا الكون، نجد بأنه فقد قيمته كذات عليا، وتحول بذلك إلى سلعة وشيء من الأشياء نتيجة التطور الذي حققته البشرية، وصار اكثر اغترابًا وتعاسة، ويقول في هذا الصدد "إيريك فروم" واصفا الاغتراب حسب تصور هيجل وماركس: "الإغتراب يعني أن الشخص قد نفى نفسه وكف عن تصويرها كمركز لنشاطه، فالمرء يمتلك الكثير ويستخدم الكثير لكنه كينونة ضئيلة... فالمرء ليس قليل الشأن فحسب بل هو لا شيء لأنه محكوم بأشياء وظروف من

[1]: عبد الرزاق بلعقروز "**من عقلانية الحداثة الغربية إلى عقلانية الإيمان التوحيدي**" (مجلة بحوث ودراسات، أسلامية المعرفة، العدد:76، جامعة سطيف، الجزائر، 31أوت 2012) ص24.

[2]: فؤاد زكرياء "**آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة**" (مؤسسة الهنداوي للنشر، المملكة المتحدة، 2019) ص17.

صنع نفسه"[1]. فعاش الإنسان بسبب الحداثة اغترابا واستلابا، حيث حولت خصائص الذات إلى موضوع؛ أي انفصال الإنسان عن العالم من جهة ومن جهة أخرى أصبح غريبا عن ذاته، ولا يعرف حتى جوهره أي ضعفه أمام القوى الخارجية، كالتقنية والرأسمالية والإشتراكية وغيرها. فالإغتراب أكبر تجلي لأزمة الإنسان الغربي الذي سيولد العديد من الأزمات الأخرى كالتوثن والتسلع، التشؤ، العقل الآداتي.[2]

فيشير إريك فروم إلى أن التوثن الذي يمثل أحد سيمات أزمة الإنسان بأنه عكس التحرر فيقول: " التوثن هو أن يحول المرء نشاطاته الخاصة أو كل تجاربه إلى موضوع خارج عن نفسه، قد يكون الموضوع شخص أو شيئا مصنوع من الخشب أو الحجارة"[3] ويضيف قائلا ليصف لنا مدى التحكم والسيطرة التي وقع فيها الإنسان: "حقيقة الأمر هي أننا نعيش اليوم في مجتمع أكثر وثنية وصنمية، إذ ما قورن في مجتمع القرون الأولى"[4]. معناه أن الإنسان الغربي بعدما كان عبدا للإله أصبح الأن عبدا في يد العلم والآلة لتحكم فيه كيف ما تشاء. وأصبح بذلك العقل أداتيا يفكر في وسائل السيطرة لا في غاياته ما إذا كانت إنسانية أم لا. فيقول "ألان تورين" :"إن عضمة التصنيع ونجاحه الذي لا جدال فيه... تقتضي من الإنسان أن يلج بكامله إلى عالم الألات، أي عالم الذي يسفر عن الفعالية والدقة. لكن أيضا عن قيود تفرض كينونة العامل بأسرها وعلى جسده وروحه وإيقاعه وسرعة عمله"[5]. ليتحول بذلك الإنسان لسلع فالتطور الذي حدث على كل المستويات خاصة المجال الصناعي جعل الإنسان يفقد قيمته وقداسته.

---

[1]: إيريك فروم "**كينونة الإنسان**" (تر: محمد حبيب، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط01، أبو ضبي، 2013) ص28.

[2]: محمد طاهر الشريف ، مرجع سابق، ص

[3]: إيريك فروم "**كينونة الإنسان**"، مرجع نفسه، ص 27.

[4]: مرجع نفسه، ص28

[5]: ألان تورين " **الحداثة المتجددة**"، مرجع سابق، ص ص 68-69.

كما يؤكد لنا "جاني فاتيمو" أن الإنسانية قد وقعت في أزمة وذلك عندما أعلن نيتشه موت الإله ليصبح الإنسان سيدا للكون ومحوره، وموت الإله هنا هو بالتلازم أزمة للإنسانية، فالإنسان لا يستطيع الحفاظ على مركزيته إلا بالاستناد إلى أساس يثبته في هذا الدور، وهذا ما أشار إليه أوغسطين سابقا حين اعتبر أن الله حميم الإنسان أكثر مما هو حميم لنفسه، وبالتالي الله حسبه ليس تهديد للإنسان بقدر ماهو داعم له، كما أن أزمة الإنسانية ارتبطت بضياع الذات الإنسانية في تطورات العلم والتكنولوجيا[1].

ثالثا- نقد العلم:

فشل العلم في تحقيق السعادة للإنسان، وزاده شقاء وتعاسة، فمع تزايد انجازات العلم في مجال التقنية برز توجه إيجابي يمجد العلم ويعلي من شأنه وجعله الأمل الذي سيحقق للبشرية حياتها المثالية، التي سعى لتحقيقها منذ زمن طويل .هذا الحماس الشديد نحو العلم ومنجزاته شكل لنا تيار يسمى بالوضعية أو التقنوية أو العلموية، التي تقوم على إعلاء العلم وجعله جوهر يقدم للإنسان جواب لكل شيء، ثم سيظهر لنا فيما بعد تيار آخر يناقض هذا التيار من أبرز ممثليه رواد مدرسة فرانكفورت، ويرون بأن العلم والتقنية المفرطة جعلت العلم ينتظم وفق عقل تقني، الذي سيطر على الإنسان واستعبده[2].

ويوضح هذا هاربرت ماركيوز حين قال: "يبدو أن المجتمع الصناعي المتقدم يحرم النقد من أساسه الحقيقي، فالتقدم التقني يرسخ دعائم نظام كامل من السيطرة والتنسيق، وهذا النظام يوجه بدوره التقدم ويخلق أشكالا للحياة والسلطة تبدو كأنها منسجمة مع نظام القوى

[1]: جاني فاتيمو "**نهاية الحداثة**" (تر: نجم بو فاضل، المنظمة العربية للترجمة، ط01، بيروت، لبنان، 2014) ص ص 44-47.

[2]: رشيد الحاج الصالح "**العلم وأزمة المجتمع الغربي، هابرماس نموذجا**" (مجلة جامعة دمشق،المجلد 30، العدد3،4، قسم فلسفة، 2014) ص ص 467- 468.

المتعارضة، وتبطل بالتالي جدوى كل احتجاج باسم الآفاق التاريخية باسم تحرر الإنسان"[1] كما سعى أيضا يورغن هابرماس إلى نقد النظرية التقنية وتبيين آثارها السلبية على الفرد والمجتمع، ونقد الخلفية الأيديولوجية للعلموية من حيث هي توجه ينطلق من العلم أولا ولا يفكر فيه.[2]

رابعا- فشل السرديات الكبرى:

وتشمل الفلسفات الكبرى كالرأسمالية والاشتراكية والديمقراطية التي أدت إلى تقييد الفكر وانتهاك الحريات والحقوق ، فبعد أن سعت الحداثة إلى تحقيق نظام ديمقراطي يسوده العدل . نجد بأن ذلك أنتج لنا أنظمة شمولية واستبدادية كالفاشية الإيطالية والنازية ألألمانية وحروب عالمية كالحربين العالميتين الأولى والثانية، التي خلفت دمارا للإنسانية . وهذا ما يوضحه "جان بودريار" عندما تحدث عن مصطلحي العالمية والكونية، واعتبر أن الكونية هي كلية حقوق الإنسان والحريات والديموقراطية ، أما العالمية هي عولمة التقنيات والسوق والسياحة والإعلام، ليصبح فيما بعد اندثار للكونية في العالمية ولم يعد هناك فرق بينهما، لأن الكونية قد تعولمت والديمقراطية وحقوق الإنسان تنتقل تماما مثل أي نتاج عالمي كالنفط ورؤوس الأموال.[3] كما نجد من أبرز من انتقد السرديات الكبرى الفيلسوف الفرنسي" جون فرنسوا ليوتار" الذي أعلن نهاية السرديات الكبرى لأنها فقدت مصداقيتها نتيجة ازدهار التقنية والتكنولوجيا وقدم بدلا عن ذلك ما يسمى بالسرديات الصغرى[4].

---

[1]: هاربرت ماركيوز "**الإنسان ذو البعد الواحد**" (تر: جورج طرابيشي، دار الأداب للنشر، ط 03، بيروت، 1988) ص28.

[2]: رشيد الحاج الصالح "**العلم وأزمة المجتمع الغربي، هابرماس نموذجا**" مرجع سابق، 469.

[3]: جيروم بيندي وآخرون "**إلى أين القيم؟**" (تر: وهيدة درويش جبور وجان جبور، المجع التونسي للعلوم والآداب والفنون بيت الحكمة، ط01، قرطاج، 2005) ص ص 51- 52.

[4] : سماح نجم الكاضم "**أزمة الحداثة من منظور النظرية النقدية والحداثة السائلة**" (مجلة قضايا سياسية، العدد 74، كلية العلوم الساسية، جامعة النهرين، 2023/09/31) ص 300.

المبحث الثاني- التيارات الناقدة للحداثة وموقف ألان تورين منها

المطلب الأول- التيار الهدمي للحداثة:

إن من أبرز الفلاسفة الذين نقدوا الحداثة الغربية نقدا جذريا حسب "**ألان تورين**" نجد الفيلسوف الفرنسي "**كارل ماركس**"، والفيلسوف الألماني" **نيتشه**"، وعالم النفس" **سيغموند فرويد**" فنقدوا الحداثة في قواعدها الأساسية التي بنيت عليها وأهم شيء سعوا إلى تدميره هو الذات الإنسانية حسب "ألان تورين".

حيث نجد رغم أن **كارل ماركس (1818-1883)** تعتبر فلسفته ذات نزعة إنسانية إلا أنها وجهت نقدا شديدا لمشروع النزعة الإنسانية، ففلسفة كارل ماركس تتلخص في أن الإنسان المفكر والحر يخضع إلى طبيعة العلاقات الاقتصادية، وبالتالي يكون حديثه عن إنسان حر وواعي في صناعة التاريخ والأفكار والقيم مجرد حديث ميتافيزيقي لا صحة له . فبدل أن يكون الإنسان هو محور الحركة في الكون ومحور كل المعارف تصبح العلاقات الإنتاجية هي المحور والأساس ، والمقولات التي أشرنا لها سابقا عن مبدأ الذاتية والإنسانية تصبح مرفوضة حسب الرؤية الفلسفية الماركسية؛ لأنه بخضوع الإنسان للحتمية التاريخية التي تحكمه تصبح العلاقات الإنتاجية هي التي تصنع له القيم الأخلاقية، ليعيش الإنسان تغرب عن هذه الذات والثورة ضدها[1]. فيقول "ألان تورين" في هذا الصدد: "يعتبر كارل ماركس أول مفكر ما بعد حداثي معادي للنزعة الإنسانية ، لأنه يرى أن اتاقدم تحررا للطبيعة وليس تحقيقا لتصور أسمى عن الإنسان"[2]. فما كان محل إهتمام خاص في فكره هو البنية والطبقة والعلاقات الإنتاجية، أي تركيزه على الجانب الاقتصادي أكثر منه على الجانب

[1]: السيد صدر الدين اقبانجي "**الأسس الفلسفية للحداثة**" (مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، لبنان 2010) ص 74.

[2]: ألان تورين "**نقد الحداثة**"، مرجع سابق، ص 148.

الاجتماعي المتمثل في دور الفرد ووعيه وإرادته. رغم كل هذا فإن الماركسية ظلت متمسكة بمبدأ النزعة الإنسانية، إلا أنها أفرغته من محتواه.

وفي هذا الصدد يقول ألتوسير وهو أحد أبرز المهتمين بكارل ماركس وأعماله: "إن الفلاسفة والمفكرين الذين يرجعون إلى مفهوم النزعة الإنسانية إنما يحاولون إخفاء فراغ نظري عجزوا عن ملئه بمعرفة علمية، فعوضا من أن يطرح هؤلاء الفلاسفة مشاكل الإنسان طرحا صريحا واضحا ودقيقا في مفاهيم سياسية واقتصادية تسمي الأشياء بأسمائها، فضلوا البقاء في مجال الغموض الإيديولوجي[1]. ليؤكد هذا القول الفيلسوف الفرنسي" ألان تورين" حين اعتبر أن كارل ماركس لا يدافع عن حقوق الإنسان كما يبدو والذات الاخلاقية، فالإنسان الذي يتحدث عنه هو الإنسان الاجتماعي الذي يرتبط بعالم تقني وعلاقات ملكية، فهو محدد بعلاقات اجتماعية أكثر منها فردية لأنه يركز على الإنتاج ووسائله وعلاقاته وغيرها ويتضح ذلك جليا في كتابه " رأس المال".[2]

يقول ألان تورين: "لا يدافع ماركس عن حقوق الإنسان والذات الاخلاقية، وسبب تعارضه مع الأبنية المغتربة للنظام الاجتماعي هو الحاجة الإنسانية، ألا يمكن أن نطلق على هذه الحاجة الإنسانية مصطلح الهو كما سيفعل نيتشه وفرويد من بعد ماركس؟ لقد تخلصت النزعة التاريخية من إله المسيحية الأخلاقي واستبدلته بالرغبة بين الجمع بين التقدم والنظام ، ثم مع هيجل بالدياليكتيك المؤدي للروح المطلق، والذي حوله ماركس باقترابه من الممارسات الاجتماعية والاقتصادية"[3]

في ظل نقد الحداثة وقلب قيمها نجد **جورج فلهلم فريدريك نيتشه - (1844-1900)**، الذي هدم أسسها وقلب قيمها رأسا على عقب ووجه ضربات لكل أبنيتها، ولما لا

---

[1]: السيد صدر الدين القبانجي "**الأسس الفلسفية للحداثة**"مرجع سابق، ص ص 76-77.

[2]: ألان تورين "**نقد الحداثة**"، مرجع سابق، ص 118

[3]: مرجع نفسه، ص 118.

وهو المعروف عليه بأنه: فيلسوف المطرقة، فعلى حد تعبير "محمد الشيخ" "ما ترك نيتشه مجالا من مجالات الحداثة، ولا مضمار من مضاميرها إلا قومّه ....كل مظاهر الحياة الحديثة صارت موضع حديث نيتشه"[1].

ولعل ما جعل نيتشه ينتقد الحداثة وبشدة هو شعوره بالغربة في عصره الذي عاش فيه، فعلى حد تعبير "ألان تورين" أن الحداثة عند نيتشه هي اغتراب للطاقة الإنسانية. وتفرض على الإنسان الخضوع لها وقادت بالحداثة إلى العدمية واستنفاذ الإنسان[2]. وبدل العيش في توافق مع العصر كان شعار نيتشه عش في تجاهل تام مع ما يبدو أنه الأهم في عصرك، ضع حاجز ثلاثة قرون بينك وبين زمن عيشك على الأقل. فالفيلسوف الحقيقي حسب "نيتشه" هو الذي يخالف عصره ويحمل أفكار معادية لهم[3].

فإذا كان الفلاسفة يعتبرون أن الحداثة هي عصر تحقيق التقدم والتطور والرقي من خلال إرساء مبادئ الحرية والذاتية والعقلانية، فإن نيتشه يرفض كل هاته القيم ويعتبر الحداثة عصر الانحطاط والتدهور، وعصر تحنط وتخبط بحسب تعبيره، وأطلق على الحداثيون اسم البرابرة المتوحشين[4].

ومن أولى القيم التي سعى نيتشه لتدميرها "مبدأ الذاتية"، الذي زعمت الهيجلية وأتباعها أنها أبرز سيمات الحداثة والتي تأسست على ديكارت "أنا أفكر". حيث يتضح لنا أول مظاهر نقد الفرد والفردانية عند نيتشه من خلال معارضته الأولية لمبدأي الأبولونية والديونوسيوسية، حيث يقوم المفهوم الأول على مبادئ ثابتة، واضحة ومتعالية (إنقاذ الفرد واحترام حدود فرديته ووجوده). أما المبدأ الثاني يقوم على الإرادة وعلى اتباع الرغبات

---

[1]: محمد الشيخ "**نقد الحداثة في فكر نيتشه**" (الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط01، بيروت-لبنان، 2008) ص ص43-44.

[2]: ألان تورين "**نقد الحداثة**"، مرجع سابق، ص154.

[3]: محمد الشيخ، مرجع نفسه، ص36.

[4]: مرجع نفسه، ص38.

والشهوات (الرغبة في تدمير الفرد وتحطيمه) وهو المبدأ الذي ينادي به نيتشه ويرفض الأول[1]. فإرادة القوة الخيرة هي جعل أنواع الحياة العليا ممكنة، وهي التي أنتجت لنا حسب نيتشه في العصر اليوناني أناس أقوياء وأكفاء، ولو لم تسير الحضارة الأوروبية في الطريق الخطأ لاستمرت في ذلك، غير أنها شجعت الأفراد الضعفاء والغير أكفاء[2]. لكن بظهور الإنسان الأعلى سيتحقق التقدم والذي سيحل محل الإله، الذي زرع الشفقة في العالم وأمات نيتشه الإله وأعتبره أساس كل القيم السامية، وعبر عن ذلك "جيل دولوز" شارحا معتبرا أن الإله قتل نفسه من الشفقة[3]، ويعبر عن ذلك "**ألان تورين**" من خلال قوله: " لقد انفصل البشر عن الألهة، ولكن هذه القطيعة ليست نهاية العالم. إنها تحررا يفتح مرحلة جديدة وجريمة اغتيال في أن تركت الإنسان محملا بعقدة الذنب أين قال نيتشه الله مات ونحن من قتلناه" [4]. وبإعلاء نيتشه الإنسان الأعلى (السوبرمان) الذي يتفوق عن باقي الناس لم يحيي الإنسان بل قتله.

كما تعتبر نظرية التحليل النفسي مع "**سيغموند فرويد**" **(1856-1939)** مصدرا نظريا آخر تحيل إليه فلسفة موت الإنسان، حيث زعزع المفهوم التقليدي السائد عن الإنسان، واعتبر أن مفهوم الإنسان الواعي والعاقل والمسئول أخلاقيا ما هو إلا من أوهام الفلسفة. حيث يؤكد فرويد نفسه في دراسته التي تحمل عنوان "واحدة من مصاعب التحليل النفسي" (1917)، بأن نظريته قد ألحقت بالكبرياء البشرية ثالث إذلال كبير لها بعد كوبرنيكوس وداروين، حيث أن كوبرنيكوس اعتبر أن مركز الكون ليس بيت الإنسان (الأرض) وإنما هي الشمس، فضربة كوبرنيك هنا ضربت نرجسية الإنسان من خلال المكان الذي يسكنه، أما داروين حين اعتبر أن الإنسان الذي يزعم نفسه كائن متميزا عن باقي الكائنات الأخرى، لا

---

[1]: مرجع نفسه، ص ص 597-598.

[2]: وليام كلي رايت "**تاريخ الفلسفة الحديثة**"، مرجع سابق، ص 380

[3]: محمد طاهر الشريف "**الحداثة الغربية وأزمة الإنسان المعاصر**"،مرجع سابق، ص 44.

[4]: ألان تورين "**نقد الحداثة**"، مرجع سابق، ص 151.

فرق بينه وبين الحيوان، بل درجة فائقة من التطور فقط. أما الضربة الثالثة هي التي وجهها فرويد نفسه، حين اعتبر أن العقل ما هو إلا جزء بسيط من كينونة الإنسان والجزء الأكبر منها يغطيه اللاشعور (اللاوعي) وهو الذي يقود العقل ويوجهه ليصبح العقل بذلك عبدا للاوعي[1]. وهذا ما يؤكد عليه ألان تورين حين يقول: "إن تدمير الأنا، الذي يرمي إلى جعل القواعد الاجتماعية جزءا من كيان الإنسان قد توصل إلى نتائجه القصوى مع فرويد، فكتاباته تعتبر أهم هجوم منهجي ضد إيديولوجيا الحداثة"[2].

فبعد أن عاش الفكر الفلسفي مختزلا الإنسان في بعده الواعي، يأتي فرويد ويقر بان المتكلم الحقيقي ليس الأنا بل اللاشعور، حيث أن القيمة الابستيمولوجية للثورة التي أحدثها فرويد كانت مبنية على تمتيع الجسد بكل أبعاده السيكولوجية. ومع تحقيق قطيعة أولى مع الذات النرجسية على اعتبار أن فعالية الجسد ودلالته الإنسانية والثقافة والحضارية وحتى الجنسية غير مكتملة (غير مشبعة)، أما القطيعة الثانية فكانت بهدم الاعتقاد السائد أن الوعي هو الذي يحكم الإنسان. فنظرية فرويد تأسست على قوة اللاوعي ويمثل جزء هام من الجسد ويحتوي على جملة الرغبات والغرائز المكبوتة، التي تحاول التعبير عن نفسها بشتى الطرق والوسائل ويمثل الجزء الأكبر من الحياة النفسية للإنسان عكس الوعي وهو الذي يحكم وليس الشعور[3].

وعليه يمكن القول بأن فكرة اللاشعور قلبت التصور الفلسفي التقليدي للإنسان من حيث هو كائن عاقل. فالوجدان اكتسح العقل وانتصر عليه، واكتشاف فرويد لـ اللاشعور يتسلل التقليد العقلي للفكر الغربي. فاكتشافه لـ لاعقل وراء ما ضن أنه عقل، وعندما يشير لضرورة

---

[1]: عبد الرزاق الداوي "**موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر**" (دار الطليعة للطباعة والنشر، ط01، بيروت، لبنان، 1992) ص11.

[2]: ألان تورين "**نقد الحداثة**" مرجع سابق، ص 16.

[3]: قصاص سويعد "**بنيوية الجسد في التحليل النفسي**" (المجلة التعليمية، المجلد 05، العدد 15، جامعة وهران 2 محمد بن محمد وهران، سبيمبر 2018) ص 238.

اكتساح العقل لما ينافيه ويعارضه (اللاعقل)، فإنه ينفي بذلك تفكير الكثير من الفلاسفة الغرب ذوي النزعة العقلية[1].

المطلب الثاني- التيار التفكيكي للحداثة:

في ظل نقد الحداثة وتبيين مواضع تأزمها وسقوطها يعرض لنا "**ألان تورين**" مجموعة من المثقفين والفلاسفة الذين قاموا ضد الحداثة ومبادئها التي قامت عليها. ومن أبرزهم رواد مدرسة فرانكفورت التي تأسست عام 1923م.

ولعل أهم المرتكزات التي بنيت عليها مدرسة فرانكفورت نجد سعيها إلى نقد المجتمع الغربي الحديث لتكشف تناقضاته، كما سعت إلى توضيح مظاهر الاغتراب والاستلاب والتشيؤ التي أفرزها مشروع التنوير وهيمنة العقلانية التنويرية، تأكيدها عجز مشروع التنوير في تحقيق المبادئ التي جاء من أجلها، أيضا هاجمت المدرسة الفلسفات النسقية التي قامت على التنظير دون الاكتراث للجانب الاجتماعي أي الواقع التطبيقي للإنسان، كما انتقدت العلوم الطبيعية التي قدست العلم والتقنية متجاهلة دور الفلسفة والعلوم الاجتماعية[2].

ومن أهم روادها نذكر "**ماكس هوركهايمر**" **(1895-1973 م)** الذي تولى إدارة المدرسة سنة 1931، والذي غير توجه المدرسة من البحث في التاريخ والاقتصاد السياسي إلى الفلسفة وعلم الاجتماع. كما عرف المعهد توجها جديد سمي بـ "النظرية النقدية" وذلك لأنها وجهت نقدا لاذعا للمجتمع الغربي الحديث وتوجهاته البربرية وإلى العقل الأداتي ونقد الأنظمة الشمولية كالماركسية باعتبارها نظرية غير مطابقة وغير كافية للعمليات الاجتماعية القائمة. فيميز لنا هوركهايمر بين نوعين من النظريات، نظرية تقليدية وهي التي تمثل النموذج العلمي الذي فرضته العلوم الطبيعية من خلال نظرتها إلى الحوادث الاجتماعية

[1]: محمد سبيلا " **مدارات الحداثة**" (الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط01، بيروت، لبنان، 2009) ص ص 19-20.

[2]: ثريا بن مسمية "**مدرسة فرانكفورت دراسة في نشأتها وتياراتها النقدية واضمحلالها**" (دار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة، ط01، النجف، العراق، 2020) ص ص 10، 11.

على أنها أشياء ومعطيات طبيعية، والنظرية النقدية التي قامت ضد النظرية الأولى وضد التشييء. كما يؤكد لنا ماكس هوركهايمر أن كل نظرية لا تخرج عن السياق الاجتماعي لها ولا تنعتق عن المصالح الاجتماعية التي ولدتها. ولا بد أن تكون معبرة عن ذلك السياق التاريخي، أي رفض أن ينفصل المثقف عن مجتمعه[1].

فبعد أن ادعت الحداثة القائمة على العقل الحرية والتقدم وتحقيق السعادة والرفاهية للإنسان ولدت له اليأس والكراهية والتعاسة ليصبح الإنسان بذلك مثله مثل الأشياء ورقم ضمن المعادلات الحسابية بعد تعميم النموذج العلمي وسيطرة الإنسان على الطبيعة، أصبح يعيش اغتراب واستلاب وفقد حريته واستقلاله في ظل التحولات التي أفرزتها العقلانية الأنوارية خلال القرن 18 والتي تحمل في طياتها عقلانية أداتية يخضع فيها كل شيء للعقل الذي أصبحت تحكمه الآلة، وهذا ما سعت مدرسة فرانكفورت وروادها إلى كشفه. فيوضع هوركهايمر في كتابه "جدل التنوير" أن العقل الذي جاء ضد الخرافات الميتافيزيقا قادنا إلى حالة من البربرية والشقاء وأصبح رمزا للعبودية، فالعقلانية التحررية حملت في أحشائها نقيضها الهدام الذي انقلب ضدها، بتحويله الإنسان والأشياء والثقافة والسياسة إلى سلع للاستهلاك[2].

كما يرى **ألان تورين** أن من أبرز المثقفين والفلاسفة الذين انتقدوا الحداثة نجد "**ميشال فوكو**" **(1926-1983)**، ونقده لها يتجلى عندما انتقد المبادئ التي قامت عليها (العقلانية، الذاتية، الحرية ...).

ففي كتابه "**تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي المعاصر**" 1961 **م**، يبرز لنا انتقاد فوكو لمبدأ العقلانية، حيث يظهر لنا فيه الوجه الآخر للجنون الذي بفضله يمكن

[1]: الزواوي بغورة "**ما بعد الحداثة والتنوير، دراسة نقدية**" (دار الطليعة للطباعة والنشر، ط 01، بيروت،لبنان، 2009) ص ص 210،211.

[2]: حسان حمون "**مدرسة فرانكفورت وأزمة الحداثة الغربية**" (مجلة الحقيقة للعلوم الإجتماعية والإنسانية، المجلد 20، العدد04، المغرب،30 ديسمبر 2021) ص ص 274،275.

للبشر أن يتواصلوا ويتعارفوا عبر لغة اللاعقل. ويرى بأن خطاب الجنون قد مر بـ اربعة مراحل تاريخية في الفلسفة الغربية الحديثة. فالمرحلة الأولى منه تتجلى خلال فترة القرون الوسطى، حيث كان فيها الجنون شيء مقدس وغامض تنسب إليه أعظم الخوارق كأن يعتبر المجنون مثلا ملبوس بأرواح شريرة. والمرحلة الثانية يمثلها عصر النهضة الذي فيه صار الجنون شكلا خاص من أشكال العقل المتعالي على طريقة إراسيم من خلال كتابه تفريط الجنون «خذوا الحكمة من أفواه المجانين» وامجلنون في هذه المرحلة كان منبوذ لكنه لم يكن مقطوع الصلة بالمجتمع. وطيلة هذه القرون (من القرن 14 إلى القرن 17) كان الجنون ينظر إليه نظرة تهميش ونبذ، أما في العصر الكلاسيكي أصبح الجنون ينظر له على أنه مرض جسيم يستدعي العلاج بالأدوية شأنه كباقي الأمراض الأخرى وزادت النظرة الطبية له خاصة بعد العلاجات المتطورة التي قدمها (كوليام توك وبينال) حوله، حتى وصفت أعمالهم بأنها اعتقال جديد للعقل. أما خلال العصر الحديث نميز المرحلة الرابعة مع مجهودات الطبيب النفساني "فرويد" الذي حاول دفع المعالجة النفسية قدما للأمام[1].

فمكاسب الحداثة حسب ميشال فوكو المتمثلة في الحرية والفردية والعدالة والاحتكام للعقل تخضع للممارسات السلطوية، التي تجعل مستقبل الإنسان في خطر، مما يدفعنا إلى ضرورة فضح هذه الشبكة السلطوية وآليات عملها والتي يتم الكشف عنها حسب فوكو من خلال تجزئة السلطة إلى وحدات صغيرة والحفر فيها لإضهارها وكشف تقنياتها. وعلى هذا الأساس قدم لنا فوكو مفهوم جديد للسلطة يختلف عن المفهوم الكلاسيكي لها؛ حيث أن قبل فوكو كان يُنظر للمعرفة على أنها هي التي تنتج لنا السلطة، أما مع فوكو انقلبت العلاقة ليؤكد لنا أن السلطة هي التي تنتج المعرفة وتوجهها، أي أن المعرفة والعلم أصبحوا مقيدين، كما تحدد السلطة مجال المعقولية في المجتمع وتحدد المقبول من المرفوض وتحلل وتحرم كيف ما

[1]: عمر مهيبل "**من النسق إلى الذات**" (الدار العربية للعلوم ناشرون، ط01، بيروت، لبنان، 2007) ص ص 47،50.

تشاء وبما يتناسب مع مصالحها[1]. وكذا الذات الإنسانية (العاقلة) لم تكن حرة فهي أيضا ارتبطت بالسلطة وخاضعة لها، ففكرة أن مركزية الإنسان التي كان كانط خير منظر لها والتي على أساسها قامت العلوم الإنسانية نرى بأنها تحطمت وحلت مكانها علاقات معقدة تربط الإنسان بعناصر ثقافية ودينية. وعليه يري فوكو أن الحداثة هي التي أفرزت وأنتجت لنا نظم الاستبداد والاستعباد[2].

المطلب الثالث– الحداثة المنفرطة وفعالياتها حسب تورين:

يرى ألان تورين أن تأثير الثقافة في تحديد الأمم له تأثير أكبر من الجانب الاقتصادي لها، إذ تهدف مؤسساتها الانتاجية للربح والقوة بالقدر التي تهدف به لتنظيم عقلي لهذا الانتاج بحيث يسعى المستهلكون في هذا المجتمع لإدخال شخصياتهم التي يسمح لهم مستواهم المعيشي بإشباع حاجاتهم الغير أساسية التي لا تدخل ضمن عاداتهم وتقاليدهم، وعليه فانفراط الحداثة راجع إلى هذه الفعاليات حسب ألان تورين (الأمة، المؤسسة الإنتاجية، المستهلك) والتي تمثل نقاط محورية للحداثة المنفرطة حسب ألان تورين. إضافة إلى فكرة أنثروبولوجيا الهو التي بلورها لنا فرويد ونيتشه وتمثل النقطة الرابعة لهاته الفعاليات، ومن ثم وجب علينا أن ننظر إلى المجتمع في كل أبعاده سواء الممارستية الاقتصادية أو الجانب الفكري الفلسفي له[3].

حيث يعتبر تورين أن الأمة هي الشكل السياسي للحداثة، فهي تضع قانون مستوحى من مبادئ العقل محل التراث والتقاليد، فتعرف حسب "أرنست جيلنر" بأنها الصلة بين وحدة سياسية وثقافية ما، ويبين كيف أن المجتمعات الحديثة والصناعية تحتاج لثقافة قومية، فأي ثقافة بنيت من أجل الأمة وبواسطتها تسعى لتجاوز الثقافة المحلية التي تقاوم التغيير. أما

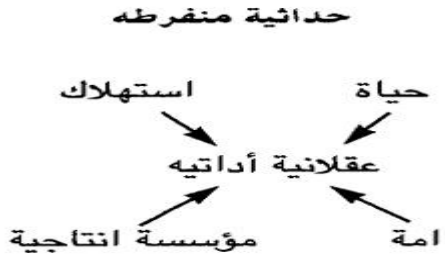
[1]: رشيد الحاج الصالح "**الإنسان في عصر ما بعد الحداثة**" (دار الثقافة للطلاعة والصحافة والنشر والتوزيع، الإمارات العربية المتحدة، مجلة الرافد، العدد 46، ماي 2013) ص ص 55–57.

[2]: قاسم شعيب "**فتنة الحداثة**" (المركز العربي للنشر، ط01، الدار البيضاء، المغرب، 2013) ص 32.

[3]: ميرفت إبراهيم "**قراءة في كتاب نقد الحداثة لألان تورين**"، مرجع سابق، 211.

بالنسبة للمؤسسة الانتاجية ينظر إليها تورين على أنها فاعلا عقلانيا بفضله يصبح العالم تقنية للإنتاج كما يصبح السوق معيار للحكم على نتيجة الترشيد في المؤسسة. أما المستهلك فهو يتحرر من العادات والقيم المرتبطة بأنواع الملكية في كل ثقافة، وينبع من اختيارات عقلانية بين الإشباع المحدد بمعيار مشترك وبسعر السلع والخدمات[1]، والذي يرى فيه إيريك فروم (المستهلك) بأنه يسعى لابتلاع العالم كله فيقول في ذلك: "المستهلك هو الرضيع الأبدي الذي لا يكف عن البكاء رغبة في الحصول على رضاعته"[2].

كما يؤكد ألان تورين أن انفراط الحداثة إلى أربعة قطع موزعة على الجهات الأربعة الأصلية للحياة الاجتماعية هو حركة رباعية نحو التحرر؛ بحيث من جانب هناك تأكيد الإيروس ضد القانون الاجتماعي والصبغة الأخلاقية وهو ما تم بواسطة نيتشه وفرويد، ومن جانب ثان هناك بروز آلهة القوميين في مواجهة كونية السوق والنقود، ومن جانب ثالث هناك تركيز المؤسسات الانتاجية والإمبراطوريات الصناعية والمصرفية، وأخيرا ظهور الرغبات التي تنقلت من التحكم الاجتماعي لأنها لم تعد مرتبطة بوضع اجتماعي. كما يوضح لنا تورين أن ذلك المشهد الاجتماعي ولد من تلك النموذج الذي يربط بين الحداثة وانتصار العقل[3].



مخطط توضيحي لانفراط الحداثة حسب تورين

[1]: ألان تورين "**نقد الحداثة**"، مرجع سابق، ص 185.

[2] محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي "**الحداثة الفلسفية، نصوص مختارة**" (الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط01، بيروت، لبنان، 2009) ص 226.

[3]: ألان تورين "**نقد الحداثة**"، مرجع سابق، ص ص 198، 199.

فالحداثة حسب تورين انفرطت إلى أربعة مجالات ثقافية ترتبط مع بعضها البعض بواسطة العقل الآداتي (التقنية)، فيقول في هذا الصدد: «يمكن أن نحدد الخطوط العريضة للحداثة بهذا الشكل: العقلانية الآداتية هي محور الحداثة ولكنها ليست هي الأساس الذي يستوعبها»[1].

وعليه حسب تورين نحن نقترب من شواطئ جديدة مع مجتمع مفرط للحداثة خلال القرن العشرين، تحت تأثير التقدم في المعرفة والإبتكارات التقنية والعلمية، التي تسببت في الكوارث كالحروب العالمية، والمجازر والإبادات الجماعية. فالحداثة المنفرطة حسبه حالة فريدة من نوعها، تفسر رد الفعل المناهض للحداثة والخوف من المستقبل[2].

إستنتاج للفصل:

نستنتج مما سبق عرضه وتحليله إلى القول بأن المجتمعات الحديثة أصبحت تعيش حالة مأساوية على كل المستويات، بسبب إيلائها العقلاآداتي الأهمية القصوى، والذي أدى بدوره إلى تشييء العالم برمته بما فيه الأبعاد العاطفية والروحية للأفراد، وتصبح الحضارة الغربية مسرحا لتدمير الأنا حسب ألان تورين، الذي قدم لنا دراسة تحليلية نقدية للحداثة، من خلال تعرضه لأهم التيارات التي فككت الحداثة وهدمتها لكي توضح مساوئها وسلبياتها ومن ثم وضح لنا كيف انفرطت الحداثة وفعالياتها في العقل الآداتي.

[1] :Alain TOURIN **"Critique de la modernité"** paris. 1992.p 122.
[2]:Alain Tourin **"La défense de la modernité"** éditions du seuil, 2018, P P 46, 47.

الفصل الثالث

تمهيد للفصل الثالث:

مثلما ارتبطت الحداثة في صيغتها الأوروبية بمقولات العقل والتصنيع وتقدم العلوم واكتشاف العالم، فإن هاته الأخيرة في طور لاحق طرحت لنا إشكالية ما بعد الحداثة، التي ظهرت كردة فعل على ما جاءت به الحداثة وتعمل على قلب قيمها رأسا على عقب، لأن حسب إعتقاد روادها مشروع الحداثة قد فشل في ما جاء لأجله، فالعقلانية التي نادت بها قد أُثبت عجزها، والفردانية التي سعت لتحريرها قد كُبلت وقيدت، وهي الأزمة التي سبق وأن أشرت لها في الفصل الثاني. لتُطرح ما بعد الحداثة كبديل مناهض للحداثة وقيمها، بل وتجاوزا لها، ومن ثم سنوضح موقف ألان تورين من هاته المرحلة الزمنية الجديدة البديلة للحداثة باعتباره أحد أهم الفلاسفة والعلماء المهتمين بهاته المشكلة. ومن ثم نطرح التساؤلات التالية:

- ما مفهوم ما بعد الحداثة وفي ما تتمثل أهم مرتكزاتها؟
- وما موقف ألان تورين منها؟

المبحث الأول: ما بعد الحداثة وموقف تورين منها

المطلب الأول- مفهوم ما بعد الحداثة:

يقابل مصطلح ما بعد الحداثة في اللغات الأجنبية عموما وفي اللغة الفرنسية خصوصا مصطلح "post-modernité" والنزعة الما بعد حداثية "postmodernisme" والما بعد حداثي هو"postmoderne"، ومن المصطلحات المرادفة والمخالفة لمصطلح ما بعد الحداثة نجد الحداثة الجديدة "neo-modernité" والحداثة الراديكالية "radicale modernité" والحداثة الزائدة "hyper-modernité" وغيرها، وأول من استعمل لفظ الحداثة هو هيسنمانز سنة 1879، ووضفه بنويتز قبل الحرب العالمية الأولى في كتابه **ازمة الثقافة الأوروبية،** واستعمل في الأدب الإسباني وتحديدا مع اونيس في كتابه **انطولوجيا الشعر الإسباني والإسباني الأمريكي** سنة 1934، كما يعود الفضل في استعمال المصطلح إلى المؤرخ البريطاني أرنولد توينبي سنة 1947 في مؤلفه **دراسات تاريخية** واصفا المجتمع الغربي باللاعقلانية والفوضوية واللامعيارية[1]. حيث دخل هذا المصطلح إلى المعجم الفلسفي ولأول مرة على يد "**جون فرانسوا ليوتار**" (1924-1998) وذلك سنة 1979 من خلال اصداره لمؤلفه المعنون بـ **الوضع ما بعد حداثي،** أين وضع لنا نموذج فيتغينشطين لألعاب اللغة ليبين لنا ما يسميه بانقلاب لعبة العلم والفن والأدب منذ نهاية القرن 19، وأن ما بعد الحداثة هي تجاوز للحداثة ولسردياتها الكبرى بما فيها المرجعية والماورائية للفلسفة[2]. ويتضح لنا ذلك جليا من خلال قوله: «إلا أن الوضع الما بعد حداثي غريب عن التخلص من الأوهام قدر غربته من الوضعية العمياء لنزع المشروعية، فأين يمثله بعد الميتا- حكايات أن تستقر المشروعية؟ إن معيار التمثيل هو معيار تكنولوجي وليس له علاقة بالحكم على ما هو

[1]: زواوي بغورة "**ما بعد الحداثة والتنوير**"، مرجع سابق، ص ص12،13

[2]2: فاطمة الزهراء علي "**ما بعد الحداثة**" (موسوعة ستانفورد للفلسفة، حكمة، 2018) ض 10

صادق وما هو عادل. هل تكمن المشروعية في الإجماع الذي يتم التوصل إليه من خلال الحوار كما يعتقد هابرماس؟ إن مثل هذا الإجتماع يوقع العنف بتنافر ألعاب اللغة»[1],

حيث ظهرت ما بعد الحداثة نتيجة التوجه النقدي للحداثة والتنوير وسقوط المشاريع الكبرى، ونتيجة تعاظم القوى التكنولوجية والتقنية وآثارها السلبية المدمرة على الإنسان كالأسلحة البيولوجية والكيميائية، وقيام الحربين العالميتين الأولى والثانية

واستعمال التكنولوجيا لإبادة الجنسين كالمحرقة النارية (حادثة الهولوكوست*)[2]،

فعلى الرغم من أن ما بعد الحداثة وصف وتشخيص لما يحدث من حولنا إلا أنه لم يتم إعطاء تعريف دقيق لها فنجد اختلاف بين الفلاسفة والباحثين، ومن بينها نذكر تعريف لـ"يورغن هابرماس": «ما بعد الحداثة تمثل رغبة المفكرين في الابتعاد عن ماض متشبع بالتناقضات كبيرة، كما تعبر عن سعي لوصف العصر الجديد بمفهوم لم تحدد ملامحه بعد، ذلك أن الإنسانية لم تستطع أن تجد الحلول المناسبة للإشكاليات التي يطرحها العصر»[3]؛ بمعنى أن ما بعد الحداثة حسب يورغن هابرماس هي مرحلة ابتكرها الفلاسفة الذين عجزوا عن حل المشاكل التي طرحتها الحداثة. ويعرفها "**سامي النصار**" الذي عرفها بقوله: «هي مرحلة تعيشها البشرية أو حالة الفكر والثقافة في العالم، تعبر عن جانب كبير منها عن موقف رافض للنظريات الكبرى التي هيمنت على الفكر الإنساني منذ بدايات عصر الحداثة والتنوير في أوروبا وحتى منتصف القرن العشرين»، ويعرفها "**الصاوي**" بقوله: «ما بعد

---

[1]: جان فرانسوا ليوتار "**الوضع ما بعد حداثي تقرير عن المعرفة**" (تر: أحمد حسان، دار شرقيات للنشر، القاهرة) ص 25.

*: **حادثة الهولوكوست:** كلمة يونانية تعني حرق القربان بالكامل وهي بالعبرية شواء، وتترجم إلى العربية أحيانا بكلمة المحرقة، وتستخدم كلمة هولوكوست في العصر الحديث عادة للإشارة إلى إبادة اليهود بمعنى تصفيتهم جسديا على يد النازيين (عبد الوهاب المسيري، فتحي التريكي، "الحداثة وما بعد الحداثة" مرجع سابق، ص 365).

[2] : سماح نجم الكاظم "**أزمة الحداثة من منظور النظرية النقدية**" مرجع سابق، ص 300.

[3]: محمد رباعة "**مأزق الحداثة وما بعد الحداثة وموقف الإسلام منها**" (دار القبس للنشر الإلكتروني، ط01، بومرداس، الجزائر، 2020) ص 130.

الحداثة تيار فكري براغماتي تبنته الولايات المتحدة الأمريكية مؤداه أن الأمور ووجهات النظر وكل ما حولنا، متغير ولا يوجد قانون ثابت فتيار ما بعد الحداثة ما هو إلا تيار عبثي يريد أن يخلط أوراق الزمان والمكان ويبعثر ما في الشعوب ويذيب مجاري الحياة في متاهات تسوقها الولايات المتحدة الأمريكية على أنها مفيدة وجديدة وتصفها بالعصرنة».[1]

كما يفرق لنا "**إيهاب حسن**" بين مصطلح ما بعد الحداثة "postmodernisme" الذي يشير إلى نوع من الثقافة المعاصرة، وما بعد التحديث "post-modernité" الذي يشير إلى حقبة زمنية مر بها الغرب نتيجة التغيرات التي خلفها التصنيع والإنتاج وتضخم الرأسمالية، أما ما بعد الحداثة تشير لأسلوب أو طريقة التفكير أو الحركة الفكرية والثقافية التي انبثقت من الوضع التاريخي الذي أطلق عليه ما بعد التحديث[2].

يحدد لنا **عبد الوهاب المسيري** تاريخ "ما بعد الحداثة" في منتصف الستينات كنقطة تحول من الحداثة إلى مرحلة جديدة تسمى ما بعد الحداثة، وتعد هذه الفترة بداية ظهور سلبيات الحداثة؛ ليتحول بذلك ما كان عيبا إلى رمز للتقدم والتحضر وما كان مرفوض أصبح مقبولا، وهذا ما نشهده في واقعنا من انحلال للقيم والمبادئ الخلقية[3]، كما يعد مصطلح "ما بعد الحداثة" نفي سلبي يستخدم للدلالة على الشيء نفسه، ويعبر عن ما بعد البنيوية لأنه يتزامن مع سقوط الفلسفة البنيوية، وظهور الفلسفة التفكيكية التي تعتبر أحد ملامح وأهداف هذه الفلسفة، وبحسب تعبير "عبد الوهاب المسيري" فإن عالم ما بعد الحداثة هو عصر المابعديات وتجاوز الماقبليات، عصر يمثل ما بعد الإنسانية وما بعد النسبية وما

---

[1]: محمد فتحي موسى "**فلسفة التربية فيما بعد الحداثة**" (مجلة كلية التربية بتفهنا الأشراف، مجلد 01، عدد 01، جامعة الأزهر، الدهقلية، مصر،2023) ص ص 102،103.

[2]: Hassan Iheb. From Postmodernisem to Postmoderrnity (the Local/ Global context) p65.

[3]: طاهر براهيمي "**ما بعد الحداثة ومنطلقاتها وتبدياتها، قراءة في فكر عبد الوهاب المسيري**" (مجلة الدراسات الإسلامية، مجلد 08، عدد 01، جامعة غرداية، جوان 2019) ص 16.

بعد المحاكاة والميتافيزيقا وما بعد التفسير، وهي فلسفة تقف ضد العقل والمنطق والإنسان وضد كل ما هو عظيم وله قيمة في الحضارة الغربية الحديثة[1].

فمرحلة ما بعد الحداثة يمكن القول بأنها مصطلح واسع يعبر عن التغيرات التي شهدها القرن العشرين في فن العمارة والأدب والموسيقى والسينما والنقد...إلخ، وتسعى لتقويض الأسس التي إنبنت عليها الحداثة، وأصبحت ما بعد الحداثة بمثابة الدعامة الفكرية للنزعات الفوضوية والنقدية تستلب العقول وتحرك الغرائز.

المطلب الثاني- مبادئ وأسس ما بعد الحداثة:

إذا كانت الحداثة الفلسفية تقوم على التعقل والحرية والشمولية، ففي مقابل ذلك قامت ما بعد الحداثة على الاختلاف، والتنوع والصدفة والفوضى. ومن أهم مرتكزات فلسفة ما بعد الحداثة حسب تحديد "جميل حمداوي" نذكر ما يلي:

1/ التشكيك: من أبرز الفلسفات التي برزت في فترة ما بعد الحداثة، الفلسفة الشكوكية التي قامت ضد الإيديولوجيات المهيمنة التي تساعد في الحفاظ على الوضع القائم، وهذا ما يوضحه لنا "**جون فرانسوا ليوتار**" **(1924-1998)** عندما رفض السرديات والقصص الكبرى التي تعبر عن كل ما يميز عصر الحداثة من تقدم وعقل وحرية، وتطور كارثي أدى بالإنسان للاغتراب نتيجة الرأسمالية وشرورها، والتقدم التقني والعلمي. وتعد فلسفة هيجل مثالا لهذه الحكايات وتجسيد للحداثة الفكرية، وانتصار للرأسمالية. الذي يعد بمثابة هدم للحداثة ومقوماتها، من هنا فقدت السرديات الكبرى مصداقيتها وقيمتها وحسب ليوتار وجب استبدالها بسرديات جزئية صغرى، أي أن تستبدل الكلي بالجزئي والواحد بالمختلف[2]. والسرديات الصغرى التي تحدث عنها ليوتار يعني بها الخطابات التي تتشكل من قبل جماعات أو تجمعات معينة لتحقيق أهداف محددة، في فترة زمنية وجيزة وتحمل قيمة نفعية

[1]: عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي "**الحداثة وما بعد الحداثة**"، مرجع سابق، ص ص 81-86.

[2]: الزواوي بغورة "**ما بعد الحداثة والتنوير**"، مرجع سابق، ص21.

ولا تتخذ الطابع الشمولي السلطوي مبدأ لها كالسرديات الكبرى، وتقوم على مبدأ سماه ليوتار بـ "الاختلاف" حيث يعد مبدأ هاما لاحترام الآخرين وتقبل المغايرة ورفض التهميش والإقصاء التي مارستها السرديات الكبرى في الفضاء الاجتماعي والثقافي[1].

2/ التفكيك:

بحسب تعبير "سوزان مايير" تسعى ما بعد الحداثة إلى تفكيك الحداثة، كما تحاول إفراغ الحداثة وإظهار انحيازاتها الخفية، وافتراضاتها الغير واعية ومكوناتها الاجتماعية، أو ما نسميه بالجانب الخفي للحداثة. فالحداثة وفقا للنقد الما بعد حداثي بعيدا أن تكون موضوعية وعقلانية وعلمانية، بل هي محاطة بفرضيات غير مثبتة، وبأهواء عرقية وطبقية وفئوية[2].

ولعل من أبرز الفلاسفة المعاصرين الذين دعوا إلى تفكيك الحداثة الفيلسوف الفرنسي "جاك دريدا" (1930-2004) الذي اعتبر التفكيك تيار معادي للبنيوية (البنيويون مثل دوسوسير وليفي شتراوس وغيرهم)، وعليه تسمى التفكيكية بما فوق البنيوية وتسعى لقلب الشكل العادي للبنية الأساسية، ونجد في التفكيكية ثلاثة جماعات جماعة "تيل كيل" التي ينتمي لها دريدا وكريستيفا وبارث، وجماعة دولوز وفوكو في مرحلته الأخيرة، وجماعة بوديار الذي شكل توجه ثالث لوحده. اللذين اعتبروا أن قراءة النصوص مرتبط بقوتها وليس التمركز حول اللفظ والصوت البشري وذلك ما نلمسه في أولى مؤلفات دريدا "الصوت والظاهرة" (1838-1938)[3]. حيث يعرف لنا جاك دريدا التفكيك بقوله: «التفكيكية تهاجم الصرح الداخلي، سواء الشكلي أو المعنوي للوحدات الأساسية للتفكير الفلسفي، بل وتهاجم ظروف الممارسة الخارجية؛ أي الأشكال التاريخية للنسق التربوي لهذا الصرح والبنية الاجتماعية

[1]:خالدي مزاتي "**إشكالية ما بعد الحداثة في الفلسفة الغربية المعاصرة ليوتار وهابرماس نموذجان**" (مجلة جسر المعرفة، مجلد 06، عدد04، ديسمبر 2020) ص102.

[2]: مجموعة من المؤلفين "ما بعد الحداثة دراسة في التحولات الاجتماعية والثقافية" ، مرجع سابق، ص 118.

[3]: أوعشرين منير "قيم الحداثة في فلسفة جاك دريدا" (مذكرة ماجستير في الفلسفة، كلية علوم اجتماعية، جامعة وهران2، 2015-2016) ص ص 30-32.

والاقتصادية والسياسية لتلك المؤسسة التربوية»[1]، ونفهم من هذا أنه يقتل الكلام ويقوضه بل ويهدمه حتى وإن زعم أن التفكيك ليس مرادف للتقويض.

كما تحتل التفكيكية مركزا هاما في تطوير الفكر الما بعد حداثي التي سعى فيها دريدا إلى تفكيك النصوص التي تزعم أنها تطابق بين الحقيقة والوجود، فإذا كانت التفكيكية تستخدم حتما لغة الميتافيزيقا فإنها تجدد السبيل لقلب منطقها، بمعنى أنه أي منهج يريد أن يتحدى الوضع القائم لا بد أن يعمل بشكل انعكاس وانقلاب ضمن التشكيلات القائمة، ولذلك تسعى التفكيكية لقلب الأشكال التقليدية للفهم[2].

فالتيار التفكيكي يسعى لتحليل بنية النص الداخلية وتوضيح المسكوت عنه وتحارب منطق النص المعلن وادعاءاته الواضحة بل تسعى لتفكيك شفراته وأسراره من أجل كشف معناه الحقيقي والأصلي الباطني، ومن أبرز الكتب التي ركز التفكيكيون عنها هي الكتب الأصولية أي الدينية والمادية، وسعيهم لتوضيح بطلانها وتناقضها، حيث يقوم التفكيك على مرحلتين التعمق في النص واستنطاقه ومن ثم استخراج ما هو مكبوت فيه[3].

كما نلمس المنهج التفكيكي الذي نادى به دريدا خلال نقده وتقويضه للفلسفة الغربية الشيئية والعقلانية العلمية الحديثة، والنقد الشامل للعقل الذي برز وطغى وألغى الغير وأعطى أسبقية للكلام على الكتابة –العقل–، لينقلنا دريدا من فلسفة الذات والوعي إلى فلسفة جديدة بلا مزضزع ودون مركز، وبالتالي العقل لا تتحكم فيه قوانين لغوية ثابتة بل نص يدل على تركيبة لغوية متعارضة في داخلها، تحمل في طياتها فجوات مما يضع النص تحت مجهر التفسير والتأويل، يمكننا هذا التفسر من محو المسافة بين العلامات المنطوقة والعلامات

[1]: عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي "**الحداثة وما بعد الحداثة**"، مرجع سابق، ص 111.

[2]: مجموعة من المؤلفين "**ما بعد الحداثة دراسة في التحولات الاجتماعية والثقافية**"، مرجع سابق، ص ص 184،185.

[3]: عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي "**الحداثة وما بعد الحداثة**"، مرجع سابق، ص ص 113–115.

المكتوبة[1]. أيضا تقوم التفكيكية على مبدأ النسبية، حيث يرون بأن الحقيقة نسبية وليت مطلقة، ومن ثم يعتقد التفكيكيون أن الفلسفة والادب الغربي افترض كذبة لفترة طويلة وهي أن العلاقة بين اللغة والعالم علاقة راسخة وكأنهم يقولون "إنها ليست سوى استعارة مضللة تضليلا منهجيا عن مسرحية فكرية"[2].

3/الاختلاف:

من أهم مبادئ فلسفة ما بعد الحداثة نجد الاختلاف الذي برز مع الفيلسوف "جيل دولوز" (1929-1995)، ومن خلال هذا المبدأ سعى دولوز إلى نقد العقل الغربي الميتافيزيقي والكشف عن تناقضات الفكر الفلسفي الشمولي، الذي يؤمن بالمطلقية والثبات، قيمكن اعتبار أن دولوز حاول تطبيق المشروع النيتشوي المعروف بفكرة التعدد والتغير والصيرورة والصدفة، ويدعو أيضا إلى ضرورة تخلي الفلسفة عن صورتها الدوغمائية المتعصبة كما تحددت مع الأفلاطونية[3]. كما لا يؤمن دولوز بالتماثل الماهوي مما جعله يثور على التفكير الفلسفي الماورائي الستاتيكي الثابت، الذي كان يعبر عن إيديولوجيا منغلقة، بل لا بد من اتباع الجنيالوجيا لهدم التصور القديم. فهو لا يرى في الاختلاف معنى سلبي وإنما تميز وتفرد يجعله ذات طابع إيجابي.

أيضا رفض دولوز التوجه المثالي للفلسفة واعتبره يقيد العقل ويعيق مساره، وبذلك يكون قد أنزل سقف الحقيقة العالي برجه من خلال طرحه لفلسفة الاختلاف التي تقوم على رفض

[1] :محمد بوجنال "**الفلسفة السياسية للحداثة وما بعد الحداثة**" مرجع سابق ص ص 58-60.

[2]: كريستوفر باتر "**ما بعد الحداثة**" (تر:نيفين عبد الرؤوف، مؤسسة الهنداوي للتعليم والثقافة، ط01، القاهرة ، مصر، 2012) ص 22.

[3]: ريم المنصور "**الاختلاف عند دولوز**" (مجلة تدفقات فلسفية، مجلد 02، عدد 01، المعهد العالي للعلوم الانسانية، جامعة المنار، تونس، سبتمبر 2021) ص 146.

الاتفاق والامتثال والتقليد لأفكار الغير وتجاربهم[1]. وهذا ما يتضح جليا من خلال مؤلفه "الاختلاف والتكرار" الصادر عام 1968، فاعتبر الاختلاف المبدأ الوحيد للإنتاج والتكوين، ويعلن أنه يمكن التفكير في الاختلاف فقط كتكرار يعيد نفسه كما في العود الأبدي لنيتشه، وهذا ما يتعارض فيه مع الفلسفة الجدلية الهيجلية[2].

4/ التقويض:

كما اعتمدت فلسفة ما بعد الحداثة على التقويض كأساس لها ولبنائها، وذلك من خلال تقويضها الفكر الغربي وعملت على تحطيم أقانيمه المركزية عن طريق التشتيت والتفكيك والهدم والعمل على تشريح الخطابات الرسمية وفضح الايدولوجيا السائدة المتآكلة واستعمال لغة الاختلاف والتضاد والتناقض[3].

ومن أبرز الفلاسفة الذين قوضوا الانطولوجيا الكلاسيكية نجد "مارتن هايدغر"، ويبرز نقده لها من خلال نقده للكوجيتو الديكارتي الذي قال فيه ديكارت أنا موجود، يأتي السؤال هنا بأي معنى موجود؟ فيكون بذلك هايدغر قد زعزع بنية التعالي الديكارتية، مما جعل هايدغر يحلل الدزاين إلى أقصى امكانيتها في كتابه المعنون بـ "الزمان والوجود" (1927) والذي حاول فيه إعطاء الوجود وعلاقته بالإنسان معنى خاص بدل البحث في الموجودات فقط[4].

---

[1]: فاتن سفيان "**مكانة الحقيقة في فلسفة الاختلاف عند جيل دولوز**" (مجلة الاناسة وعلوم المجتمع، مجلد 06، عدد 02، المركز الجامعي نور البشير، البيض، جانفي 2023) ص ص 59،60.

[2]: فاطمة الزهراء علي "**ما بعد الحداثة**" مرجع سابق، ص 16.

[3]: جميل حمداوي "**مدخل إلى مفهوم ما بعد الحداثة**" (ALUKAH NET، تاريخ النشر 2012/02/18، تاريخ الاطلاع: 2024/04/30، بتوقيت:17:35)

[4]: بلقاسم خيرة "**مارتن هايدغر وتقويض الانطولوجيا الكلاسيكية**" (مجلة الرستمية، العدد 03، كلية العلوم الانسانية، جامعة الجزائر 02، الجزائر، فيفري 2021) ص81.

كما ميز هايدغر بين نوعين من الوجود وجود خاص ووجود عام والفرق بينهما جوهري، إذ أن الوجود العام يهتم بالعالم الخارجي، والخاص يهتم بالإنسان الذي تم تهميشه خاصة بعد الحرب العالمية الثانية، وأصبح يعيش أزمات نفسية وقلقا أنطولوجي، فأراد بذلك هايدغر أن يهتم بالإنسان ومشاكله لأن التقنية سلبته حريته وأفقدته طعم البحث عن أصله، فلم يعد يبحث عن ذاته ويتأمل في جوهره[1].

المطلب الثالث – موقف ألان تورين من ما بعد الحداثة:

كما يؤكد "ألان تورين" أنه على مدار العشرين سنة الماضية تعرض مفهوم الحداثة لهجوم حاد، حيث ذهب البعض إلى إيجاد مصطلحات جديدة مثل "مجتمع ما بعد الحداثة" أو حتى "ما بعد التاريخ" كبديل للحداثة[2]. ومن ثم يحدد لنا الفرق بين مفهوم الحداثة ومفهوم ما بعدها حيث يرى بأنه إذا كانت الحداثة مرتبطة بالتقدم والتطور والثقافة وتعارض بين الثقافات التقليدية والحديثة، فإن ما بعد الحداثة تفكيك لكل ما ارتبط. وفي هذا يعتبر "جاني فاتيمو" أن هناك تحولين أساسيين لتحديد ما بعد الحداثة، أولهما نهاية السيطرة الأوروبية على العالم والثاني هو تطور وسائل الاعلام التي سمحت بالكلام للثقافات المحلية والأقليات[3].

يقول "ألان تورين": «إننا نعي أكثر فأكثر هذا الخروج من الحداثة منذ 1968... وهناك إجابتان ممكنتان الأول وهي إجابة ما بعد الحداثة التي تؤكد تفكك الحداثة الذي لا رجعة فيه والثانية هي أن الحداثة يجب أن تصان وتتسع وهذا هو رأي هابرماس الذي سأدافع عنه في

---

[1]: بن فريحة أسماء "**التقنية ومصير الوجود الانساني قراءة في نص التقنية، الحقيقة، الوجود، لهايدغر**" (مجلة مقاربات فلسفية، المجلد 08، العدد 02، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، 2020/10/23) ص ص 123.

[2] :Alain Touraine **" Le routeur d´acteur essai de sociologie"** librairie arthéme. PARIS, 1984, p56.

[3]: ألان تورين "**نقد الحداثة**" مرجع سابق، ص248.

الجزء الثالث من الكتاب بصيغة أخرى»[1]. ونفهم من هذا أن ألان تورين يحدد حقبة ما بعد الحداثة في نهاية الستينات وبداية السبعينات وهو ما اتفق عليه أغلب الفلاسفة والمؤرخين، كما يرى أن هناك تياران بارزان لما بعد الحداثة الأول رفض الحداثة وتجاوزها لمرحلة ما بعد الحداثة والثاني رفض ما بعد الحداثة ودافع عن الحداثة وهو الرأي الذي أيده هو ودافع عنه في كتابه "نقد الحداثة" في الجزء الثالث منه وفي كتابه المعنون بـ"الدفاع عن الحداثة".

ويتطابق هذا الرأي حسب تورين بالرأي الذي قال به "يورغن هابرماس" (1929-) فهابرماس دعا إلى إعادة بناء مشروع الحداثة الغربي وإخراجه من مضايقه، معتمدا على التراث النقدي لفلسفة التنوير في حد ذاتها تحت شعار "الحداثة مشروع غير مكتمل وناجز" ما يدفعنا لإعادة مراجعتها وبنائها وتصحيحها واتمامها، وهو بذلك أبعد نفسه عن مدرسة فرنكفورت، بل وانتقدهم للتشاؤم المفرط والراديكاليات والمبالغات المضلمة، إضافة إلى نقده لمعظم فكر ما بعد الحداثة[2]. فحسب هابرماس التشكيك الموجه لمشروع الحداثة لا يمكن فصله عن مشروع التنوير ولا يمكن تجاهل التطور الحاصل في العلوم الموضوعية وقيام الأسس العالمية للأخلاق والقانون والفن وتحرير الإمكانيات المعرفية، وعليه بدل رفض الحداثة لا بد من نقدها لإظهار سلبياتها وكذا إيجابياتها[3].

وإذا أردنا أن نماثل موقف تورين من ما بعد الحداثة مع مواقف الفلاسفة العرب نجده يتوافق مع موقف "محمد أركون" الذي اعتبر أن مصطلح ما بعد الحداثة ليس جديد وليس صحيح من وجهة النظر التاريخية والفلسفية أو السوسيولوجية، لأنهم تجاوزوا الحداثة واعتبروا ما بعد

---

[1]: مرجع نفسه، ص 238.

[2]: ثريا بن مسمية " **مدرسة فرانكفورت**"، مرجع سابق، ص 59.

[3]: زواوي بغورة "**ما بعد الحداثة والتنوير، دراسة نقدية**"، مرجع سابق، ص 48.

الحداثة مختلفة عن الحداثة، وهذا حسبه ما هو إلا ادعاء فارغ وتعجرف لا مبرر له، فما بعد الحداثة هي استمرارية للحداثة[1].

فتورين يرى أن الحداثة أنجبت المتخيل الثقافي الما بعد حداثي والذي يمثل إعادة تجديد للعلاقة المتواترة بين العقل والذات وبين تطور العلم وحرية الإنسان، فبدون الذات يصبح العقل حسب تورين أداة تتحكم فيه السلطة التي هيمنت وسيطرت في القرن العشرين، على حساب الذات. وبالتالي لا بد من العودة للحداثة من حيث مضمونها وإعادة تعريفها حسب رأييه[2].

وبما أن "ألان تورين" يرفض ما بعد الحداثة كمرحلة جديدة، نجد بأنه قد استبدلها بمصطلح يسمى بـ "الحداثة الفائقة"، وهذا ما يبرز من خلال قوله: «وأنا إذن أقول إننا دخلنا مرحلة الحداثة الفائقة، لا مرحلة ما بعد الحداثة»[3]. وانتشر هذا المصطلح كثيرا في مؤلفات العديد من الفلاسفة والمفكرين من أمثال: "جيل ليبتوفيسكي" الذي وضفة في مؤلفه المعنون بـ"**المرأة الثالثة**" 1997، وفي مؤلف آخر له مع "شارل ليباستيان" يحمل عنوان "**أزمنة الحداثة الفائقة**"، واستعمله "فرانسوا آشر" في مؤلفه "ناهم الحداثي الفائق" سنة 2005، ليستعمله "ألان تورين" في كتابه المعنون بـ "الدفاع عن الحداثة" سنة 2018، في الجزء الثاني من الكتاب[4].

وإذا أردنا أن نفرق بين الما بعد والفائق نقول بأن الما بعد هو إحداث قطيعة مع الحداثة وتجاوزها إلى مرحلة أخرى تسمى ما بعد الحداثة، أما الفائق هو التضخم والتزايد المتسارع

---

[1]: محمد سبيلا، عبد السلام بنعبد العالي "**ما بعد الحداثة**" (دار توبقال للنشر، ظ01، الدار البيضاء، المغرب، 2007) ص 48.

[2]: Alain TOURIN **"Critique de la modernité"** paris. 1992. P213.

[3]: ألان تورين "**الحداثة المتجددة نحو مجتمعات أكثر إنسانية**"، مرجع سابق، ص 48.

[4]: ياسين كارم "**ما بعد الحداثة أم حداثة فائقة**" (مجلة آفاق للبحوث والدراسات، مجلد 05، عدد 02، جامعة محمد الأمين دباغين، سطيف2، الجزائر، 2022/07/31) ص ص 580، 581.

وبالتالي الإكمال والاستمرار في هذا المسار وبشكل مكثف يكون أثر حدة من ذي قبل، فالحداثة الفائقة عكس ما بعد الحداثة لأنها لا ترفض الحداثة بل تكريس وتجذر لمبادئها [1].

المبحث الثاني- في الدفاع عن الحداثة:

المطلب الأول- الحداثة الجديدة عند ألان تورين:

في ظل وجود التيارات الرافضة للحداثة والقائلة بتفكيكها وهدمها وبتجاوزها إلى مرحلة أخرى تسمى ما بعد الحداثة، نجد موقف "ألان تورين" الذي يقر في دعوة صريحة للدفاع عنها والإقرار بمشروعيتها. فبعد إصداره لكتابه "نقد الحداثة" سنة 1992، نجد بأنها قد أصدر مؤلف آخر سنة 2018 يحمل عنوان "الدفاع عن الحداثة". فجدير بنا أن نتساءل عن مدى التماسك المنطقي للعنوان، فكيف السبيل للدفاع عن الحداثة بعد نقدها؟ فهل هذا تناقض وتضارب في فكر تورين أم فيه رأي آخر[2]؟

الدارس المتعمق في أبحاث تورين يتبين له أن نقد ألان للحداثة ليس لأجل رفضها أو نبذها وإنما يسعى لتحليل عناصرها وإعادة تقييمها، ولتحقيق ذلك لابد من النظر لها على أنها حركة تاريخية واجتماعية وثقافية، كما نجده يرفض التقليد التاريخي للحداثة الذي قصرها في العقلنة، حيث نجده يقول: "إن فكرة الحداثة في شكلها الأكثر صلابة والأشد تواضعا، عندما تحددت بتدمير النظم القديمة وبانتصار العقلانية، قد فقدت قوتها في التحرر وفي الإبداع، ولا تستطيع الصمود أمام القوى المتعارضة مثل الدعوة الكريمة لحقوق الإنسان، وصعود الإختلافية والعنصرية... لقد مزقت الحداثة العالم المقدس الذي كان الهيا وطبيعيا في آن وكان مخلوق وشفاف أمام العقل[3]". وهذا معناه أن الحداثة بمفهومها الكلاسيكي هي حداثة مقتصرة على العقلنة فقط ومن ثم لا بد من إعادة تعريفها تعريف يزاوج بين عمل

---

[1]: مرجع نفسه ص 583.

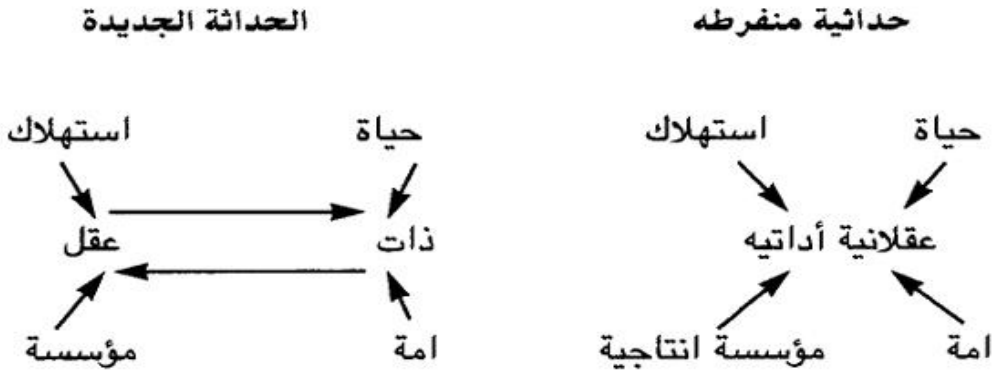
[2]: عثمان لكعشمي "**قراءة في كتاب دفاعا عن الحداثة لألان تورين**"، مرجع سابق ذكره.

[3]: ألان تورين "**نقد الحداثة**"، مرجع سابق، 22.

العقل والذات الفاعلة. والحداثة بالنسبة له هي صيرورة يمتلك الفرد من خلالها وعيه كذات بشرية وليس كموضوع منفعل.

كما يؤكد لنا ألان تورين أن العودة للحداثة والتساؤل عن طبيعتها وعن مولدها أمر ضروري، لأن حسب هذا الأخير الحداثة ظلت محكومة من طرف العقلانية الآداتية؛ أي العالم أصبح محكوم من طرف العلم والتكنولوجيا. فلا يمكننا أن ننكر أو نرفض هذه الأخيرة لكننا أيضا لا يمكن أن نختزل الحداثة فيها فقط، بل هناك جزء آخر مهمل ومهمش لا بد من مراعاته واثبات وجده وحضوره وكذا ابراز دوره الفعال في الحداثة وهو الذات الإنسانية الحرة المبدعة[1].

وبناءا على هذا كان لازما علينا أن نعيد بناء هذه الحداثة التي انفرطت فيها العقلانية الآداتية لتصبح الحداثة الجديدة جامعة بين العقل والذات. وفي هذا الصدد يصرح "ألان تورين" قائلا: «الحداثة ليست إلا علاقة توتر بين العقلانية والذاتية، بل إن غياب هذا الاندماج بين هذين المبدأين أمر أساسي لتعريف الحداثة والابتعاد عن فكرة المجتمع وهدمها، ويستبدل بها فكرة التغيير الإجتماعي»[2].



[1]: مرجع نفسه، ص 272.

[2]: مرجع نفسه، ص 288.

وعليه نستنتج بأن ألان تورين لم يقدم نقد للحداثة بصدد هدمها ونبذها وإنما هي محاولة لإصلاحها نحو مشروع جديد يعطي فيه قيمة أكبر للفرد وللفاعلين الاجتماعيين، ويأسس لمفهوم الحداثة من خلال اعتبارها علاقة بين العقل والذات والعقلنة وتحقيق الذات، وبين روح النهضة وروح الإصلاح وبين العلم والحرية، وهو موقف يتناقض مع الحداثة المنهارة وما بعد الحداثة [1].

من خلال المخطط الموضح أعلاه يتبين لنا كيف انتقلت الحداثة من مرحلة إلى مرحلة أخرى، حيث يؤكد لنا تورين أنه بقدر ما أصبحت المجتمعات حداثية بقدر ما اتجهت نحو العقلانية وتختزل كل شيء في بعده الآداتي، ومن ثم يتم نفي وإقصاء الثقافة والتقاليد، والذاتية... إلخ. وعليه لا بد من إبراز الذات الإنسانية كردة فعل على النزعة الآداتية للحداثة، كما لو أنها تحاول التحرر من القفص الحديدي الذي أشار له ماكس فيبر حسب ألان تورين، وتحاول إصلاح ما قلصته الحداثة وأن تدمج العلاقة الآداتية مع الهوية الثقافية[2].

المطلب الثاني- الذات الفاعلة عند ألان تورين:

لقد عانت البشرية بالفعل من عواقب وخيمة جراء التركيز المفرط على العقلانية في التاريخ، وهذا ما أدى إلى قيام الحروب الكبرى والتشتيت في العالم لا سيما القرن العشرين، وفي ظل هيمنة العقلانية فقدت البشرية بوصلتها الأخلاقية وانساقت نحو الضياع والشتات كما أدى هذا إلى تدهور العلاقات البشرية، وأصبح الإنسان أداة في يد العنف والخوف، مما أزم نفسيته وظروفه المعيشية، لكن الإنسان لم يقف مكتوف الأيدي أمام هذه الأوضاع بل تمردت الإنسانية على واقعها البشع وحاولت جاهدة التخلص من قيود العلم والتكنولوجيا المدمرة، وأن توجه اهتمامها الأكبر نحو الإنسان وذاته المحطمة وفاعليته في مجتمعه، وهذا

[1]: زرقة دليلة و حسن عالي "القراءة السوسيولوجية لمفهوم المجتمعات التابعة" (مجلة الإعلام والمجتمع، المجلد 05، العدد 02، جامعة سعيدة الدكتور مولاي الطاهر الجزائر، 2021/06/21) ص 86.

[2]: محمد خيدون "الذات الفاعلة والتاريخانية والحركات الاجتماعية عند ألان تورين" (مجلة جيل البحث العلمي، العدد 82، جامعة ابن الطفيل، المغرب، 2022) ص 93.

هو صميم ما دعانا تورين لتركيز عليه من خلال أبحاثه خاصة في مؤلفه "نقد الحداثة" وكتاب "براديغما جديدة لفهم عالم اليوم"[1]. حيث يصف لنا تورين الدمار الذي لحق بالذات الإنسانية قائلا: «... سرعان ما تشظت الفردية إلى عدة حقائق أظهر لنا أحد اجزائها (الأنا) الهشة، متقلبة، خاضعة لكل الإعلانات والدعوات وصور الثقافة الجماهيرية، بحث لم يعد الفرد سوى شاشة تعرض عليها رغبات وحاجات وعوالم مفبركة في مصانع الاتصالات الجديدة »[2]. ومن ثم صار لزاما علينا الدفاع عن الذات الإنسانية والعودة لها باعتبارها الركيزة الأساسية لبناء الحداثة. وهذا ما اتفق عليه العديد من الفلاسفة مثل "إدغار موران" حيث يقول تورين أيضا: «... وحتى إدغار موران نفسه بذل جهدا كبيرا لإثبات الاستمرارية بين العلوم الطبيعة ومعرفة الإنسان، ألا يبين في كتاباته ضرورة العودة للذات في تحليل مجتمع الجماهير؟...»[3].

وفي إطار العودة للذات وتأسيسها يحدد لنا تورين ثلاثة مفاهيم أساسية، الفرد، الذات الفاعلة (Sujet)، والفاعل (Acteur). حيث أن الفرد هو بمثابة الواجهة الأساسية التي تتكون منها الذات، ويتمتع هذا الأخير بحقوق طبيعية وقانونية تحدد وفقا لطبيعة مجتمعه وليس بمعزل عنه. أما الذات الفاعلة حسب تورين هي تفاعل الفرد داخل مجتمعه والتعايش معهم بغية إحداث تغيير فيه وقبول ما هو إيجابي ورفض القوانين الظالمة فيه، أما الفاعل فهو دور الفرد في قدرته على تطوير مجتمعه وتعديله نحو الأفضل ومدى تقبله التعايش مع الآخر المغاير له[4].

---

[1]: حسيبة بن مراح، و عبد المجيد دهوم "**التعايش في كنف إيتيقا الذات الفاعلة عند ألان تورين**" (مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، المجلد 23، العدد 02، جامعة الجزائر 2، 2022/03/27) ص ص 114،115.

[2]: ألان تورين "**براديغما جديدة لفهم عالم اليوم**" (تر: جورج سليمان، المنظمة العربية للترجمة والنشر، ط01، بيروت، لبنان، 2011) ص 177.

[3]3: ألان تورين "**نقد الحداثة**"، رجع سابق، ص285.

[4]: حسيبة بن مراح، و عبد المجيد دهوم "**التعايش في كنف إيتيقا الذات الفاعلة عند ألان تورين**"، مرجع سابق، ص114،115.

ومن ثم يمكننا القول بأن سوسيولوجيا الان تورين هي سوسيولوجيا للفرد وللذات الفاعلة أكثر منها سوسيولوجيا مجتمع، لأن عبارة المجتمع هاته نقيض للذات، ومجتمع اليوم هو مجتمع للذوات أكثر منه مجتمع للموضوعات والمؤسسات. فيقول ألان تورين: «...هي إرادة الفرد لأن يكون فاعلا»[1].

أيضا من أهم ما يدعونا إليه ألان تورين لتحقيق ذواتنا هو أن نتعايش في ظل الاختلاف والتعددية، وأن نعترف بالذوات المغايرة لنا ولذواتنا تحت شعار "هيا نعيش مع اختلافاتنا" فالإنسان كائن اجتماعي بطبعه فلا يمكنه أن يعيش بمعزل عن غيره فهو يلجأ لتكوين علاقات مع الآخرين وأن ينفتح عليهم ويطلع على ثقافتهم لتحقيق التواصل معهم [2]. كما يقول "ألان تورين": «يجب علينا الاعتراف بالآخر آخر مختلفا ولكن شريطة أن يقبل هذا الآخر مثلما أقبل أنا المبادئ العامة التي تحدد الحداثة»[3]؛ بمعنى أن يتقبلني هذا الآخر مثلما أتقبله أنا ويحترم ثقافتي مثلما أحترمه.

كما لا بد أن نتسامح وننفتح على غيرنا ونعترف بثقافاتهم المغايرة لثقافاتنا، لأن الاختلاف يعطي للثقافات المتعددة حقا في صنع حقيقتها الخاصة والدفاع عن ثقافتها وفقا لمبادئ ومعايير يجب علينا الاعتراف بوجودها واحترام خصوصيتها ومنطقها الذي بنيت عليه، كما أن الاختلاف يخلق جوا من التنوع الثقافي والحضاري، على النقيض من الانغلاق والتعصب لثقافة ما[4]. فيقول "تورين" أيضا: «الاعتراف بالآخر لا يعني الفهم المتبادل ولا العلاقات الغرامية، بل أن ترى بنيان الذات الفاعلة ينشط في الآخر شأن ما نشعر أنه ينشط

---

[1] : Jacques TONDREAU **" Le sujet comme mouvement social ou la critique De La modernité"** Aspect sociologiques, novembre, 1993, P04.

[2]: حسيبة بن مراح، و عبد المجيد دهوم "**التعايش في كنف إيتيقا الذات الفاعلة عند ألان تورين**"، مرجع سابق، ص 118.

[3]: ألان تورين "**براديغما جديدة لفهم عالم اليوم**"، مرجع سابق، ص 277.

[4]: حسيبة بن مراح، و عبد المجيد دهوم "**التعايش في كنف إيتيقا الذات الفاعلة عند ألان تورين**"، مرجع سابق، ص 119.

فينا ... ومن يعترف بالآخر ذاتا فاعلة يعد أكثر قدرة على محاربة ما يعترض تكون ذاته أو تكوين ذوات الآخرين»[1]؛ أي أن الذات الإنسانية بإمكانها أن تعرف ذاتها من خلال فتح الفضاء للآخر المختلف، فهذا الآخر يمنحني القدرة على إثبات وجودي ووعيي بذاتي كفاعلا اجتماعي، وبالتالي هو المرآة العاكسة التي أعرف من خلالها نفسي.

المطلب الثالث- الديمقراطية حسب ألان تورين:

يعد "ألان تورين" من بين الفلاسفة وعلماء الاجتماع الناقدين للحداثة بصفة عامة كما وجه نقدا للديمقراطية بصفة خاصة، حيث يرى أن تحول الديمقراطية من نظام قائم على التوريث والحق الإلهي إلى نظام شعبي، وبظهور المشاكل الاقتصادية والسياسية خلال القرن التاسع عشر استبدلت فكرة السلطة في خدمة الأمة والطبقة الأكثر عددا بفكرة السيادة الشعبية، لتصبح الكلمة الأولى للشعب على سلطة الدولة، فلقد ربطت السياسة الديمقراطية منذ زمن طويل بمفهوم التقدم والحداثة، فأصبحت تتحدث عن حقوق الإنسان وتدافع عن الأقليات بدل الدفاع عن سلطة الدولة، لتنتقل الديمقراطية من فكرة المجتمع إلى فكرة الذات[2]. حيث يعرفها بقوله: «ليست مجموعة من الضمانات القانونية ولا سيادة الأغلبية، بل هي قبل كل شيء احترام التطلعات الفردية والجماعية»[3]. وعليه نفهم أن الديمقراطية التي يدعو لها ألان تورين تدافع عن الإنسان وعن ذاته الحرة بالدرجة الأولى كما عنى بقوله ولا سيادة الأغلبية أن الديمقراطية عكس السائد هي حكم الأقلية لأن المترشحون أثناء الإنتخابات الرئاسية مثلا هم الأقلية وهم النخبة في المجتمع (العلماء والمثقفون والسياسيون...) وهم من يقودون ويقررون. ويقول في موضع آخر: «الديمقراطية هي النظام السياسي الذي يسمح للفاعلين الاجتماعيين أن يتكونوا وأن يتصرفوا بحرية»[4]؛ وعليه الديمقراطية التي ينشد لها

---

[1]: ألان تورين "**براديغما جديدة لفهم عالم اليوم**"، مرجع سابق، ص 260.

[2]: ألان تورين "**نقد الحداثة**"، مرجع سابق، ص417.

[3]: مرجع نفسه، ص 419.

[4]: ألان تورين "ما الديمقراطية"، مرجع سابق، ص 23.

تورين هي ديمقراطية مدافعة عن حقوق الإنسان وحفظ كرامته بعيدا عن أي ظلم واستبداد بالدرجة الثانية. أيضا حسب وجهة نظره الديمقراطية لا تتأسس على قوانين صارمة فقط ولا على التعاقدات التوافقية وإنما يجب إرساءها عن طريق بناء ثقافة ديمقراطية سياسية تؤمن بالتعددية وتقوم على التسامح أي أن يعترف بالآخرين ويتعايش معهم في سلام وهذا ما يتضح جليا من خلال قوله: «الديمقراطية لا تقصر الكائن البشري على أن يكون مواطنا فقط، بل تعترف به كفرد لكنه ينتمي إلى جماعات اقتصادية أو ثقافة»[1].

كما يؤكد "ألان تورين" أن مفهوم الديمقراطية لا بد أن يكون منسجما بين الحرية والمساواة، وهذا ما يتجلى من خلال أبعادها التي حددها لنا تورين، والمتمثلة في احترام الحقوق الأساسية الذي لا يقبل الفصل عن الحرية، والمواطنة، والصفة التمثيلية. حيث أن البعد الأول قائم على الحقوق الفردية، يطالب فيه ألان تورين السلطات السياسية بضرورة احترامها للحقوق الفردية للإنسان، ويؤكد على حريته التامة في اختياره ما يشاء والثقافة التي يريد، بحيث لا يحق لأي دولة على أن تفرض على مواطنيها ثقافة معينة[2].

أما البعد الثاني للديمقراطية هو المواطنة، والتي تتمثل في اختيار المحكومين لحكامهم وقدرتهم على المشاركة في هاته الحياة الديمقراطية وأن يشعروا بمواطنتهم، فأن يكون المرء مواطنا حسب تورين معناه أن يشعر بمسؤوليته عن الأداء الجيد للمؤسسات التي تحترم حقوق الإنسان وتسمح بتمثيل للأفكار والمصالح. كما أنه لا ديمقراطية دون مواطنة، ولا مواطنة بدون الاتفاق لا على الاجراءات والمؤسسات فحسب وإنما على المضامين أيضا، ولا ديمقراطية دون الآخر والاعتراف به، أما بالنسبة للبعد الديمقراطي الثالث يتمثل في صفة التمثيل، والتي عنى بها تورين الحرية في انتخاب الحكام وأن تكون المصالح الاجتماعية قابلة للتمثيل أي التطبيق والتجسيد على أرض الواقع، وأن لا تبقى مجرد حبر على ورق،

[1]: مرجع نفسه، ص 27.

[2]: مرجع نفسه، ص 45.

وأن تكون لها الأولوية على الاختيارات السياسية، ويعني بها أيضا الفاعلين الاجتماعين الذين يمثلون دور الأغلبية ويدافعون عنه ويسعون لتحقيقه[1].

وهذا ما اتفق فيه ما هابرماس الذي ذكر أنه لا ديمقراطية من دون الاعتراف بالآخر والاستماع له، كما يعتقد أن الجدل الديمقراطي يؤلف بين ثلاث أبعاد تتمثل في الإجماع والذي عنى به العودة إلى توجهات ثقافية مشتركة، ثانيا النزاع وهو الذي يتواجه فيه الخصمان، والتسوية وهي التي توفق بين هذا النزاع واحترام الاطار الاجتماعي الذي يحد منها. كما أكد لنا تورين أنه لا يمكن أن نبني مجتمعنا على العقل ولا على الذات بل بتفاعلهما معا، نجد هابرماس يوضح نفس الفكرة من خلال فلسفة الفعل التواصلي التي دعا لها، والذي عنى بها المواجهة بين المتحدثين وفي نفس الوقت انتقال الرسائل في ما بينهم، وهو حسب تورين عبارة عن تحقيق للذات التي ينجزها كل فرد ويسعى لإيجادها في الآخر. فعلى حد تعبير تورين فإن هابرماس يسعى إلى الوصول إلى الكونية انطلاقا من الثقافات والشخصيات الخاصة، أما هو فيسعى للوصول إلى الحرية الخلاقة للذات ضد سيطرة منطق النظم والأجهزة. وعليه فالديمقراطية حسب تورين تتحدد بالحرية وبإبداع الأفراد والجماعات، وتتكون أيضا من خلال الإعتراف بالذوات الأخرى[2]

استنتاج للفصل:

نستنتج مما سبق عرضه وتحليله، بأن ما بعد الحداثة هي مرحلة فلسفية رافضة للحاثة وأسسها، لكن ألان تورين يرفض بدوره ما بعد الحداثة، ويدعونا للعودة إلى الحداثة والعمل على إعادة بنائها وفقا لمعياري العقل والذات الفاعلة، عكس الحداثة المنفرطة التي تم اختزالها في العقل الآداتي، فتورين يأسس للذات الإنسانية الفاعلة ويؤكد على دورها الفعال

[1]:ألان تورين "**نقد الحداثة**"، مرجع سابق، ص ص 423،424,

[2]: أنظر: ألان تورين "**نقد الحداثة**"، الجزء 03، الفصل 05.

في بناء المجتمع و ضرورة اعترافها بالآخر والتعايش معه لتحقق الديمقراطية والسلام العالمي.

خاتمة

من خلال ما تطرقنا لعرضه وتحليله نستنتج العديد من النتائج التي يتحور عليها موضوع البحث وتتمثل في ما يلي:

- أن الحداثة في الحضارة الغربية قامت على محاربة كل ما هو قديم وثارت عليه ودعت إلى الإبداع والتطور والتجديد وتحرر الإنسان وحثه على إعمال عقله لتحقيق حريته من خلال محاربة الميتافيزيقا والفكر اللاهوتي الكنسي,
- يعتبر ديكارت وكانط وهيجل أهم أقطاب الفلسفة في الحضارة الغربية التي أسست للحداثة باعتبار أنهم دعوا لإثبات الذات الإنسانية وإعادة الإعتبار لها بعد أن كانت مهمشة.
- قامت الحداثة الغربية على رفع شعار العقلانية والفردانية والعلموية والعلمانية، واعتبرت من أهم مبادئها التي بنيت عليها، ساعية لإعلائها وتمجيدها.
- تقديس الحداثة للعقل الإنساني وإحلاله محل الآلهة، جعلها تقع في أزمة، نتيجة لقصور هذا العقل وعجزه على تحقيق السعادة للإنسان، فقلبت قيم الحداثة رأسا على عقب، لأنها تطورت ضد ذاتها.
- في ظل هذه الأزمة الحداثية برز تياران فلسفيان، الأول يسعى لنقد الحداثة ورفضها وتجاوزها لمرحله جديدة تسمى ما بعد الحداثة، مناقضة ومناهضة لما جاءت به الحداثة ومبادئها باعتبار أن الآلة أوقعت الإنسان في حالة من الإغتراب والإستلاب، مثله العديد من الفلاسفة أمثال ماركس ورواد مدرسة فرانكفورت...إلخ. أما التيار الثاني يسعى لإعادة بناء الحداثة ولا يرفضها وهو إتجاه مثله هابرماس معتبرا الحداثة مشروع لم يكتمل.
- في ظل هذه التيارات المتناقضة يقر ألان تورين بالعودة للحداثة لتصحيحها وتصويبها مؤيدا بذلك هابرماس.

- كما يؤسس تورين لحداثة مبنية على التفاعل بين العقلانية الآداتية والذات الفاعلة، رافضا اختزالها في العقل الآداتي لوحده.
- يدعونا ألان تورين لبناء الذات الإنسانية الفاعلة التي تسعى للتعايش مع الآخر المختلف عنا في سلم وتعاون، وتعمل على تطوير المجتمع والإندماج فيه.

كما أن المفهوم الجديد الذي قدمه تورين للديمقراطية يتمثل في قيام الفاعلية بين المواطنين والزعماء التمثيليين الذين يمثلونهم، أي الربط بين الفاعلية السياسية مع الفاعلية الإجتماعيةبعضهم ببعض، وأن يكون هؤلاء المواطنين على درجة كبيرة من الوعي الفكري والإجتماعي والسياسي ومن ثم الديمقراطية عنده ذات طابع إجتماعي وثقافي أكثر منه سياسي.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

1) المصادر باللغة العربية:

1. تورين ألان "الحداثة المتجددة" (دار الساقي، تر: جلال بدلة، ط01، بيروت، لبنان، 2020).
2. تورين ألان "براديغما جديدة لفهم عالم اليوم" (تر: جورج سليمان، المنظمة العربية للترجمة والنشر، ط01، بيروت، لبنان، 2011).
3. تورين ألان "ما الديموقراطية" (تر: عبود كاسوحة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 2000).
4. تورين ألان "نقد الحداثة" (تر: أنور المغيث، المجلس الأعلى للثقافة، المطابع الأميرية، القاهرة، 1997).

2) المصادر باللغة الأجنبية:

1. librairie " Le routeur d ´acteur essai de sociologie"Alain Tourain . 1984, PARIS.arthéme
2. . 1992. paris"Critique de la modernité"TOURIN Alain
3. , éditions du seuil"La défense de la modernité"Tourin Alain 2018

الكتب المترجمة:

1. باتلر كريستوفر "**ما بعد الحداثة**" (تر:نيفين عبد الرؤوف، مؤسسة الهنداوي للتعليم والثقافة، ط01، القاهرة ، مصر، 2012)
2. جيروم جيروم وآخرون "**إلى أين القيم؟**" (تر: وهيدة درويش جبور وجان جبور، المجع التونسي للعلوم والآداب والفنون بيت الحكمة، ط01، قرطاج، 2005)
3. ديكارت رينيه: **مقال عن المنهج** (تر: محمود محمد الخضيري، مر: محمد مصطفى حلمي، ط02، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب).

4. راسل براتراند: "**الدين والعلم**" (تر: رمسيس عوض، دار الهلال)

5. راسل براترند ، "**حكمة الغرب**" ج02 (ج 02، تر: فؤاد زكرياء، الكويت،1983)

6. فاتيمو جاني "**نهاية الحداثة**" (تر: نجم بو فاضل، المنظمة العربية للترجمة، ط01، بيروت، لبنان، 2014).

7. فاينرت فريدل: "**كوبرنيكوس وداروين وفرويد، ثورات في تاريخ العلم**" (تر: أحمد شكل، مراجعة: محمد فتحي خضر،الناشر مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة)

8. فروم إيريك "**كينونة الإنسان**" (تر: محمد حبيب، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط01، أبو ضبي، 2013).

9. كانط إمانوال "**مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبل ان تصير علم**"(تر:نازلي إسماعيل حسين ومحمد فتحي الشنيطي، تقديم:عمر مهيبل، موفم للنشر،الجزائر،1991).

10. كلي رايت وليام، "**تاريخ الفلسفة الحديثة**" (تر: محمود سيد أحمد، تقديم ومراجعة: إمام عيد الفتاح إمام، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، لبنان، 2010)

11. ليوتار جان فرانسوا "**الوضع ما بعد حداثي تقرير عن المعرفة**" (تر: أحمد حسان، دار شرقيات للنشر، القاهرة).

12. ماركيوز هاربرت "**الإنسان ذو البعد الواحد**" (تر: جورج طرابيشي، دار الأداب للنشر، ط 03، بيروت، 1988).

13. مجموعة مؤلفين "**ما بعد الحداثة دراسات في التحولات الإجتماعية والثقافية في الغرب**" (تر: حارث محمد حسن، وباسم على خريسان، تق: علي عبود المحمداوي، دار الروافد الثقافية،ط1، بيروت – لبنان، 2018)

14. هيجل فريدريك "**المنهج الجدلي عند هيجل، دراسة لمنطق هيجل**"(تر: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للنشر والطباعة والتوزيع،ط03، بيروت،2007،لبنان).

الكتب العربية:

1. بدوي عبد الرحمان "**مدخل جديد إللى الفلسفة**"(مدين للنشر، ط01).
2. بغورة الزواوي "**ما بعد الحداثة والتنوير، دراسة نقدية**" (دار الطليعة للطباعة والنشر، ط 01، بيروت،لبنان، 2009).
3. بن جاء بالله حمادي وآخرون **"الحداثة جدل الكونية والخصوصية"**(المركز الثقافي العربي، ط01، بيروت –لبنان، 2014)
4. بن مسمية ثريا "**مدرسة فرانكفورت دراسة في نشأتها وتياراتها النقدية واضمحلالها**" (دار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة، ط01، النجف، العراق، 2020).
5. بوجنال محمد "**الفلسفة السياسية للحداثة وما بعد الحداثة**" (التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2010)
6. الحاج الصالح رشيد "**الإنسان في عصر ما بعد الحداثة**" (دار الثقافة للطلاعة والصحافة والنشر والتوزيع، الإمارات العربية المتحدة، مجلة الرافد، العدد 46، ماي 2013).
7. الحاج كمال يوسف "**رنيه ديكارت أبو الفلسفة الحديثة**" (دار مكتبة الحياة، بيروت ، لبنان، 1954).
8. حاطوم نور الدين "**تاريخ عصر النهضة الأوروبية**"(دار الفكر، د ط، دمشق، سوريا، 1985)
9. الخطابي عزالدين ، "**أسئلة الحداثة ورهناتها في المجتمع والسياسة والتربية**" (الدارالعربية للعلوم ناشرون، ط1، لبنان، 2009).
10. الداوي عبد الرزاق "**موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر**" (دار الطليعة للطباعة والنشر، ط01، بيروت، لبنان، 1992).

11. رباعة محمد "**مأزق الحداثة وما بعد الحداثة وموقف الإسلام منها**" (دار القبس للنشر الإلكتروني، ط01، بومرداس، الجزائر، 2020).

12. زكرياء فؤاد "**آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة**" (مؤسسة الهنداوي للنشر، المملكة المتحدة، 2019).

13. سبيلا محمد " **مدارات الحداثة**" (الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط01، بيروت، لبنان، 2009).

14. سبيلا محمد "**دفاعا عن العقل والحداثة**" (منشورات الزمن، المغرب، 2003)

15. سبيلا محمد ، بنعبد العالي عبد السلام "**ما بعد الحداثة**" (دار توبقال للنشر، ظ01، الدار البيضاء، المغرب، 2007).

16. سبيلا محمد بنعبد العالي عبد السلام "**الحداثة الفلسفية، نصوص مختارة**" (الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط01، بيروت، لبنان، 2009).

17. سبيلا محمد بنعبد العالي عبد السلام "**الحداثة وانتقاداتها، نقد الحداثة من منظور غربي**" (دار توبقال للنشر،الدار البيضاء – المغرب)

18. شعيب قاسم "**فتنة الحداثة**" (المركز العربي للنشر، ط01، الدار البيضاء، المغرب، 2013).

19. الشيخ محمد "**فلسفة الحداثة في فكر هيجل**"(الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط01، بيروت، لبنان، 2008.

20. الشيخ محمد "**نقد الحداثة في فكر نيتشه**" (الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط01، بيروت–لبنان، 2008).

21. قبانجي السيد صدر الدين "**الأسس الفلسفية للحداثة**" (مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، لبنان 2010).

22. محمود زكي نجيب ، محمد أمين "**قصة الفلسفة الحديثة**"(مؤسسة الهنداوي للنشر، بدون ط، 2020).

23. المسيري عبد الوهاب والتريكي فتحي "**الحداثة وما بعد الحداثة**"،(دار الفكر، الكويت،2010).

24. مهيبل عمر "**من النسق إلى الذات**" (الدار العربية للعلوم ناشرون، ط01، بيروت، لبنان، 2007).

25. النشار مصطفى: **مدخل جديد إلى الفلسفة** (دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع،ط01، القاهرة، 1998).

المجلات والدوريات:

1. البراق سفيان، "**ملامح الحداثة الأوروبية: الإصلاح الديني والاكتشافات العلمية كنموذجين**"(مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية، المجلد10/العدد03، جامعة شعيب الدكالي، الجديدة، المغرب)

2. براهيمي طاهر "**ما بعد الحداثة ومنطلقاتها وتبدياتها، قراءة في فكر عبد الوهاب المسيري**" (مجلة الدراسات الإسلامية، مجلد 08، عدد 01، جامعة غرداية، جوان 2019).

3. بلعقروز عبد الرزاق "**من عقلانية الحداثة الغربية إلى عقلانية الإبمان التوحيدي**" (مجلة بحوث ودراسات، أسلامية المعرفة، العدد:76، جامعة سطيف، الجزائر، 31أوت 2012).

4. بلقاسم خيرة "**مارتن هايدغر وتقويض الانطولوجيا الكلاسيكية**" (مجلة الرستمية، العدد 03، كلية العلوم الانسانية، جامعة الجزائر 02، الجزائر، فيفري 2021).

5. بن فريحة أسماء "**التقنية ومصير الوجود الانساني قراءة في نص التقنية، الحقيقة، الوجود، لهايدغر**" (مجلة مقاربات فلسفية، المجلد 08، العدد 02، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، 2020/10/23)

6. بن مراح حسيبة، دهوم عبد المجيد "**التعايش في كنف إيتيقا الذات الفاعلة عند ألان تورين**" (مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، المجلد 23، العدد 02، جامعة الجزائر 2، 2022/03/27).

7. بوالشعير عبد العزيز "**أزمة الحداثة الغربية انتقال العقل الإسلامي من التقويض إلى البناء**" (مجلة إسلامية المعرفة، العدد 76، جامعة سطيف 2، الجزائر، 2013/11/24).

8. بوترعة سعد "**الحداثة مفهوم وظهور الدعوة لها في الفكر الغربي المعاصر**" (مجلة المدونة، المجلد الخامس، العدد الأول، جامعة يحي فارس- المدية، 5 جوان 2018).

9. بولخراص عبد الحق "**المشروع الفلسفي للحداثة عند يورغن هابرماس**"(مجلة منيرفا، مجلد06، عدد01، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، جامعة سطيف،01- ماي2022).

10. حمون حسان "**مدرسة فرانكفورت وأزمة الحداثة الغربية**" (مجلة الحقيقة للعلوم الإجتماعية والإنسانية، المجلد 20، العدد04، المغرب،30 ديسمبر 2021).

11. الخولي إيهاب عبد الوهاب "**فينومينولوجيا الدين والعقل عند هيجل**" (كلية الحقوق، جامعة المنوفية،2020).

12. خيدون محمد "الذات الفاعلة والتاريخانية والحركات الاجتماعية عند ألان تورين" (مجلة جيل البحث العلمي، العدد 82، جامعة ابن الطفيل، المغرب، 2022).

13. الدقون عبد الرحيم "**مأزق الحداثة وفقدان البوصلة الأخلاقية**" (مركز نهوض للدراسات والبحوث، 2023).

14. زرقة دليلة و حسن عالي "القراءة السوسيولوجية لمفهوم المجتمعات التابعة" (مجلة الإعلام والمجتمع، المجلد 05، العدد 02، جامعة سعيدة الدكتور مولاي الطاهر الجزائر، 2021/06/21).

15. سفيان فاتن "**مكانة الحقيقة في فلسفة الاختلاف عند جيل دولوز**" (مجلة الاناسة وعلوم المجتمع، مجلد 06، عدد 02، المركز الجامعي نور البشير، البيض، جانفي 2023)

16. الشابي نور الدين "**أزمة الحداثة من منظور إدغار موران**" (مجلة تطوير، المجلد09، العدد 02، جامعة السلطان قابوس، 31 ديسمبر 2022).

17. الشريف محمد طاهر "**الحداثة الغربية وأزمة الإنسان المعاصر**" (مجلة جامعة المعارف، العدد06، جامعة باتنة 1، الجزائر).

18. شطارة عامر ناصر "**الفردانية في الفلسفة الحديثة كيركغارد أنموذجا**" (دراسات، العلوم الإنسانية والإجتماعية،المجلد41، ملحق01، كليةالادآب، الجامعة الأردنية، 2013/10/8).

19. الصالح رشيد الحاج "**العلم وأزمة المجتمع الغربي، هابرماس نموذجا**" (مجلة جامعة دمشق،المجلد 30، العدد4،3، قسم فلسفة، 2014)

20. قدور رشيد "**المنطلقات الفلسفية للحداثة وما بعد الحداثة**" (ابدالات الخطاب النقديالمعاصر من الحداثة إلى ما بعد الحداثة، جامعة عباس الغرور، خنشلة، 10-2023/10/11).

21. قصاص سويعد "**بنيوية الجسد في التحليل النفسي**" (المجلة التعليمية، المجلد 05، العدد 15، جامعة وهران 2 محمد بن محمد وهران، سبيمبر 2018).

22. كارم ياسين "**ما بعد الحداثة أم حداثة فائقة**" (مجلة آفاق للبحوث والدراسات، مجلد 05، عدد 02، جامعة محمد الأمين دباغين، سطيف2، الجزائر، 2022/07/31)

23. الكاضم سماح نجم "**أزمة الحداثة من منظور النظرية النقدية والحداثة السائلة**" (مجلة قضايا سياسية، العدد 74، كلية العلوم الساسية، جامعة النهرين، 2023/09/31).

24. لحمر فوزي، جمال سعادنة: **الذات الغربية من الإنغلاق إلى الإنعتاق** (مجلة اشكالات في اللغة والأدب، مجلد09، عدد05، 25ديسمبر2020،جامعة باتنة01).

25. مداس أحمد "**مقاربة ألان تورين حول العمل والتنضيمات**" (مجلة حقائق للدراسات النفسية والإجتماعية،العدد 09،الجزء 02،جامعة الجلفة).

26. مزاتي خالدي "**إشكالية ما بعد الحداثة في الفلسفة الغربية المعاصرة ليوتار وهابرماس نموذجان**" (مجلة جسر المعرفة، مجلد 06، عدد04، ديسمبر 2020)

27. مقورة جلول "**من الحداثة إلى ما بعد الحداثة**"(مجلة الدراسات والبحوث الإجتماعية جامعة حمة لخضر الوادي، العدد28، جامعة المسيلة، الجزائر، ديسمبر 2018).

28. المنصور ريم "**الاختلاف عند دولوز**" (مجلة تدفقات فلسفية، مجلد 02، عدد 01، المعهد العالي للعلوم الانسانية، جامعة المنار، تونس، سبتمبر 2021)

29. مهدي عبير سهام "**النزعة الإنسانية في الفكر السياسي الغربي**" (المجلة السياسية والدولية، جامعة بغداد ،كلية العلوم السياسية).

30. موسى محمد فتحي "**فلسفة التربية فيما بعد الحداثة**" (مجلة كلية التربية بتفهنا الأشراف، مجلد 01، عدد 01، جامعة الأزهر، الدهقلية، مصر،2023)

31. ميرفت إبراهيم "**قراءة في كتاب نقد الحداثة لألان تورين**" (مجلة جامعة المعارف، العدد 06، منشورات المجلس الأعلى للثقافة، 1997).

32. وارم العيد "**قراءة في كتاب براديغما جديدة لفهم عالم اليوم لألان تورين**" (مجلة آفاق لعلم الإجتماع، المجلد 10، العدد 02، جامعة محمد البشير الإبراهيمي برج بعريريج، الجزائر 13-11-2020).

33. وطفة علي "**مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة**" (مجلة فكر ونقد، عدد43، المغرب، 2001).

المجلات العلمية باللغة الأجنبية:

1. .noms dieux. **"Barbarie et progrés"**blattchen Edmon . 2002.Bruxelles .
2. Hassan Iheb. From Postmodernisem to Postmoderrnity (the ..Local/ Global context)
3. **Le sujet comme mouvement social ou "** TONDREAU Jacques , novembre, Aspect sociologiques**"la critique De La modernité** .1993

القواميس والمعاجم:

1. ابن المنظور، "**لسان العرب**" (دار المعارف، ط01، القاهرة، 1119).
2. بودون وبوركيو "**المعجم النقدي لعلم الإجتماع**" (تر: سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، مصر، 1986).
3. حسيبة مصطفى "**المعجم الفلسفي**" (دار أسامة للنشر والتوزيع، ط01، الأردن، عمان، 2009).
4. صليبا جميل " **المعجم الفلسفي**" (دار الكتاب اللبناني، ج01، بيروت، لبنان، 1982).
5. ضيف شوقي "**المعجم الوسيط**" (مكتبة الشروق الدولية، ط04، القاهرة ، مصر، 2004).

الموسوعات:

1. علي فاطمة الزهراء "**ما بعد الحداثة**" (موسوعة ستانفورد للفلسفة، حكمة، 2018).
2. لالاند أندريه **"موسوعة لالاند الفلسفية"** (تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، مجلد01، ط01، بيروت باريس، 2001)

الرسائل الأكاديمية:

1. أوعشرين منير "قيم الحداثة في فلسفة جاك دريدا" (مذكرة ماجستير في الفلسفة، كلية علوم اجتماعية، جامعة وهران2، 2015-2016)

2. بن عزن الزبير "**تحليل سوسيولوجي للصراع في الهيئات المحلية المنتخبة**" (مذكرة ماجسنير في علم الإجتماع الإتصال، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، 2012/2011).

3. بويش محرز "العلمانية في الفلسفة الغربية الحديثة، بين التأسيس الفلسفي والتجسيد السياسي"(مذكرة ماجيستار، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، جامعة الجزائر).

المواقع الإلكترونية:

1. حمداوي جميل "**مدخل إلى مفهوم ما بعد الحداثة**" (ALUKAH NET، تاريخ النشر 2012/02/18، تاريخ الاطلاع: 2024/04/30، بتوقيت:17:35)

لكعشمي عثمان "**قراءة في كتاب دفاعا عن الحداثة لألان توين**" (Mana,net بتاريخ 02 جوان 2019، تاريخ الإطلاع: 04 مارس 2024، بتوقيت08:15

الملخص

الملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على الأزمة التي أصابت الحداثة في الحضارة الغربية، والتي حولتها من مرحلة إلى أخرى، فوضعت بذلك الحداثة محل نقاش وتساؤل من طرف الفلاسفة، ليتفق أغلبهم على رفضها وتجاوزها إلى ما بعد الحداثة، أما ألان تورين فقد شق لنفسه طريق آخر يبين فيه أن لا بديل للحداثة إلا حداثة أكثر إنسانية ترتكز على دور الذات الفاعلة والعقل معا، بدل حصرها في العقل الآداتي لوحده. كما طرحت هذه الدراسة مجموعة من الإشكاليات المتعلقة بمأزق الحداثة و البديل للخروج منه.

الكلمات المفتاحية: الحداثة، أزمة الحداثة، ما بعد الحداثة، الآداتية العقلانية، الذات الفاعلة.

Résumé

This study aims to shed light on the crisis that befell modernity in Western civilization, which transformed it from one stage to another. Thus, modernity was subject to discussion and questioning by philosophers, with most of them agreeing to reject it and move beyond it to post-modernism. As for Alain Touraine, he paved another path for himself. In it, he shows that there is no alternative to modernity except a more humane modernity that is based on the role of the active self and the mind together, instead of limiting it to the instrumental mind alone. This study also raised a group of problems related to the impasse of modernity and the alternatives to get out of it.

Keywords: modernity, post-modernty, the crisis of modernity, rational instrumentalism, the active self.