

الإنسان بين مطرقة الحداثة وسندان ما بعد الحداثة

Man Between the Hammer of Modernity and the Anvil of Postmodernity

د. عبد اللطيف قادم*

جامعة محمد الشريف مساعديّة – سوق أهراس- (الجزائر)

Kaemsami51@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2025-10-16	تاريخ التقييم: 2025-11-25	تاريخ القبول : 2025-12-10
---------------------------	---------------------------	---------------------------

الملخص:

لم تعرف حياة الإنسان الاستقرار والثبات منذ نزوله إلى الأرض، في ظل الفلسفات الكثيرة، التي تعاقبت عليه عبر الأزمنة المختلفة، حيث تباينت رؤاها واختلفت وجهات النظر إلى هذا الكائن، فمنها من رفعت له ليحتل مكانة مرموقة وجعلته مقياس الأشياء كلها، ومنها من حررتة من قيود العصور الوسطى وسيطرة الكنيسة، ومنحته وعقله أهمية كبرى، إلا أنّ هذه القيمة والمكانة الرفيعة، التي احتلها لم تصمد أمام رياح ما بعد الحداثة، التي عصفت بكينونته وفككت مركزيته وأهدرت دمه، فكان نسيا منسيا على يد فوكو وأشياعه.

كلمات مفتاحية: الإنسان؛ الوجودية؛ الحداثة؛ ما بعد الحداثة؛ التفكيكية.

Abstract :

Human life has not known stability or constancy since its descent to Earth, in the shadow of the many philosophies that have succeeded it over different eras. Their visions and perspectives on this being have varied. Some have elevated it to a prestigious position, making it the measure of all things, while others have liberated it from the shackles of the Middle Ages and the dominance of the Church, granting it and its mind great importance. However, this value and lofty status it occupied could not withstand the winds of postmodernism, which swept away its being, dismantled its centrality, and shed its blood. It was thus forgotten at the hands of Foucault and his followers.

Keywords: Man, Existentialism, Modernity, Postmodernism, Deconstruction.

*المؤلف المراسل.

1. مقدمة:

كان الإنسان ولا يزال محل اهتمام المفكرين والنقاد والفلاسفة، فلم يكن منذ وجوده في منأى عن الصراعات والمواجهات مع شتى القوى والأفكار، التي سعت لإنزاله من على عرشه بعد أن أكرمه خالقه وأسجد له ملائكته تعظيماً لشأنه وتزكية لمقامه، حيث أخبر القرآن بقوله تعالى: "وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً" [آية 30: البقرة]. وقال أيضاً: "إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ" [آية 71: ص]: أي تعظيم هذا! وأي شرف! "وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ" [آية 34: البقرة]. من هنا تبدأ رحلة المعاناة والمتاعب.

إنَّ رحلة الإنسان لم تكن سهلة في مواجهة هذا الفضاء الفسيح من الطبيعة وتحدياته، بل كانت محفوفة بالمخاطر والتشويق في الآن ذاته، لذا فكل مرحلة هي تعبير عن إدراك لمفهوم الوعي بالذات بشكل متزايد، وبذلك فهي بلورة لحقيقة هذا الكائن.

لقد عرف الإنسان مراحل ومحطات مختلفة منذ نزوله إلى الأرض، حيث سعت بعض الفلسفات للنيل من كرامته ومركزته، وكل المركزية الأخرى بدءاً بمركزية الإله في حد ذاته على يد القبلانية تحت زعامة الحبر اليهودي "إسحاق الأعمى"، إذ عرف الفكر الغربي خلال تلك الفترة تحولا كبيرا، حيث طلق كل العوالم المطلق، واليقين، فكانت ميزة عصر الشكّ هذا الحركية وعدم الثبات، ما أدى إلى نسف كل القيم وتحطيم كل المقدسات، فكان الإله والإنسان ضحية هذا الاهتزاز وهذه الثورة، حيث فقد الأول مركزته على يد الفيلسوف العدمي "فريدريك نيتشه" (F. Nietzsche) (1844/10/15) (1900/08/25) من خلال تحليلاته الجينية الوجودية وفلسفته العدمية، حيث نفى وجود الإله، ونفى المسؤولية فيه، ساعيا إلى تخلص العالم منه، مصرّحا بأن الإله مجرد أمر افترضه الناس وجوده، مبتدعين في الحين ذاته ذلك المفهوم المذهل: الإله لأنفسهم.

إنَّ هذه الأفكار العدمية التي هاجمت العقل التنويري ومقولاته عن المنطق، والعقل، والحقيقة، تعد ضربة قاضية ونقطة تحول في مسيرة الفلسفة الغربية، الأمر الذي أدى حقيقة إلى الإعلان عن موت الإله، والذي كان إيذانا وإعلانا صارخا بموت الإنسان ونهايته ونهاية نزعتة، هذه اللحظة الحاسمة، التي يمتلك فيها الإله والإنسان بعضها البعض، إذ كان موت الأول مرادفا لموت الثاني.

من هنا فالموضوع يشير إلى إشكالات عديدة انطلاقاً من طبيعته الشائكة، ومنها تتحول هذه الأسئلة إلى أفكار تتخمر في ذهن صاحبها لتصبح بحثاً يعكف على التدبر في مصير هذا الإنسان.

❖ فهل تمكن من إثبات وجوده؟

❖ هل استسلم إلى قضائه المحتوم، فكان الموت مصيره والزوال سبيله كما دعا إلى ذلك البنيويون وأشباعهم.

❖ هل تمكنت الوجودية من الشفاعة له لما بواته مكانة لائقة به وجعلته مقياس الأشياء كلها؟

❖ كيف قرأ هذه الفكرة الفلاسفة والمفكرون العرب؟

للإجابة عن هذه الأسئلة كان لزاماً علينا الاتكاء على نقد النقد وجعله آلية للكشف والوصول إلى بعض الجوانب المظلمة في البحث.

1- الإنسان من منظور الفلسفتين الغربية والعربية:

كان الفلاسفة اليونان من السابقين إلى الاهتمام بالإنسان ومشكلاته، حيث اختلفت مواضعهم وتباينت رؤاهم خلال القرن السادس قبل الميلاد، فبحثوا في الفلسفة، والسياسة، وعلم الوجود والمنطق، وعلم الأحياء، ونشأة الكون وعلته، ومادته.

وكان لظهور المدرسة الأيونية على يد الفلاسفة الطبيعيين الأثر البارز، وعلى رأسهم "طاليس" (548/650 ق.م) أحد الحكماء السبعة، إذ اعتبر الماء المادة الأولية الجوهرية للوجود، حيث يفترض أنه منبع الكون، ومنه تكونت جميع الكيانات، وبناءً على ذلك تتفق جميع الموجودات - سواء كانت كائنات حية كالإنسان والشجر أو غير حية كالحجر - في تركيبها الأساسي من الماء، ويقتصر التمايز بينها على التباين في نسبته المكونة لكلٍ منها، فالماء في نظرهم هو جوهر الحياة وسر وجودها.

لقد بنت الفلسفة القديمة أفكارها على معرفة أصل العالم وأسرار الطبيعة، من خلال تفسيرها لعلل وأسباب النظام الذي تركز عليه الطبيعة، ولم تكن هذه الفلسفة تولي اهتماماً وعناية للإنسان كذات، حيث لم يصمد كثيراً أمام هذه التقلبات التي عرفتها الحياة، إذ بدأ في البحث عن ذاته بطرح أسئلة عديدة يريد إجابة كافية تغنيه عناء البحث ومشقة السؤال، خاصة مع بزوغ فجر الفكر التأملي في البدايات الأولى للفلسفة اليونانية زمن "أرسطو" و"أفلاطون"، هذه الفترة التي ينظر فيها إلى الإنسان بأنه كائن يتميز بعقله، الذي هو مناط التكليف وأساس المسؤولية والجزاء، ومن هنا يذهب "أفلاطون" إلى القول بأن: "الإنسان كائن صالح خلق في السماء ونزل إلى الأرض، فهذا المستوى لا يناسب الوجود الإنساني؛ باعتبار العالم أقل شأنًا بالمقارنة مع أجزاء الكون الأخرى".¹

فأفعال الإنسان حسب رأيه نابعة من طبيعته الإلهية، فهو يفعل ما يتذمر من هذه الطبيعة، وليس ما يتعلم، وهذا ما يفسر انجذاب البشر نحو أفعال الخير، بإعمال العقل وتفضيله على العاطفة.²

فالإنسان عند اليونان هو سيد الخلق وقائدهم، لذا اتخذوه إلهاً من دون الله، وكانت الحضارة الهيلينية صاحبة السبق في اعتناق مذهب الإنسان اعتناقاً صريحاً، هذا التأليه كان سبباً في نشوب الصراعات الدائرة بين البشر والآلهة اليونانية.³

فالإنسان إما أن يكون في منزلة دونية مساوية لمرتبة الحيوان، أو يترفع بنفسه ويسمو لكيونته فيرتقي إلى أعلى مكان، فالنتيجة المستخلصة أن الفلسفة اليونانية تنظر إليه من زاويتين متناقضتين، ونظريتين متميزتين: نظرة تبجيل وتقديس، نظرة احتقار وتدنيس.

لم تقتصر نظرة اليونانيين على هذا فحسب، بل نجد الإنسان في نظر "أرسطو" (322/384 ق م) (Aristote) حيواناً مديناً يعرف الخير والشر، والعدل والظلم، وهو وحده القادر على تشكيل المدينة، فالإنسان حيوان سياسي، وبذلك تكون الدولة هي الإطار الأنسب لتشكيل ماهيته، هذا ما يخول له أن يكون في أفضل صورة ممكنة من نفسه، ولا يقتصر ذلك على امتلاك النوايا الجيدة، بل يوظفها في الأفعال الصائبة، ويعتبر "أرسطو" الإنسان المثالي هو الذي يسعى جاهداً لتوظيف قدراته، فوظيفته الطبيعية هي ممارسة الفضيلة، إضافة إلى أن الفلسفة السوفسطائية جعلت من الإنسان مركز الأشياء، كلها ومحورها

الرئيس، وهذا ما ذهب إليه الفيلسوف "بروتاغوراس" (420/487 ق.م) في قوله الإنسان مقياس الأشياء كلها؛ وهذا يعني أن الإنسان فرد، وليس إلها أو قانونا أخلاقيا ثابتا، وهو المصدر النهائي للقيمة: "الإنسان مقياس الأشياء كلها، ما هو كائن بما هو كائن، وما هو غير كائن بما هو غير كائن"⁴. هذه الفلسفة تمكنت من الإطاحة بكل حقيقة موضوعية، يتطلع إلى الوجود ومستقبله عن الذات، وهذا تأكيد للمبادئ الذاتية، فلا وجود لسلطة أخرى غير سلطة الذات.

إذا كانت الفلسفة اليونانية بوجه عام والفلسفة السوفسطائية بوجه خاص تنظر إلى الإنسان على أنه مقياس الأشياء، فإن الفلاسفة والمتكلمين العرب قد احتدم الصراع بينهم واختلفت نظراتهم للإنسان، وذلك لاختلاف عقائدهم وتوجهاتهم ومشاربهم الفلسفية. فهذا "ابن سينا" في حديثه أشار قائلا: "ليس الإنسان إنسانا وأنه حيوان، أو أي شيء آخر، بل إنه مع حيوانيته ناطق"⁵، فالعقل نزع عنه صفة الحيوانية التي وصف بها في المذاهب الأخرى.

أما الإنسان عند المتكلمين فقد ذهبوا في وصفه إلى أنه: "بنية مخصوصة، محسوسة، هذا الهيكل المحسوس المجسم المحسوم، فإذا قال أنا أكلت يريد بذلك البدن"⁶، غير أن الفلاسفة الإلهيين يرون أن الإنسان: "هو المعنى الحقيقي القائم بهذا البدن، ولا دخل للبدن في مسماه وليس المشار إليه؛ لأن هذا الهيكل المخصوص، بل الإنسانية المقومة لهذا الهيكل"⁷، يمكننا القول بأن الإنسان مغاير لأجزاء البدن، فكل هذه الأشياء إذا حدثت يكون جوهر المخلوق.

أما الإنسان عند "أبي نصر محمد الفارابي" يرقى إلى منزلة رفيعة، فقد تم وضعه في مركز الوسط بين الإله وبقية الكائنات، فهو يحتل قمة الهرم التي توجد أسفلها العناصر الأربعة، التي تدخل في تكوين كل ما يأتي فوقها، مثل الجماد، النبات، والحيوان، وتختلف عن الإنسان في عدم امتلاكها للعقل، الذي بفضل عرف الإنسان الله، فمفهومه في الفكر الإسلامي هو مفهوم الإنسان الكامل.

وقد ذهب "ابن عربي" إلى القول بأن: "لذة الإنسان بكماله هو أشد أصناف اللذة، وفي هذا سُمُو شاهر عظيم، وأن إقامة هذه النشأة الإنسانية ورعايتها وتعهدها بالصيانة أولى من هدمها وإلحاق الأذى بها، وبما أن الإنسان ما خلق إلا من أجل الكمال، فإن من سعى في هدمه، فقد سعى إلى منع وصوله إلى ما خلق له"⁸، ف"ابن عربي" عكس الكمال الإلهي على الكمال الإنساني، فصار الإله والإنسان الكامل لحقيقة واحدة، فهي غاية غايات الوجود، فإذا خرج الإنسان من العالم أصبح هذا الأخير عديما لا قيمة له، فوجوده يحفظ الوجود، وزواله يعني لا محالة زوال العالم، فهذا الوجود إذن يكون الإنسان هو مركز الكون ومحوره.

فالإنسان هو أشرف المخلوقات وأطهرها، فقد عجن الله طينته بيده وجعل في ذلك عنايته فما فضل الإنسان عن غيره إلا لكونه بشرا من طين، وهو أفضل كل الأنواع مما خلق، فبشرية الإنسان دليل على خيريته، وأثبت الله ذلك في كتابه العزيز في عدة آيات سبق ذكرها، فلم ينل الإنسان حظا ومكانة كالتالي نالها في الإسلام، حيث اعتلى أرفع المناصب وأعلى المقامات وبذلك فهو أطهر المخلوقات وأشرفها. إن الفلسفات القديمة سواء أكانت يونانية غربية، أم إسلامية شرقية فقد تباينت رؤاها واختلفت نظرتها بالنسبة للإنسان.

2- الإنسان والنزعة الإنسانية:

الزعة الإنسانية مذهب أدبي لا ديني غلبت عليه النظرة المادية، هدفه الأسى كان التركيز على الإنسان وتحريره من قيود العصور الوسطى وسيطرة الكنسية، وقد كان مصطلح الزعة الإنسانية مرتبطاً بعصر الإصلاح الديني إبان القرنين الخامس والسادس عشر الميلاديين، حين بدأ التحول في تلك الفترة من الدين إلى العلم ومن الإله إلى الإنسان، ومن الماضي إلى الحاضر والمستقبل، وكان العقل محل اهتمام المفكرين خاصة "مارتن لوثر" Mertin Luther (1546/1483) الذي أعطى للعقل مكانة مهمة في البحث الحر، وبذلك يكون قد قضى على سلطة الكنيسة العقائدية، التي تعد ظل الإله في الأرض، وممثلها الوحيد، رافضاً في الوقت ذاته فكرة التوسط بين الإله والإنسان، جاعلاً العلاقة مباشرة، وهذا لا يعني أنَّ الزعة الإنسانية كلها دعوة إلى الخروج عن الدين، بل نجد نزعتين إنسانيتين: الزعة المسيحية المؤمنة، التي لا تزال تمثل تياراً فلسفياً في أوروبا يمثلها كبار الفلاسفة مثل "كارل ياسبرس" Karl Jaspers (1969/1883)، و"قابريل مارسال" Gabriel Marsel (1973/198/1889/1217)، إضافة إلى ذلك نجد الزعة الإنسانية الملحدة، والتي حمل لواءها "مارتن هايدجر" Martin Heidegger (1976/1889)، وتهدف كلها إلى التمرد عن الإله من أجل العناية بالإنسان، الذي: "هو سيد نفسه، وسيد مصيره، وهو سيد الطبيعة، ولا مكان لأي سبب آخر في هذا الكون سوى الإنسانية اختصاراً هي تأليه الإنسان"⁹، يمكننا القول إن تأليه الإنسان يتطلب نفي الإله، وكذلك فإن نفي الإله لا يتم إلا بتأكيد الإنسان.

هكذا تمكنت الزعة الإنسانية من أن تكون عماد الحداثة، خاصة وأنها كانت تمنح الإنسان وعقله أهمية كبرى، كما أنها ترفض كل أسبقية دينية أو ميتافيزيقية، تمكّنها من أن تضع حداً لإبداع الإنسان وتعالیه في التاريخ، وبهذا تمثل قطيعة حاسمة مع كل نظرة قروسطيه، كما أنها تمثل تأسيساً لفلسفة جديدة تجعل الإنسان يحل محل المركز من الوجود، بعد أن كان الوجود على الهامش¹⁰، ومن هذا القبيل فإن الزعة الإنسانية تولي أهمية كبرى للإنسان تعلي من شأنه وترفع كرامته، مؤكدة على المساواة باعتبار أن الإنسان يقوم مقام الإله وليس المقصود بالإنسان المفرد المعين، بل الإنسان بصفة عامة، وهذا حسب تعريف "أندري لالاند" Andri Lalande (1963/1867) "الزعة الإنسانية مركزية متروية تنطلق من معرفة الإنسان، وموضوعها تقويم الإنسان واستبعاد كل ما من شأنه تغريبه عن ذاته، سواء بإخضاعه لحقائق وقوة خارقة للطبيعة البشرية، أم لتشويهه من خلال استعماله دونياً ودون الطبيعة البشرية"¹¹، لذا نجدها تحارب كل أشكال الاغتراب والاضطهاد، مطالبة باحترام الكرامة الإنسانية، وبذلك يكون للأشخاص الحق أن يعاملوا كغايات.

إنَّ مشكلة الإنسان لم تعد محل اهتمام الفلسفات القديمة فحسب، بل للحداثة أيضاً نصيب من ذلك، فهو أكبر حدث بالنسبة لها، حيث أثّرت حوله تساؤلات جرت وراءها أفكاراً وقضايا متعددة، وصلت إلى حد إعلان موته وسقوطه في قبضة الصيرورة.

3- الحداثة وبناء الإنسان:

الحداثة هي حركة فكرية جديدة في التاريخ الأوروبي، تقوم أساساً على محاولة إبدال المرجعية الفكرية، التي تحكم السلوك الإنساني في الحياة، فالعقل الأوروبي الذي استطاع الإفلات من قبضة الكنيسة وجد نفسه أمام حل لا ثاني له، إذا أراد تغيير الواقع القائم في تلك الفترة، هذا الحل يكمن في

تغيير المرجعية التي تحكم الحياة، فوجد نفسه أمام الكنيسة التي تتكلم باسم الدين¹²، ولم يكن الإنسان أن يتجه هذا التوجه؛ لكونه واعيا بالتغيير والتحرر، بل كان هذا التغيير سُنّة من سنن الكون.

لذا فهي تتعارض مع القديم للدلالة على رفض أسسه، وهي الديمومة والثبات؛ لأنهما يتعارضان مع معطيات الجدة والابتكار؛ تعني ترك الأشياء القديمة في كل مجالات الحياة، سواء تعلق الأمر بالسياسة أو المعرفة، حيث تكمن ماهية المجتمعات الحديثة في الطرق التي تحرر الفرد من ثقل التقاليد¹³؛ وبهذا المعنى تكون الحداثة على صلة بالأبدية وحدها وترفض رفاهية الزمن وغوايته.

إنّ الوجهة الجديدة التي سلكها الإنسان جعلته يجرد الدين من هيمنة الكنيسة، لتبرز حركة الإصلاح الديني، التي أعلنت عن حرية الإيمان تعبيراً عن حرية المسيحي، فالحرية السياسية لا تبدأ إلا بالحركة الدينية ورفض سلطة الكنيسة الدينية والدنيوية، وقد استطاع أن يتجرأ على السلطة باسم حرية المسيحي وإعلان استقلال الأسباب عملاً وإرادة وفهما وسلوكاً¹⁴، لهذا فالحداثة وحركة النهضة تحولت من التمرکز على الخالق في السابق إلى التمرکز على الإنسان، وبدلاً من الوحي بوصفه مصدراً للمعرفة والأخلاق، أضى العقل والتجربة مصدراً للمعرفة والقيم، مما لا شك فيه أن تأثير الدين لم يكن قد اختفى بصورة نهائية، بل مازال ظل هذا التأثير يساير مشروع الحداثة، وإن حدث في هذه المرحلة تراجع في دوره مقابل صعود دور العقل الذي أخذ دفعة القيادة في تسيير المجتمعات، ليعطي لحامله الإنسان المرجعية المطلقة البديلة عن المرجعية الدينية¹⁵، فإذا كان الخالق هو الإله في السابق، فإن المخلوق ما فتئ أن يكون إلهاً.

لقد تمكن الإنسان من وضع نفسه في مكان آمن في عصر الحداثة، مستعيداً بذلك أحقيته في التربع على الكون والتحكم في زمامه وتسيير أموره، متسلحاً بسلح الشجاعة والعزيمة القوية، لتوجيه نفسه بنفسه، بعيداً عن كل العراقيل ومستعينا بالعقل الذي استخدمه في إدراك الاحتمالية اللامتناهية، الأمر الذي أدى به إلى التحرر من الجهل والفقر واللامن.

فبالرغم من المكانة الريادية والمنزلة السيادية التي احتلها الإنسان في زمن الحداثة، إلا أن الإخفاقات التي مست كل الجوانب في تلك الفترة، أدت إلى هزة عنيفة ورجة قوية زعزعت الواقع الفكري، انتهت بها إلى قتل الإنسان وتدميره عبر آليات مختلفة "جاعلة من الذات الإنسانية ذاتاً مشروخة غير عارفة بذاتها، خاضعة في الآن ذاته إلى حتمية البنيات المختلفة الاقتصادية والاجتماعية والرمزية، واللسانية، وتحولت الأنساق والمشاريع الحديثة، المرتبطة بالعقل والتنوير، والتقدم والحرية والأنسنة في عقول الحداثيين والتنويريين والإنسانويين إلى معتقدات جامدة وثوابت مطلقة أو إلى أسس ما وراثية وروايات طوباوية، الأمر الذي أفقدها مصداقيتها وجعلها غير صالحة للمراهنة على الفهم والتشخيص أو الفعل والتأثير"¹⁶، هذا ما عجل بأقول نجم الحداثة، وعجلت برحيل الإنسان، خاصة في ظل وجود التقنية وسيطرة المعرفة العلمية، الأمر الذي فتح المجال واسعا والباب على مصراعيه أمام الوافد الجديد ما بعد الحداثة، التي تجاوزت الطبيعة الإنسانية، واسترجعت التاريخ لتفككه وتسخر منه.

4- ما بعد الحداثة وتفكيك الإنسان:

إن مجيء ما بعد الحداثة ينذر بتقويض الميتافيزيقا الغربية وتحطيم كل المقولات الغربية المركزية التي هيمنت قديماً على الفكر الغربي، كاللغة والأصل، والصوت والعقل، مستعملة في ذلك كل آليات التشبث

والاختلاف، فبمجرد ذكر ما بعد الحداثة يتبادر إلى الذهن أفكار التشرذم والاختلاف، والتصددع، وعدم التجديد، والانفكاك عن اللوغوس، والاهتمام بالمدنس، والهامش والغريب، والمختلف، وفي هذا يقول "هابرماس" (Habermas Jorgen) (1929/06/18): "إن ما بعد الحداثة ليست فقط إنذارات انتهائية تشتم ربح العصر، بل يجب أخذها بجدية والنظر إليها على أنها مقياس زلزال ثقل الزمن"، لذا فإنه من الصعب أن نحدد البدايات الأولى لفكر ما بعد الحداثة، أو إعطاء تعريف دقيق لها، فقد ذهب ليوتار (1998/04/21/1924/08/10) في تعريفه إلى أنها: "التشكيك في السرديات الكبرى، أو الما ورائية"¹⁷.

وعند جون بودريار (Jean Baudrillard) بأنها: "مرحلة متأخرة من الحداثة تحمل انقساماً حاكياً وزمانياً"¹⁸، وهذا لكونها شبيهة بالإمبريالية الجديدة للثقافة الغربية، فهي حالة من فقدان المركزية والشعب والتشتت. ويراه "عبد الوهاب المسيري" بأنها: "حالة من التعددية المفرطة التي تؤدي إلى إلغاء المركز وتساوي كل الأشياء وسقوطها في قبضة السيرورة، بحيث لا يبقى شيء متجاوز لقانون الحركة المادية أو التاريخية، وتصبح كل الأمور نسبية، وتغيب المرجعية والمعيارية، بل وتختفي مفهوم الإنسانية المشتركة، بوصفها معيارية أخيرة ونهائية، فتفسد اللغة أداة التواصل بين البشر، ويفصل الدال عن المدلول، وتطفو الدوال ولتتراقص دون منطق واضح فيما يطلق عليه رقص الدوال، ويختفي الكل تماماً"¹⁹، فما بعد الحداثة إذن في نظر "عبد الوهاب المسيري" هي إفساد للغة؛ لكونها أداة التواصل بين البشر.

أما "على حرب" فيراها: إعادة القراءة لكل الأشياء التي كانت في زمن الحداثة، حيث يقول: يجب أن نضع موضع النقد والفحص والعلاقات مع المفردات، التي قرأ من خلالها أهل الحداثة العلم والأشياء، كالعناوين الكبرى والشعارات العريضة، التي ألهمت رواده الحداثة ونفذت مشاريع التحديث، كالتنوير والتقدم، والعقلانية والعلمانية والليبرالية والزعة الإنسانية والنقد...²⁰، يبين من خلال كلامه كيف أن المحدثين: "قد تعاملوا مع العقل بطريقة غير معقولة، أو مع العلمانية بصورة لاهوتية، أو مع الحرية بطريقة استبدادية، أو مع الإنسانية بطريقة بربرية، ولكن حديثاً أو معاصرة"²³، نستكشف من خلال هذا الكلام أن ما بعد الحداثة ينظر إليها على أنها قراءة للأشياء بعيون الحداثيين، والتعامل مع الأشياء يعكس صفاتها، فالمتأمل في أقوال الفلاسفة يدرك تمام الإدراك أن ما بعد الحداثة ما هي إلا حالة من التعددية المفرطة، التي تؤدي إلى إلغاء المركز وتساوي كل الأشياء، وسقوطها في قبضة السيرورة، بحيث لا يبقى شيء يتجاوز لقانون الحركة، وتغيب المرجعية، ويختفي مفهوم الإنسانية المشتركة، ويعيش الإنسان التشظي والتفكيك والمغايرة والاختلاف، بعدما عاش تركزه على العقل، الذي كانت ترى فيه الحداثة مرشدها الأول بعد الوحي، حيث أثبتت التجارب أنه ليس المرشد الذي يمكن الوثوق به في قيادة قاطرة الحضارة الغربية.

من الصعب جداً تحديد فترة زمنية معينة تعد للوقوف على البدايات الأولى بظهور ما بعد الحداثة، ولكن الارهاصات الأولى في العالم كانعكاس مجتمعي، انطلاقة من الوعي لمشكلات الحداثة التي لم تستطع أن تسير العالم بشروطه الجديدة، حيث تقوم أفكار ما بعد الحداثة كما ذكرنا أنفاً على العدمية، التي أرسى دعائمها "نيتشه"، الذي فكك الأسس التي أسندت إليها الحداثة، وذلك من خلال نقده للميتافيزيقيا، التي لم يرها في القيم الدينية فحسب، بل في مرتكزات التنوير والحداثة، إضافة إلى التفكيك واللا نظام، والتحرر من قيود التمرکز، والانفكاك عن اللوغوس والتقليد وكل ما هو متعارف عليه، وممارسة كتابة الاختلاف، والهدم كما فعل "نيتشه" بمطرقته، ليخلق عالماً مفتتاً لا تناسق فيها ولا انسجام، وكله بشاعة

وفوضي وعيها، لذا يعد "نيتشه" في نظر البعض الأب الروحي والمرجع الرئيسي لفكر ما بعد الحداثة، كيف لا؟ وهو الذي قتل الإله، وسعى إلى تأليه بعض المفاهيم التي ابتكرها كالإنسان الأعلى والقوة، ويذهب "توينبي" Toynbee Arnold (1889/1976) إلى القول بأنها "مرحلة بدأت من عام 1875، وهذا لكون الغرب دخل حلقة تاريخية جديدة في حضارته"²¹، وهناك من جعل بداية ما بعد الحداثة مقترنا باكتشاف أمريكا عندما أرسلت أول إنسان إلى القمر سنة 1969، في هذه الفترة بدأ عصر جديد في التاريخ الإنساني²²، وهي مرحلة التطور الأمريكي الذي سعى أن يكون القوة العسكرية، والسياسية، والاقتصادية، والتكنولوجية الأولى عالميا لفرض هيمنتها وسيطرتها على العالم، إبان الحرب الباردة بين القطبين المتصارعين، وهذه التي يعدها البعض الولادة الأولى للقيصرية لفكر ما بعد الحداثة، خاصة بعد تفكك المعسكر الشيوعي المتمثل في الاتحاد السوفياتي، وتراجع الإيديولوجي الشيوعية الماركسية.

وهكذا نجزم القول بأن الإنسان عرف خلال مسيرته محطات مختلفة ارتقى فيها إلى مرتبة الإله تارة، وأخرى كان مركز ثقل، وأخيرا مات الإنسان وتفككت مركزيته وكان نسيا منسيا في عصر ما بعد الحداثة والتفكيكية، التي تأثرت بأفكار القبلانية، وكان ذلك متجلياً في الفكر الغربي برمته وعلى رأسهم "فريدريك نيتشه" و"هايدغر" و"جاك دريدا" و"ميشيل فوكو".

إن ما بعد الحداثة هي حركة فكرية واسعة جاءت كرد فعل على ادعاءات المعرفة القديمة المنتهية والمرتبطة بحداثة عصر النهضة، ولإنهاء الافتراضات المزعومة وجودها في الأفكار الفلسفية الحداثية المتعلقة بالأفكار والثقافة والهوية والتاريخ وتحطيم السرديات الكبرى وأحادية الوجود واليقين المعرفي، وتبحث في أهمية علاقات القوة والشخصنة، أو إلغاء الطابع الشخصي والخطاب داخل بنية الحقيقة والرؤى الشمولية، وينطلق العديد من مفكري ما بعد الحداثة من إنكار وجود واقع موضوعي، ومن إنكار وجود قيم أخلاقية موضوعية، وهذا انطلاقاً من أفكار الفيلسوف العدمي الألماني "فريدريك نيتشه" الذي أعلن عن الفضيحة الكاملة من خلال رؤيته المادية للكون، حيث يرى: إنه إذا كان العالم مادة فالمادة متحركة إذن لا ثبات في العالم، وإذا كان العالم متحركاً إذن لا مطلقات فكل الأمور نسبية ومتساوية، إذن لا وجود للمعنى ولا للأخلاق، وأي حديث عن المعنى والأخلاق هو أوهام، فالواقع أنّ الأخلاق عبارة عن أساطير استدعاها بعض البشر بسبب فائدتها، لكنها لا توجد في داخلها أي حقيقة، باعتبار أن العالم في حالة حركة، فالحقيقة أيضاً أسطورة استدعاها الإنسان بسبب فائدتها، ومن هذا المنظور لا يمكن الحديث عن مركزية الإنسان؛ لأن كل الأشياء متساوية في الكون، وهذا ما يعد من صميم الفكر الحداثي الغربي، الذي أسس له "نيتشه"، وهذا ما يستدعي إحياء التساؤل القديم الذي بعثه هذا الفيلسوف حول ماهية الإله والإنسان إلى أقصى درجاته.

وهكذا تمكن "نيتشه" من تخطي الإنسان وإعلان موت الإله الذي يرمز إلى العدمية، وهذا ما أشار إليه في نصه المشهور المعنون بالمجنون: "ألم تسمعوا عن المجنون الذي أشعل مصباحاً في ضوء النهار وجرى إلى السوق وراح يصرخ دون توقف... وقال إني أبحث عن الإله المسيحي... هل تاه الإله المسيحي؟ وسأله آخر هل ظل طريقة... ثم صاح فهم تسألوني أين ذهب الإله المسيحي؟ سأخبركم لقد قتلناه نحن جميعاً... ألسنا ننظر في عدمية لا نهاية لها... لقد مات لقد مات الإله المسيحي، وسيظل ميتاً. نحن قتلنا القتل. إن الإله الذي أقر العالم بأنه الأقدس قد نزع دمه تحت سكاكيننا حتى الموت"²³، هكذا كانت

النظرة الانتشوية إلى الإله والإنسان، وأعلنت صراحة عن قدوم الإنسان الأعلى الذي عوّض ذلك الإنسان الضعيف والعادي. ومن هنا يظهر أن موت الإله الذي أعلنت عنه الفلسفة العدمية الانتشوية هو إعلان عن موت آخر إنسان ونهايته الوشيكة.

لقد استطاع "نيتشه" بفضل أفكاره أن يتخطى حدود ألمانيا واكتساح الفكر الغربي الأوروبي برمته، حيث تلتقي أفكاره مع أفكار الفيلسوف الألماني "مارتن هايدغر"، الذي سعى إلى تفكيك الحداثة، حيث كانت الوجودية والتأويلية وفلسفة النقض والتفكيكية من أهم الأفكار الهايدغرية التي أقام عليها بنين وأساس فلسفته، حيث كان له الفضل في توجيه الفلسفة الغربية: بعيدا عن أسئلة الميتافيزيقا، التي تبحث في الوجود وهي في الوقت ذاته تسأل عن الموجود بما هو موجود، بيد أنها لا تبحث في الموجود بما هو موجود، إلا أن تبحث في وجود موجود ممتاز هو في الفلسفات الغربية الإله، أما في الفلسفات الوجودية فهو الإنسان²⁴.

لقد لاقت الأفكار الفلسفية القبلانية والانتشوية قبولا واسعا لدى "جاك دريدا" حيث إن التلاقح واضح بينها فهناك تأثير اتفاق والتقاء، فالتفكيكية تعتقد أن مادة الوجود نصية، فالواقع نص وإن العناصر الأساسية التي يتكون منها العالم هي الحروف الأبجدية، وكذلك استخدامه للرموز والأفكار واليهودية مثل استخدام مهم لطقس الختان والربط بينه وبين اللغة والسر والهدية بطريقة تتوافق مع القبلانية بحسب "وولفسون" القطع البدائية، الذي يربط بصورة تقليدية الذكر اليهودي بطائفة الميثاق والعلاقة الفارقة علاقة اختلاف النقش المكتوب للتفرد اسم علم أو الاسم الذي يمكن نطقه مرة واحدة فقط، فقطع الختان يراه "دريدا" تمثيلا للذات المتعلقة بسيرة المرء الذاتية؛ لأنه أشبه بالخاتم المزوج الإثبات، فهو إطار ودائرة للعودة، حيث الذات نفسها ترجع وتكرر؛ لأنها مختلفة²⁵، ما يدل على أن هناك توافقا كبيرا بين دريدا والقبلانية، وهذا ما نوضحه في عدة نقاط:

اللغة لها قوة سابقة للوجود تتجاوز الذات المتكلمة، الاسم أنتج أثارا قوية لا يملك المتكلم القدرة على التحكم فيها ولكنه لا يحيل إلى شيء سوى الهاوية، فلا مدلول متعال ولا حضور وراء الاسم، فقط الهاوية والغيب والخلاف، إن الفلسفة الدريدية بنت منهجها على الهدم والتقويض وتعدد المعنى ولانهائية المدلول والعدد اللانهائي للقراءات واستقلالها عن أي قصد سلطوي، فهي تعود في الأساس إلى كثرة تنوع تفاسير الكتاب المقدس ومصدرها سلطوي لا نهائي، لذا يمكننا القول إن فلسفة "هايدغر" لم تظهر من عدم، بل كانت مرتكزة على الفلسفة القبلانية والعدمية الانتشوية ونظرية الهدم الهايدغرية، حيث اعترف "دريدا" حين ذكر أن "هايدغر" قرع نواقيس نهاية الميتافيزيقا، وسلك مسلكا استراتيجيا تمثل في التوضع داخل الظاهرة الميتافيزيقية، وتوجيه ضربات متوالية لها من الداخل²⁶، إن نظرية "دريدا" الخاصة بالكتابة، واستعماله لمفاهيم ذات صلة لاهوتية مكنته من زحزحة وتفكيك هذه المسلمات والأفكار.

لأزلنا في حديثنا عن الفكر الغربي لم نؤقّه حقه كاملا، ولا يزال البحث متواصلا من أجل إزالة اللثام عن فلاسفة آخرين لعبوا دورا كبيرا في إثراء الفكر والفلسفة الغربيين، ومن أهم هؤلاء أيضا نجد الفيلسوف "ميشيل فوكو" الذي كان توجهه في بداية حياته العلمية بنويا خالصا؛ إذ يمثل حلقة وصل بين البنيوية وما بعدها، ومن أبرز الساعين إلى فك شفرة الطبيعة اللاشعورية للظواهر الاجتماعية كما استطاع أن يكشف الطابع الرمزي للثقافة البشرية في شتى صورها حسب تعبير "زكريا إبراهيم": لقد

استطاع "فوكو" أن يتخذ موقفا من اللغة لا يقل أهمية عن نقده وموقفه من الذات الفاعلة أو الممارسة، التي أهملها كانت حاضرة وبصورة سلبية للإنسان الذي لم يكن في حقيقة الأمر سوى مجرد وسواس القرن التاسع عشر، وهذه الصورة مرتبطة بالمفهوم الخطي والمتواصل للتاريخ²⁷، فالإنسان في نظره لم يكن سوى مجرد وسواس فهو لا وجود له أصلاً، بل يجب عليه أن يموت، إنَّ الأحداث التي عرفتها الساحة الفكرية والثقافية بعد الثورة الطلابية، عجلت برحيل البنيوية وحلّت محلّها التفكيكية، التي فرضت وجودها، الأمر الذي جعل "فوكو" يعلن الطلاق مع أفكاره السابقة، متجهاً من الدراسات الأركيولوجية إلى الدراسات الجينولوجية، بعد أن كلن متيماً بالبنيوية ومثاله الأعلى في ذلك. الذي يقول إن الجينولوجيا لا تختلف عن هدف الأركيولوجيا، وطريقتهما واحدة من حيث دراسة التوزيع والتعبير والهوامش والأطراف، فليس هناك شيء ثابت، فحق الإنسان وحتى جسمه متغير، وعليه يكون التاريخ بالمعنى الجينولوجي ليس استعداداً للماضي أو سيادة الذات، وإنما يكون فعلياً بقدر ما يقحم الانفصال في وجودنا ذاته²⁸.

لقد كان "ميشال فوكو" شديد التأثير بـ"نيتشه"، الذي لم تكن فلسفته قائمة على تجاوز الخطاب الإنساني، فحسب بل النزعة الإنسانية أيضاً من خلال العمل على تقويضها، حيث يرى أن النزعة الإنسانية لم تختلف لدى الإنسان سوى الأوهام والأساطير، معتبراً أن الإنسان ما هو إلا مجرد عطف في معرفتنا، وهو اختراع حديث يعود إلى مئة سنة²⁹.

فإنسان هذا العصر لم يعد يقوى على تحمل المسؤولية كاملة، ومواجهة العصر، وهنا عليه الانسحاب والأقول، والغياب من الوجود، وهذا إن دلّ على شيء إنما يدل على موته الأبدي واختفائه النهائي.

الخاتمة:

إنَّ رحلة الإنسان الفكرية والفلسفية، -التي تناولناها في هذا المقال- تبرز مدى تعقيد هذا الكائن، ومركزيته في تاريخ الفكر البشري، فقد كان الإنسان محل تقديس واعتبار في الفلسفات القديمة، سواء اليونانية أو الإسلامية، حيث ارتقى إلى منزلة عقلانية وروحية، توازي أحياناً منزلة الإله، كما في فلسفة "أفلاطون" و"الفارابي" و"ابن عربي"، وقد أبرزت هذه الفلسفات أنَّ الإنسان قادر على تحقيق الكمال، وتوظيف العقل، في صناعة الخير، وقيادة المجتمع.

مع بزوغ عصر الحداثة، تحوّل الإنسان إلى محور التجربة والمعرفة، فتم التركيز على عقله وإرادته وحرّيته، وابتعدت المرجعية عن الدين والكنيسة، نحو الذات الإنسانية، لتصبح العقلانية والتجربة هما المعيارين الأساسيين. لفهم العالم وصناعة القيم، لكن هذه النهضة لا تخلو من التحديات والإخفاقات؛ إذ أفضت إلى أسئلة، حول حدود العقل والحرية، وأدت إلى نوع من التصدع، في مفهوم الإنسان كذات مستقلة، وقادرة على التحكم في مصيرها.

وفي عصر ما بعد الحداثة، شهدت الفلسفة الغربية انهيار السرديات الكبرى، وتفكيك مركزية الإنسان، مستوحاة من أفكار "نيتشه" و"هايدغر" و"دريدا" و"ميشال فوكو"، حيث أصبح الإنسان كائناً هشاً في مواجهة التشظي والتعددية المفرطة، وتحولت القيم والمعاني إلى نسبيات، وفقدت المرجعية المطلقة، هذا التغيّر يعكس مرحلة دقيقة في تاريخ الفكر؛ إذ كشف عن هشاشة الإنسان أمام التغيرات التاريخية والاجتماعية والثقافية، وعن تحول مركزه من سيد للعالم إلى موضوع للتفكيك والتحليل النقدي.

إنَّ دراسة الإنسان عبر هذه المحطات المختلفة، تؤكد أنَّه كائن مُركَّب ومتغيِّر، يتأثر بسياقاته التاريخية والفكرية، ولا يمكن حصره في تعريف واحد أو صورة ثابتة، فبين التقديس والتحليل، بين الحداثة وما بعد الحداثة، يبقى الإنسان موضوعاً للفكر والفلسفة، يسعى دائماً لفهم ذاته ومكانه في الكون، متفاعلاً مع الزمن، وملهماً لكل السعي الإنساني نحو المعرفة والحرية والمعنى.

باختصار، الإنسان هو محور التاريخ والحضارة، وإن كانت مفاهيمه ومكانته تتغير مع مرور الزمن، فإن البحث فيه يظل مفتوحاً، مستمراً، وضرورياً لفهم طبيعة الإنسان، وعلاقته بالعالم، وقدرته على مواجهة تحديات الوجود.

1. Ernesto frendez : the greekphilosophier : art of men liness. Knowlog.
https://www.artofmanliness.com 21.00.16/08/2025.
2. العثامنة، أسيل، مفهوم الإنسان في الفلسفة اليونانية، mawdoo3.com، 2025/07/28، الساعة 13:00.
3. صالح بن أحمد الشامي، الإنسان في العامل القديم عند اليونان، شبكة الألوكة،
https://www.alukah.net ، الساعة 14:00، 2014/3/17.
4. بدوي، عبد الرحمان، (1982)، الإنسان في الوجودية في الفكر العربي، مكتبة النهضة المصرية، مصر، ط1، ص18.
5. صليبا، جميل، (1982) المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ج1، ط1، ص156.
6. ابن محمد، علي، (2012)، سؤال الإنسان في الفكر العربي الإسلامي والليبرالي الغربي، رسالة دكتوراه، دراسة فلسفية في المفهوم والحقوق، قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة وهران، الجزائر، ص09.
7. مرجع نفسه، ص10.
8. النجار، مهدي، معنى الإنسان في تصورات ابن عربي، الحوار المتمدن، دراسات وأبحاث في التاريخ، https://www.ahewar.org، 2025/06/04، الساعة 10:22.
9. شريح، محمد علي، (2007)، الأسس البنيوية لفكر الحداثة الغربية، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، ص42.
10. صالح، هاشم، (2005)، مدخل إلى التنوير الأوروبي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، ص75.
11. لالاند، أندري، (1996)، موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد، منشورات عويدات، باريس، م 02، ط1، ص569.
12. خريسان، باسم علي، (2006)، ما بعد الحداثة: دراسة في المشروع الثقافي الغربي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، ص28.

13. الشابي، نور الدين، نيتشه ونقد الحداثة، دار المعرفة، تونس، ط1، ص 67.
14. مناخ، سمير أمين، (1999)، العصر: نظرة نقدية في كتاب العولمة والتحولات العلمية الحتمية في الوطن العربي، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط1، ص 36.
15. باسم علي خريسان، مرجع سابق، ص 31.
16. Jurgen habrmas, (1993) , la pensepast modernisme, essai philosophyque, traduit de l'ullemand par mainerroclrilz, paris, armond colin,, p10.
17. مارغريت، روز، (1994)، ما بعد الحداثة، تر: أحمد الشامي، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، مصر، ط1، ص 198.
18. حجازي، أحمد مجدي، (1998)، علم اجتماع الأزمة: تحليل نقدي للنظرية الاجتماعية في مرحلة الحداثة، دار قباء، القاهرة، مصر، ط1، ص 198.
19. المسيري، عبد الوهاب، (1997)، اليهودية وما بعد الحداثة: رؤية معرفية، مجلة المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، الولايات المتحدة الأمريكية، السنة الثالثة، ع 10، ص 94.
20. حرب، علي، (1998)، الماهية والعلاقة: نحو منطلق تحولي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، ص 214.
21. حسن، إيهاب، (1997)، نحو مفهوم لما بعد الحداثة، تر: صبيحي حديدي، مجلة الكرمل، مؤسسة الكرمل الثقافية، رام الله، فلسطين، العدد 51، 1997، ص 13.
22. باسم علي خريسان، ما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 196.
23. نيتشه، فريدريك، (2014)، هكذا تكلم زرادشت: الوصايا القديمة والحديثة، تر: فيليكس فارس، مؤسسة هندواي للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط1، ص 110.
24. هايدغر، مارتين، (2003)، كتابات أساسية، تر: إسماعيل مصدق، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط2، ص 168.
25. Des Tours de Babel, Trans Joseph F. Graham in (1985) , Différence in translation, 165, 207. Ed by Joseph F. Cornell University, press, p 170.
26. آل مدهش، سلمان بن علي بن سرحان، (مارس 2021)، التفكيكية: دراسة نقدية، مجلة أبحاث، كلية التربية، جامعة الحديدة، اليمن ع 21، ص 17.
27. فوكو، ميشيل، (1984)، نظام الخطاب، تر: محمد سبيلا، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، ص 81.
28. فوكو، ميشيل، (1988)، نيتشه: الجنيالوجيا والتاريخ، تر: محمد السطاتي وعبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط1، ص 8.
29. الدواي، عبد الرزاق، (1998)، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، ص 53.

○ المراجع:

- Ernesto frendez : the greekphilosophier : art of men liness. Knowlog,
https://www.artofmanliness.com 18.00، 16/08/2025.
- العثامنة، أسيل، مفهوم الإنسان في الفلسفة اليونانية، mawdoo3.com، 2025/07/28، الساعة 13:00.
- صالح بن أحمد الشامي، الإنسان في العامل القديم عند اليونان، شبكة الألوكة،
https://www.alukah.net الساعة، 18:00، 2014/3/17.
- بدوي، عبد الرحمان، (1982)، الإنسان في الوجودية في الفكر العربي، مكتبة النهضة المصرية، مصر، ط1.
- صليبيا، جميل، (1982) المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ج1، ط1.
- ابن محمد، علي، (2012)، سؤال الإنسان في الفكر العربي الإسلامي والليبرالي الغربي، رسالة دكتوراه، دراسة فلسفية في المفهوم والحقوق، قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة وهران، الجزائر.
- النجار، مهدي، معنى الإنسان في تصورات ابن عربي، الحوار المتمدن، دراسات وأبحاث في التاريخ،
https://www.ahewar.org، الساعة 18:00، 2025/06/04.
- شريح، محمد علي، (2007)، الأسس البنيوية لفكر الحداثة الغربية، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1.
- صالح، هاشم، (2005)، مدخل إلى التنوير الأوروبي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1.
- لالاند، أندري، (1996)، موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد، منشورات عويدات، باريس، م 02، ط1.
- خريسان، باسم علي، (2006)، ما بعد الحداثة: دراسة في المشروع الثقافي الغربي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1.
- الشابي، نور الدين، نيتشه ونقد الحداثة، دار المعرفة، تونس، ط1.
- مناخ، سمير أمين، (1999)، العصر: نظرة نقدية في كتاب العولمة والتحولات العلمية الحتمية في الوطن العربي، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط1.
- Jurgen habrmas, (1993) , la pensepast modernisme, essai philosophyque, traduit de l'ullemand par mainerroclrilz, paris, armond colin.
- مارغريت، روز، (1994)، ما بعد الحداثة، تر: أحمد الشامي، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، مصر، ط1.

- حجازي، أحمد مجدي، (1998)، علم اجتماع الأزمات: تحليل نقدي للنظرية الاجتماعية في مرحلة الحداثة، دار قباء، القاهرة، مصر، ط1.
- المسيري، عبد الوهاب، (1997)، اليهودية وما بعد الحداثة: رؤية معرفية، مجلة المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، الولايات المتحدة الأمريكية، السنة الثالثة، ع10.
- حرب، علي، (1998)، الماهية والعلاقة: نحو منطلق تحولي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1.
- حسن، إيهاب، (1997)، نحو مفهوم لما بعد الحداثة، تر: صبحي حديدي، مجلة الكرمل، مؤسسة الكرمل الثقافية، رام الله، فلسطين، العدد 51، 1997.
- باسم علي خرسان، ما بعد الحداثة، مرجع سابق.
- نيتشه، فريدريك، (2014)، هكذا تكلم زرادشت: الوصايا القديمة والحديثة، تر: فيليكس فارس، مؤسسة هنداي للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط1.
- هايدغر، مارتين، (2003)، كتابات أساسية، تر: إسماعيل مصدق، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط2.
- Des Tours de Babel, Trans Joseph F. Graham in (1985), *Différence in translation*, 165, 207. Ed by Joseph F. Cornell University, press.
- آل مدهش، سلمان بن علي بن سرحان، (مارس 2021)، التفكيكية: دراسة نقدية، مجلة أبحاث، كلية التربية، جامعة الحديدة، اليمن ع 21.
- فوكو، ميشيل، (1984)، نظام الخطاب، تر: محمد سبيلا، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1.
- فوكو، ميشيل، (1988)، نيتشه: الجنيولوجيا والتاريخ، تر: محمد السطاتي وعبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط1.
- الدواي، عبد الرزاق، (1998)، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1.