قراءة سوسيولوجية في "الوضع ما بعد حديثي" عند فرنسوا ليوتار

Sociological reading of the postmodernism condition of Francois Lyotard**Lecture sociologique de la condition postmoderne de Francois Lyotard**

شريفة معدن

تاريخ الإرسال: 2020/03/16 تاريخ القبول: 2020/11/06 تاريخ النشر: 2021/06/20

ملخص:

ظهر اتجاه ما بعد الحداثة خلال الثمانينات من القرن العشرين في بريطانيا، تحت اسم علم الاجتماع ما بعد الحداثة على يد عدد من السوسيولوجيين والفلاسفة، حاولوا تأويل أعمال كارل ماركس والاستفادة من الثورة المعلوماتية، وبنشروا بمجتمع خال من الطبقات والثقافات المهيمنة والتركيز على العلم والتقنية في حل مشكلات الإنسانية. ويعد "فرنسوا ليوتار" فيلسوف ما بعد الحداثة البارز منذ أن قدم كتابه "حالة ما بعد الحداثة-تقرير عن المعرفة-" الصادر في 1979، والذي يعتبر مرجعا مهما في فكر ما بعد الحداثة. حيث تعد أفكاره رفضا صريحا للنزعة الراديكالية السياسية الماركسية. وعليه ستكون هذه الورقة البحثية محاولة لتسليط الضوء على أهم آراء ليوتار المفسرة لهذه المرحلة المجتمعية الحديثة.

الكلمات المفتاحية: علم الاجتماع؛ ما بعد الحداثة؛ فرنسوا ليوتار.

Abstract :

During the 1980s, a sociological trend was developed in Britain under the name of postmodern sociology by a number of sociologists and philosophers, who tried to interpret the works of Karl Marx and take advantage of the information revolution and preached a society devoid of classes and dominant cultures. François Lyotard, who is an eminent postmodern philosopher, since he presented his book -The Postmodern Condition: Report on Knowledge - in 1979, a work that represents an important reference in postmodern thought. His ideas are an explicit rejection of radical Marxist politics. And so this document will attempt to highlight Lyotard's most important points of view interpreting this modern societal phase.

KeywordsSociology; Postmodernism.; francois lyotard/.**Résumé :**

Au cours des années 1980, une tendance sociologique s'est développée en Grande-Bretagne sous le nom de sociologie postmoderne par un certain nombre de sociologues et de philosophes, qui ont essayé d'interpréter les œuvres de Karl Marx et de profiter de la révolution de l'information, et ont prêché une société dépourvue de classes et de cultures dominantes. François Lyotard qui est un éminent philosophe postmoderne, depuis qu'il a présenté en 1979 son livre -La condition postmoderne : Rapport sur le savoir- un ouvrage qui représente une importante référence dans la pensée postmoderne. Ses idées sont un rejet explicite de la politique marxiste radicale. Et c'est ainsi que ce document tentera de mettre en valeur les points de vue les plus importants de Lyotard interprétant cette phase sociétale moderne.

Mots clés : - 305 -sociologie ; Post modernité ; francois lyotard. .

إن الجانب الأقوى الذي نشط وترسخ مع الثورة العلمية والتكنولوجية بعد الحرب العالمية الثانية، هو جانب النظريات والمذاهب المؤمنة بالعلم والتقنية وقدرتها الكبرى على حل مشكلات الإنسان والبشرية إجمالاً، إنها المذاهب العلمية والتقنوية التي ارتبطت بازدهار الدراسات المستقبلية المتفائلة لا المتشائمة ، والتي حملت طابعا تكنوقراطيا اجتماعيا بتركيزها على أهمية دور نظريات المجتمع الصناعي وما بعد الصناعي، في صلة منهجية وتناظرية مع ما يعرف بموجات الحداثة وما بعد الحداثة، وتركز الانتباه والاهتمام على خصوصية الظواهر المنتشرة عالميا وبصورة خاصة على الانتشار العالمي للحواسيب والمعلومات. ولهذا يوجد إجماع متزايد بين طائفة كبيرة من علماء الاجتماع، على أن الثلاثين سنة الأخيرة من القرن العشرين ، تميزت بتغيير سريع وجذري، يشار إلى هذا التغيير بالتحول من الحداثة إلى ما بعد الحداثة أو الحداثة المتأخرة - وهو المصطلح الذي يفضله جيدنز -.

فالحداثة بدأت مع إعلان المجتمع الإنساني مسؤوليته عن مصيره، وانه صانع تاريخه، فتمادى الإنسان في ثقته بعقله وقدراته، فكان اليقين العلمي القاطع وموضوعية المعرفة العلمية والتطابق بين الفكر والواقع والإفراط في عقلنة النظم والمؤسسات، فكان جراء تلك العقلانية المفرطة تحول شعار المعرفة من أجل المعرفة إلى المعرفة من أجل التكنولوجيا. وفي هذا نجد Kumer يقول " نحن نعيش في عالم مشبع بالإعلام والاتصال، وتغير طبيعة العمل والتنظيم الصناعي بسرعة مثيرة، وقد وصلت المجتمعات الحديثة بالفعل إلى مرحلة أصبحت معها كثير من الاتجاهات الكلاسيكية موضع شك، ولم تكن تلك المجتمعات قد تخلت عن الحداثة.

وقد ظهر اتجاه " ما بعد الحداثة" Post Modernism على يد دافيد هارفي ، انطوني جيدنز، كولان كامبل وغيرهم ممن حاول تأويل أعمال كارل ماركس والتكريس الكوني و العالمي والاستفادة من الثورة المعلوماتية ، وبشروا بمجتمع خال من الطبقات والثقافات المهيمنة. وهناك اتفاق على أن فرونسوا ليوتار¹ (1924-1998) هو فيلسوف ما بعد الحداثة البارز منذ أن قدم كتابه الذي حدد فيه معالم ما بعد الحداثة ، ويعد كتابه "الوضع ما بعد الحداثي-تقرير عن المعرفة"- الصادر في 1979 مرجعا مهما في فكر ما بعد الحداثة.

- فيلسوف وعالم اجتماع ومنظر أدبي ولد سنة 1924 بمدينة Versailles ، درس الفلسفة في المدارس الثانوية ، ثم أصبح بعد ذلك أستاذا للفلسفة بجامعة باريس، وقد شغل هذا المنصب حتى تقاعد سنة 1989، كان ليوتار عضوا في لجنة تحرير المجلة الاشتراكية والبربرية، رجل مع عائلته إلى الجزائر إبان الاستعمار الفرنسي وعمل بثانوية قسنطينة سنة 1950 لمدة عامين، وكانت تجربته فيها عاملا مهما في تشكيل ما يسميه هو نفسه "ضميره السياسي"، فقد أثرت فيه حياته بالجزائر ليصبح راديكاليا في أفكاره وتصوراتهن وهذا ما ظهر عليه بعد عودته إلى فرنسا لينظم إلى التنظيمات السياسية والاشتراكية المناهضة عموما للحرب الجزائرية، توفي في أبريل سنة 1998.

1. من الحداثة إلى ما بعد الحداثة في الفكر السوسيولوجي:

يرى الكثير من المفكرين الاجتماعيين أن القوة الدافعة للعصر الحديث، اقترنت بالثورات الصناعية والسياسية في القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، والحداثة هي نتيجة الإيمان بقوة وقدرة العقل الإنساني على فهم العالم وتغييره وتعبير آخر السيطرة عليه. ويقول جيدنز " المجتمع ما بعد التقليدي هو المجتمع الكوني الأول ". ويعرفها " sarrup " تتصل ما بعد الحداثة بكل ما أتى بعد الحداثة، وتعني تلاشي الأولى أو الحالي لتلك الصور الاجتماعية المرتبطة بالحداثة (عبد الجواد، 2011، ص148). حيث حاول هؤلاء الباحثين ، تفسير وجود المجتمع وفق تحولات المعلومات في سياق حداثة سريعة ، ونمو سريع للأسواق مؤكدين أنه في سنوات 1990 خصوصا ، شهدت المجتمعات تطور هائل في التكنولوجيا خاصة شبكة الانترنت ، وتفوق اقتصاد الخدمات ، والعمل الغير المادي بالإضافة إلى أهمية العلم والمعرفة والثقافة في بلورة النموذج الجديد لمجتمع ما بعد الصناعة ، ويعترف كومار في كتابه " من مجتمع ما بعد الصناعة إلى مجتمع ما بعد الحداثة " الذي نشره سنة 1995 أن النظريات البعدية الأربعة "نظرية ما بعد الصناعة" ، "نظرية ما بعد الفوردية" ، "نظرية ما بعد الحداثة" التي ضمنها نظرية بعد البنيوية نظريات متكاملة إلى حد كبير (عبد الجواد، 2002، ص 73).

ففي سنوات 1970 وبالإضافة إلى كل من Bell و Touraine ، هناك العديد من المنظرين الليبراليين أمثال ، Friedrich von Hayek ، و Edward Shils ، Raymond Aron ، الذين اعتبروا التقدم العلمي والتقني تحديدا، هو الذي يحدد اتجاه تطور النظم الاجتماعية، مما أدى إلى الحديث عن "الحتمية التكنولوجية" التي تركز على أهمية ودور التقنية في الحياة ومصير المجتمع. كما ساهموا في إيجاد النموذج الجديد للمجتمع الحديث ، و سموه بمجتمع ما بعد الصناعة (Dubois.1999.p177) ، باعتبارها كنهاية لما يسمى بالإنتاج الصناعي ، والإيديولوجيات ، صراع الطبقات وأشكال الفعل الاجتماعي الموروث من الحركة العمالية (Dubois.1999.p177) ، وإضافة إلى المصطلحات السابقة : "ما بعد الحداثة" ، "الحداثة المتأخرة" وضعت مصطلحات أخرى ، مثلما أطلق عليه McLuhan "القرية الكونية" و "المجتمع بعد الفوردي".

وقد تأخر مفهوم "الحداثة" إلى منتصف القرن التاسع عشر، حيث تردد بعض المفكرين الذين كتبوا في موضوع الحداثة، في اعتبارها مفهوماً أو نظرية ذات قوانين محددة ، حيث يقول "جان بودريار" Baudrillard في هذا الصدد " ليست

الحدائفة مفهوماف سوسولوجيا؁ أو مفهوماف تاريخيا بمصر المعنى؁ وإنما هي صيغة مميزة للحضارة تعرض جمع الثقافات الأخرى السابقة أو التقليدية... ومع ذلك تظل الحدائفة موضوعا غامضا يتضمن في دلالتة -إجمالا- الإشارة إلى تطور تاريخي بأكمله... إلى تطور في الذهنية (أحمد؁ 2015؁ ص346). ويؤكد "جيدنز" أن 'الحدائفة' هي الفكرة الأساسية التي تقوم عليها التأملاات الخاصة بالعولمة في علم الاجتماع؁ بالإضافة إلى أننا نجد العولمة في العديد من المفاهيم الشائعة ملازمة للحدائفة بحيث أن ما يسمى الآن بالعولمة ما هو إلا صورة معاصرة لعولمة الحدائفة (أحمد؁ 2015؁ ص347). فالحدائفة عصر يصبح فيه العلم والعقل الوصيلتين الأساسيتين تسعى بهما الكائنات الإنسانية إلى فهم العالم وحل مشكلاته. ويؤكد منظرو ما بعد الحدائفة أن المجتمع الغربي المعاصر؁ يعيش الآن في مرحلة ما بعد الحدائفة إلا أن جيدنز يرى بأن هذا المجتمع؁ لا يزال مجتمعا حديثا ولو أنه في مرحلة متأخرة أو متقدمة من الحدائفة؁ وفي المقابل نجد الماركسيين يميلون إلى تسمية الفترة الحالية بالرأسمالية المتأخرة " بدلا من الحدائفة المتأخرة أو ما بعد الحدائفة.

2. ما بعد الحدائفة وهيمنة العقلانية:

كان هناك جدلا فعلا عبر تاريخ علم الاجتماع؁ حول ما إذا كان النموذج العلمي ملائما لدراسة المجتمع؁ ولهذا فالمكون الأكثر أهمية ضمن ما بعد الحدائفة يتمثل في رفضها لهذا المبدأ العلمي؁ الذي يؤكد بأنه يمكن أن يكون هناك عقلانية متماسكة؁ وان الواقع له طبيعة موحد يمكن أن تلاحظ بشكل نهائي. وبدلا من ذلك يشدد مفسرو ما بعد الحدائفة؁ على التجزؤ؁ واللاتجانس؁ والطبيعة التعددية للواقع؁ والطبيعة غير المستقرة والمتغيرة للموضوع والوعي الفردي؁ ونتيجة لذلك يجادلون بأننا نعيش في إطار مجزأ؁ ومتنوع واستطراذي غير متمركز (تيماشيف؁ 1983؁ ص657). وأبرز من يمثل هذا الاتجاه Jean Raymond Boudon؁ Michel Foucault؁ Jacques Derrida؁ Charles Lemert؁ Jean Boudrillard؁ François Lyotard.

إن المتحمسين لما بعد الحدائفة ضمن النظرية السوسولوجية؁ يؤكدون بأن النمط التقليدي من النظرية قد مات؁ لكن منظور ما بعد الحديث يمكن أن يعيد النظرية؁ وفي هذا يقول ستيفن سيدمان Steven Seidman "من اجل إعادة إحياء النظرية السوسولوجية فان الأمر؁ يتطلب إنكار العملية العلمية.. إن ما بعد الحدائفة تقلع عن الوهم الحدائي حول التحرر الإنساني لصالح تحطيم الانغلاق الزائف؁ واستطلاع الحاضر المفتوح والإمكانيات الاجتماعية المستقبلية" (تيماشيف؁ 1983؁ ص658).

و المؤكد تاريخيا أن مفهوم "ما بعد الحداثة" عرف ظهوره لأول مرة على يد المؤرخ البريطاني "ارنولد توينبي" الذي استخدمه للدلالة على ثلاثة علامات ميزت الفكر والمجتمع الغربيين في منتصف القرن العشرين وهي اللاعقلانية ، الغموض والتشوش(الشيخ، الطائي، 1996، ص11) خاصة في كتابه "دراسة في التاريخ" الذي نشره سنة 1947، والذي ارجع تاريخ ظهور فكرة "ما بعد الحداثة" بظهور ما يعرف بالمرحلة الرابعة في التاريخ الغربي وبالتحديد عام 1875 بعد انهيار عصور الظلام(بوجلان، 2015، ص210)، واصفا مجموعة التغيرات الحديثة التي ظهرت مع نشأة الطبقات البرجوازية الوسطى وأدت إلى الاستقرار الاجتماعي وتبني العقلانية. كما يعتبر شارلز لمرت Charles Lemert احد أشهر علماء الاجتماع الأمريكيين الذين يكتبون ضمن من ظهور ما بعد الحداثة ، حيث يميز عددا من المعايير المختلفة للكتابة ما بعد الحداثة، التي تؤكد على أن هناك تغيرا أساسيا في طبيعة المجتمع ، وان نمط المجتمع الذي وصفناه بالحديث قد تبعه مجتمعا آخر مختلف جدا(تيماشيف، 1983، ص656). وهذا المنظور يرتبط على نحو خاص بمفكرين يؤكدون على التأثير العميق الذي أحدثته وسائل الإعلام من تغيرات في العالم.

و تشير كارول نيكسون إلى أن " أطروحة ما بعد الحداثة في الفلسفة تشمل عددا من المقاربات النظرية من بينها: النزعة البنيوية و البراجماتية الجديدة ، وهي مقاربات تسعى إلى تجاوز التصورات العقلية ومفهوم الذات العارفة باعتبارها تمثل أساس التقليد الفلسفي الحدائي الذي خط معالمه الأولى ديكرت وكانت" (عطية، 2008، ص23)، وتمثل ما بعد الحداثة عند بعض المفكرين حركة فكرية تقوم على نقد بل ورفض الأسس التي تقوم عليها الحضارة. وفي هذا يذهب أنصار علم الاجتماع ما بعد الحداثة إلى الاعتقاد بأن هناك تغيرا أساسيا في طبيعة المجتمع المعاصر، ولذلك فنحن نعيش في عالم ما بعد رأسمالي أو ما بعد الحديث ذو سمة خاصة، ومع ذلك فان ما يميزه ويجعله مختلف بشكل مدرك عن معظم النظريات السوسيولوجية وعن الاتجاه البحثي والتفسيري السائد بوجه عام خاصيتين أساسيتين: الأولى: تأكيد على الخطاب . والثانية: معارضته الواضحة للمحك العلمي للعقل والاختبار الامبريقي. و لقد أشارت مدرسة فرانكفورت في الثلاثين من القرن الحالي أن سيرورة العالم المطلقة اليوم ووصفت ما يسمى "بالحداثة" بمرحلة انطلاق ما يسمى بالعقل الأداقي الذي يترجم إلى تقدم تكنولوجي واقتصادي لا محدود ويخفف السيطرة التكنولوجية بما يجعله يتحول إلى مجرد جهاز للسيطرة على العلاقات الاجتماعية.

كما تحدث مارتن هيدغر M.Heidgger من جهة أخرى عن هيمنة العقلانية، على كل مظاهر الحياة واعتبار الذات أو كما سماها "ميتافيزيقا الذات" أساس العالم ومقياسه الوحيد وهيمنة التكنولوجيا باعتبارها استكمال لمشروع الحداثة من

حيث سيطرة الإنسان على الطبيعة، كما تنظر للكائنات كما لو كانت أرقام تدار إدارة بيروقراطية(عبد الجواد،2002، ص134) وبالتالي فمرحلة ما بعد الحداثة تتسم بما يلي:

- التأكيد على مفاهيم مثل التقدم، الطبيعة، التجربة المباشرة.
- الاعتماد على قدرات العلم والعقل الإنساني بهدف معالجة المشكلات الاجتماعية.
- المعارضة الواضحة للدين(العلمانية)
- تعظيم الطبيعة وعبادة الإله الطبيعي.
- الاعتماد على المنهج التجريبي بدل المنهج الفلسفي.

كما يعتبر كل من جاك دريدا Jacques Derrida وميشيل فوكو Michel Foucault من أهم ممثلي ما بعد الحداثة، حيث يعد دريدا فيلسوفا وكاتب مقالات أكثر مما هو عالم اجتماع ، لكن الشعبية العامة لمصطلح "الخطاب" تم اشتقاقه منه، باستخدام هذه الكلمة يعني دريدا وما بعد الحداثيون آخرون التأكيد على أولوية الكلمات التي نستخدمها، والمفاهيم ،التي نجسدها والقواعد التي تتطور ضمن الجماعة حول الطرق الملائمة للحديث عن الأشياء (الحوار،2012،ص659).

وعلى العموم تدرس النظرية الاجتماعية لما بعد الحداثة العالم الاجتماعي، من منظورات متعددة تشمل الطبقة والسلالة والنوع الاجتماعي، وغيرها من محددات الانتساب إلى الجماعة وفي ذات الوقت ترفض المزاعم الشمولية لانساق التفسير الكبرى، كالماركسية التي حاولت تحديد المبادئ البنائية المحورية التي تفسر جميع أنواع الظواهر الاجتماعية المتباينة، وما بعد الحداثة اتجه مضاد للنزعة الاختزالية ، كما أنها اتجه تعددي في أولوياته السببية التي تبدو ليبرالية أكثر منها راديكالية ، ولا تثق ما بعد الحداثة في الراديكالية والراديكاليين. وفي هذا يقول "إسماعيل مهناة" في كتابه "العقل والحداثة" بهذا تتحرك الخطوط المحددة لسيرة الحداثة الغربية، باعتبارها الحقبة والانعطاف الأكثر حسما في تاريخ الوجود، باتجاه التخلص من الأسطورة إلى وضوح الرؤية أو ما يسميه هايدغر "المستتر L'Occulte" كنزوع سياسي يحدد حركة الوجود في التاريخ(مهناة،2012،ص102).

كما ترتاب ما بعد الحداثة ارتيابا شديدا من العلوم الاجتماعية التي تكثف جهودها في وجهة نظر محددة إلى العالم، وترفض إمكان التصور دون فروض مسبقة، وتذهب إلى أن جميع المعارف تتحدد بسياقها التاريخي الثقافي. ويدور اتجاه ما بعد الحداثة داخل فلسفة العلم ومعه تصبح المعرفة العلمية لا تقتصر على جدليتها فقط(نظرية، تجريب)، وإنما يجري

التركيز على تأثير وفعل العوامل المجتمعية في المقولات الذهنية (الزمان، المكان، السبب، العدد والنوع)، ويمثل هذا الاتجاه "توماس كون T.Kuhn في كتاب "بنية الثورات العلمية" وامري لاکاتوس Imre Lakatos في كتاب "النقدية والمعرفة العلمية" (إبراهيم، 2010، ص134). وفي النتيجة فإن الأكثر أهمية بالنسبة لاتجاه ما بعد الحداثة، ليس التصورات النظرية الأساسية المتعلقة بالموضوع، وإنما اختيار موضوعات الدراسة ومجرى هذا الاختيار، وهذا بالتحديد ما يشير إليه عالم الاجتماع الألماني أدورنو حيث يقول "هنا بالضبط تكمن إحدى أكبر الصعوبات، وهي تتمثل في الاختيار مسبقاً، لما هو مميز ومهم في معرفتنا للمجتمع، ولما هو سوى ذلك" (إبراهيم، 2010، ص134).

أما فيما يتعلق بمفهوم "ما بعد الحداثة"، فقد بادر البعض بإعلان موت التاريخ أو نهاية مرحلة الحداثة، داعين إلى مرحلة جديدة أطلق عليها مرحلة ما بعد الحداثة، وحاول المفكرين طرح نهاية مرحلة الحداثة في الزمان والمكان وأعلنوا نهاية مشروع الحداثة (حجازي، 2000، ص196). فما بعد الحداثة ترفض النظرة الميكانيكية للعالم وترفض المفاهيم السائدة عن الحرية والموضوعية والهوية، وترفض جميع السرديات الكبرى التي قامت عليها الحضارة الإنسانية. ولم تكن لفلسفة ما بعد الحداثة أن تحضى بكل هذه الأهمية، لو توقف مشروعها الفكري عند حدود الرفض، إن مفكري ما بعد الحداثة قد أرادوا بنفسهم فكر الماضي، أن يحرروا الفكر الإنساني من قيوده كي ينطلق صوب آفاق غير محدودة لتأسيس معرفة جديدة وان يعي الإنسان علمه على حقيقته لا كما يصوره له فكر نخبته (أحمد، 2015، ص347).

إن نظريات ما بعد الحداثة لا تعتبر امتداداً لنظريات الحداثة إلا قليلاً، لأن نظريات ما بعد الحداثة حافلة بمفاهيم جديدة ومشاكل لم يعرفها علم الاجتماع التقليدي أي علم الاجتماع في عصر الحداثة (شمس الدين، 2013، ص280). وأي كان الأمر فإن أهم مسائل هذا العصر - أي ما بعد الحداثة - مسألتان: الأولى فهي ليست وصف التكوين المورفولوجي للمجتمع والنظم الاجتماعية مثلما اتجه الكلاسيكيون، بل الاهتمام بكيف تعمل كل هذه البنيات والنظم الاجتماعية، أي أنها تبين لنا الآليات التي تحرك المجتمع، والثانية: هي اهتمامهم بصراع العلماء غالباً حول قطبين أساسيين هما الفرد والمجتمع (شمس الدين، 2013، ص281). حيث تكمن الفكرة الأساسية لتيار ما بعد الحداثة في الاعتقاد بأن أساليب العالم الغربي في الرؤى والمعرفة والتغير طراً عليها في السنوات الأخيرة تغيير جذري نتيجة التقدم الهائل في وسائل الإعلام والاتصال والتواصل الجماهيري، وتطور نظم المعلومات في العالم ككل، مما ترتب عليه حدوث تغيرات في اقتصادات العالم الغربي.

إن نظرية ما بعد الحداثة ليست نظرية شمولية، بمعنى لا تحاول تفسير كل شيء يتعلق بالحياة الاجتماعية، وهي في هذا الجانب ليست مثل النظريات الكلية كالماركسية والوظيفية، والتي قدمت نماذج للعالم الاجتماعي، ولهذا أثارت جدلا كبيرا بين المفكرين في المجتمعات الغربية، حيث يقول "ارنست جيلنر" في كتابه "ما بعد الحداثة والعقل والدين" بأن "ما بعد الحداثة" بدعة مصطنعة يمارسها بعض الأكاديميين" (سكران، 2006، ص78)، ويرى البعض بان ما بعد الحداثة تستهدف القضاء على الهويات والخصوصيات الثقافية سواء للفرد والأمم والشعوب، فهي امتداد للحداثة الذي لم يكتمل مشروعها بعد على حد تعبير "هابرماس".

وتجدر الإشارة إلى انه هناك هجوما شديدا على هذا التيار الفكري الفلسفي، حيث أطلق على هذه المرحلة من قبل المعارضين تسميات متعددة "حداثة التخيلات"، "حداثة الأشياء العارضة" الطارئة وسريعة الزوال، والتي تنكر كل شيء وترفضه بداية من الايديولوجيات وانتهاء بالإنسان. ويرى البعض بان مجتمع ما بعد الحداثة هو مجتمع اقل إنسانية، فهو بلا قيم، لأن القيم فيه تفقد صفة المعيارية، ذلك أن التطور المعلوماتي والتكنولوجي الكبير الذي يميز هذه المرحلة فتح المجال للدعاية والإعلان إلى نشر الرذيلة والعنف.

وعلى الرغم من هذه الانتقادات نجد أن الفكر ما بعد الحداثي، أسهم في احيائه ونشره العديد من الفلاسفة خاصة الفرنسيين منهم، من بينهم فرونسا ليوتار الذي حاول التنظير لهذه الحقبة التي عرفتها المجتمعات الغربية، مركزا العلم والمعرفة باعتبارها محركا هذه المرحلة المتميزة، مستعملا في ذلك عدة مفاهيم مبتكرة تضرب بجذورها إلى فلاسفة العقل أمثال "كانط" و"ديكارت".

3. "الوضع ما بعد الحداثي" عند فرانسوا ليوتار:

بدأ كل شيء في أوائل سبعينيات القرن الماضي، حين نشر فرانسوا ليوتار كتابه الوضع ما بعد الحداثي "La Condition postmoderne" سنة 1979، الذي يعد قاعدة أساسية لمختلف الدراسات حول موضوع ما بعد الحداثة، والتي تسمى أيضا عصر المعلومات وعصر الاتصال وعصر ما بعد الصناعة وما بعد الايديولوجيات، ويسمى على المستوى المنهجي عصر ما بعد البنيوية أو التفكيك، ويؤكد ليوتار في مقدمته لهذا الكتاب على أنه تقرير عن حالة المعرفة في المجتمعات الأكثر تطورا، وهو بحث مقدم إلى مجلس الجامعات التابع لحكومة الكيبك بناء على طلب من رئيسه.

تناول هذا التقرير مشكلة السيطرة الاجتماعية على المعلومات التي أصبحت أحد محاور صراعات السلطة والمكانة على المستوى الاجتماعي، من خلال دراسة ما يسميه "مشكلة المشروع الخاصة بالعلم، وينسبها إلى تفكك العلم من حيث

حقوله ومؤسسته على حد سواء، كما اعتبر العلم كشكل أولي للمعرفة، يعتمد على ما سماه "السرديات الكبرى" وهي تلك الأطروحات التي يفترض أنها تمثل الحقائق بما تحويه من نظريات تفسيرية شاملة عن كل الظواهر الطبيعية والإنسانية، حيث أكد ليوتار أنها لا تمثل الحقيقة المطلقة وعوضها بما سماه ب"السرديات الصغرى". كما يدعو إلى التشكيك في الأفكار "المجمعة" التي هي في نظره البنيوية والظواهر والماركسية. حيث يرى ليوتار انه في عصر ما بعد الحداثة ، يكون كل مجال اختصاص منفصلاً عن المجالات الأخرى ، وله معياره الخاص، فلا يوجد سبب يجعل "الخطاب" الصحيح للخطاب العلمي متوافقاً مع "عادل" المستهدف من السياسة أو "جميل" الممارسة الفنية. لذلك يجب أن يقرر كل فرد أن يعيش في مجتمعات مجزأة تتعايش فيها عدة قوانين اجتماعية وأخلاقية غير متوافقة بشكل متبادل.

وقد أكد الدكتور "احمد أبو زيد" انه ليس من السهل فهم كتابات ليوتار، كما انه ليس من السهل قبول بعض أفكاره، حيث كان يوافق الدعوة إلى الاختلاف والتعدد في كل مجالات النظرية ، ويرفض النظريات و المناهج العامة الكلية والشمولية، كما يرفض إمكانية قيام نظرية كلية شاملة أو أساسية ، أو وجود منهج أو مفاهيم تتمتع بسلطة فائقة في العصر الحديث. وأضاف أن "ما بعد الحداثة" تمثل حركة فكرية تقوم على نقد ورفض الأسس التي تركز عليها الحضارة الغربية الحديثة ، كما ترفض المسلمات التي تقوم عليها هذه الحضارة، وبهذا فأنصار ما بعد الحداثة يرون أن عصر الحداثة قد انتهى بالفعل ، وأن ما بعد الحداثة تهيئ كونه مفهوماً نقدياً للفكر السابق لقيام مجتمع جديد يركز على أسس جديدة تماماً غير تلك التي عرفها المجتمع الغربي الحديث.

ركزت إسهاماته ليوتار على إبراز دور نظرية ما بعد الحداثة والتي شملت جميع تحليلاته المتنوعة، كما انتقد بشدة العديد من النظريات الاجتماعية والاقتصادية التي حاولت أن تؤكد على وجود نظرية شمولية، ويذهب في تصوره لما بعد الحداثة ، باعتبارها تعبير عن حالة اجتماعية خاصة متميزة وليس مجرد أسلوب إبداعي جديد أو نظرية جديدة، فهي تسلم تسليمًا عامًا أن أسطوري التححر والحقيقة التي ظهرت في عصر الحداثة لم يعد يؤمن بها أحد، فأسطورة التححر فقدت مصداقيتها بسبب تواطؤ كل العلوم في اقتراح الجرائم الكبرى التي شهدتها القرن العشرين، ومن بينها أسلحة الدمار الشامل، كما فقدت أسطورة الحقيقة مصداقيتها أيضاً، بسبب الأفكار المتشككة لمؤرخي وفلاسفة العلوم، وكنتيجة لذلك لم يعد أي ضمانات ، سواء بالنسبة لقيمة أنشطتهم وجدواها أو لصدق العبارات التي يقولونها (كريب، 1999، ص190). وفي هذا يقول أحمد عطية في كتابه "الوضع ما بعد حدثي عند ليوتار" ، بأنه يعبر عن مفهوم ما بعد الحداثة قائلاً "إن أهم معالم المرحلة الراهنة من معالم المعرفة الإنسانية ، هي سقوط النظرية الكبرى وعجزها عن قراءة العالم ، ويقصد بالنظرية الكبرى الأنساق الفكرية المغلقة التي تتسم بالجمود ، والتي تزعم قدرتها على التفسير الكلي للعالم أو المجتمع".

يرفض ليوتار المنظورات الشاملة عن التاريخ والمجتمع التي ترسمها الأنساق التفسيرية الكبرى كالماركسية التي تحاول دراسة العالم في سياق علاقات تبادلية نموذجية، وتعد ما بعد الحداثة عند ليوتار رفضا صريحا للنزعة الراديكالية السياسية الماركسية، كما يرفض ليوتار شأنه في ذلك شأن معظم أنصار ما بعد الحداثة وجود دوافع تعظيم الذات لدى الماركسيين وهو يؤكد على أنه لا يمكن أن نقص قصصا ضخمة عن العالم. بل يمكن أن نقص قصصا صغيرة من الأوضاع الذاتية اللامتجانسة للأفراد والجماعات الاجتماعية. وينظر للتاريخ باعتباره تقدما مستمرا نحو الحرية وسعيا نحو التقدم، ويؤكد بان الفلسفات التي تصف حركة التاريخ على أنها تسير نحو سيادة طبقة من الطبقات سواء كانت البرجوازية أو البروليتاريا قد انتهت، ووصف النظريات العامة في التاريخ بأنها ادبولوجيات، فهي مجرد صورة زائفة لا تقبلها الحقيقة الواقعة، وما تسبغه تلك النظريات على التاريخ من اتصال واستمرار في خط واحد مجرد وهمن وهي لا تقوم بذلك إلا لتبرير الوضع القائم وإضفاء طابع الشرعية عليها.

فالخط الفاصل بين "الحداثة" و"ما بعد الحداثة" هو سقوط ما يسميه الفيلسوف الفرنسي ليوتار "الحكايات الكبرى" أو "السرديات الكبرى"، ويعني بها تلك التصورات الكلية التي يفسر العالم استنادا لها، وهي تقوم جميعها على مبدأ الإجماع، وفي مقابلها يدعو ليوتار وكذلك فلاسفة ما بعد الحداثة إلى ما يسميه "السرديات الصغرى" أي الحكايات والممارسات المتصلة بالشروط اليومية لحياة البشر، أو حكايات الأفراد والفئات والجماعات التي تشوه "الحكايات الكبرى" روايتها وتقوم بإدماجها ضمن مادتها بصورة عدوانية عنيفة (إبراهيم، 2010، ص133). والقارئ لمؤلف ليوتار "الوضع ما بعد الحداثي" يلاحظ استعماله لعدة مفاهيم "الخطاب"، "اللغة"، "الألعاب اللغوية" وكذلك "المعرفة" التي يعتبر هذا الكتاب تقريرا شاملا عنها وتفسيرا للمعرفة العلمية في مرحلة ما بعد الحداثة.

4. "المعرفة" في مرحلة ما بعد الحداثة عند فرونسون ليوتار:

إن كتاب "الوضع ما بعد الحداثي - تقرير عن المعرفة -"، كان في الأصل تقرير عن المعرفة في القرن العشرين، وهو يرى أن مسألة التقدم العلمي قد تم نقضها بسبب "عدم اليقين" تجاه القصص الوصفية، أي مخططات السرد الشاملة والعالمية التي تهدف إلى شرح مجمل تاريخ البشرية، والخبرة والمعرفة في مواجهة المعرفة العلمية مع المعرفة السردية، يتساءل عن هذه الفئات في ضوء التغييرات التي نشأت عن حوسبة المجتمع في عصر ما بعد الصناعة. إن روايتي "الحداثة" اللتان تواجهان تحديا هما من ناحية تحرير الموضوع العقلاني، ووفقا ليوتار هذه القصص العظيمة شرعت مشروع العلم الحديث، بعد حوسبة المجتمع، كانوا قد فقدوا كل المصدقية، وبالتالي أصبحت المعرفة "سلعة إعلامية" بسيطة خالية من أي شرعية (Bernard.20011.p88).

إن أطروحة ليوتار المركزية هي أن تقدم العلم قد طالب بنهاية السذاجة فيما يتعلق بملاحظات الحداثة، والتي تهدف إلى تقديم تفسيرات شاملة وتكميلية للتاريخ البشري، وخبرته ومعرفته وروايتي السرد العظيمة التي بررت المشروع العلمي للتنوير. و تعتمد فرضية عمل ليوتار على فكرة أن المعرفة تغير وضعها في نفس الوقت الذي تدخل فيه المجتمعات عصر ما بعد الحداثة (Bernard.2011.p88)، حيث أصبحت المعرفة العلمية بالنسبة ليوتارد نوعا من الخطاب الذي يتعلق بمشاكل اللغة المختلفة كعلم الأصوات و النظريات اللغوية ، مشاكل الاتصال وعلم التحكم الآلي ، الجبر والحوسبة الحديثة ، أجهزة الكمبيوتر ولغاتهم ، مشاكل ترجمة اللغات والبحث عن التوافق بين لغات الآلة. وهكذا يلاحظ ما بعد الحداثة من منظور تأثير التحولات التكنولوجية على المعرفة.

ويسعى ليوتار أولا للتعليق على حالة المعرفة في نهاية القرن العشرين، بحيث يقترب من المعرفة من وجهة نظر معرفية ، ويحاول عدم إصدار حكم ذاتي شخصي ويصر على الخصائص الخاصة بالخطاب المعاصر في المعرفة، كما في جميع كتبه، ويشرح ليوتارد موضوعه باستخدام مفردات الظواهر. ويؤكد بأن المعرفة شهدت اضطرابات كبيرة في القرن العشرين. تمثل هذه الاضطرابات بالنسبة له نهاية قوة الهيمنة لما يسميه القصص الوصفية للحداثة.

وبهذا تعد المعرفة مهارة أكثر شمولية من الكفاءة المعرفية الصارمة وتستوعب معايير أخرى غير معيار الحقيقة، إنها مهارة عالمية تتيح إنتاج بيانات جيدة حول العديد من كائنات الكلام. وترتبط المعرفة بشكل أساسي بالعرف، وهي مهارة معترف بها وفقا للمعايير المقبولة من قبل بيئة المحاورين (Lyotard.1979.p58). وبناء على هذه المعرفة فإن "إضفاء الشرعية هو أمر صعب ، ويتم ذلك عن طريق الرأي وقبل كل شيء بالإجماع. حيث يطرح ليوتار مشكلة المشروعية كالتالي: توجد رابطة قوية في الثقافة الغربية بين مشروعية العلم ومشروعية المشروع السياسي والأخلاقي فبرغم اختلاف لغة تقرير ما هو صادق (ليس زائفا) ولغة تقرير ما هو عادل (ليس جائرا)، فأثما مرتبطان ، فالسؤال عن السلطة (من الذي يقرر ما هي المعرفة؟) مرتبط بالسؤال عن المعرفة (من الذي يعرف ما يجب تقريره؟).

يميز ليوتار بين ثلاثة أنماط من المعرفة الإنسانية، الأولى: في المجتمع القبلي يعتمد في إنتاجه للمعرفة على الحكاية "الأسطورة" أو الخرافية الشعبية الخيالية. الثانية: في المجتمع الحدائتي والذي تسوده المعرفة الميثاخرائية ، يعتمد في إنتاجه للمعرفة وتحديد مشروعيتها على الحكاية الكبرى لها شكل الحكاية الأسطورة الوهمية. والثالثة: في المجتمع ما بعد حدائتي الذي تسوده المعرفة العلمية والمجتمع التكنولوجي، يعتمد على حكاية أو ميثاخرائية تستمد مشروعيتها من المعلومات التي يسمح بتدفقها التطور التكنولوجي وبنوك المعلومات وأجهزة الكمبيوتر (عطية، 2011، ص227).

جاءت إسهامات ليوتار حول ما بعد الحداثة متميزة كونها سعت لتأكيد فكرة التعددية الثقافية والأدبية، ويشير بأنه هناك أشكال مختلفة من المعرفة والثقافات ، لكن جميعها تشترك في أنها تبرز الشكل السردى، لأنه من خلال انتشار الشكل السردى هذا تندفق ثلاث سمات مهمة أخرى من هذه المعرفة (Lyotard.1979.p87) هي كالتالى.

أولاً : وظيفتها الموحدة حيث يستوعب الشكل السردى عددا كبيرا من عائلات الجمل غير المتجانسة (جملا وصفية ، ولكن أيضا جملا شعرية ، وما إلى ذلك) ، التي تربط وتنسق في منظور شامل.

ثانياً : زمنها الذي يعتبر ضربا سحرى يسود فيه النسيان على الذاكرة ، بالإضافة إلى طبيعتها التي تضيف الشرعية على نفسها، أو بالأحرى عدم وجود مسألة إضفاء الشرعية مثلما لا تحتاج إلى تذكر ماضيها، فالثقافة التي تعطي الأولوية للقصة ربما لا تحتاج أيضا إلى إجراءات خاصة لتحويل هذه القصص، نظرا لأن المعرفة السردية لا تمنح أي "موقع عملي (المرسل أو المتلقي أو المرجع أو المعنى) امتياز السلطة، لا يتمتع أهل الثقافة بأي سلطة على الروايات التي تعميم: يتم تحديث القصص فقط (عن طريق إخبارهم أو الاستماع إليهم أو عن طريق تحقيقها) (Bernard.2011.p89) .

ثالثا: التمييز بين المعرفة والعلوم فالعلم يعزل لعبة لغة معينة وهي اللعبة الرمزية وبالتالي فالرابط الذي يوحد الثقافة السردية هو كل الكلمات والألعاب اللغوية في الكفاءة العالمية ، هو هذه المعرفة معزولة عن غيرها من الألعاب اللغوية ، التي يشكل الجمع بينها الرابطة الاجتماعية بينما في الثقافة السردية حيث تعد المعرفة مكونا مباشرا في الرابطة الاجتماعية نتعرف عليها نجد أنفسنا مع العلم في موقف ينقسم فيه المجتمع بين جميع شركاء "اللعبة" العلمية والآخرين،

والأمر الأكثر إثارة للمشاكل هو أن العلم يطالب بإضفاء الشرعية على هذه التصريحات، طالما أن البيان الذي يستوفي شرط الإثبات مقبول علميا، لأن زمن العلم يتعارض تماما مع المعرفة السردية إنه ينطوي على زمن غير رسمي (Bernard.2011.p87). فحسب ليوتار هناك اختلاف واضح بين العلم والمعرفة، فالمعرفة على حد تعبيره، تشمل مثلا كيف نعيش؟، كيف نسمع؟، كيف تستخدم الأشياء؟...، فالمعرفة أوسع مدى. أما العلم فيقوم على البرهان.

وكتحديد للعلاقة بين العلم والحكاية يرى ليوتار ، أن العلم ينتقد الحكاية ويرفضها ، فالعلم يسأل الحكاية عن مشروعيتها، ولأن مشروعيتها لا تكمن إلا في ذاتها أو في الروابط الاجتماعية التي تعيد إنتاجها، فهو يرفضها. إلا أنه يشير إلى أن العلم استند في نشأته إلى الحكايات.

5. الألعاب اللغوية في الخطاب العلمي عند فرونسا ليوتار:

يصر ليوتارد بشدة على مفهوم "الألعاب اللغوية" ، الذي استعاره من الفيلسوف النمساوي لودفيج فيتجنشتاين ، هذا المفكر الذي على الرغم من ارتباطه بالفلسفة التحليلية الأنجلو ساكسونية ، يميز نفسه برفضه لبعض العناصر البسيطة التي تعطى مسبقا. فاللغة حسب ليوتار ليست كائنا ثابتا يستطيع الفرد تحديده مسبقا ، بل تتكون من بعض الألعاب

والتي تتغير قواعدها عندما يهاجمها المشاركون، ف"القول" و"الحكم" و"السؤال" و"التحليل" كلها ألعاب مختلفة لها قواعدها الخاصة (Bernard.2011.p92). لأن العلم الحديث يعتمد على الخيال والقدرة على ترتيب روابط بين سلاسل علوم مختلفة، وبالتالي اختراع ألعاب لغة جديدة أي علوم جديدة

ويؤكد "ليوتار" أنه لا توجد منصة عالمية حيث يمكن للمرء أن يحكم على كل هذه الألعاب اللغوية في كل جملة، فهناك "نزاع معصوم" لا يمكن للخطاب العلمي المدرج في لعبة المعرفة الإيجابية، أن يتماشى مع خطاب التجربة الظاهرة، أو تجربة الباطنية، وكلاهما له الحق في الوجود في الفكر المعاصر.

ومن جهة لاستخدام مثاله من الخطاب الماركسي، فإن العامل الذي يواجهه رئيسه سيعاني من "ضرر" إذا تم التعامل مع قوته العاملة كسلعة، لأن هذا العمل، بالنسبة للعامل، جزء من كيانه، من تجربة حياته، ونحن نمارس هذه التجربة من خلال استيعابها في شيء يمكن تداوله واستغلاله من أجل الربح (Lyotard.1979.p63). إن لعبة اللغة التي يقوم بها رئيس الفريق تؤدي خطاب العامل إذا لم يكن لدى العامل الوسائل لتأكيد وجهة نظره.

ويؤكد ليوتار على أهمية إعطاء حرية التعبير للخطب، "ألعاب لغوية" جديدة، تسمح للأخطاء الجديدة بالقول والكتابة بأنفسهم. وبالتالي فإن هذه المعرفة معزولة عن الألعاب اللغوية الأخرى التي يشكل مزيجها الرابطة الاجتماعية، لم يعد مكونا فوريا ومشاركا مثل المعرفة السردية، لكنه عنصر غير مباشر، لأنه يصبح مهنة ويؤدي إلى إنشاء المؤسسات، ولأن الألعاب اللغوية في المجتمعات الحديثة يتم تجميعها معا في شكل مؤسسات يقودها شركاء مؤهلون، محترفون. فالعلاقة بين المعرفة والمجتمع هي علاقة خارجية، وهي علاقة المؤسسة العلمية بالمجتمع.

وأخيرا يمكن القول بأن ليوتار يعتبر من أبرز المفكرين الذين جمعوا بين النظريات الماركسية والتفكيكية والسيمايائية والتحليل النفسي، ليخرج بتصورات فلسفية شاملة لطبيعة الثقافة والحضارة في حقبة ما بعد الحداثة في العالم الغربي، وقد نجح في ليوتار في إنجاز نقد منهجي صارم وشامل لتلك النظريات وتجاوزها نحو بناء رؤية فلسفية متماسكة كانت تعبر بمجملها عن روح ما بعد حدائية وما بعد بنوية بامتياز.

خاتمة:

إن إسهامات الفيلسوف فرنسوا ليوتار في تيار "ما بعد الحداثة"، تعتبر من أهم الطروحات الفكرية المتعلقة بهذه الحقبة التي عرفتها المجتمعات الغربية، والتي تميزت بنهضة معلوماتية وتكنولوجية أحدثت نقلة نوعية في أساليب العلم والمعرفة خصوصا، ولهذا جاءت تحليلات هذا الفيلسوف للوضع ما بعد الحدائتي تستند إلى تفسيرات عقلانية، رافضا للحكايات الكبرى عن التاريخ، هذه الأفكار التي قوبلت برفض شديد من قبل العديد من التيارات الفكرية الأخرى و ظهر تيار

مناهض لتيار ما بعد الحداثة ، يستند على العقلانية الحداثية ، داعيا إلى تصحيح مسار الحداثة بوصفها مشروعاً لم يكتمل بعد، ويتزعم هذا التيار الفيلسوف وعالم الاجتماع الألماني "يورغن هابرماس".

فاتجاه ما بعد الحداثة واجهته انتقادات شديدة فيما يتعلق بمرتكزاتها النظرية ، حيث قامت بتقديم كم هائل من الانتقادات للنظرية القائمة دون أن تقدم بديلاً لها. فما بعد الحداثيون وعلى رأسهم ليوتار جادون في زعمهم المتعلق بعدم وجود واقع محدد ، وإن المقولات يمكن أن تمتلك فقط سلطة جزئية ومنتقلة و هذا الزعم ينتابه شك كبير، ذلك أن مقولاتهم العامة حول المجتمع هي كذلك جزئية ومجزأة . ومن الانتقادات أيضاً هو انهماك ما بعد الحداثي بالكلمة المكتوبة والمحكية، فالذين يكتبون ويخبرون الحكايات ، والذين تبقى كلماتهم على قيد الحياة هم فقط جزء من المجتمع .

فنظرية ما بعد الحداثة عموماً ليست نظرية شمولية ، بمعنى لا تحاول تفسير كل شيء يتعلق بالحياة الاجتماعية، وهي في هذا الجانب ليست مثل النظريات الكلية كالماركسية والوظيفية، والتي قدمت نماذج للعالم الاجتماعي باعتباره نسقاً كلياً يجدد نفسه. ويرى منظرو ما بعد الحداثة أن العالم الاجتماعي يتكون من أفراد وجماعات وثقافات عديدة ومختلفة. كما يذهب بعض العلماء إلى أن نظرية ما بعد الحداثة تقدم منظوراً نقدياً إلى الحداثة ذاتها، وفي نفس الوقت فهي بمثابة مبادئ تختلف تمام الاختلاف عن المبادئ والتي تجسدها النظرية الكلية.

قائمة المراجع:

1. أحمد عبد الحليم عطية،(2011). ليوتار والوضع ما بعد حداثي، بيروت: دار الفرابي للنشر والتوزيع.
2. أحمد عبد الحليم عطية،(2008). ما بعد الحداثة والتفكيك، القاهرة: دار الثقافة العربية.
3. أحمد مجدي حجازي،(2000). علم اجتماع الأزمة-تحليل نقدي للنظرية الاجتماعية في مرحلتها الحداثية وما بعد الحداثة-، القاهرة: دار قباء.
4. أمل حسن أحمد،(2015). علم الاجتماع المعرفي، ط1، عمان: دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة.
5. إسماعيل مهناة،(2012). الوجود والحداثة-مناظرة العقل الحديث-، ط1، الرباط: دار الإيمان.
6. ايان كريب،(1999). النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، الكويت: عالم المعرفة.
7. جلال شمس الدين،(2013). فلسفات العلوم، الإسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية.
8. جورج طرابيشي،(1999). نظرية العقل، ط2، بيروت: دار الساقى.
9. عبد الله إبراهيم،(2010). الاتجاهات والمدارس في علم الاجتماع-دراسة في فلسفة العلم-، ط2، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

10. محمد الشيخ، ياسر الطائي،(1996). مقاربات غي الحدائنة وما بعد الحدائنة –حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر،بيروت: دار الطليعة.
11. محمد عبد الكريم الحوراني،(2012). النظرية المعاصرة في علم الاجتماع-تمدد آفاق النظرية الكلاسيكية-، ط1، عمان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع.
12. محمد محمد سكران،(2006). التربية والثقافة فيما بعد الحدائنة،ط1،القاهرة:مكتبة أنجلو مصرية.
13. مصطفى بوجلال،(2015).علم الاجتماع المعاصر بين الاتجاهات والنظريات،ط1،الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.
14. مصطفى خلف عبد الجواد،(2002). قراءات معاصرة في النظرية الاجتماعية،القاهرة:مركز البحوث والدراسات الاجتماعية.
15. مصطفى خلف عبد الجواد،(2011). نظرية علم الاجتماع المعاصر، عمان:دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة.
16. نيكولا تيماشيف،(1983).نظرية علم الاجتماع طبيعتها وتطورها،القاهرة:دار المعارف.
- 17.Dubois Michel – introduction à la sociologie des sciences et des connaissances –PUF- Paris – 1999
- 18.Gaëlle Bernard، (2011). sur la crise « posmodernite » de la légitimation et la confusion des raisons، Paris:Presses Universitaires de France, n° 45.
- 19.Jean-François Lyotard,(1979) ، *La Condition postmoderne*, Paris