

الفصل الثانى

أبعاد الأزمة الحضارية

(أ) انعدام الأمان الوجودى ، واغتراب الوعى الفردى فى عصر الصناعة

كان هدف الإنسان الرئيسى عبر التاريخ - ولا يزال - هو أن يحقق الحرية والأمن الوجودى المطلق . ولم يكن ليلقى بالاً فيما إذا كان هذا الهدف قابلاً للتحقيق أم لا . وكانت وما زالت مأسسة كلٍّ من الأنظمة الاقتصادية والسياسية وسيلة مقبولة لتحقيق هذا الهدف . وقد جرى تم تبرير العمل بها من قِبَل الإنسان طالما قنع هو بوجودها بوصفها أفضل وسيلة للتوصل إلى تحقيق تلك الغاية . علاوة على ذلك فإن النشاط الحضارى لا يصل إلى ذروته إلا بتوافر نقطة اتصال ريشما تطل بارقة أمل فى التزامن بين نشوء مؤسسات النظم الاجتماعية وبين ذلك الهدف الأساسى من خلال تحديد الرؤى الفردية والاجتماعية . وبالعكس فإن الإشكالية الحضارية تبلغ أقصى درجاتها عندما يشعر الإنسان بأن حلمه قد ذهب أدراج الرياح على يد دكتاتورية أو متاهة الآليات الاجتماعية . لذا دعونا نضرب مثلاً لتلك الحجة ، فقد جاءت عالمية الديانة المسيحية كإفراز طبيعى لمطامع مواطنى الإمبراطورية الرومانية لتحقيق هدف الحرية والأمن الوجودى المطلق . وعند اللحظة التاريخية الحرجة التى آذنت بانهيـار تلك الحضارة الهائلة ، قدمت هذه الرغبة حافزاً نفسياً لمطمح حضارى آخر . وسرعان ما تحول ذلك النشاط الحضارى إلى حالة من الركود الذى أدى بدوره إلى تفاقم الأزمة . تلك الأزمة التى تعد مرحلة مهمة أدت إلى التطور والاتجاه نحو تصور جديد للديانة المسيحية بوصفها ديانة ذات طابع مؤسسى ملزم . الأمر الذى أفضى بدوره إلى أن أقرت المسيحية بشرعية النظام الاقتصادى الإقطاعى الذى خلف إحساساً بعدم الأمان الوجودى .

ومع بزوغ نجم مرحلة الحداثة والنهضة الأوروبية بزغ أمل جديد للإنسان الغربى فى محاولة من محاولاته الدءوب لتحقيق الحرية الوجودية المطلقة فى مواجهة الأطر المؤسسية الرثة لكل من الكاثوليكية والإقطاعية .

ولم تكن السمة التحولية الحقيقية التى ميزت عصر الحداثة سمة مؤسسية ، بل كانت سمة تخيلية وضعت بنية كونية ومعرفية ووجودية جديدة ، الأمر الذى حدا بذلك التخیل التحولى إلى تهيئة الأوضاع فى الغرب للتغیر . وبالمقابل أفرز حرية وجودية عبر عنها من خلال الصیغة السحرية المعروفة «العقل - العلم - التقدم» ؛ التى ارتبطت بعصر التنویر . وتم التسليم بأن العقل هو مصدر الحرية الوجودية ، كما تم الاعتراف بدور العلم كأداة مادية لتشکیل البنية المجتمعية ، وأخيراً وليس آخراً . اعتبر التقدم مصدراً حتمياً للمستقبل - حتى وصل الأمر بالإنسان الغربى لأن يؤله نفسه متتهكاً السمة السلطوية لمفهوم الله فى المسيحية ، ومتجاوزاً التعاليم المؤسسة الكنسية .

ومن جهة أخرى مثلت الليبرالية الضمان الأيديولوجى لمفهوم الحرية فى الوقت الذى لعبت فيه الثورة الصناعية دور الأداة المادية بإحرازها نجاحاً غير مسبوق . فكان الإحساس العام إبان الطور الأول من الثورة الصناعية أن الإنسان استطاع أن يتحكم بمقدرات كل شىء باستغلال عبده الجدد ؛ أعنى الماكينات على وجه التحديد . ذلك الإحساس الذى أدى إلى زيادة الإيمان بفكرة التقدم الخطى الأحادى ؛ حيث سينعم الإنسان بجنة من الحرية المطلقة فى المستقبل كنتيجة محتومة للتطور التكنولوجى . وبلغ هذا التصور أوجه فى القرن التاسع عشر . وكان هذا التصور النفسى للمسيحية الأوروبية بوجود جنة دنيوية على الأرض بمثابة الزخم الدافع وراء المبادئ الاستعمارية التى انتهجتها القوى الغربية . وكان من عواقب الصراعات الداخلية لهذا النظام الاستعمارى أن تسببت فى اندلاع الحرب العالمية الأولى .

ويضاف إلى ما سبق أن كلاً من الركود الاقتصادى عام ١٩٢٩ م ، واندلاع الحرب العالمية الثانية ١٩٣٩ أسهما فى فك شفرة الخصائص الفطرية للحضارة الغربية والتى هددت الحرية ، بل هددت وجود الإنسان وكيانه الذاتى . فقد أظهرت تلك الأحداث الوجه القبيح للإنسانى للنظام الاقتصادى الغربى ، والذى حال دون أن يتحكم الإنسان فى الأدوات والتقنيات التى صنعها هو بنفسه . فقد أصيب أمل الإنسان بإمكانية تحقيق الحرية المطلقة عن طريق الاستخدام الشامل والفعال للتقنية فى مقتل على يد استعباد الميكنة والتقنية للإنسان . وبرغم التطورات الهائلة التى دخلت على التكنولوجيا فإن هذا التطور أدى إلى فقد الإنسان الشعور بالثقة فى إمكانية تحقيق الحرية الكاملة .

وتسببت الحرب العالمية الثانية أيضاً فى تضاؤل التفاؤل نحو تحقيق الإحساس بالأمن . وبعد أن ظهر الجانب المدمر لتقنيات الحرب ، أدرك الإنسان أن الجحيم أقرب ما يكون إليه من الجنة . ويمكن تحليل التطور التاريخى للدمار الذى تخلفه الحروب إلى ثلاث مراحل : الأولى تقنيات أرض المعركة ، والثانية اقتصار آثار الحرب المدمرة على الجيل المعاصر لها ، والثالثة استمرارية الآثار المدمرة للحرب بالتوازى مع صعود التقدم العلمى . فالآثار التدميرية للحرب التقليدية دائماً ما كانت محصورة فى نطاق البيئة الطبوغرافية لساحة المعركة . ولم تكن المجازر اللا آدمية التى حدثت إبان الحروب التقليدية نتيجة محتومة للتطور التكنولوجى الحربى ، بل كانت نتيجة لنشوء أزمة أخلاقية . ولكن ثوابت الحرب التقليدية تغيرت نتيجة لتطوير أسلحة جديدة ، واعتبرت الحرب العالمية الأولى مجرد «تجربة أولى» للطاقة المدمرة لتكنولوجيا الحرب الجديدة . الأمر الذى امتد بنطاق التدمير إلى خارج ساحة القتال . ولكن - وحتى فى هذه المرحلة - يمكن اعتبار تلك الحروب حروباً محدودة التأثير بالقياس على البعد الزمنى لآثارها والأضرار التى تسببها ؛ ذلك لأنها كانت حرباً تستهدف الجيل المعاصر لها . إلا أن القنبلة النووية لم تكتف بذلك بل أضرت بالأمان الوجودى للأجيال التالية ، والتى لم يكن لها ناقة أو جمل فى تلك الحرب . ومن الملفت أن قراراً لا إنسانياً مثل ذلك القرار الذى اتخذ بإلقاء القنبلة النووية كان قد اتخذ بطريقة ديمقراطية ، وعلى يد حكومة ديمقراطية ليبرالية ! . وسرعان ما وضع ذلك القرار موضع التنفيذ على يد نظام ذى فكر عقلانى ، هذا النظام الذى أشاد به فوكوياما ، وأثنى عليه باعتباره أحد الأركان الأساسية لتكريس هيمنة وسيادة الحضارة الغربية على العالم .

لكننا لسنا بصدد إلقاء اللوم على الآلية الديمقراطية ولا العقلانية . فما نحن بصددده هو إلقاء الضوء على حقيقة أن الأمان الوجودى للإنسان لا يمكن أن يكون مرهوناً بنمط معين من الأنظمة السياسية والاقتصادية ، بل هو نتيجة حتمية لرؤية للعالم «Weltanschauung» تقدم منظومة متناسقة من الفرضيات الوجودية والمعرفية والقيمية المنطقية والآليات الاجتماعية . كما يجب علينا أيضاً أن نعرف بأن جماعات الضغط من أباطرة الصناعات الحربية قاموا بإضرام كثير من الحروب كآلية نفعية عقلانية لضخ الأموال إلى النظام الاقتصادى الليبرالى .

ويمكن القول أن العلاقة الإقطاعية بين السيد والعبد قد تحولت بشكل جذري من خلال صياغة جديدة لمفهوم الحرية بعد التطور الذى طرأ علىبنى الرأسمالية والديمقراطية الليبرالية . فالحرية أصبحت تفسر على أنها متغير تابع لثابت مستحدث هو المساواة ، وانبرى كل فرد فى قياس المساحة المتاحة له من الحرية واضعاً إياها فى مقارنة مع حريات الآخرين ؛ لأن الحداثة تبشر بحرية نسبية بدلاً من انتهاج تصور أساسى مطلق للحرية . ويأتى تأكيد فوكوياما على أن «الديمقراطية الليبرالية تستبدل الرغبة غير العقلانية لاعتبار الذات أفضل من غيرها برغبة عقلانية لاعتبار الذات مساوية للآخرين» (١٩٩ : الجزء العاشر) ليعبر عن تلك الحرية النسبية . لذا فهناك تساؤل أن أساسيان يتعلقان بهذه الظاهرة ، الأول هو : هل بإمكان تلك المساواة البنيوية والمؤسسية أن تكفل تحقيق الحرية ؟ ثم هل أنجز الإنسان حقاً أية مساواة حقيقية ؟

صحيح أن الرقيق قد تم عتقهم ووضعهم على قدم المساواة مع السادة ، لكن هل استمر هؤلاء السادة المتساوون أحراراً أم لا؟ يبقى سؤالاً حائراً بلا إجابة ، وإن كانت هناك إجابة فإنها تبقى رهناً بتعريف الحرية . فالمدخل الذى يضع تعريفاً للمساواة والحرية يفترض تعريفاً للحرية بوصفها ظاهرة إنسانية داخلية ، ذلك التعريف الذى يصيغ الحرية بصيغة النسبية ويقود إلى حقيقة انعدام الحرية بالنسبة إلى إنسان يعيش فى عزلة . ونستطيع نحن أن نعيد تقييم هذا التعريف من منظور تعريف هيجل للتاريخ والذى أشار إليه فوكوياما بأنه ارتقاء الإنسان إلى درجات أسمى من العقلانية والتحرر وصولاً إلى نقطة نهاية منطقية عند ذروة تحقيق الوعى الذاتى المطلق . إن المساواة بعد واحد من أبعاد الوعى الذاتى للنفس البشرية التى تشتمل على أبعاد وجودية أخرى إلى جانب العلاقات بين بنى البشر .

ومن خلال تتبع مفهوم الوعى الذاتى لهيجل سوف تطفو على السطح حقيقة أن الأسس الديمقراطية الليبرالية الحديثة تتجاهل هذا المفهوم الأساسى فى تعريف الحرية . وبناء على ذلك فإن المفهوم النسبى والبنئوى للحرية الخاص بالنموذج الحداثى لم يخلق حرية ولا وعياً ذاتياً أساسيين أو شاملين ، كما لم يستطع وضع تصور واضح للوعى الذاتى ، بل على النقيض أخذ كل من الوعى الذاتى والحرية فى التدهور وبخاصة فى المراحل النهائية من التطور الرأسمالى عندما تحول السادة القدامى والسادة الجدد من

كونهم مواطنين متساويين إلى عبيد أجراء للتقنيات الصناعية ؛ هذه التقنية التي فرضت قانونها الخاص على العلاقات الإنسانية . وعلاوة على ذلك فإنه سواء تحققت المساواة أم لا فستظل دائماً موضع شك حتى وإن حددنا ماهية المساواة والحرية . فبعيداً عن عولة شعارات الديمقراطية ، يظل من الصعب التسليم بأن أسرى آليات الديمقراطية الليبرالية الحديثة قادرين على إقامة ديمقراطية عالمية لتنظيم الشؤون الدولية . ويظهر ذلك حتى داخل أروقة الأمم المتحدة ، والتي تعد بمثابة نتيجة طبيعية لنشوء مفهوم الأمن الجماعى ، وكان من المفترض أن تكون الأمم المتحدة هى المؤسسة الأكثر تمسكاً بقيم المساواة . وعلى أية حال فإن الادعاءات اليوتوبية (المثالية) القائلة بأن الإنسان قد حقق المساواة من خلال عولة القيم الخاصة بالحضارة الغربية ، برغم المحيط الزائف الذى يغلف العلاقات الدولية ، سوف تكون محل دراسة وتحليل عبر الفصول القادمة من هذا الكتاب .

إن الفشل الذى لحق بتعريف الحرية النسبى / البنىوى قد أكد ضرورة إجراء عملية إعادة تقييم تشكل من نظرية الوعى الذاتى لهيجل والقيم الأخلاقية التى سبقت طفرة التقنية الاصطناعية . وانطلاقاً من هذا المنظور فإن ر.سيمون الذى انتقد بشدة المفهوم الشعبى الخاطئ للحرية باعتبارها غير محدودة ، كان محقاً عندما قال بأن الحرية كقيمة جوهرية لا يمكن عزلها عن الفضيلة^(١) . وطبقاً لما اقترحه كانط وردده من بعده فوكوياما فإن وضع دستور مدنى يعد واحدة من المتطلبات الأساسية من أجل إدراك الحرية الإنسانية . ولكن هذا ليس كافياً لضمان حرية حقيقية ، ولن تتحقق تلك الحرية أبداً بدون إيجاد بنية أخلاقية قيمية محددة ومطبقة عملياً ؛ بحيث توفر غطاء من الشرعية للتقنيات الاصطناعية التى تشكل رمزاً لسيادة جدد أكثر صلفاً وتعتاً أنيطت بهم مقدرات الإنسانية كافة .

إن تلك التهديدات التى تزيد من القوة التدميرية والتحكم من خلال التكنولوجيا النووية ، وتضاعف من عولة الاقتصاد والآليات الاجتماعية السياسية ، وتحول دون رغبة الإنسان فى تحقيق الحرية والأمن الوجودى ، هذه التهديدات جميعها أثرت على الإدراك الذاتى للإنسان الغربى . يقول مامفورد (١٩٤ : ٣٩٩) برغم أن الغرض الكلى لحقبة التوسع كانت زيادة التسلط البشرى على الطبيعة ؛ أى التسلط البشرى الغربى

تحديداً على أناس أكثر تسامحاً وأقل تسليحاً ، ويشغلون المساحة الباقية من العالم ، فإن الحضارة التي نتجت عن ذلك أضحت عرضة للانشقاقات والصراعات الداخلية والتناقضات التي تسببت بدورها فى تشويه كثير من انتصاراتها الحقيقية . والحاصل أن كتابات روديارد كبلنج مثل «مهمة الرجل الأبيض» ، وكتاب ماركيز «الرجل ذو البعد الواحد» ، وغيرها من الكتابات قد رصدت التغير الحادث فى الإدراك الذاتى للإنسان الغربى المعاصر ، كما أن النزعة المتنامية نحو السلوك الاستهلاكى خلقت نوعاً من الهوية الثقافية الكمية بدلاً من تكوين إدراك نوعى ذاتى . وهذه هى أيضاً قصة الاغتراب الذى قد يصيب نموذجاً أصلياً لحضارة ما . لكن الاشتراكية استطاعت على الجانب الآخر أن تختزل هذا الاغتراب ، وأرجعته إلى العلاقات الإنتاجية التى تقترح حلاً هيكلياً ، أعنى هنا إحداث تغيير جذرى فى التركيب الطبقي عبر تشكيل حياة ومجتمع جديدين^(٢) . ويتجلى انهيار الحل الاشتراكى فى أن هذا الاغتراب لم يكن نتيجة للهيكل الاجتماعى بل كان نتيجة لنموذج أساسى أو رؤية للعالم تحتوى على مجموعة معينة من التصورات المتعلقة بالإنسان والكون .

(ب) النسبية المعرفية والعلم

إن الافتراض الأساسى الذى يقوم عليه نموذج الحداثة والذى أصبح بعد ذلك محورياً للفلسفة الحديثة هو أن الحقيقة النهائية لا يمكن أن يتوصل إليها إلا عن طريق تبنى نظرية المعرفة التى تعتبر الإنسان مركزاً للكون ، أو أنه هو المرجعية النهائية لهذا الكون . هذا الافتراض - الذى يتوافق مع تهميش الوحي المنزل فى العصر الحديث - يشكل إلى جانب العقل والتجربة ثلاثة مصادر متناسقة للوصول إلى المعرفة . وعلى أية حال فإن حتمية هذا الافتراض القائل بالسيادة النهائية للمبحث المعرفى لمركزية الإنسان الكونية أصبح بدوره الآن موضع بحث ودراسة ؛ لأن العقبة الأساسية التى تقف فى مواجهة المبحث المعرفى الحداثى تكمن فى التقسيم الثنائى والمفاضلة بين مصادر المعرفة ، والذى يؤدى إلى تحجيم الحقيقة وتقسيمها . ويُعد هذا التقسيم الثنائى ظاهرة أورو - مسيحية محضة . وسوف نوضح فى الفصول المقبلة أنه لم يحدث فى المبحث المعرفى الإسلامى مثلاً حدث مع نظيره المسيحى . فعلمانية المعرفة باعتبارها نتيجة تاريخية منطقية لذلك

التحجيم الذى تعرضت له الحقيقة شكلت النظر والمتمم لنظرية مركزية الطبيعة الكونية . وأصبحت العقلانية والإمبريقية (التجريبية) اثنتين من أهم طرائق تحليل العلوم الحديثة؛ لأن النموذج الحدائى الجديد كان يركز على الافتراض بأن «تداعيات أفكارنا تنشأ من مصدرين (أ) الإحساس (ب) الإدراك ، وهما اللذان يشكلان العمليات الحيوية داخل العقل البشرى» (راسل ١٩٦٢ : ٥٨٥).

إن الأساس المعرفى للنموذج الحدائى يعتمد على إعادة هيكلة المعرفة باستعمال العقل والتجربة . وهذا الأساس يفترض أن «دور الجانب العقلانى فى الإنسان - زاد هذا الجانب أم نقص - يقوم بوظيفته معتمداً على معلومات أو معطيات موجودة سلفاً (أو كما فى تصور بوبر طبقاً لمجموعة من التخمينات والمعتقدات المكتسبة المبنية على المشاهدة) من أجل تشييد صرح من المعرفة العلمية الموضوعية» (أليس ، ١٩٧٩ - الفصل السادس)، وجميع النظريات الحديثة التى تتعاطى مع مفهوم الحقيقة كنظرية التطابق^(٣) ونظرية التماسك^(٤) والنظرية الوضعية المنطقية^(٥) والنظرية البرجماتية^(٦) والنظرية الادائية^(٧) تُعدّ من نتائج المبحث المعرفى الحدائى . وتعتبر فكرة تراكم التقدم العلمى فى اتجاه واحد بوصفها واحدة من الثوابت الأساسية التى بنى عليها النموذج الحدائى إفرازاً طبيعياً للاعتقاد بحتمية المعرفة التى نشأت عن هذا المبحث المعرفى المستحدث . وأنتجت صلابة البنية العلمية الحديثة إطلافاً منهجياً ونظرياً ، وبخاصة فى فترة ما بعد القرن التاسع عشر حينما أوجدت الأدوات المعرفية والمنهجية الناجحة تحولات تقنية هائلة . وكانت الصيغة الشهيرة (العقل - العلم - التقدم) إحدى نتائج تنامى شعور الإعجاب بالذات .

ولم يكن التطور الذى شهده القرن العشرون - الذى طرأ على الهياكل النظرية الصارمة وإن كانت لا تزال متماسكة - مجرد مصادفة بحتة ، بل كان جزءاً متمماً لهذا التطور المعرفى والمنهجى . وباستخدام تصور (ستايتس)، يمكننا القول بأن المباحث المعرفية المجردة من الوحي الإلهى قد ولدت معتقدات إلحادية ذات شعائر تجديفية "إن إنسان بروميثيوس المبدع الجريء المدجج بآلياته يمثل رمزاً طبيعياً ذا دلالة على الارتداد عن الدين . ففى تأبين بليغ للإنسان ، وعد القاضي ميخائيل رايزنر بأنه باستخدام «وحوشه الحديدية الآلية سوف يبنى الإنسان جنة تغطى العالم بأسره»، وذلك بعد أن

يعلن الحرب على الآلهة . كما ظهر رمز الجرار الزراعى الإلحادى فى عقد الثلاثينيات من القرن العشرين ، وعُرض على صفحات كتيب بعنوان «صلوات الجرار» ، وانتشر على شكل ملصقات تصور الجرار وهو يحارب الصليب . كما عبرت السكك الحديدية عن رمز ارتدادى آخر ، فقبل الثورة البلشفية ، استعملت حكاية رمزية ترجع إلى ليونتييف - المناوى للحدثاء - تصور قطاراً أسود طويلاً يعترض طريق موكب دينى على سبيل المجاز كدلالة على الطبيعة الشريرة للحدثاء . وبعد قيام الثورة ، طافت قطارات دعاوى الشيوعية الروسية ربوع روسيا مبشرة بأخبار سارة عن كون ملحد بلا رب . بل إن أحد تلك القطارات سمى بالفعل «قطار الإلحاد السريع» . وشجع الحزب الحاكم فى روسيا المهرجانات الشيوعية العامة والأديان الجديدة . وطور ياروسلافسكى الاحتفالات الثورية والمواكب المبهجة ، ووفر لها الأغاني والموسيقى ذات الطابع الثورى ، وعقد المحاضرات ومسابقات الألعاب الذهنية ، وحرص على أن تتوالى تلك المناسبات على مدار السنة كى تنافس عطلات الكنيسة» . (ستايئس ١٩٨٩ : ١٠ - ١٠٨) . إن مثل هذا التحول النفسى الثورى الذى أتى ضمن السياق الاشتراكى كان مجرد انعكاس لقانون كومت الخاص بالتطور العقلى بوصفه تفسيراً ثورياً تقدمياً للمبحث المعرفى الإنسانى وفلسفة العلم . وطبقاً لهذه النظرية ، فإن جميع أفرع الفهم الإنسانى مرت عبر ثلاث مراحل :

الأولى هى المرحلة اللاهوتية ، أو «الخيالية» ، وفيها حاول الإنسان أن يفسر الأشياء بالرجوع إلى قوى خارقة فوق الطبيعة .

الثانية هى المرحلة الغيبية أو المجردة ، وفيها ظهر الفلاسفة الذين طرحوا التساؤلات حول صحة التفسير بالرجوع إلى الماهيات الروحانية ، والذين بدءوا بالرجوع إلى تفسيراتهم بدلاً من إسباغ صفة الواقعية على الأشياء المجردة . فمثلاً ، افتراض وجود ماهيات حقيقية تحت مسميات اصطلاحية مجردة مثل «الحقيقة المطلقة» ، و«العدالة المطلقة» ، و«الحركة المطلقة» .

أما المرحلة الثالثة فهى المرحلة الوضعية أو العلمية ، وفيها أخذت التفسيرات شكل إظهار العلاقات المتبادلة بين الظواهر وبعضها البعض .

وعند مفترق الطرق التاريخي هذا ، واجه النموذج الحدائي موقفًا معضلاً . ففي روسيا- مثلاً- قامت حركة الإحياء الدينية بإضعاف شوكة الأيدولوجية الشيوعية العلمية ، والتي تنادى بإسباغ منزلة أعلى على الإلحاد من خلال التطور العلمي المحتوم . وبناء على ذلك لا يمكن اعتبار تلك النزعة التاريخية الجازمة بحتمية التطور العقلي العلمي ، ولا حركة الإحياء الديني ، بأنهما قد خرجتا عن الجادة . وبما أن إحياء الدين في روسيا يشكل واقعاً فعلياً ، فسوف يبقى تفسير واحد لحل هذه الإشكالية وهو أن تحليل كومت قد نتج عن البيئة الفكرية والفلسفية التي نشأ فيها ، وليس نتيجة لكونه حقيقة مطلقة سارية المفعول دون أي تحديد زماني أو مكاني .

والحقيقة أن مثل هذا الاستنتاج يفترض بالضرورة نسبة التحليل العلمي ، هذا في الوقت الذي لم يتوصل فيه التحليل النسبي إلى أي استنتاج تاريخي من منظور نظرية نهاية التاريخ . ويعترف سوسر (١٩٨٨ : ٦٠) بأن «كومت يثبت واقعية ومادية معايير المعرفة العلمية البورجوازية فحسب ، ويكشف عن غطرسة التعصب الأوروبية» . ولا يزال تابعو كومت المعاصرون يدرجون غطرسة التعصب الأوروبية هذه في تحليلاتهم . وقد استطاع النموذج الحدائي ترسيخ رابطة متماسكة بين تلك الأسس المعرفية والآليات الاجتماعية عن طريق إقرار منهجية موحدة . ويمكن اقتفاء أثر تلك المحاولات بالرجوع إلى الأسس الفلسفية للقرن التاسع عشر . ففي عام ١٨٤٤ كتب ماركس في «المخطوطة الاقتصادية الفلسفية» : أن العلوم الطبيعية سوف تندمج في وقت ما مع العلوم الإنسانية التي بدورها سوف تفعل الشيء نفسه مع العلوم الطبيعية .

ويشبه هذا التصريح الذي قال به ماركس ما جاء على لسان كومت في كتابه «النظام السياسي العملي» عام ١٥٨١ عندما قال : «إن ظهور العلوم الاجتماعية في طريق استكمال رحلتنا الارتقائية نحو تأملنا للواقع يطبع تلك العلوم قسراً بطابع تنظيمي تصنيفي ، بينما هي لا تزال تفتقر إلى ذلك الطابع عن طريق تقديم الرابطة الكونية الوحيدة التي يتسع صدر تلك العلوم للاعتراف بها» . وكما أكد رونيسمان بشكل جلي (١٩٦٩ : ٤) بأنه من الصعب أن نفترض وجود أحد في وقتنا هذا يقبل أن يأخذ تلك الادعاءات المتكلفة على محمل الجد» .

لقد استطاعت تلك المحاولات أن تمهد طريقاً للإقرار بالآليات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية . فالعلاقة السببية المنطقية المحتومة بين مركزية الطبيعة الكونية ، والطبيعة الاجتماعية الميكانيكية تتبدى واضحة للعيان من خلال الفرضيات المعرفية والمنهجية للنظرية العلمية فى العلوم الاجتماعية التى وضع أسسها دانيسوف (١٩٧٢) : (٧) كما يلى :

- ١- إنَّ هناك نظاماً يمكن إدراكه يتحكم بمقدرات الكون والمجتمع .
- ٢ - إنَّ تماثلات المجتمع أو النظام المتحكم فى المجتمع يظل أمراً قابلاً للملاحظة .
- ٣ - من خلال استخدام الملاحظة والأساليب الأخرى من أساليب العلوم المادية يمكن أن يتم إثبات وتقنين قوانين السلوك الاجتماعى .
- ٤ - بإمكان العلوم الاجتماعية بمرور الوقت أن تتطور وتنال نصيبها من الثراء والصقل كى تكون جديرة بأن يعول عليها فيما بعد .

وبما أن المبحث المعرفى الإنسانى يتطابق مع هاتين الظاهرتين - الكونية الطبيعية والاجتماعية - باعتبار أن كليهما يتعرض لنفس الموضوعات الطبيعية منها والاجتماعية ، فإن منهجية عالمية صحيحة سوف يكون بإمكانها أن تقدم نظريات مقنعة ودقيقة لتفسير جميع الأمور الغامضة التى تتعلق بالطبيعة والإنسان والمجتمع . وكما صرح فوكوياما فيما يتعلق بهذا الصدد بأن تغيراً نوعياً قد استجد فى العلاقة بين المعرفة العلمية خلال التقدم التاريخى ، وبين نشوء العلوم الطبيعية الحديثة . وعليه فإن إمكانية فرض السيطرة الإنسانية على الطبيعة باستغلال العلوم الطبيعية لم تكن خاصية عالمية موجودة فى جميع المجتمعات . بل كان يجب أن تكتشف فى فترة زمنية محددة من التاريخ على يد أشخاص أوروبيين محددين . ولذلك فبمجرد أن اكتشفت ، أصبحت طريقة التفكير العلمى ملكية عالمية لكل من لديه قدرة على التفكير العقلانى ، وتظل معيناً ينهل منه أى شخص دون النظر إلى الاختلافات الثقافية والعرقية . كما أن اكتشاف طريقة التفكير العلمى أقام فاصلاً زمنياً أساسياً بين الفترة التى سبقتة والتى لحقت به ، وبمجرد أن ظهر هذا الفاصل بدأت الاكتشافات المستمرة التقدمية الناتجة عن العلوم الطبيعية الحديثة فى تقديم آلية توجيهية لتفسير عديد من جوانب التطورات التاريخية

اللاحقة" (فوكوياما، ١٩٩٢ : ٣ - ٧٢). والحاصل هو أن الأيديولوجية الحدائية وحقيقة كونها نظاماً عقائدياً إلحادياً ، جاءت كنتيجة وليدة للأسس الحدائية المعرفية والمنهجية التي سبقتها .

ومما هو جدير بالذكر أن المؤمنين بنظريات النهاية كنظرية نهاية الأيديولوجية ونظرية نهاية التاريخ يتشاطرون نفس التصور الفلسفى مع أيديولوجيات أخرى كالماركسية التى توصلت إلى نفس الاستنتاج القائل بأحادية اتجاه التاريخ . لذا فإذا كانت هناك إشكالية تتعلق بالأسس المعرفية والمنهجية الماركسية ، فحتماً سيثبت وجود إشكالية مماثلة تثقل كاهل التصورات التقنية الحدائية . ولتجنب مثل هذه الإشكالية التى تقضى على الأسس الفلسفية والمنهجية ، حاول متتهجو نظريات النهاية ومن بينهم فوكوياما أن يختزلوا الإشكالية إلى بعض العوامل المؤسسية والهيكلية بدلاً من أن يبحثوا فى الأصول الفلسفية التى تقف وراء نظرياتهم . إن الاستخدام الواسع لمنهجيات العلوم الطبيعية الذى طبق على العلوم الإنسانية والاجتماعية ، بهدف خلق منهجية عالمية موحدة ، استطاع أن يقوى دعائم الفكر الاجتماعى البنيوية والخارجية من خلال تبنى تصور ملائم ، وعرض قادر على الحد من الإبداعية والتعقيد الحدائى .

ويشير هوسرل (١٩٦٥ : ٢ - ١٥١) إلى ذلك التساؤل المنهجى عند تحليله لأزمة الإنسان الأوروبى فيقول : «إن الشعوب الأوروبية تعاني من المرض ، وكما يقال فإن أوروبا ذاتها تمر بمرحلة عصيبة . ولم تعدْ هناك أية علاجات متاحة . فنحن فى الحقيقة نرزح تحت وطأة وابل من المقترحات الغرة المتطرفة التى تنادى بالإصلاح ، لكن لم يعد من قبيل الترف تمنى أن تنجح العلوم الإنسانية فى تأدية ما هو فى متناول نطاق بحثها فى الوقت الذى تنجح فيه العلوم الطبيعية بالفعل فى تأدية دورها بمتهى الكفاءة . إن روعة العلوم الطبيعية تكمن فى رفضها أن تقنع بكل ما هو خاضع للمشاهدة التجريبية ، بما أن جميع توصيفات تلك العلوم الطبيعية تلتزم بقواعد الإجراءات المنهجية للتوصل إلى تفسيرات دقيقة ؛ تفسيرات نفس-كميائية بشكل أساسى . إلا أن الوضع يختلف تماماً مع العلوم الإنسانية لسوء الحظ ، وذلك نتيجة لأسباب داخلية . فلو كان العالم مكوناً من نطاقين متماثلين ، نطاق الواقع-الطبيعة ونطاق الروح-الطبيعة ، ولو لم يتمتع أى منهما بأى وضع متميز من الناحية المنهجية والواقعية لتغير الوضع تماماً ، لكن الطبيعة

وحدها هي التي يمكن التعامل معها كعالم ذاتي الاحتواء . وبالتالي تظل وحدها العلوم الطبيعية وبتساق تام قادرة على تجريد كل ما له روح ، وبالتالي التعاطى مع الطبيعة بشكل مجرد . لكن على الجانب الآخر ، فمثل هذه التجريد المتسق من الطبيعة لن يؤدي -لممارسى العلوم الإنسانية والمهتمين بالروحانيات بشكل خاص- إلى عالم ذاتي الاحتواء ، عالم لا يحوى شيئاً سوى علاقات روحانية محضة ، عالم يرقى لأن يشكل المكون الأساسى لعلوم إنسانية كونية مجردة ، مكافئة للعلوم الطبيعية» .

إن الإشكالية الأساسية التي تشوب المبحث المعرفى الحدائى تتلخص فى أنه ينطوى ضمناً على أن الإنسان ، أو العامل العقلانى ، منفصل بطريقة ما عن العالم الملموس الذى يحاول هو أن يسبر أغواره ، بيد أن هذا الافتراض لا يمت بصلة للحقيقة ، وذلك لأن هذا العامل العقلانى نفسه يعتبر جزءاً لا يتجزأ من هذا العالم الملموس . وتخلق محاولته لفهم الوحدة الكاملة حلقة مفرغة من منظور العلاقة بين فلسفة الذات وفلسفة الموضوع داخل المبحث المعرفى لمركزية الإنسان الكونية .

ويمكن تصور ثلاثة عوامل بإمكانها اعتراض الفرضية القائلة بإمكانية إدراك الحقيقة المطلقة فقط عن طريق المبحث المعرفى لمركزية الإنسان فى الكون داخل إطار حاسم وقاطع :

العامل الأول هو العلم ، وهو الذى دحض بنفسه موضوعية نتائجه وحتميتها . فمفهوم النسبية وفكرة الآفاق الجديدة من عوالم كبيرة وأخرى غير مرئية ، كل ذلك أظهر أن أى ابتكار علمى جديد يطرح أسئلة أخرى جديدة ؛ لأنه ببساطة يظهر متغيرات لم تكن موجودة من ذى قبل بدلاً من أن يكتفى بالتوصل إلى نتيجة حاسمة .

العامل الثانى هو تمييز علماء المبحث المعرفى فى فترة ما بعد الحدائى بين الحقائق النظرية البينية والخارجية ، الأمر الذى أدى إلى رجحان كفة تبعية النظرية على حساب قطعية النظرية .

أما العامل الثالث فهو نشاط الإحياء الدينى الملحوظ بعد عقد الستينيات ، وبخاصة فى عقد الثمانينيات ، الأمر الذى خلق نزعة ترنو إلى ما ورائيات المبحث المعرفى .

وقد تسببت النقاشات الحالية الخاصة بالمبحث المعرفي ونظرية العلم فى زعزعة الإحساس بالثقة تجاه العلم وبنيته المعرفية التحتية باعتباره ضرورة حتمية وظاهرة تراكمية .

وعجز البحث الطامح إلى وضع علم اجتماع شامل قادر على التنبؤ بالمستقبل المحتوم للجنس البشرى عن أن يصبح ندأ فى تلك النقاشات . فلنأخذ على سبيل المثال ملاحظات فييرابند القائل بأن علم الفيزياء الحديث الذى وضع أسسه كوبر نيكوس لم يبدأ كببحث مبنى على مشاهدات ، بل كتخمين غير مدعوم بقرائن ولا يتوافق مع القوانين المدعومة بالكثير من المصادقية ، وتمثل تلك الملاحظات تحدياً صارخاً ضد العقلانية والحتمية المنهجية للعلم الحديث ومسيرته نحو التقدم ، كما نحاول أن تبرهن على إمكانية وجود علاقة قائمة بذاتها بين مصادر المبحث المعرفي وبين أدوات البحث المنهجى وبين استنتاجات العلم الحديث .

إن «الأفعال الصحيحة» (صحيحة بالمعنى المستخدم فى منهج البحث العلمى) نادراً ما تأتى نتيجة للأسباب الصحيحة» . ولذلك فإنه من المعقول جداً أن إقدام كوبر نيكوس على استكشاف شىء ما قد أدى به إلى اكتشاف شىء مختلف تماماً . (مثلما حدث مع نيوتن عندما أراد أن يتوصل إلى اليقين المطلق فأدى به الأمر فى نهاية المطاف إلى أن يتوصل إلى مفهوم التقدم المتواصل) . فى هذه الحالة انتهج هؤلاء العلماء أسلوباً عقلانياً (بالمعنى المستخدم فى منهج البحث العلمى أيضاً) لأسباب غير عقلانية (بالمعنى المستخدم فى منهج البحث العلمى كذلك) . تلك العقلانية التى تعد من قبيل الحظ أو الصدفة ، أو حتى الترافق المناسب لمجموعة من الدواعى اللاعقلانية . (ذلك السياق الذى أسماه هيجل العقل البارع) . فالكتاب الذين يركزون على السمات الداخلية أو ربما على نتائج حالفها الحظ كى ترى النور ، هؤلاء الكتاب يهملون عديداً من الاحتمالات دون أن يبحثوا وراءها ، وبذلك يضيفون همًا فوق هم الانطباع الزائف لعقلانية العلم الحديث الكاسحة (فييرابند ١٩٨١ : الفصل الثانى - ٢٢٥ - ٢٦٦)

وتجدر الإشارة فى هذا السياق إلى نقد شيلر للفلسفة الوضعية عند كونت كمثال آخر يوضح نزعة إعادة فحص المبحث المعرفي الذى ظهر فى القرن التاسع عشر ،

وذلك بسبب إصرار شيلر على عدم منح العلم صفة سامية مسبقة مقارنة بالدين وعلوم ما وراء الطبيعة . «الدين والماورائيات والتفكير الوضعى والاطلاع ليسوا مجرد مراحل تاريخية لتطور المعرفة فحسب ، بل هى توجهات راسخة للعقل ولأشكال المعرفة ، وليس بمقدور أى منها أن يحل محل الآخر أو أن يمثله» (شيلر، ١٩٦٣ : ترجمة كيرتز وبتراس ١٩٧٠ : ١٦٤).

إن جميع تلك النزعات عمدت إلى توجيه ضربات قاصمة للتصورات الاجتماعية السياسية بالمعنى التاريخى والذى يحتم ابتداع رؤية مستقبلية حتمية . واليوم لسنا فى وضع يسمح بأن ندعى بأن الابتكارات العلمية تفترض نظاماً سياسياً عالمياً على شاكلة ما كانت تدعيه الماركسية . بل إن السؤال المحورى الذى يطرح نفسه بشدة أصبح يتمثل فى تحديد الافتراضات التى تؤثر فى المباحث المعرفية للعلم ، وفى تحديد القيم التى تحكم وتوجه نواتج العلم كصيغة من صيغ التكنولوجيا .

(ج) الاختلال الأخلاقى - المادى

لعل السؤال الأساسى هنا هو : أى منظومة من القيم تلك التى سوف توجه الإبداعات العلمية ؟ وما نوعية النظام العالمى الذى يضمن ألا يأتى قائد منحرف يبغي استخدام أسلحة كيميائية أو نووية لفرض توجهاته السياسية على الأمم الأخرى ؟ وهل يشكل توازن الرعب آلية فعالة لتحقيق السلام فى العالم ؟ . إن هذه التساؤلات تطرح نفسها بشكل يومية على الجنس البشرى وتتصدر الخلافات السياسية على الساحة العالمية بشكل دائم .

وتعكس تلك التساؤلات التغيرات الجذرى الذى طرأ على التصورات العلمية والتطورات المادية . ففى كلا النموذجين التاريخى والحداثى ، تم القبول بالعلم والتطور المادى فى جوهرهما كصورة من صور التراكم العلمى ؛ ذلك لأن هذا التطور المادى جاء مؤشراً على التقدم ، وسوف يظل التقدم دائماً وأبداً ظاهرة إيجابية . ومع ذلك فخلال النصف الثانى من القرن العشرين وتحديداً بعد المعاناة التى خلفها إلقاء القنابل النووية على هيروشيما وناجازاكى تم استبدال ذلك التسلسل المنطقى بين العقل والعلم

والتطور المادى والتقدم والتفاؤلية المستقبلية بإحساس من الخوف والهلع نتيجة للسمة التدميرية للعلم .

لقد كان من الممكن أن توجه الحضارات التقليدية منظومات من القيم الأخلاقية تسهم بشكل مؤثر فى توجيه الأنماط التكنولوجية ونواتج العلم ؛ لأن المنتجات المادية لم تكن قط حكرًا على الأسواق . صحيح أن تلك الخاصية حالت دون إحراز تقدم مادى ملموس فى السابق ، لكن تلك القيم الأخلاقية استطاعت - فى الوقت ذاته - أن تكبح جماح الاستخدام السيئ غير المتوقع للاختراعات التكنولوجية . والواقع أن الحضارة الغربية استطاعت استناداً إلى سماتها التقنية أن تغير من تلك الآلية التوجيهية تغييراً جذرياً . فالعلم والتكنولوجيا بوصفهما متغيرين يعتمدان على آليات السوق عمداً إلى تشكيل نظم أخلاقية جديدة فى المجتمع . كما أبطلت القوانين الوضعية للآليات الاقتصادية أية اعتبارات معيارية إنسانية . فلربما اتهمت بالجهل إذا ما أعطيت الأفضلية لعلم الاقتصاد الأخلاقى على العلمية اللإنسانية ، وبالتالي يمكن تبرير إنتاج الصناعات الحربية لآلات قتل تقليدية وغير تقليدية مثل القنابل الكيميائية والنووية بذريعة أن هذا الإنتاج هو جزء حيوى يدخل ضمن مثل هذا الإطار العلمى .

ومن الملاحظ أيضاً أن التطورات التكنولوجية تصل إلى ذروة نشاطها إبان فترات الحرب إلى جانب العديد والعديد من الأجهزة التى نستخدمها يومياً ، والتى تم تطويرها لأغراض حربية فى الأساس . لذا فإذا افترض المرء أن نواتج العلم تظل حكرًا على آليات السوق ، فسوف تصبح الحرب ضرورة حتمية لتسارع الإنتاجية فى الصناعات الحربية . وقد لاحظنا مثلاً أن الساسة وصناع القرار بدأوا فى مناقشة التأثير الإيجابى لإعادة إعمار الكويت على الاقتصاد الأمريكى ، بينما كانت حرب الخليج لا تزال تهدد حياة الملايين من الناس . والآن نحن نواجه إمبراطوريات الاقتصاد متعددة الجنسيات ، والتى لا تأبه ولا تخضع لأى متطلبات أخلاقية أو فرضيات معيارية .

إن النجاح المادى للهيكل التى تستند إلى الأدوات الصناعية وفقاً للأسلوب العلمى تعد أساساً ظاهرياً يعطى زخماً للمزاعم التى توضح السمة التوجيهية للارتقاء والتطور التاريخى وحتمية توجه الحداثة نحو حياة أفضل : «إن اكتشاف طريقة التفكير العلمى أوجد فاصلاً زمنياً أساسياً فصل بين الفترة التى سبقتة والتى لحقت به ، وبمجرد أن ظهر

هذا الفاصل ، بدأت الاكتشافات المستمرة التقدمية الناتجة عن العلوم الطبيعية الحديثة فى تقديم آلية توجيهية لتفسير عديد من جوانب التطورات التاريخية اللاحقة (فوكوياما ١٩٩٢ : ٧٣) . وهكذا فإن آليات السوق تتفوق على الأسس الأخلاقية بل وتسبقها من حيث الأهمية . كما تترك تلك الآليات المعايير الأخلاقية معلقة بشأن ما إذا كانت تمت بصللة أم لا بالنسبة للتدفق المحتوم للأطر التقنية الاجتماعية والاقتصادية ، أما بالنسبة للنجاح المادى الظاهرى وسيادة المجتمعات التنظيمية ذات المستوى المتطور فإن ذلك يكشف عن الخطر الحقيقى الذى يواجه مستقبل البشرية ؛ لأن عدم قدرة الإنسان على التحكم فى مقدرات حياته سوف تؤدى إلى تناسى شعوره بالعزلة مما يعنى نهاية الإنسانية والحرية .

أما حالة التبعية الدونية التى فرضت على الأسس الأخلاقية أمام قوانين التقنية الكاسحة فسوف تؤدى حتماً إلى خلق تصور نفسى اجتماعى استبدادى بشكل جوهرى . ويشير مامفورد (١٩٦٦م) إلى أن العمل المسير بواسطة الميكنة والدمار الناتج من جراء الآلات أمران يشكلان قطبى الحضارة . فالنجاح الذى حققه العمل الذى يعتمد على الميكنة لا يجدر به أن يقودنا إلى تجاهل القطب الآخر وهو القطب المدمر . ويعرض إيريك فروم لتلك العلاقة المعضلة بين التقنية والمنظمات المحترفة والنزعة الانعزالية وعدم التوازن الأخلاقى المادى الذى يعترى البنية الأخلاقية من جهة ، وقطب الحضارة الآخر المدمر فى تحليله للسمة التدميرية للحرب الحديثة من جهة أخرى ، وقد أشار إلى ذلك بقوله «هؤلاء الرجال الذين يلقون بقنابلهم قد لا يكونون مدركين بأنهم يقتلون أو يحرقون حتى الموت الآلاف والآلاف من الضحايا فى دقائق معدودة . فأفراد طاقم الطائرة دائماً ما يعملون كفريق أحدهم يقود الطائرة وآخر يعمل كملاح وآخر يقوم بإسقاط القنابل . ولذلك فلن يلحقوا بالآلما يحدثوه من قتل وتدمير بل إنهم قد لا يعرفون شيئاً عن عدوهم ؛ لأن كل ما يشغل بالهم فى تلك اللحظة هو مدى التحكم الجيد فى آلاتهم المعقدة على طول الخط وهم موزعون داخل طائرتهم المنظمة والمرتبة بشكل مدروس . وكنتيجة لقيامهم بعملهم سوف يسقط عدة آلاف ، بل أحياناً ما يصل العدد إلى مائة ألف ما بين قتيل ومحترق ومشوه ، بالطبع هم يتخيلون ما يحدث فى أذهانهم ، لكنهم لا يدركون ما يحدث بشكل فعلى على الأرض . قد يبدو

ذلك متناقضًا ، لكنهم حقيقة لا يابهون البتة . فهم على الأرجح - أو معظمهم على الأقل - لا يشعرون بأدنى إحساس بالذنب لمزاوتهم أعمالاً لها صلة بأشع ما يمكن لإنسان أن يقدم عليه ، والحرب الجوية الحديثة وما تسببه من دمار تسلك نفس مبادئ الإنتاج التكنولوجى الحديث ؛ حيث يظل العمال والمهندسون بعيدين كل البعد عما ينتجونه من آلات حربية ويستمررون فى مهامهم التقنية بحسب الخطة العامة لإدارة الإنتاج . لكنهم نادراً ما يرون المنتج فى صورته النهائية ، وحتى إن فعلوا ، فلن يعنى ذلك الكثير بالنسبة لهم ؛ لأنها ببساطة ليست بمسئليتهم (فروم ١٩٩٠ : ٤٦٠) ولهذا فلن يكون للتساؤل حول مدى صلة القيم الأخلاقية بالتقنية أية أهمية أو هدف فى تلك المرحلة من مراحل التقنية التنظيمية ، وذلك بسبب «أنهم ليسوا مطالبين بأن يسألوا أنفسهم ما إذا كان المنتج مفيداً أم ضاراً ، فالإدارة مخولة بالإجابة عن هذا السؤال ، وبقدر ما يهم الإدارة ، سيرتبط مدى الاستفادة بمدى «الربحية» ، ولن يكون للإدارة صلة تذكر بالاستخدام الحقيقى لمنتجات مؤسستهم» (فروم ١٩٩٠ : ٤٦٠) وتعكس هذه الظاهرة أصداء تفاقم اختلال التوازن فى العلاقة بين القيم الأخلاقية والقيم المادية على نحو مروع ، مما يتهدد علاقة الإنسان بأخيه الإنسان .

وثمة كثير من الوسائط الاقتصادية والآليات السياسية تسهم فى عملية التحكم فى العلاقات الإنسانية ، وذلك عن طريق فرض قوانينها العلمية والموضوعية بشكل لا يمكن تجنبه . حتى علاقة الرجل بالمرأة التى يفترض التعامل معها بكثير من الاحترام بوصفها النموذج الأول من نماذج العلاقات الإنسانية أصبحت مادة خام لصناعة الإباحية ، والتى يبدو أن الغرب قد أقر بها كعنصر من عناصر التقدم الاقتصادى . إذ يقوم إنسان ما بإنشاء علاقة مع إنسان آخر فقط عبر وسيط له دور محدد من خلال منظومة مؤسسية متخصصة ، والتى تقن مجموعة من القيم الخاصة بها لتنظيم تلك العلاقات الإنسانية .

وداخل هذه البيئة الاجتماعية المميكنة لن يكون ذلك الشخص - مثلاً - الذى تحول إليه مبلغاً ما مجرد إنسان ، بل هو مدير فى شركة ما أو مستهلك لمنتج ما ، وهكذا إلى آخره . ولذا فعليك أن تعيد ترتيب علاقاتك طبقاً لما تملبه عليك قوانين تلك الآليات الاصطناعية ، والتى تسبغ هوية إضافية على تابعيها . الأمر الذى يولد نظاماً اجتماعياً

زائفاً من حولنا ، مكوناً إطاراً قيمياً خاصاً به . وكلما ازدادت تلك الآليات الاصطناعية قوة وتعقيداً بالتوازي مع التقدم المادى ، قلت فرصة الإنسان فى أن يتحكم ويوجه ذلك التقدم بأن يستعين بمجموعة من القيم والمبادئ من وحي إرادته الحرة كدلالة على استمرار بقاءه . وكتيجة لذلك الاختلال النفسى - القيمى الذى يتداخل مع الاختلال الأخلاقى - المادى عند نقطة اتصال اجتماعية حرجية يصل المجتمع إلى حالة من فوضى الفراغ الأخلاقى .

وعند هذا الحد ، تبدأ دكتاتورية خفية متمثلة فى الآليات المؤسسية فى التحكم فى كل صغيرة وكبيرة من جوانب حياتنا عبر قيم وسيطة ، إلى أن تنتهى بذلك التفاوت الناشئ بين الأخلاقيات والماديات .

وتأتى عولمة الثقافة الإنسانية لتشكّل عملية تفعيل تلك القيم المهلهلة ووضعها كمعايير لقياس السلوك الإنسانى وكدستور للعلاقات الإنسانية . وتولد السمة البرجماتية المندمجة بالعولمة نوعاً من السطحية والتبسيط المجحف للعلاقات الإنسانية ؛ تلك السطحية وهذا التبسيط اللذان يحدان من قدرة الطبيعة الإنسانية على إيجاد مجموعة راقية ورأسخة من الأسس والقواعد الأخلاقية . كما أن التبعية والخنوع لتلك القيم التقنية المفروضة قسراً سوف يؤديان إلى تزايد الشعور بالاستياء تجاه الخلل الأخلاقى - المادى . لذا فمما لاشك فيه أننا نشهد مفارقة تاريخية بين نظام القيم الأخلاقية وبين التطور المادى فى الحضارة الغربية ، والتي تعد واحدة من المؤشرات الأساسية على الأزمة الحضارية التى باتت حقيقة لا تقبل الجدل .

(د) اختلال التوازن البيئى

هناك منافسة محمومة تدور بين تصورين أساسيين لآليات عمل الحضارة الغربية ؛ أعنى هنا نظرية آلية الكون الطبيعية لنيوتن ، ونظرية آلية التكنولوجيا الاصطناعية . فخلال المرحلة الأولى من التوسع الرأسمالى تم التسليم بتكاملية هذين التصورين بدلاً من افتراض تناقضهما خلال السعى وراء الحرية والأمن كى يبلغ الإنسان الكمال الوجودى . بعد ذلك جاءت مرحلة التسليم بالآلية الاصطناعية والميكنة كأدوات

وسيطرة يتوصل بها إلى تحقيق أبعد الأحلام الإنسانية طموحاً عبر التاريخ ، وهو حلم السيطرة على الطبيعة .

ولكن خلال العقود القليلة المنصرمة جرت عملية استبدال ذلك الحلم التواقي إلى غزو الإنسان (الغربي) للطبيعة بحلم آخر هو محاولة الحفاظ على التوازن البيئي . وقد حدث ذلك عندما أدرك الإنسان أنه فقد السيطرة على التكنولوجيا ، وأنه لم يعد قادراً على أن يحد من تأثيرها المدمر على الطبيعة . وثمة عديد من الدلائل التي تشير إلى اختلال التوازن البيئي ، مثل تدمير البيئة الطبيعية ، واستهلاك مصادر البيئة المحدودة ، والتوسع الخطير لأنماط الحياة العمرانية . تلك الدلائل لم تكن محل اعتراض لعقود مضت باعتبارها تكلفة حتمية للتقدم الاقتصادي والتطور المادي . ولكن ما إن جاءت حقبة الثمانينيات حتى أعلنت الطبيعة عصيانها إزاء تلك الانتهاكات التي أدت إلى تفككها . ففضية ثقب الأوزون ، والتغيرات المناخية ، وتأثير الدفيئة (الصوبة الخضراء) ، وخطر الإشعاعات المتزايد ، كل ذلك أثبت أن عملية سيطرة الإنسان على البيئة بهدف توسيع دائرة أمنه وحرته أصبحت في الحقيقة تهدد حتى بقاء الإنسان على قيد الحياة ، وهذا البقاء هو من الأهمية بحيث يشكل الشرط الأساسي لاستتباب الأمن الوجودي الإنساني .

وفي عصرنا الحاضر ، كان لزاماً أن نسلم بالحقيقة التي لامراء فيها وهي أن وقع الآلية الاصطناعية على النظام البيئي العالمي قد تحول ليصبح علامة استفهام مقلقة حول تحقيق الأمن الوجودي . ففي المحل الأول بدأت الآلية الاصطناعية في إعادة بناء علاقة الإنسان بالإنسان كنموذج مصغر من نماذج الإرادة الإنسانية . وعقب هذا وبعد مرحلة معينة من التقدم ، بدأت تلك الآليات في إعادة تشكيل الخصائص البيئية لتصور نيوتن لـ «آلية الكون الطبيعية» .

وهكذا استمرت الأزمة في توسيع رقعة تأثيرها لتمتد إلى الهياكل الداخلية للأنظمة الحاكمة^(٣) وإلى السياسات الدولية ، حتى وصلت المشاكل البيئية إلى وضع حرج خلال العقد الأخير من القرن العشرين . لدرجة أن الأنظمة السياسية لم يعد بمقدورها تجاهل عواقب تلك المشاكل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية . فقد قيل أن حادثة تشيرنوبل قد عجلت بوضع نظام الانفتاح الاقتصادي والسياسي في الاتحاد السوفيتي

قيد التنفيذ . وجاء تبرير جورباتشوف لسياسته الخارجية مستنداً ل خلفية إنسانية تقول بأن جميع بنى البشر يبحرون على ظهر سفينة واحدة ، وبأن هناك خطراً محدقاً يهدد بقاء الجنس البشرى ، ذلك التبرير الذى أشار بطريقة ما إلى أبعاد الأزمة الحضارية ومدى تأثيرها على الأنظمة السياسية .

وبالتالى أصبحت تلك الأزمة تستحوذ على نصيب الأسد من جدول أعمال اجتماعات النظام العالمى . وظهر إجماع كلى على ضرورة إيجاد تعاون دولى لتحسين الظروف البيئية ، وقد جرى التعبير عنه على ألسنة كثير من الزعماء السياسيين لمختلف دول العالم خلال قمة الأرض التى عقدت فى يوليو ١٩٩٢ م . وبرغم كل ذلك فإن العداء بين الشمال والجنوب ، أو بين العالم الصناعى والعالم النامى خلال فعاليات تلك القمة أسفر عن ظهور إشارات تحذيرية من احتمال وقوع تعارض مصالح فى المستقبل ، والذى سيدفع بإحساس التعاون بعيداً عن إمكانية التحقق . فبعض الدول المتحضرة ، ومنها الولايات المتحدة على وجه الخصوص ، تجلّى فى موقفها الشعور النفسى للاستعمار الجديد ، وظهر ذلك من خلال اقتراحها المقدم لحل تلك الإشكالية ، حيث اقترحت الحكومة الأمريكية أن تقدم الدول النامية بعض التضحيات على حساب مشاريعها التنموية للمساهمة فى الحفاظ على البيئة ، بينما لن يحدث إجراء مماثل مع ماكينات إدارار الربح الرأسمالية فى أمريكا ذاتها ، ولم تعر الولايات المتحدة أدنى اهتمام لتنفيذ توصيات القمة .

وفى ضوء ما سلف يمكن القول إن سياسة الكيل بمكيالين تشكل تهديداً حقيقياً ضد تنمية الأمن البيئى العالمى ؛ لأن الكارثة البيئية الحالية جاءت كنتيجة للاستخدام غير المسئول للموارد الطبيعية من قبل القوى الاستعمارية . فبدلاً من أن يدفعوا ثمن ما اقترفت أيديهم من انتهاكات للبيئة فى الماضى ، وجدناهم يحاولون تقييد خطط التنمية المستقبلية الخاصة بالدول الأقل تقدماً ؛ الأمر الذى يسفر عن تفاقم المشاكل الاجتماعية والاقتصادية فى تلك الدول .

وقد تكون الكارثة البيئية إحدى العواقب الأساسية التى نتجت عن الحرب ، استناداً إلى حقيقة أن الحرب تعد واحدة من الوسائل التى بموجبها يمكن الاستيلاء على موارد البيئة الطبيعية . وقد يؤدى ذلك الخطر الذى يهدد أمن الإنسان الوجودى إلى صياغة

جديدة للمفاهيم الجيوسياسية من أجل تحديد الأولويات بين المناطق الجغرافية التي تتمتع بيئة آمنة وغنية بالموارد الطبيعية . لذا كان لزاماً علينا أن نضع فى الحسبان أنه قد تم تسويغ النظام الاستعماري فى القرن التاسع عشر ، وكذلك جرى تبرير الحربين العالميتين فى القرن العشرين ، والفضل فى ذلك يرجع إلى النظريات الجيو-سياسية التي مهدت الطريق أمام القوى الغربية لاغتصاب الموارد الطبيعية للدول الأخرى .

وفى رأينا أن السبب الرئيسى لهذه المشكلة البيئية يرجع إلى التغير الذى طرأ على تصور الإنسان لعلاقة بالطبيعة . فكثير من الحضارات التقليدية كانت تعتبر الطبيعة هبة من الله ومكاناً حيوياً طبيعياً صالحاً لبقاء الجنس البشرى . هذا التصور القديم انطوى بالضرورة على تفهم علاقة الاعتماد المتبادل بين وجود الطبيعة ووجود الإنسان . لكن التقنيات الرأسمالية بوصفها العامل المحدد للوجود الطبيعى والمادى والاجتماعى للجنس البشرى فى النموذج الحداثى أخذت دور الوسيط بين الإنسان والطبيعة ، وبالتالي أخذت تلك التقنيات تحدد أسعاراً تجارية ليس فقط لكدح الإنسان ، وإنما أيضاً للمكونات المشتقة من الطبيعة والمربحة اقتصادياً ، فكان حرياً بتلك التقنيات الاصطناعية آنذاك أن توجد السيطرة النهائية للإنسان على الطبيعة لتحقيق حلم الفردوس الدنيوى على ظهر الأرض .

ويظهر بشكل جلى التغير الجذرى الذى طرأ على تصور الإنسان للطبيعة فى الحضارات التقليدية والحداثية من خلال خطاب زعيم الهنود الحمر المدعو «سياتل» الذى بعث به إلى الحكومة الأمريكية . وقد كتبه فى عام ١٨٥٤م عندما عرض عليه أن يبيع أرض شعبه للحكومة الأمريكية فقال : «إن الزعيم الأكبر فى واشنطن قد بعث رسالة يطلب فيها شراء أرضنا . لكم أتعجب كيف للمرء أن يبيع أو يشتري سماء تظله أو أرضاً تحتضنه ؟ ، إن هذه الفكرة لجد غريبة بالنسبة إلينا ، فإذا كنت لا تملك نسيم الهواء أو تفرق الماء ، فلعمري كيف لك أن تبيعه ؟ كل ذرة رمل من هذه الأرض مقدسة لدى شعبى ، فنحن جزء منها وهى جزء منا . فالزهور الفواحة بالعطر أخواتنا ، والأياثل والخيول والنسر العظيم إخوان لنا ، وذرى الصخور ورحيق المروج وحرارة جسد مهر يخب الأرض بجوار صاحبه ، كلهم يتمون لعائلة واحدة . ولهذا فإن الزعيم الأكبر فى واشنطن عندما يبعث برسالة كى يطلب شراء أرضنا فإنه يطلب ما لا

قبل لنا به . ونحن نعرف أن الإنسان الأبيض لن يدرك عاداتنا . فأرضنا فى عينيه مثلها
مثل الأرض التى تليها . وقد أتى غريباً مستتراً تحت جناح الظلام كى يغتصب ما يروق له
من أرض ، وهو لم يتخذ أبداً من الأرض اختاً له ، بل كان عدواً لها دائماً . وعندما
غرس مخالبه فى أحشائها أخرج ما فى باطنها من خيرات ولم يفتأ يغزو أراض أخرى .
ولم يكتف بذلك بل حدد ثمناً لأمه الأرض ، وحدد ثمناً للسما الذى كانت يوماً اختاً
له ، كما لو كانا من السلع التى تباع وتشترى ، أو شيئاً تنهب ، فمالته شهيته لالتهام
الأرض وتركها وراءه قاعاً صفصفاً . وإذا ما ذهبت إلى مدن الرجل الأبيض فلن تجد
مكاناً هادئاً ، أو مرجاً تنصت فيه إلى حفيف أوراق الشجر فى الربيع أو أزيز أجنحة
الحشرات . ونحن نعرف حق المعرفة أن الأرض لا تنتمى إلى الإنسان ، بل هو الذى
ينتمى إليها . وإن كل الموجودات تربط بينها صلة دم يلزم شملها داخل عائلة واحدة .
فكل الأشياء شىء واحد»^(٩) .

إن أصول التغير الجذرى بالنسبة لمفهوم الإنسان نحو الطبيعة ترجع إلى التحولات
المعرفية والمنهجية التى بزغت بعد عصر النهضة الأوروبية . وكما وصف بايكون
(١٩٩٠ : ٢١٠) أهداف «مجلس سالمون» تلك المنظمة العلمية التى وضعها فى تصوره
اليوتوبى ، تعتبر أطلانطس الجديدة خير مثال للتصور البيئى الجديد ، وذلك بافتراض
تحقق السيطرة الكاملة على الطبيعة . يقول بايكون : «إن اللبنة الأخيرة فى صرح معرفتنا
ستكون باكتشاف معرفة الدوافع والحركة الخفية للموجودات وإطلاق العنان
للإمبراطورية الإنسانية كى تمتد يد الإنسان ويبسط تأثيره على كل الأشياء قدر
المستطاع» . يتخيل بايكون هنا خلق بيئة اصطناعية داخل المجتمع تم بناؤها بفضل
الإبداعية العلمية والمحاكاة ، ويستكمل حديثه قائلاً : « فلنا ديار تفوح بالروائح الذكية ،
بينما نصقل خبرتنا بالتذوق ونمزج بين عطور قد تبدو للوهلة الأولى غير متجانسة بعض
الشيء ، لكننا نمزجها على أية حال كى تعطى عطوراً جديدة تختلف عن تلك التى
اشتقت منها . وبالمثل نفعل مع الطعام كى نتلاعب بأذواق الناس . بل نملك أيضاً منازل
ذات محركات حيث تجد الآت ومحركات لكل أنواع الحركة ؛ فهى فرصة سانحة كى
نقلد ونتدرب ، كى نصنع حركة أكثر سلاسة مما هى عليه ، وسنصنع بنادق أفضل من
بنادق القديمة ، أو أى من آلاتك الصدئة كى تكون أكثر سهولة فى التحكم وبأقل
مجهود يذكر . سنستخدم العجلات ووسائل أخرى . وستكون أقوى وأشد عنفاً عن

مبيلاتها لديك ، وستتفوق على أقوى مدافعك وزواحفك العملاقة . كما طورنا عديداً من معدات وآلات الحرب والمحركات بكافة أنواعها . وستجد لدينا مزيجاً جديداً من البارود والنار الإغريقية التي لا يمكن إخمادها» (بايكون، ١٩٩٠ : ٢١٣).

والآن إذا حاولنا مقارنة هذين النصين السابقين ، فسوف نتحقق من مدى صحة هاتين النبوءتين . فكثير من المظاهر التي ذكرها بايكون في تصويره ليوتوبيا أطلانطس الجديدة قد تحققت بالفعل كخصائص أساسية تشكل مفاهيم المجتمع العلمي ، ومن ذلك على سبيل المثال الديار التي تفوح بالروائح ، والمنازل ذات المحركات (يقصد الطائرات) التي تطير عبر الأثير إلى آخره . وبرغم ذلك فقد تحققت نبوءة زعيم الهنود الحمر عندما تكهن بأن «شهية الإنسان الأبيض سوف تميل لالتهام الأرض حتى يتركها وراءه قاعاً صافصفاً» ، وذلك عندما نضبت طبقة الأوزون وثقبت ذلك الثقب الذي تسبب في التغير المناخي العالمي ، وخلف ظاهرة التصحر ، إضافة إلى معطرات الجو ومحركات أطلانطس الجديدة .

وقد يمكن اقتفاء أثر المصادر الفلسفية للمفهوم الغربي تجاه الطبيعة فيما عبر عنه ماركس (١٩٧٦ : ٨٢٠) في قوله : «وكما فعل الإنسان البدائي عندما صارع الطبيعة كي يشبع احتياجاته ، وكي يحيا ويتكاثر ، يجب على الإنسان المتحضر أن يفعل الشيء نفسه ، بل ويجب عليه ألا يتوانى عن فعل ذلك في جميع الأشكال الاجتماعية ، وتحت أى ظرف من ظروف الإنتاج . ومع تطور الإنسان فإن محيط الضرورات المادية سوف يتسع باتساع احتياجاته . ولكن في الوقت نفسه ، فإن قوى الإنتاج والتي تقوم بإشباع احتياجاته سوف تزداد هي الأخرى . وستتوقف الحرية في هذا المجال على نوعية علاقة الإنسان مع الطبيعة ، والتي لن تتأتى إلا بالسيطرة على الطبيعة ، بدلاً من أن يظل الإنسان تحت سيطرتها وسيطرة نوااميس الكون العمياء ، وسيكون بمقدوره تحقيق تلك السيطرة وبأقل كمية من الطاقة المستهلكة في أفضل الظروف الممكنة لطبيعته الإنسانية» .

إذن : هناك صيغتان متطرفتان لعلاقة الإنسان بالبيئة يمكن ملاحظتهما من خلال ذلك المدخل وهما : إما الرضوخ لنوااميس الكون العمياء ، أو محاولة السيطرة على الطبيعة بإعلان الحرب عليها . وتشارك المنهجيات الليبرالية الرأسمالية والماركسية في النموذج الحدائي في تلك الرؤية نفسها . فالتناغم مع الطبيعة ، مثلما ورد في خطاب

زعيم الهنود الحمر وأمثلة أخرى عديدة كلها ترجع إلى الحضارات التقليدية ، هذا التناغم قد جرى تجاهله من قبل النخبة الفكرية والسياسية ، وهى القوة الدافعة للحضارة الغربية ، بسبب هوس الإنسان بالسيطرة على الطبيعة . وفى هذا السياق لم تكن حادثة تشيرنوبل مجرد نتيجة لسوء إدارة الاتحاد السوفيتى لمنشآته النووية أو عدم كفاءة التكنولوجيا فحسب ؛ لأن وقوع مثل هذه الكوارث البيئية فى تلك الدول المتحضرة بالقياس على مقدرتها التنظيمية والتكنولوجية يثبت أن السؤال حول اختلال التوازن البيئى يجب أن يبحث له عن إجابة من خلال صورة العالم من منظور الحضارة الغربية ، وليس فقط من منظور كفاءة أو عدم كفاءة الإدارة .

ولهذا السبب فإن مشكلة اختلال التوازن البيئى كبعد من أبعاد الأزمة الحضارية لن يكون بالوسع أن يوضع لها حلٌ عبر إعادة الهيكلة البنيوية والمؤسسية فحسب ، أو بمجرد إعداد تقرير منمق لخبراء تنمويين . فمن الجلى أنه بسبب الزيادة السكانية فإن الجنس البشرى لن يكون بمقدوره التضحية بالتطور التكنولوجى . ومع ذلك فمما لا شك فيه أن الشكل السائد للتكنولوجيا وسلوك الإنسان المعاصر باعتباره متمماً لأبعاد المشكلة سوف يؤدىان حتماً إلى تفاقم الإشكالية البيئية ، والتى سوف تنتج كارثة بيئية لا مناص منها . وهنا تصبح إعادة الصياغة الفلسفية أمراً حتمياً فيما يتعلق بعلاقة الإنسان بالبيئة . وبرغم أن الحضارة الغربية هى التى بحاجة لصيغة نقدية قيمية حقيقية وإعادة صياغة فلسفية بالرجوع إلى الحضارات الأخرى ، إلا أنه لا يجب التسليم بأن تلك المشكلة مجرد مشكلة أو ظاهرة داخلية تختص بها الحضارة الغربية دون غيرها ، فإضافة إلى ذلك سوف تظهر معضلة أخرى فى هذه المرحلة وهى مشكلة سطحية وهشاشة الحضارات العريقة ، والتى نتجت عن السيطرة الاحتكارية الهيكلية من قبل الحضارة الغربية السائدة .

(هـ) احتكار الثقافة الإنسانية ، أو نهاية التعددية

إن الأزمة الحضارية التى تكلمنا عنها آنفاً ليست الأولى ولن تكون الأخيرة التى تحدث على مر التاريخ . لكن تكمن استثنائية وتفرد هذه الأزمة فى الخاصية الاحتكارية التى تفرد بها . فقد تم التغلب على الأزمات الحضارية السابقة من خلال نشر أسس

ومعايير أخلاقية جديدة جرت استعارتها من حضارات أخرى . وقد ساعد المزج بين المعتقدات عبر عديد من نقاط الاتصال بين حضارتين أو أكثر على إيجاد حلول ناجعة لتلك الإشكاليات من خلال التلاقح الفكرى لقيم وأخلاقيات جديدة فعالة . واليوم نحن لا نملك مثل هذه البدائل بسبب تناقض وضعنا الراهن مع تلك الحضارات البائدة . فالحضارات الأصلية لم يعد بمقدورها أن تتعايش ونحيا ، بينما ترزح تحت نير الهيمنة الحداثية للحضارة الغربية . وعليه فإن نهوض تلك الحضارات العريقة فى مواجهة سياسة الهيمنة الاحتكارية التى تنتهجها الحضارة الغربية تعد واحدة من أعتى المصاعب التى نواجهها فى العصر الحديث . ذلك لأن التحدى الغربى الصارخ يهدف إلى تهميش تلك الثقافات العريقة ويسعى إلى إقرار نسق موحد من الأفكار وأساليب الحياة فى كل أرجاء البسيطة ، ويشكل هذا النسق الموحد تهديداً حقيقياً يضر بتعددية تراكم الثقافات التاريخية فى حياة الجنس البشرى .

لقد أثبت أ.توينبى خلال الثلاثينيات من القرن الماضى أن من جملة ست وعشرين حضارة اندثر ما لا يقل عن الست عشرة حضارة ، وأصبحت طى النسيان . ومن تلك الحضارات : الحضارة المصرية القديمة ، وحضارة الإنديز ، والحضارة الصينية ، والحضارة الكريتية ، والحضارة السومرية ، وحضارة الماي ، والحضارة الهندية ، والحضارة الأناضولية ، والحضارة السريانية ، والحضارة الإغريقية ، والحضارة البابلية ، والحضارة المكسيكية ، والحضارة العربية ، وحضارة الهندوراس القديمة ، والحضارة الإمبرطية ، والحضارة العثمانية . وأقر بأن الحضارات العشر المتبقية هى حضارة الشرق الأدنى المسيحية ، والحضارة الإسلامية ، والحضارة المسيحية الروسية ، والحضارة الهندوسية ، وحضارة الشرق الأقصى الصينية ، والحضارة اليابانية ، وحضارة جزر وسط وجنوب المحيط الهادئ ، وحضارة الإسكيمو ، والحضارة البدوية وجميعها تعاني الآن سكرات الموت تحت وطأة الإبادة أو الاحتواء من قبل الحضارة الغربية . تلك المعاناة التى اشتدت تحت وطأة التنمية ذات المعدل المتسارع فى مجالات تكنولوجيا الاتصالات . وما يدعو للتهكم أن الحضارة الغربية نفسها وبسبب تآكل أساساتها الوجودية والمعرفية والقيمية ، والذى تقف أمامه السيادة التكنولوجية المادية مكتوفة الأيدي ، تعاني من أزمة حادة . بيد أن توينبى لم يكن نافذ البصيرة بشكل كاف كى يستبين الدلائل الكامنة خلف هذه الأزمة .

ومما تقدم نخلص إلى القول بأن فرض نسق موحد عالمي مماثل للأسلوب الحياتي الغربي ، وتدميره لتعددية الثقافات ذات الأصالة والقدم ، جاء كعاقبة نهائية لاعتماد الثقافة والسياسة على البعد الاقتصادي . فالمعتقد الأساسي الذي تقوم عليه العقلية الاقتصادية الغربية هو أن كل ما يُنتج يجب أن يستهلك ، وقد أدى ذلك المعتقد إلى خلق حالة من هوس الحاجة التي انتهت إلى تكريس ثقافة الاستهلاك . كما أن هناك عنصراً شرطياً اقتصادياً يكمن وراء تلك التعددية الاجتماعية الاقتصادية وتسبب في خلق حالة من الأحادية الثقافية ، ألا وهو الفصل بين علم الاقتصاد المعيارى وعلم الاقتصاد السلوكي . وستسوء الحال أكثر إذا لم يتم التعامل مع مشكلة إحياء الثقافات الأصيلة من خلال إطار نظري وعملي شامل . وما لم يحدث ذلك قد يفقد الإنسان ذاكرته الثقافية والحضارية إلى غير رجعة . وسوف تتحكم الشركات عابرة القارات في مقدرات حياته وأسلوب معيشته بهدف تكريس ثقافة استهلاكية موحدة .

وهكذا تحول عالمنا الآن ليصبح متحفاً هائلاً يعرض حضارات وثقافات أبيدت عن بكرة أبيها ، بينما نعيش واقعاً مؤلماً حيث يجرى تمييط الأفكار في قوالب سابقة التجهيز ، تقوم بإعدادها قوى اقتصادية انتقالية حدائية ضخمة ، وتبثها شبكة هائلة من الاتصالات كي تصدرها إلى جميع ربوع المعمورة . وتندرج هذه النزعة الاحتكارية التي تنتهجها القوى المهيمنة ، والتي تهدف إلى تهميش الثقافات الأخرى ، تحت سياسة عولمة الاقتصاد على المستوى الدولي كسمة أساسية من سماتها . وتحمل هذه الملحوظة قدراً كبيراً من الأهمية من منظور الإشكالية الحضارية ؛ لأنها تحول دون ضخ أية قيم أو معايير أخلاقية يمكن أن تنهل من معين أية حضارة أخرى .

وأخيراً وبشكل موجز ، فإنني أقول إن الحضارة الأوروبية - في محاولاتها الدءوب لعمولة وفرض نموذجها القسري - نجحت بشكل فعال في تهميش الثقافات الأخرى . وإذا لم يتم إيقاف هذه العملية ، فلربما تتلاشى حضارات وثقافات أخرى لا تزال ماثلة أمام أعيننا .



١- يلخص جرين (١٩٨٩ : ٩٩) حجته قائلاً: إن حرية الاختيار هي من وظائف العقلانية . وتكون هذه الحرية مشروعة عندما ترتبط بالحركة العملية . إن الحرية لا يمكن فصلها عن الفضيلة . والفضيلة لا بد منها للحرية الحقة . إن الحرية جوهر معنوى لا يمكن تحطيمه بالسجن أو بالحصار أو بأى عنصر مادى خارجى» . . .

٢- التطلع النفسى المشار إليه واضح فى شعر ألكسندر بلوك الذى وصف فيه أهداف الثورة الروسية ، وهى «إعادة تشكيل كل شىء . إعادة تنظيم الأشياء حتى يكون كل شىء جديداً . ويحل العدل والنقاء ، والجمال ، والحياة السعيدة محل الظلم والانحراف والقيح والفضائح والحياة التعيسة» (ستايتس ١٩٨٩ : ٣٨) .

٣- طبقاً لهذه النظرية فإن الافتراض ، أو المعتقد ، أو الرأى يكون صحيحاً ، إذا كان متفقاً مع حقائق الواقع .

٤- يرى الرواد الأوائل للاتجاه المثالى ومنهم : سبينوزا ، وهيجل ، وبرادلى ، أن الحقيقة الكلية واحدة ومتجانسة منطقياً . ويفترضون أن نظريتهم تستند على بديهيات ثابتة لا شك فيها ، ومن ثم فإنهم يعتبرون أن «الرياضيات» هى النموذج المثالى للعلم .

٥- طبقاً لأنصار الوضعية المنطقية فإن الافتراضات تكون صحيحة إذا كانت متماسكة ضمن نظام معين ، وأن النظام الوحيد المقبول هو الذى تشكله مجموعة النظريات العلمية الراهنة .

٦- يرى أنصار النظرية البراجماتية أن الافتراض يكون صحيحاً إذا كان مرتبطاً بنظرية صحيحة ، وأن النظرية تكون صحيحة إذا ساعدت على تحقيق الهدف منها وهو تمكين الإنسان من السيطرة على البيئة . وعليه فإن الفرض يكون صحيحاً فقط عندما يكون جزءاً من نظرية مطبقة فى واقع الحياة العملية .

٧- ردّاً على النقد الموجه للرأى القائل بأن كلمتى «صواب» و«خطأ» هما من المصطلحات الوصفية ، أكد أنصار النظرية التطبيقية من أمثال شتراوس - خاصة - على أنهم ليسوا تعبيرين ولا تطبيقين . ولهذا فإن القول بأن جملة ما صواب أو صحيحة يعنى التعبير عن موافقة مع الجملة نفسها .

٨- تعتبر مشكلة البيئة واحدة من المشكلات الرئيسية لدى كل من القوميين الروس والجبهات الشعبية فى الجمهوريات السوفيتية (سابقاً) . يقول كراسنوف : «فى أبريل ١٩٨٩ حذر كوفالشوك -الذى أصبح رئيساً للجنة الحكومية الخاصة بحماية البيئة فى الاتحاد الروسى - من أن الكارثة البيئية قد بدأت فعلاً ، وربما تصل إلى نقطة اللا عودة فى بلادنا ، وليس ثمة ما يشير إلى أن الحالة أفضل فى

بقية الجمهوريات السوفييتية . إن مشكلة البيئة واحدة من المشاكل الرئيسية لدى كل من القوميين الروس والجهات الشعبية في الجمهوريات الروسية الأخرى . وقد أوضحت « حركة السوفييت الخضر » قوة مؤثرة ، بحيث لا يمكن للحكومة أن تتجاهلها بسهولة » (كراسنوف ١٩٩١ : ٤١) .

٩ - هذه الوثيقة التاريخية لزعيم الهنود الحمر محفوظة في مكتبة واشنطن . وقد نشرت صحيفة الصنداي ستار نصها الكامل بتاريخ ٧ يونيو ١٩٩٢ .
