

الفصل الثانى

النموذج المعرفى والحضارى

الغربى الحديث

النموذج الحضارى الغربى الحديث:

مقدمة وتاريخ

«الحضارة الغربية» مفهوم عام ومجرد ليس له أى وجود مادى فعلى . فالنموذج الذى نجرده ليس له وجود فعلى ، إذ أنه يظل فى نهاية الأمر «نموذج فكري مجرد» ، ولكن هذا لا يؤدي إلى عدم جدواه من الناحية التحليلية . فالنموذج المجرد يلجأ إلى تضخيم بعض الصفات والخصائص والمبالغة فيها بهدف عزلها حتى لا نفقدها فى التفصيلات وحتى يتسنى فهمها بوضوح وحتى نعرف أثرها على الواقع . وإذا أضفنا إلى هذا أننا إذا أدركنا المستوى التعميمي والتجريدي للنموذج وحاولنا أن نفسر عن طريقه ظواهر موجودة على هذا المستوى وحسب ، فإننا لا نكون قد أخللنا بالقواعد التحليلية ، فنحن لا نقع فى الخطأ إلا حينما نحاول تفسير ظاهرة ما على مستوى خاص (مثل ارتفاع معدل الجريمة فى مدن الولايات المتحدة أو انتشار الشذوذ الجنسى فى دول شمال أوروبا) بالنموذج العام كأن نقول إن ارتفاع الجريمة فى مدن الولايات المتحدة مرده أزمة الحضارة الغربية . نعم تؤدي هذه الأزمة - فى تصورى - فى نهاية الأمر إلى ارتفاع الجريمة فى المدن وانتشار الشذوذ فى دول غرب أوروبا وأمريكا الشمالية ، ولكن ثمة خطوات تحليلية عديدة لابد وأن تملأ الفراغ نظرا لاختلاف مستويات التعميم والتجريد . ونفس الشيء ينطبق على محاولة تفسير الظواهر العامة بالتفاصيل الخاصة ، كأن نفسر سر أزمة المعنى فى الحضارة الغربية بأنه زيادة الإنتاجية أو نقصها . ثمة انفصال نسبي بين النموذج الفكرى المجرد والواقع المادى لابد وأن يأخذه الباحث فى الاعتبار .

كما أن علم اجتماع المعرفة ، الذى يفترض ترابط العناصر المختلفة المكونة لنسق حضارى / اجتماعى ما ، يتعامل مع الواقع من خلال نماذج فكرية مجردة ، ويبقى المعيار

الوحيد هو مدى جدوى مثل هذه النماذج من الناحية التحليلية والتفسيرية، وهل يمكن أن نتعامل مع ظاهرة الحضارة الغربية الحديثة دون افتراض نموذج لهذه الحضارة الغربية ودون إدراك لمسارها الخاص ولقوانين حركتها.

وحتى حينما نهبط إلى المستوى المحسوس، سنجد أن الحضارة الغربية لها وجود محدد. فنحن إن وضعنا تاريخنا ونظمنا الاقتصادية والسياسية بجوار تاريخهم ونظمهم، فإننا سنكتشف على التو أن ثمة فروقاً جوهرية بيننا وبينهم، وأنه مهما بلغت الاختلافات بين عربى وآخر من عمق، على المستوى الحضارى أو السياسى، فإن الاختلافات بيننا وبينهم أعمق من الاختلافات بين الواحد منا والآخر. ولا شك أننا سنكتشف أنه ثمة عناصر مشتركة بيننا وبينهم (من خلال التأثير المتبادل ومن خلال انتمائنا لإنسانية مشتركة) ومع هذا يظل هناك ذلك الاختلاف العميق.

ونحن هنا لا نتصور أن الحضارة الغربية أو نموذجها الفكرى جوهر أو شىء مادى تجريبى منفصل، وإنما نفضل أن نرى هذا النموذج على هيئة طيف Spectrum أو متصل Continuum مركزه هو نقطة الكثافة التى تميز هذا المتصل أو الطيف عن غيره، وتقل الكثافة (والتميز) بالتدرج كلما ابتعدنا عن هذا المركز إلى أن نصل إلى نقطة تبدأ فيها حضارتنا (أو أى حضارة أخرى) تتشابه فيها مع غيرها من الحضارات وتتداخل معها، بل ونصل بعد ذلك إلى نقطة تنعدم فيها الكثافة (والتميز) حيث لا تتشابه الحضارات وحسب وإنما تتشابهك وتلتحم وتصبح متصلاً أو طيفاً إنسانياً عاماً.

ومن المهم للغاية أن ندرس تاريخ النموذج الحضارى الغربى الحديث والعناصر التى دخلت فى تكوينه، فإن هذا سيلقى كثيراً من الضوء على سماته وخصائصه. بدأ هذا النموذج فى التكون فى عصر النهضة ووصل إلى قدر كبير من التحقق وربما الاكتمال فى منتصف القرن التاسع عشر، وبدأت ملامح أزمتيه تظهر بعد الحرب الغربية (العالمية) الأولى. وقد حاول حل هذه الأزمة عن طريق الإمبريالية المباشرة فى بداية الأمر، ثم عن طريق الاستعمار الجديد فى الخارج وتشجيع الاستهلاكية الحادة فى الداخل. وقد ساهمت عدة عوامل فى ظهور هذا النموذج إن عرضنا لما نراه أهمها وضعنا يدنا على بعض سماته النبوية:

١ - أول هذه العناصر هو ظهور العلم الغربى الذى انفصل عن القيمة (الأخلاقية والدينية)، بل وانفصل عن الإنسان نفسه ليتعامل مع الكم وحسب.

٢ - صاحب ظهور العلم ، كسبب ونتيجة ، ظهور الطبقات البورجوازية داخل المدن التى كانت تضم ميليشيات عسكرية مستقلة عن النظام الإقطاعى ، وبالتالي اكتسبت حرية نسبية ازدادت بالتدريج على مر السنين . وقد غمى الاقتصاد التجارى الجديد داخل أسوار المدن بعيدا عن القيم الإقطاعية الهرمية الفروسية ، وبعيدا عن قبضة الكنيسة الكاثوليكية بقيمها الدينية .

٣ - عبر هذا «التحرر» عن نفسه فى فكرة الإصلاح الدينى (البروتستانتى) الذى أكد فكرة الخلاص خارج الكنيسة باعتباره عملاً فردياً يتم بين الإنسان وخالقه لا دخل للكنيسة (أو المجتمع) فيه ، وهى الفكرة التى ستصبح فيما بعد جوهر العلمانية الجزئية بفصلها بين الدين والدولة ، بحيث تصبح الأمور المدنية ثم الأخلاقية أمورا خاصة بالضمير وحده .

٤ - عبرت الثورة البورجوازية عن نفسها من خلال الفكر العقلانى (الاستنارة) فى القرن الثامن عشر ثم الرومانسية فى القرن التاسع عشر ، مما أدى إلى تأكيد دور الفرد ككيان عقلى محض أو كيان عاطفى خالص .

٥ - أدت كل هذه الاتجاهات إلى تقويض دعائم المسيحية وتآكل الكنيسة والقيم الدينية (ثم الأخلاقية) ولذا حينما استولت البورجوازية على السلطة فى القرن التاسع عشر كان مفكروها يطرحون فكرا «متحررا» تماما من التراث والأخلاقيات الدينية ، وقد تم التصنيع والتحديث داخل هذا الإطار فى أوروبا .

٦ - ونظراً لأن الإنسان الغربى كان يقوم بالتصنيع لأول مرة فى التاريخ لم يكن لديه خبرات إنسانية سابقة ، ولذا نجد أن التجربة والاكتشاف دون الاهتمام بالتراث كان سمة أساسية ، وأصبح التحديث والتصنيع على الطريقة الغربية يعنى القضاء على الماضى والتخلص من مخلفاته والحرب ضد الدين .

٧ - ويمكن تلخيص الإطار الذى تم فيه التحديث الغربى بأنه إطار «علمانى شامل» . والعلمانية الشاملة - كما أسلفنا - ليست فصل الدين عن الدولة وحسب (وهو تعريف يلزم الصمت بخصوص رقعة الحياة الخاصة والمرجعية الدينية والقيم المطلقة) وإنما فصل كل القيم الإنسانية والدينية والأخلاقية عن مجمل حياة الإنسان فى جانبيها العام والخاص .

٨ - أصبحت الطبيعة وأصبح الحيوان بل والإنسان ذاته والمجتمع والعلاقات الإنسانية والاجتماعية أشياء قابلة للقياس والاستعمال يمكن ردها إلى أساس مادي ما . وحتى الزمان الذي نعيش داخله تحول هو الآخر إلى زمان آلى يقاس بدقة ويتم استخدامه بعناية ، فالزمان كما نعلم هو النقود (على عكس الرؤية الإنسانية التي ترى أن ثمة زمانا آليا يقاس «لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار» ، ولكنها تطرح أيضا فكرة الزمان المقدس ، الذي يجد الإنسان فيه نفسه ويمسك بجوهره) .

النموذج المعرفى والحضارى الغربى الحديث بعض السمات العامة

يمكن القول إن تحيزات أى نموذج حضارى تكشف عن توجهه بل ومنطقة الداخلى، أى جوهره ويمكن حصر التحيزات الأساسية للحضارة الغربية الحديثة فيما يلى:

- ١ - يتحيز هذا النموذج للطبيعى / المادى على حساب الإنسانى .
- ٢ - التحيز للعام على حساب الخاص .
- ٣ - التحيز للمحسوس والمحدود وما يُقاس والكمى على حساب اللامحدود وما لا يقاس والكيفى .
- ٤ - التحيز للبسيط والواحدى والمتجانس على حساب المركب والتعددى وغير المتجانس .
- ٥ - التحيز للموضوعى على حساب الذاتى .
- ٦ - التحيز للمصطلحات العامة، الدقيقة، الوصفية، الكمية التى تنبذ المجاز وتبتعد عن التركيب .
- ٧ - التحيز للدقة البالغة فى التعريفات والمطالبة بأن تكون جامعة مانعة واضحة .
- ٨ - التحيز ضد الغائية والخصوصية والانقطاع، والتحيز للاغائية والعمومية والواحدية المادية والاستمرارية واللغة الرياضية بهدف تيسير التحكم الإمبريالى .
- ٩ - التحيز للتقدم والنظرية الداروينية والسوق / المصنع كصورة نهائية للكون والدولة المركزية والاستهلاكية .

وقد هيمن على الكثيرين منا النموذج المعرفى الحضارى الغربى ، ولا يمكن أن نتحرر من قبضته إلا من خلال دراسة متكاملة لمجمل البناء النظرى الغربى توضح نقط قوته وضعفه ومواطن تميزه وقصوره .

١ - نقط القوة ومواطن التميز:

ويمكن القول بأن النموذج الحضارى الغربى الحديث قد حقق إنجازات عديدة يمكن أن نذكر منها ما يلى :

أ - الإدارة الرشيدة للمجتمع من خلال مؤسسات اجتماعية وسياسية وثقافية واقتصادية قادرة على حل المشاكل وتسوية الخلافات والتصدي للأزمات دون اللجوء للعنف ، وعلى وضع المخططات التى تضمن استمرار المجتمع ورفاه أعضائه فى المستقبل ، ومن خلال الإجراءات الديمقراطية والفصل بين السلطات .

ب - من أهم هذه المشاكل التى تواجهها المجتمعات الحديثة مشكلة الخلافة بالمعنى الضيق ، أى من يخلف رئيس الدولة . ولكن الأهم من هذا الخلافة بالمعنى الواسع ، وهى مشكلة تجنيد أعضاء جدد (من الأجيال الجديدة) فى النخب السياسية والاقتصادية والثقافية لتحل محل النخب والقيادات القديمة . وقد نجحت المجتمعات الغربية الحديثة فى حل هذه المشاكل بحيث أصبح من الممكن تداول السلطة بدون عنف أو سفك دماء .

ج - احترام حقوق الإنسان السياسية وتأكيد حرية الفرد .

د - ظهور فكرة المواطن الذى يدين بالولاء لوطنه ، ومن ثم يتجاوز ولاء أسرته وعشيرته وبني جلدته وملته ، الأمر الذى يجعله قادرا على التحرك فى رقعة الحياة العامة بشكل منضبط ومتحضر ، فهو يدرك أن مفهوم الأخلاق لا ينصرف إلى رقعة الحياة الخاصة وحسب وإنما إلى رقعة الحياة العامة ، وهو ما يسمّى «الأخلاقيات المدنية» .

هـ - إنشاء دولة الرفاه التى تضمن للإنسان الحد الأدنى من متطلباته (دور حضانة - نظام صحى مجانى أو شبه مجانى - نظام تعليمى مجانى أو شبه مجانى) .

و - تفعيل دور المرأة وتأكيد حيزها المستقل .

ز - تطور العقلية النقدية ومن ثم المقدرات الإبداعية .

ح - المقدرة على اكتشاف الأخطاء وتصحيحها (والإجراءات الديمقراطية أساسية فى هذا المضمار) .

ط - تطوير المناهج البحثية بما يتلاءم مع التطورات المتسارعة فى المجتمع .

ى - تكوين المؤسسات الكبرى من خلال اندماج مختلف الشركات ، وفى أوروبا من خلال اتحاد الدول المختلفة رغم اختلاف انتماءاتها ومصالحها .

ويمكن لقائمة مواطن القوة أن تطول ، ويمكن إضافة عناصر أخرى لها ، ولكننا لا نجد ضرورة لذلك لأن هذا ليس موضوع هذه الدراسة . ويجب أن نؤكد أنه يجب عدم التقليل من القيمة الإنسانية لإبداعات الإنسان الغربى ، فهى إبداعات مهمة وإسهامات حقيقية للتراث الإنسانى معروفة لدى الجميع . ولهذا السبب فإننا لم نلج على أهميتها ، فاحتمال إهمالها أو التغاضى عنها أو عدم إعطائها حقها هو احتمال غير وارد على الإطلاق . فعدد المثقفين العرب الذين يعرفون تاريخ العالم الغربى وإسهاماته كبير للغاية ، أما عدد من يعرف تاريخ الصين وإسهاماتها (على سبيل المثال) فقد لا يتجاوز عدد الأصابع ولا يتعدى المتخصصين .

٢ - «إنجازات» المشروع الحضارى الغربى وأسباب نجاحه:

أ - ليس من المستغرب أن يحقق نموذج حضارى له مقدرات تعبوية وتنظيمية مرتفعة (بسبب بساطته وماديته) انتصارات باهرة ، على المستويين المعنوى والمادى ، فى مراحل الأولى (فتوحات وغزوات - سلع ورخاء وراحة مادية للشعوب الغربىة - فنون رائعة - فلسفات عقلانية مادية وواضحة ذات مقدرة تفسيرية مباشرة عالية) .

ب - لعل من أهم أسباب «نجاح» النموذج الحضارى الغربى هو الإمبريالية الغربىة التى حققت مستوى معيشياً مرتفعاً للإنسان الغربى ، ومكّنته من تشييد بنية تحتية مادية قوية ، كما أنها ساعدته على تصدير مشاكله الاجتماعية والمادية إلى الشرق .

ج - رغم أن النموذج الحضارى الغربى قد طور رؤية أخلاقية داروينية نسبية ، لا تكثر كثيراً بالثوابت ، إلا أنه مع هذا ترك فى بداية الأمر رقعة الحياة الخاصة للفرد

يديرها حسب مجموعة من الثوابت المسيحية ، أو الإنسانية ذات الأصول المسيحية . ومن هنا نجح الغرب فى تطوير مواطن يؤمن بالقيم الداروينية الصراعية وفاعليتها فى الحياة العامة ، ولكنه يدير حياته الخاصة حسب مجموعة من الثوابت الأخلاقية ، مما رفع من إنتاجية الإنسان الغربى وضمن انضباطه . (ومع هذا يجب القول بأنه منذ أواخر الستينيات بدأت قيم مثل المنفعة المادية والتوجه نحو اللذة تتغلغل فى الحياة الخاصة ، ولذا يلاحظ تأكل الأسرة والعزوف عن الزواج والإنجاب ، كما تأكلت قيم مثل الإيمان بالوطن وضرورة الكفاح من أجله . . . الخ) .

٣ - أهمية النقد الكلى:

يمكن القول إن معظم مزايا النموذج الحضارى الغربى الحديث مرتبطة بمساوئه ، فإدارة المؤسسات والمجتمع بشكل رشيد أمر مرتبط بسيادة النماذج الكمية والبيروقراطية ، واحترام حقوق الإنسان مرتبط بالفرد المطلق ، وتحقيق الأمن الاجتماعى مرتبط بالإمبريالية . ومن هنا أهمية ما نسميه «النقد الكلى» ، أى أن تنصرف دراساتنا للتراث الغربى إلى مجمل البناء النظرى فى جزئياته المترابطة وفى كليته . إن فعلنا ذلك فإننا سندرك نقط قوة النموذج الحضارى الغربى ، ولكننا سندرك فى الوقت نفسه ما وراءها من تحيزات كامنة ، ومن ثم يمكن تحويل الإنجازات إلى إجراءات وآليات يتم فصلها عن النماذج الكامنة وراءها ، وعن المنظومة الحضارية التى تنتمى إليها ، ثم نستوعبها فى منظوماتنا بعد أن نكيفها مع قيمنا ورؤيتنا للكون .

وعملية النقد الكلى التى سنقوم بها ليست عملية سلبية ، الهدف منها هو الفضح والتفكيك (فهذا أمر جدير بالعدميين من دعاة ما بعد الحداثة) وإنما هى أساساً عملية تهدف إلى الفهم المتعمق الذى يجعل من الممكن فرز محتويات الترسانة المعرفية الغربية وعزل ما هو خاص (غربى) عما يصلح لأن يكون عاماً (عالمياً) . فما هو عالمى يعبر عن إنسانية مشتركة ، وبالتالي لن يكون من الصعب تبنيه وفق نسقنا النظرى المستقل النابع من أسئلة واقعنا وقضاياها .

ورغم صعوبة هذه العملية إلا أنها ليست مستحيلة . فيمكن على سبيل المثال الاستفادة من نظرية التنمية الغربية وآلياتها ، ولكن بعد أن نضع هدفاً إنسانياً للتقدم

وللتنمية، وبعد أن نعيد تعريفها ونذكرها من خلال منظوماتنا الأخلاقية، كما فعل الأستاذ عادل حسين الذى عرّف " التقدم الاقتصادى " بأنه ليس اللحاق بالغرب وإنما هو القدرة على تحديد نمط الاستهلاك الملائم بمعايير مستقلة، وبالتالي القدرة على تحديد مضمون النمو الاقتصادى وابتكار التوليفات التكنولوجية اللازمة لإنتاج هذا المضمون . وقد عرّف «استقلال نمط الاستهلاك» بأنه التوجه نحو إشباع الحاجات الأساسية لغالبية المواطنين كما يشكلها نمطهم الحضارى . هذا التعريف يتقبل فكرة التقدم وضرورته، ولكنه لا يُسقط البُعد الإنسانى ولا التراثى ولا الأخلاقى، فهو يجعل الإنسان وتراثه وحاجاته هى المرجعية النهائية، وهو بذلك يكون قد أزاح الغرب كنقطة مرجعية، نهائية مطلقة .

٤ - نموذج معاد للإنسان:

يجب أن ندرك أن المشروع المعرفى الغربى يضم نزعاً عن معادية للإنسان، فهو مشروع يصفى ظاهرة الإنسان كظاهرة متميزة فى الكون . ومما لا شك فيه أن كتابات كثير من الفلاسفة الغربيين تتحدث عن العقل الإنسانى وفاعليته وتفردته، وثمة مؤسسات داخل التشكيل الحضارى الغربى مهمتها تشجيع الإبداع والمبدعين، خاصةً إذا ظلوا داخل النموذج المعرفى العام . ولكن المؤسسات الكبرى (العسكرية والاقتصادية والسياسية) فى العالم الغربى والتي تحدد استراتيجية البلاد الغربية تحمل رؤية مختلفة إن فى تعاملها مع الجماهير فى الغرب أو مع شعوب العالم . فهى تنكر على الإنسان خصوصيته وتنكر على عقله أنه مبدع وفعال، وأنه قادر على تجاوز ذاته الطبيعية ووضع المادى، فهى تدور فى إطار مفهوم الإنسان الطبيعى (الاقتصادى والجسمانى) . كما ظهرت كثير من المدارس الفلسفية فى الغرب معادية للعقل وتنفى مركزية الإنسان فى الكون («استخلافه فى الأرض» إن أردنا استخدام المصطلح الإسلامى) . وهذه افتراضات لا تتناقض فقط مع احترامنا لأنفسنا ككائنات حرة مسئولة وإنما تتنافى مع تجربتنا الإنسانية المتعينة، إذ يصعب علينا أن نصدق أنه لا توجد أى فروق جوهرية بين الإنسان واليرقة، وأنهما فى التحليل الأخير وفى نهاية الأمر (كما يقول دعاة الفلسفة المادية) شىء واحد، أو يُردان إلى قانون واحد يُفترض فيه أنه يسرى على الكون بأسره .

إن المشروع المعرفى الغربى كافر بالمعنى العميق للكلمة، فهو ليس كافراً بالإله وحسب وإنما هو كافر بالإنسان أيضاً إذ يعلن موت الإله ثم موت الإنسان باعتباره كائناً متميزاً عن الطبيعة، ثم ينتهى به الأمر أن ينزع القداسة عن كل شىء وينكر المعنى .

٥- استحالة المشروع المعرفى والحضارى الغربى:

يجب أن نعرف أن المشروع الغربى لسد كل الثغرات وللتوصل للقانون العام مشروع مستحيل من الناحيتين المعرفية والعلمية . فمن الناحية المعرفية يفترض هذا النموذج بساطة العقل وبساطة واقع الإنسان (الطبيعى والاجتماعى) وبساطة الدال اللغوى وبساطة المدلول الإنسانى وبساطة العلاقة بينهما . وهو يفترض بيقين كامل متعصب أن رقعة المجهول ستتناقص بالتدرج وستزيد رقعة المعلوم ، وأن المجهول سيتم معرفته ، وأن تحكّم الإنسان فى الواقع سيصبح كاملاً ، وهو افتراض أقل ما يوصف به أنه طفولى وسخيف . والملاحظ العابر للعالم سيعرف هذا تماماً ، والدارس للعلوم الطبيعية سيوافقنا تماماً على سخف هذه المقولات .

ويحاول النموذج المعرفى الغربى أن يصل إلى مستويات من التعميم لا تبررها درجة المعرفة عند من قاموا بالتعميم ، فلنأخذ محاولة فهم الإنسان من خلال دخله وعلاقته بأدوات الإنتاج إلخ . إن هذه المحاولة تعبير عن الرغبة فى الوصول إلى مقولات تحليلية ومصطلح عام عالمى دقيق كمى يتجاوز الغائيات ولا يهيب بمفهوم الطبيعة البشرية . وحينما قام ماركس وإنجلز وغيرهما بتطوير المصطلح ، لم تكن هناك دراسات كافية عن بقية أنحاء العالم . ومع هذا ، تم تطوير مفهوم ومصطلح «طبقة» باعتباره مفهوماً ومصطلحاً عاماً . ولكن حينما بدأ ماركس يقرأ عن الشرق ، ظهرت له أشكال من التنظيم الاجتماعى ليس لها نظير فى تجربته ، ومن ثم ، لجأ إلى حل هيجلى وقال : «هذا، إذن، هو النمط الآسيوى للإنتاج» ، وهو مصطلح أقل ما يوصف به أنه مضحك ، وهو يعادل تماماً عبارة «لا أعرف شيئاً عن بقية العالم على الإطلاق ، ومع هذا لا بد أن يكون بناءنا النظرى شامل وكامل وعالمى ومن هنا فلنسم ما لا نعرف «النمط الآسيوى للإنتاج» . ولنتخيل كل علماء الشرق جالسين يحاولون تفسير تواريخهم الطويلة المركبة المتنوعة فى الصين والهند ومصر وأفريقيا فى حقبة المختلفة من خلال مقولة ماركس الكاسحة . وهيجية ماركس وإنجلز لا تختلف كثيراً عن

هيجيلية هتنتجتون وأطروحة صراع الحضارات وهيجيلية فوكوياما وأطروحة نهاية التاريخ .

أما من الناحية العملية، فالمشروع الحضارى الغربى المبني على التحكم فى المصادر، وتعظيم الإنتاج والاستهلاك، والتقدم المستمر اللانهائى قد ارتطم بحائط كونى صلب . فإذا كان الإنسان الغربى الذى لا يشكل سوى نسبة ضئيلة من سكان الكرة الأرضية (٢٠٪) يستهلك ما يزيد على ٨٠٪ من مواردها الطبيعية فإن هذا يعنى أن النمط الغربى فى التنمية وتحقيق السعادة (أو اللذة) للأفراد لا يمكن محاكاته . ولنتخيل لو تبنت الصين والهند هذا النمط وبدأت سيارات ثلث الجنس البشرى فى حرق الوقود وتبديد الأكسجين بالمعدلات الغربىة «المتقدمة»، وصاحب هذا التحاق البرازيل بركب التقدم، وتسارعت عملية قطع غابات المطر الاستوائية (التي تشكل مصدر ثلث أكسجين الكرة الأرضية) فمما لا شك فيه أن هذا النموذج سيؤدى بنا جميعاً إلى الاختناق .

ولعل استحالة هذا المشروع المعرفى تظهر فى تكاثر المدارس الفلسفية فى العالم الغربى وإسهال المصطلحات الذى أصيبت به هذه الحضارة، حتى أنها تظالعا يومياً بمصطلحات جديدة يقدمها أصحابها على أنها أكثر دقة وعمومية واقترباً من الحقيقة، ثم تسقط وتموت لتحل محلها مصطلحات جديدة يلهث وراءها مفكرون ومتصورين أنها ستقدم لهم إجابة على أسئلتهم وحلاً لمشاكلهم، مع أن هذه المصطلحات ليست فى واقع الأمر سوى تعبير عن الداء والمرض الغربى، مرض البحث عن المستحيل: مرض الدكتور فاوستوس الكافر، الباحث عن الغنوص الكامل والذى انتهى بتدمير نفسه، ومرض دريدا، فيلسوف ما بعد الحداثة، الذى أعلن أنه لا يمكن التحكم فى أى شىء، وأن العالم كله لعب وذرات وقصص صغرى .

٦ - أزمة الحضارة الغربىة الحديثة:

لا بد أن نبين أن الحضارة الغربىة الحديثة قد دخلت مرحلة الأزمة، وهى قضية تناولها كثير من المفكرين الغربيين مثل شبنجلر وتوينبى . فإذا كان الغرب قد حقق مطلقته ومركزيته من خلال الانتصارات المعرفية والمادية فى المراحل الأولى من ظهور

النموذج العقلانى والمادى ، فقد حان الوقت أن نعيد النظر فى هذه الانتصارات والنجاحات ونبين نقط القصور التى ظهرت من خلال التطبيقات المختلفة لنموذجه المعرفى .

بدأت تتضح معالم أزمة الحضارة الغربية الحديثة منذ منتصف القرن التاسع عشر تقريباً ، ومن الواجب أن ندرس الأزمات التى أصبحت جزءاً من بنيته ، خصوصاً منذ منتصف الستينيات ، وهى النقطة الزمنية التى اكتملت فيها معظم ملامح النموذج الحضارى المعرفى الغربى وتحققت معظم حلقات المتتالية الغربية الحديثة ، ولم تعد مجرد أيديولوجية يتم التبشير بها أو مجموعة من الأفكار يتم الدعوة إليها وإنما أصبحت بناءً حضارياً مادياً متماسكاً ظهرت نتائجه الإيجابية المباشرة العاجلة المقصودة ، كما تبدت نتائجه السلبية غير المباشرة الآجلة وغير المقصودة .

ومن المفارقات التى تستحق التسجيل أن دعاة التغريب والحق بالغرب فى عالمنا العربى لا يزالوا يدورون فى إطار عقلانية القرن الثامن عشر ، وعلوم القرن التاسع عشر ، ويكررون تفاؤل الغرب بخصوص مستقبله فى الوقت الذى سقطت فيه عقلانية القرن الثامن عشر بالنسبة لكثير من المفكرين الغربيين وظهر لهم مدى قصورها وتأكلت ، من منظورهم ، السببية البسيطة التى تستند إليها علوم القرن التاسع عشر ، وتخلى كثير منهم عن تفاؤلهم بخصوص حضارتهم التى لم تعد تشعر بالثقة الكاملة بنفسها كما كانت تفعل حتى نهاية القرن التاسع عشر ، وفقدت كثيراً من إحساسها بمكانتها الخاصة فى التاريخ ومركزيتها وعالميتها . وهذا أمر طبيعى ومتوقع مع تصاعد أزمات هذه الحضارة ابتداءً من حريتها العالميتين (أى الغربيتين) وانتهاءً بمشاكلها المتنوعة الكثيرة مثل تآكل مؤسسة الأسرة ، وانتشار الإيدز والمخدرات ، وتراكم أسلحة الدمار الكونى ، والأزمة البيئية ، وتزايد اغتراب الإنسان الغربى عن ذاته وعن بيئته ، وهى كلها أمور كان لا يتحدث عنها إلا الشعراء فى أشعارهم والروائيون فى رواياتهم والعلماء فى دراستهم العلمية الرصينة التى لا يقرؤها سوى غيرهم من العلماء ، ولكنها مع نهاية الستينيات أصبحت أخباراً يومية تتناقلها الإذاعات والصحف والمجلات .

وموضوع الأزمة له أصداء فى معظم فروع المعرفة والأشكال الحضارية الغربية ، ولذا لا بد من دراسة هذا الموضوع فى جميع أوجهه . ويمكن أن يتم هذا عن طريق

رصد الموضوعات والقضايا والأشكال الأساسية لهذه الأزمة كما عاجلتها كافة التخصصات ، ثم يتم ربطها الواحدة بالأخرى حتى نصل إلى نموذج تحليلي تفسيري للأزمة له مقدرة تحليلية وتفسيرية عالية . ويمكن طرح الأسئلة التالية : هل هناك علاقة بين الإباحية (نزع القداسة عن جسد الإنسان وتبديده) وتفتت الأسرة ؟ وهل هناك علاقة بين كل هذا وتلوث البيئة ؟ وهل هناك علاقة بين الفلسفة التفكيكية وتخزين آلاف الأطنان من الأسلحة التي تكفى لتدمير (تفكيك) العالم عشرات المرات (نزع القداسة عن الكون وتبديده) ؟ هل هناك علاقة بين العقلانية والمادية وتزايد معدلات الاغتراب ؟ هل هناك سبيل لتحاشي الأزمة أم أنها حتمية خضعت لها الحضارة الغربية وكل من يسير سيرها ؟ إن المطلوب هو الوصول إلى نظرية عامة لأزمة الحضارة الغربية الحديثة وأزمة النمط التحديثي الغربى .

٧- نماذج الانحراف:

بعد دراسة النموذج المعرفي الغربى وأزمته ، لابد وأن ندرس تجلياته المختلفة ، وسنشير قضية بعض الظواهر السلبية التى صاحبتها . وعادةً ما تُصنف هذه الظواهر على أنها مجرد انحرافات عن نموذج إنسانى تقدمى يُعلى من شأن الإنسان ، وتجاوزات يمكن التغاضى عنها باعتبارها غير ممثلة لجوهر هذا النموذج . ومن هذه الظواهر التشكيل الإمبريالى الغربى والنازية والصهيونية والعنصرية .

ويمكن القول إن دراسة نماذجية الإمبريالية الغربية ، بمعنى أن سلبيات هذا النموذج تعبر عن شىء أساسى فى الحضارة الغربية (لصيقة بنموذجها الكامن) لا مجرد استثناء أو انحراف ، من أهم المداخل لاكتشاف حقيقة الحضارة الغربية الحديثة ونموذجها الحضارى المعرفى . ويمكن أن نطرح الأسئلة التالية : هل يمكن فصل المعدلات المتصاعدة للفردية عن التوجه الاستهلاكى الحاد فى المجتمع الغربى الحديث ؟ هل يمكن فصل كليهما عن التجربة الإمبريالية لرجل الغرب الشره ، حين حوّل العالم بأسره إلى مادة استعمالية يمكن استهلاكها ؟ وهل يمكن فصل الرخاء والرفاهية والتنمية المتصاعدة فى العالم الغربى عن عملية النهب الكبرى (واققسام العالم) التى قامت بها الإمبريالية الغربية ، والتى ليس لها نظير فى التاريخ من ناحية اتساع المجال

والمنهجية ؟ إن مجمل ما نهبته إنجلترا من الهند وحدها يفوق بمراحل ما قامت هي بإنتاجه إبان الثورة الصناعية . ولم تستفد إنجلترا اقتصادياً وحسب من مستعمراتها ، بل إنها قامت بتصدير كل مشاكلها الاجتماعية إلى الشرق - من فائض بشرى (عمال متعطلون) إلى أعضاء أقليات غير مرغوب فيهم (اليهود إلى فلسطين) ، إلى مجرمين يهددون نسيج المجتمع ، إلى فاشلين ومغامرين أخفقوا فى تحقيق الحراك الاجتماعى فى بلادهم . كل هؤلاء تم تصديرهم إلى الشرق مع كم هائل من السلع . إذا أضفنا إلى هذا ما نهب من عمالة وخبرات وآثار ، بل وما أحرق من أكسجين وما تراكم من أول أكسيد الكربون فى الفضاء ، إذا فعلنا هذا ، هل يمكن الحديث عن التراكم الرأسمالى بمعزل عن الإمبريالية ؟ أليس من الأجدى أن نتحدث عن «التراكم الإمبريالى» بدلاً من الحديث عن «التراكم الرأسمالى» باعتباره مفهوماً أكثر تفسيرية وأكثر قرباً من الواقع ؟ (هل يمكن مثلاً دراسة الاقتصاد الإسرائيلى و«نجاح» المجتمع الإسرائيلى بمعزل عن الدعم السياسى والعسكرى الغربى (خاصةً الأمريكى) وبمعزل عن عشرات البلايين من الدولارات التى تصب سنوياً فى مجتمع لا يتجاوز عدد سكانه خمسة ملايين ، وهى تصب فيه بسبب صهيونيته ، أى قيامه بوظيفة إمبريالية عسكرية محددة . إن الحديث عن النموذج المعرفى والحضارى الغربى بمعزل عن ظاهرة الإمبريالية هو تحيز أكبر وخلل تحليلى جوهرى لا بد من تجاوزه . ولذا لا بد من استعادة الإمبريالية كمقولة تحليلية أساسية فى دراسة المجتمع الغربى .

أما بخصوص النازية ، فهى ولا شك لحظة نادرة فى تاريخ الحضارة الغربية (والبشرية) ، فلم يحدث قط أن تم إبادة الملايين بهذه المنهجية وهذا الرشد والحياد من قبل أو من بعد ، ومع هذا ، يمكن أن تكون اللحظة النادرة هى أيضاً اللحظة النماذجية التى يكشف فيها النموذج الحضارى والمعرفى عن وجهه القبيح ، ويمكن إنجاز هذا بالنسبة للنازية إن وُضعت فى إطار نظريات التفاوت العرقى والداروينية الاجتماعية التى شكلت الإطار العقائدى للتشكيل الاستعمارى الغربى ، الذى حوّل العالم (الطبيعة والبشر) إلى مادة استعمالية ، وإن وُضعت فى إطار عمليات الإبادة المنهجية التى قام بها الإنسان الأبيض فى الأمريكتين ، وعمليات الاسترقاق فى أفريقيا . إن فعلنا ذلك ، فإن اللحظة النازية فى الحضارة الغربية ستفصح عن هويتها الحقيقية وستظهر على أنها ظاهرة متواترة وأن فرادتها تنبع من درجة تبلورها وحسب ، فهى لحظة عبّر

فيها النموذج المعرفى الغربى الإمبريالى عن نفسه بدرجة حادة . ونفس الشئ ينطبق على الصهيونية ، فهى تعبير عن نفس الرؤية المادية الإمبريالية التى تحول العالم والبشر إلى مادة استعمالية وتوظفهم لصالح صاحب القوة .

٨- ثمن التقدم؛

وفى محاولتنا خلخلة قبضة النموذج المعرفى الغربى لابد من تفكيك وإعادة تركيب مفهوم التقدم المادى (واللانهاى الكمى) . ويمكن إنجاز هذا من خلال حساب ثمن التقدم ، وعلينا أن نلاحظ أن عائد التقدم عاجل ومحسوس ويمكن قياسه بسهولة ، أما ثمنه فهو أجل غير محسوس وغير مباشر ويصعب قياسه . كما يجب أن نلاحظ تداخل ثمرة التقدم مع ثمنه ، تماماً مثل تداخل ثمن التقاليد مع ثمرتها ، ولذا لابد من تغيير المؤشرات قليلاً وجعلها أكثر اتساعاً . ولنرصد الظواهر الاجتماعية السلبية المختلفة مثل : المخدرات - الإباحية (التكاليف المادية لإنتاجها والتكاليف المعنوية لاستهلاكها) - السلع التافهة (التي لا تضيف إلى معرفة الإنسان ولا تعمق من إحساسه والتي تستغرق وقتاً اجتماعياً فى إنتاجها واستهلاكها) - تآكل الأسرة - طريقة التعامل مع المسنين - الوقت الذى يقضيه الإنسان مع أطفاله وزوجته - تراجع التواصل بين الناس بسبب الكمبيوتر - الأمراض النفسية (الاكتئاب وعدم الاتزان) - انتشار الفلسفات العدمية وفلسفات العنف والقوة والصراع (الداروينية الاجتماعية والنيشوية) - تزايد الإحساس بعدم المقدرة على معرفة الواقع (ما بعد الحداثة) - تزايد الإحساس بالاغتراب والوحدة والغربة - تزايد إنفاق الحكومة على التسليح وأدوات الفتك (يقال إنه لأول مرة فى التاريخ البشرى ، ينفق الإنسان على السلاح أكثر مما ينفق على الطعام والملبس) - ظهور إمكانية تدمير الكرة الأرضية إما فجأة (من خلال الأسلحة النووية) أو بالتدريج (من خلال التلوث) - أثر السياحة وحركة التنقل على نسيج المجتمعات وعلى تراثها - تزايد معدلات الجريمة فى المجتمعات التى يقال لها متقدمة (تزيد ميزانية السجون عن ميزانية التعليم فى ست ولايات أمريكية ، كما يعد قطاع السجون هو أكثر القطاعات توسعاً فى الاقتصاد الأمريكى) .

فلنرصد كل هذا ولنحسب التكلفة المادية والمعنوية لهذه الظواهر السلبية مع تحويل المعنوى إلى مادى لنرى الأثر المادى الكمى للتحويلات الكيفية المعنوية (وهى عملية

صعبة فى معظم الأحيان، وقد تكون مستحيلة فى بعضها). فقد لوحظ، على سبيل المثال، علاقة بين مرض الإيدز والحرية الجنسية (المرتبطة بالانفتاح والتقدم). وقد كتب أحدهم دراسة عن تكاليف الطلاق فى الولايات المتحدة وبين أنها هى الأخرى تكلف عدة بلايين من الدولارات، فقد حسب ما يلى: تكاليف التقاضى - تراجع الكفاية الإنتاجية بسبب قلق الزوجين المطلقين - تزايد القلق بين الأطفال وإحساسهم بعدم الأمن - تكلفة تشتت الأطفال - ظاهرة التخريب فى المدارس (التي يقوم بها عادة أطفال من أسر محطمة) - تزايد تكلفة العملية التربوية، إذ إنها، بعد تخطيط الأسرة، لابد أن تتم بقضها وقضيضها فى المدرسة. بل إنه حسب أيضاً العلاقة بين الطلاق وحوادث المرور وكيف أن الأول يؤدى إلى تزايد الثانى (ومن المعروف أن شركات التأمين ضد حوادث السيارات فى الولايات المتحدة تزيد من قيمة التأمين على أى شخص مُطلق، لأنه أكثر عرضة لارتكاب الحوادث).

ولابد من حساب الثمن الكونى للتقدم. وأحب أن أ طرح هنا مفهوماً جديداً كامناً فى كثير من الدراسات التى تتناول فكرة التقدم، ولعله لم يتم تسميته بعد، وهو ما أسميه مفهوم «التخلف الكونى» فى مقابل «التقدم العلمى الصناعى». فمنذ عصر النهضة والإنسان الغربى يتحدث عن التقدم العلمى الصناعى ويبين الثمرات التى يجنيها الإنسان من هذا التقدم (والثمرة كما قلنا مباشرة وواضحة). ولكننا نعرف الآن أن هذا التقدم الصناعى يؤثر بشكل سلبي على الكون بأسره وعلى المصادر الطبيعية بطريقة لم تكن واضحة أو ملموسة فى البداية، ولكنها أصبحت الآن أمراً معروفاً للجميع. هذا التأثير السلبي والدمار الذى يلحق بالبيئة والغلاف الجوى هو ما أسميه «التخلف الكونى» (وكلمة «كونى» تعنى أن الرقعة المعنية هى الأرض ككل وليس دولة بعينها، وأن الكائن المعنى هو الإنسان كإنسان وليس مواطن بلد بعينه). ولذا حتى تكون حساباتنا دقيقة لابد أن نربط معدلات التقدم الصناعى بمعدلات التخلف الكونى، أى بالأضرار التى يلحقها التقدم الصناعى بالكون، ومدى استهلاكه للعناصر الطبيعية التى لا يمكن تعويضها لأنها تكونت على مدى ملايين السنين (وقد ظهر مؤخراً مفهوم الرأسمال الطبيعى الثابت [بالانجليزية: فيكسيد ناتشورال كابي탈 fixed natural capital] ليشير إلى هذه العناصر). ولنا أن نلاحظ أن هذا التقدم الصناعى يفيد الغرب وحده، أما التخلف الكونى فيؤثر علينا جميعاً (فهى عملية غزو إمبريالية

للكون تتم لحساب الإنسان الغربى). ولذا لابد أن تتناول حسابات ثمن التقدم الظواهر البيئية المختلفة التى لم يتم حسابها من قبل مثل: تآكل طبقة الأوزون - تلوث البحار - التصحر الناتج عن قطع الغابات والرعى الجائر - النفايات النووية - تلوث الهواء وزيادة نسبة ثانى أكسيد الكربون - تزايد سخونة الغلاف الجوى - تزايد أول أكسيد الكربون. إن حسابات المكسب والخسارة لابد أن تأخذ هذا فى الاعتبار.

وقد فعلنا هذا بالفعل مع المبيدات الحشرية، فبعد أن كان معدل استخدامها أحد مؤشرات التقدم، تم حساب التكاليف الجانبية والكونية، فقررت منظمة الأغذية والزراعة التابعة لهيئة الأمم أن ضرر المبيدات (الإنسانى والكونى الآجل) أكثر من نفعها (الاقتصادى العاجل) ولذا نصحت بالتوقف عن استخدامها، وأصبح استخدام المبيدات الحشرية أحد المؤشرات على التخلف! فحسابات التقدم، لأنها مادية اقتصادية وحسب وتسقط العناصر الكونية، ليست دقيقة.

وثمة إحصائية تذهب إلى أنه لو تم حساب التكاليف الحقيقية لأى مشروع صناعى (أى حساب المكسب المادى النهائى مخصوماً منه الخسارة الكونية والإنسانية)، لظهر أنه مشروع خاسر، وأن المشروع الصناعى الغربى قد حقق ما حقق من نجاح واستمرار لأن الآخرين دفعوا الثمن، وأنه مع نجاح تجربة بعض الدول فى اللحاق بالغرب بدأت تظهر الكارثة الكونية التى تتواتر أخبارها فى الجرائد يومياً.

وما قولكم لو حولنا السعادة والطمأنينة والتوازن ومدى تحققهم إلى واحد من أهم المؤشرات على التقدم؟ وبالفعل نشرت مجلة تايم مؤخراً مقالا بعنوان «صحيح الجسم، وثرى، وغير سعيد» ورد فيه أن السؤال التالى طُرح على الأوربيين: هل أنت سعيد؟ فظهر أن الألمان أكثرهم ثراءً وتقدماً هم أيضاً أكثرهم بؤساً، وأن الأيرلنديين والبرتغاليين أكثرهم فقراً، وهم أيضاً أكثرهم رضاءً. وقد قامت إحدى شركات استطلاع الرأى بتطوير ما سمته «مؤشرات الأمل» (بالإنجليزية: Hope Index). فوجدت أن التشاؤم بخصوص المستقبل (١٨٪ ممن شملهم استطلاع الرأى) يسود أوروبا، خاصةً فى البلاد التى تقع على شاطئ الراين (فى ألمانيا حيث يصل معدل دخل الفرد ٢٨ ألف دولار) على حين وجدوا أن ٤٢٪ فى جنوب أفريقيا و ٦٤٪ فى البرازيل (حيث يصل دخل الفرد ٣٥٠٠ دولار و ٤٤٠٠ على التوالى) ممن شملهم

الاستطلاع عندهم أمل فى المستقبل . ويضيف المقال أن مقياس النمو الإنسانى التى طورتها هيئة الأمم غير كافية ، فقد اعتمدت الدخل والتعليم ومتوسط العمر باعتبارها مقياس أساسية . ويقول الكاتب ، إنه حسب هذا المعيار ، فإن أمه من المصابين بالأمراض العصبية ، حصل كل أفرادها على شهادتى دكتوراه ومتوسط أعمارهم ٩٠ عاماً ستحصل على الدرجات النهائية ، لأن المرض النفسى ليس جزءاً من المعايير . ثم يختتم المقال بإشارة إلى أعضاء قبيلة الباكوتو التى تعيش فى الكونغو التى وصفت الإنسان الغربى بأنه «خفاش يطير بتوتر ولكنه لا يعرف إلى أين» .

وقد يقال لنا إن السعادة شىء نسبى متغير لا يُقاس وكذا الطمأنينة والتوازن ، أما التقدم فيمكن قياسه علمياً . هل هذا يعنى أن التقدم شىء والسعادة والطمأنينة والتوازن شىء آخر ؟ إن كان الأمر كذلك ، فمن حقنا أن نسأل : ماذا ينجز التقدم للإنسان : التمدد المادى دون التحقق الإنسانى ؟ ألا يكشف هذا عن الوجه المادى الحقيقى لمفهوم التقدم الغربى ، فبدلاً من استخدام مؤشرات من عالم الإنسان (السعادة والطمأنينة) نجد أنفسنا تنساقط فى عالم الأشياء والسلع والمؤشرات المأخوذة من عالم المادة (السرعة - الإنتاجية . . . إلخ) دون أى اكتراث مبدى تحقيقها السعادة أو البؤس للإنسان .

وما قولكم لو جعلنا من وقت الفراغ الذى يتمتع به الإنسان (ويمارس فيه إنسانيته الكاملة) أحد المعايير لقياس التقدم؟ وهذا ما فعله صديقى كافين رايلى فى كتابه **الغرب والعالم** ، فقد أشار إلى أن «علماء الأنثروبولوجيا تساورهم الدهشة من قلة الوقت الذى تنفقه شعوب المجتمعات البدائية والتقليدية فى العمل ، فامتداد العمل لأكثر من مائة يوم أمر نادر للغاية . وقد وجد المؤرخ الإنجليزى كريستوفر هيل أن العامل الإنجليزى كان فى عام ١٥٣٠ لا يعمل سوى ١٤ أو ١٥ أسبوعاً فى العام لسداد كل احتياجاته . ثم بلغ الرقم بعد قرنين ونصف قرن ٥٢ أسبوعاً وبمعدل ١٢ ساعة عمل فى اليوم ، وكان هذا أمراً شائعاً بين الطبقات العاملة» . هل يمكن الحديث بعد هذا عن تقدم الطبقات العاملة الإنجليزية؟

ولحسن الحظ بدأت تظهر جماعات فى الغرب (مثل جماعات الخضر) تتحدى المفهوم المادى للتقدم واللانهاى الكمى ، وتبدى اهتماماً بقيم غير مادية مثل السعادة والاتزان ونوعية الحياة وأسلوبها وتذكر محدودية العقل الإنسانى وعجزه عن التحكم الكامل فى الواقع وضرورة التواء مع الطبيعة (أى أن منطلقات هذه الحركات مختلفة

تماماً عن منطلقات الحداثة المنفصلة عن القيمة). وقد أدخلت هذه الجماعات مؤشرات
كيفية معنوية على مفهوم التقدم مثل النظريات الجديدة للتنمية التي تتحدث عن
السستينبل جروث sustainable growth وهي عبارة تترجم بـ «التنمية المطردة» أو
«المستدامة» أى التنمية التي لا ترهق المصادر الطبيعية ومن ثم يمكن الاستمرار فيها جيلاً
بعد جيل ، وهي تنمية مدركة لثمن التقدم والتخلف الكونى وتضع فى حسابها الأجيال
القادمة ، لعل هذا الفكر هو بداية إدراك ثمن التقدم الفادح ، ولعله يقود إلى اكتشاف
أشكال صناعية جديدة أقل إجهاداً للإنسان وللبيئة ، وحداثة جديدة غير منفصلة عن
القيمة أو الغاية أو الإنسان .

من الحداثة إلى ما بعد الحداثة

تاريخ موجز

لا يمكن كتابة تاريخ بدون نموذج (فى الواقع لا يمكن كتابة أى شىء، سوى قائمة المشتريات من البقال، بدون نموذج). فلو نظر الدارس إلى وقائع التاريخ بشكل موضوعى ماذى متلقى كوقائع مستقلة الواحدة عن الأخرى، لرأى أحداثاً متناثرة لا معنى لها على الإطلاق ولأمكنه أن يفرض عليها أى معنى يشاء. فلننظر على سبيل المثال إلى معلومة تاريخية مثل إن إنجلترا إبان الثورة الصناعية قد زادت إنتاجها بمعدلات «غير مسبقة فى تاريخ البشرية» رغم فقر إنجلترا من ناحية الموارد الطبيعية. يمكن أن نستنتج من هذه «المعلومة التاريخية» أن الشعب الإنجليزى شعب موهوب، وأنه قادر على زيادة إنتاجيته من خلال التكنولوجيا وإدارة مجتمعه بطريقة حديثة، وأنه من خلال كل هذا حقق ما يسمى بالتراكم الرأسمالى. ولكن لو وضعنا هذه المعلومة فى سياق أوسع لاختلفت الصورة تماماً. فمثلاً إذا وضعنا الثورة الصناعية فى سياقها الاجتماعى ونظرنا إلى عمليات الاستغلال غير الإنسانية التى لحقت بالطبقة العاملة البريطانية والظروف القاسية التى كان يعمل فيها الأطفال والنساء الحوامل والمدن الصناعية القبيحة التى كانت تحول الإنسان إلى مجرد طاقة إنتاجية، وكمية التلوث الذى سببته الثورة الصناعية، فإن رؤيتنا ستختلف قليلاً. وإذا وضعنا الثورة الصناعية فى سياقها العالمى لاختلفت الصورة بشكل أعمق. فنحن نعرف من كتب التاريخ أن مجموع ما نهبته إنجلترا من الهند وحدها يفوق كل ما أنتجته إبان الثورة الصناعية! أى أن التراكم الذى حدث فى إنجلترا لم يكن تراكمًا رأسماليًا وإنما كان تراكميًا إمبرياليًا. وهكذا حين وضعنا المعلومة فى سياقات مختلفة، محلية ودولية، فإنها اكتسبت أبعاداً

كثيرة ومعنى مركباً محدداً . والنموذج التحليلي المركب هو الآلية التي يقوم الدارس من خلالها بالربط بين المعلومة والسياقات والأبعاد المختلفة .

والنموذج المركب يساعدنا على إدراك الفارق بين المتتالية المثالية التحديثية المفترضة (التي يروجها دعاة التحديث) والمتتالية الفعلية المتحققة . والمتتالية المثالية العلمانية التحديثية كان من المفروض أن تؤدي حلقاتها إلى نهاية سعيدة : سيطرة الإنسان على الطبيعة وعلى نفسه وتأكيد مركزيته المطلقة في الكون (الاستنارة المضئية) . ولكن هذه المتتالية كانت تحوى داخلها تناقضات النظم الواحدة المادية (تأليه الإنسان وتأليه الطبيعة في الوقت نفسه - الذات الإنسانية مقابل الموضوع الطبيعي المادى - الكل مقابل الجزء - التجاوز مقابل الإذعان والتكيف - المعنى والثبات مقابل الحركة التي لا معنى لها) . ولذا نجد أنه أثناء عملية التحقق التاريخي ، عبرت هذه التناقضات تدريجياً عن نفسها ، وأدركها الإنسان الغربى ثم حُسمت ، في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير ، لصالح العنصر الثانى فى الثنائية ، بدلاً من انتصار الإنسان ، تم تفكيكه ورده إلى المبدأ المادى الواحد (الاستنارة المظلمة) ، وتم الانتقال من رؤى التحديث (البطولية) إلى واقع الحداثة (العيشى) ، ثم استقر المطاف عند عالم ما بعد الحداثة (النسبى البرجماتى) ، أى أن المتتالية المثالية المفترضة مختلفة تماماً عن المتتالية الفعلية المتحققة .

وعملية التحقق تمت تدريجياً عبر ثلاث حلقات هى :

١ - التحديث : فى هذه المرحلة كان الإنسان الغربى لا يزال يتحرك فى إطار المتتالية المثالية المفترضة ، ولذا كان يحدوه الأمل فى السيطرة على ذاته وعلى الطبيعة . ولذا فهو كان يرى أن العالم له مركز محدد هو الإنسان والمادة ، فهو عالم لوجو سنترك logo-centric ، عالم متمركز حول اللوجوس ، أى متمركز حول مطلق ما ، ويمكن الإنسان الفرد أن يتجاوز حدوده المادية الضيقة من خلال الإيمان بهذا اللوجوس المطلق . ومن ثم كان بإمكانه أن يكبح بعض رغباته وأن يرجئ الإشباع باسم هذا المطلق ، ونحن نرى العالم الذى له مركز هو عالم صلب . ومن الناحية التاريخية تقع حقبة التحديث منذ عصر النهضة فى الغرب وما يسمى «عصر الاكتشافات» حتى الحرب العالمية الأولى ، والى يمكن أن نشير إليها بأنها مرحلة التراكم الإمبريالى والمادية البطولية .

٢ - الحداثة : فى هذه المرحلة أدرك الإنسان الغربى أن عصر التحديث البطولى قد ولى وانقضى ، وأن سيطرة الإنسان على الطبيعة وعلى نفسه لم تعد ممكنة ، وبالتالي بدأ العالم المتمركز حول اللوجوس يتآكل . وهذه هى مرحلة الحداثة العبثية وبداية ظهور اللاعقلانية المادية والمادية الجديدة ، والتى تتسم بالاحتجاج والغضب على إخفاق المشروع التحديثى ، وتأريخياً هذه المرحلة تمتد من بعد نهاية الحرب العالمية الأولى حتى منتصف ستينيات القرن العشرين .

٣ - ما بعد الحداثة : فى هذه المرحلة يرضخ الإنسان الغربى تماماً لإدراكه إخفاق مشروع التحديث ولكنه بدلاً من أن يحتج ويتمرد فإنه يقبل بل ويرحب . وهو موقف ترجم نفسه إلى عالم لا مركز له (أو متعدد المراكز non-logo-centric) ، أى غير متمركز حول أى مطلق . وهذا العالم يتسم بالسيولة . ومع اختفاء المركز لم يعد من الممكن للفرد أن يتجاوز حدود المادية الضيقة ولا أن يرجئ الإشباع وأصبح يبحث عن معنى لحياته من خلال الاستهلاك والتوجه الحاد نحو اللذة . وهذه المرحلة لا تزال فى بدايتها ولم تتحدد ملامحها بعد ، ونحن نرى أنها بدأت فى الستينيات .

ورغم إدراكنا وجود ثلاث مراحل إلا أننا أثّرنا أن نتحدث عن مرحلتين اثنتين لأن مرحلة الحداثة الاحتجاجية كانت مرحلة قصيرة للغاية ولم تكن سوى مرحلة انتقالية بين الأولى والثانية ، كما أن نموذج الحداثة الاحتجاجى ظل هامشياً . لذا ألحقنا مرحلة الحداثة بمرحلة التحديث ، رغم أن لها استقلالها النسبى ، وفراقتها الأكيدة .

ولابد من التنبيه على أن المرحلة الثانية كامنة تماماً فى المرحلة الأولى ، فالتقشف العاجل كان يتم باسم الاستهلاك الآجل ، والقمع كان يتم باسم اللذة الموعودة فى المستقبل ، أى أن الانفتاح الاستهلاكى كان حتمية كامنة فى كل النظم المادية مهما بلغت من تقشف ، وثمة حتمية للسيولة الفردوسية بعد مرحلة الصلابة البطولية (التحديث) أو العبثية (الحداثة) .

وقد تم اختيار عام ١٩٦٥ لا لأن شيئاً محدداً ملموساً حدث فيه ، وإنما لأنه فى منتصف الستينيات . ولا يمكن تحديد تاريخ الظواهر الحضارية بالإشارة إلى يوم بعينه أو عام بعينه فهى تتطور بشكل يتجاوز مثل هذا التحديد الدقيق . ومع هذا يظل عام ١٩٦٥ اختياراً مناسباً فى تصورنا ، نقطة تركّز تقع داخل مُتصّل طويل .

وسنحاول فى هذه الدراسة أن نستخدم نموذجاً تحليلياً واحداً مركباً، يضم الأبعاد الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والفلسفية، لبنين الاستمرار والانقطاع فى تاريخ الحضارة الغربية الحديثة، وأن ثمة وحدة فضفاضة وراء كل الظواهر المتنوعة، أى أنها وحدة لا تجبُّ التنوع، واستمرارية لا تجبُّ الانقطاع والتحويلات النوعية. كما قمنا بتحليل الصور المجازية الأساسية وعقد مقارنة بينها لبنين دلالة كل منها وطبيعة المرحلة التى تعبر عنها هذه الصور.

وقد لاحظنا وجود مجموعة من الثنائيات الأساسية التى تبدى فى المتتالية التحديثية المتحققة (الإنتاج مقابل الاستهلاك - المنفعة «البرانية» مقابل اللذة «الجسدية» - التحكم والإرجاء مقابل الانفلات والإشباع المباشر - التراكم مقابل التبديد والإنفاق - الدولة مقابل السوق)، وهى ثنائيات صلبة تعكس ثنائية الإنسان والطبيعة. فالطرف الأول من الثنائية (الإنتاج والمنفعة والتحكم والإرجاء والتراكم والدولة) يفترض وجود مركز للكون (إنسانى أو طبيعى)، أى أنها تعبير عن العقلانية المادية. أما الطرف الثانى (الاستهلاك واللذة والانفلات والإشباع المباشر والتبديد والسوق) فيفترض انعدام الحدود وغياب المركز. ومن ثم تتساوى كل الأشياء وتختفى الثنائية الصلبة لتحل محلها سيولة شاملة، وتختفى المادية القديمة لتحل محلها المادية الجديدة، وتختفى العقلانية المادية لتحل محلها اللاعقلانية المادية. لكل هذا وجدنا أن التقسيم الثنائى له مقدرة تحليلية وتفسيرية عالية.

ومع هذا يجب أن نشير إلى أننا ندرك تماماً أن الظواهر التاريخية، بكل تنوعها وتركيبيتها، لا يمكن اختزالها ببساطة إلى مرحلتين، وأن التقسيمات الثنائية بسيطة مغرية. ورغم أننا قسمنا تاريخ الحضارة الغربية (العلمانية) الحديثة إلى قسمين اثنين: (مرحلة التحديث الصلبة التقشفية ومرحلة ما بعد الحداثة السائلة الفردوسية) فإننا ندرك تماماً أن تقسيماتنا هى وسيلة تفسيرية وحسب، وليس لها أى وجود مادى، فهى ليست «انعكاساً مباشراً» للواقع الموضوعى المادى، وإنما تعبير عن نموذج تفسيرى وتحليلى نرى أن له قيمة تفسيرية وتصنيفية يمكن اختبارها، أى أننا نقاوم تشيؤ نموذجنا التفسيرى، وندرك أنه رغم تركيبته إلا أنه أكثر بساطة من الواقع، وأنه مهما بلغ من تركيبته تظل هناك جوانب فى الواقع قد أهملها وهمشها لحساب جوانب أخرى أكدها وأبرزها.

وفى عرضنا لسمات كل من المرحلتين (وكذلك المرحلة الانتقالية)، صنفناها إلى مجالات مختلفة، وقد بدأنا بالمجال الاقتصادى المحدد ثم انتقلنا إلى المجالين السياسى والاجتماعى الأقل تحددًا ثم المجال الدولى الأكثر عمومية ثم إلى المجال الفلسفى المجرد ومنه إلى المجال الأخلاقى وأسلوب الحياة، وهى مجالات خلافية يصعب الحديث عن مكوناتها وآثارها بأى شكل من أشكال الدقة. ونصل فى النهاية إلى عالم المنظومات الدلالية والجمالية والصور المجازية.

ورغم تعاملنا مع هذه المجالات، كلٌ على حدة وكأنها منفصلة الواحدة عن الأخرى، إلا أننا ندرك تمامًا أنها مندمجة ومتداخلة ومتفاعلة ومتوازية، وما يحدث فى مجال ما، له فى معظم الأحيان ما يقابله فى مجال آخر. ففى الحديث عن المجال الاقتصادى تحدثنا عن البُعد الاقتصادى فى حد ذاته، ثم عن علاقته بالنفس البشرية، وعلاقة كل هذا بالإعلام وعمليات تنميط السلع وتزايد الإحساس بالاغتراب وهكذا.

ونحن لا نرى أن هناك علاقة سببية بين مجال وآخر، فلا نقول إن العوامل الاقتصادية هى التى أدت إلى تغيير الرموز، وأن التغيرات التى حدثت فى المجال الفلسفى هى التى أدت إلى التغيرات التى حدثت فى المجال السياسى. بل إننا نذهب إلى أن التحولات حدثت بشكل متزامن فى جميع المجالات ومن خلال تفاعلها، فكل عنصر هو سبب ونتيجة فى ذات الوقت، دون أن نعطى أولوية سببية لعنصر على الآخر. وغنى عن الذكر أن تداخل المجالات وتوازيها يؤدى إلى التكرار.

وكل مجال ينقسم إلى قسمين: التحديث والحداثة حتى عام ١٩٦٥ (ويرمز له بالحرف أ)، وما بعد الحداثة بعد عام ١٩٦٥ (ويرمز له بالحرف ب).

وبإمكان القارئ أن يقرأ هذه الدراسة بطريقتين، فبوسعه أن يقرأ الجزء (أ) ثم الجزء (ب) ثم ينتقل بعد ذلك إلى المجال الذى يليه (وهذه هى الطريقة التى كتبنا بها الدراسة). ولكنه يمكنه أن يقرأها بطريقة أخرى، فيقرأ العنصر (أ) فى كل المجالات ثم بعد ذلك يقرأ العنصر (ب) فى كل المجالات أيضا.

١. المجال الاقتصادى

(أ) الهدف النهائى من الوجود فى الكون فى هذه المرحلة هو الإنتاج والزيادة المطردة

للإنتاج . والإنسان فى هذه المرحلة منتج أكثر من كونه مستهلكاً، واجبه الإنتاج ومكافأته الاستهلاك فى حدود المعقول، وما يُحرك الجميع هو مبدأ المنفعة المادية، فالمستهلك يبحث عن السلعة الضرورية التى تنفعه، والمنتج أيضاً يبحث عما ينفع المستهلك لينتجه فيحقق أرباحاً متزايدة . ولذا فلا بد من عملية قمع، فلو حرّكت اللذة البشر فى هذه المرحلة لكانت كارثة، لأن المواطن سيستهلك أكثر مما ينتج، ولن يمكن ضبط إنتاج السلع . ولذا تسود فى بداية هذه المرحلة أخلاقيات العمل البروتستانتية ويظهر الإنسان الاقتصادى فى الدول الرأسمالية، وهو نفسه الإنسان الاشتراكى (بطل الإنتاج) فى الدول الاشتراكية، وكلاهما تتحدد مكانته فى المجتمع فى إطار مقدار ما يُنتج (لا ما يستهلك) . ومن هنا التقشف والتراكم وزيادة الإنتاج والصناعة الثقيلة وبداية الاقتصاد الرشيد ومرحلة المركنتالية وتوحيد السوق القومية فى البداية، ثم الرأسمالية الرشيدة والرأسمالية المالية أو المصرفية فى غرب أوروبا والولايات المتحدة وظهور مفهوم السوق العالمية (وبداية ظهور ملامح الاستهلاكية والانفتاح وتحدى كل من السوق والجنس للدولة القومية) .

ويمكن فى هذه المرحلة أن نتحدث عن «المستغلين» و«المستغلين» وعن عمال يتم اعتصار فائض القيمة منهم، وعن طبقات متوسطة تحقق حراكاً اجتماعياً أو هبوطاً فى السلم الاجتماعى والطبقى .

ومع هذا، لم يكن قد تم تحديث أوروبا تماماً حتى عام ١٩١٤، فاقترصاديات معظم بلاد أوروبا كانت تضم قطاعاً زراعياً كبيراً، وكان معظم السكان إما جزءاً من الاقتصاد الزراعى أو جزءاً من الصناعات الاستهلاكية والتجارة الصغيرة المحلية . وقد حققت الثورة الصناعية خطوات واسعة بعد عام ١٨٩٠ وساهم التراكم الإمبريالى فى الإسراع بعمليات تحديث الغرب، ومع هذا ظل كثير من البنى الاقتصادية والثقافية القديمة التقليدية قائماً . وقد تمتعت إنجلترا ثم الولايات المتحدة بمركزية فى النظام الاقتصادى العالمى .

وقد كان تاريخ شرق أوروبا (وبقية العالم) مختلفاً، ولكن الجميع لحق بالركب . فمرت مجتمعات شرق أوروبا بمرحلة مركنتالية نقشفية تراكمية مكثفة، وبدلاً من ديكتاتورية البيوريتان جاءت ديكتاتورية البروليتاريا، بدلاً من الملكيات المطلقة والدول

القومية المطلقة جاءت دولة الطبقة العاملة المطلقة التى ركزت السلطة فى يدها وقامت بعملية الترشيد والتراكم بسرعة .

وقد تمت عملية تحديث بقية العالم من خلال جيوش الإمبريالية الغربية ، ثم ظهرت دول قومية فى العالم الثالث تحاول إنجاز عملية التحديث بسرعة (وكانت عملية التحديث تعنى فى واقع الأمر عملية تغريب) وأن تحقق التراكم وأن تهيمن على سوقها القومية .

(ب) الهدف النهائى من الوجود فى الكون ، فى مرحلة ما بعد الحداثة السائلة أى بعد عام ١٩٦٥ ، هو الاستهلاك والمزيد من الاستهلاك ، وما يحرك المستهلك هو اللذة لأنه لو حركته المنفعة لكانت كارثة لأنه لن يستهلك ألا ما يحتاج إليه ، وبالتالي لن تتحرك آلات المصانع التى تنتج آلاف السلع غير الضرورية ، ولن تريد أرباح المنتجين ولن يتراكم رأس المال . بل إن الاستهلاك بالنسبة للمستهلك واجب / حق . ولذا ، بعد تحكم الرأسمالية فى العملية الإنتاجية ، وبعد تحقيق التراكم الرأسمالى الإمبريالى بنسبة معقولة ، انتقل النظام من المنفعة إلى اللذة وأصبح الاستهلاك (لا الإنتاج) هو هدف المجتمع ، وأصبحت السعادة هى تحرر الاستهلاك من الحاجات المادية أو الأساسية التى يتطلب الوفاء بها السلع ذات القيمة الاستعمالية . ولم يعد هدف المجتمع إشباع الحاجات وإنما تخليقها ، ولم تعد الحاجة مصدر معاناة تحتاج إلى إشباع وإنما أصبحت على العكس من ذلك شيئاً يُحتفى به . ولم يعد التنافس الأساسى بين المنتجين (كما هو الحال فى الرأسمالية الصناعية التنافسية) وإنما بين المستهلكين . وأصبح الاستهلاك هو المجال الرئيسى الذى يتم فيه اغتراب الإنسان ، حيث تتحدد وتُنتج احتياجات الناس ، وتوجه الرغبات نحو ما تم تحديده وإنتاجه من قبل . ويتم استيعاب الناس فى منظومة متعددة المستويات من الأشياء والعلامات والإشارات والرموز والدلالات ، وهو ما يجعل «للثقافة» والإدراك أولوية على القيم المادية .

وأصبح نمط الاستهلاك وإشباع اللذة (وليس ممتلكات الفرد أو إنتاجيته) مؤشراً على مكانته فى المجتمع ، وانتقل تحديد وضع الفرد فى المجتمع من السلعة نفسها أو كمية النقود التى يمتلكها الفرد . وأصبحت الصورة أو العلامة هى السلعة أو القيمة المادية الرئيسية التى تُقاس بالنسبة لها قيمة كل شىء ، أى أن السلع المادية والنقود لم تعد

أساس السيطرة على المجتمع . كل هذا يجعل التحليل الماركسي الذى أكد أولوية السلع المادية على السلع الثقافية غير ذى موضوع ، بل يجعل الماركسية نفسها (كما يقول بودريار) مجرد امتداد للرأسمالية التقليدية ومتواطئة معها وأداة للهيمنة أو الإمبريالية الإدراكية .

ويمكن القول بأن تحديث المجتمعات الغربية قد اكتمل بعد الحرب العالمية الثانية ، وتم تهميش أية جيوب زراعية أو شبه زراعية ولم يُعد القطاع الزراعى ذا أهمية كبيرة .

وتشهد هذه الفترة ظهور الفورديزم Fordism ، أى تنميط السلع على مستوى ضخم ، فتم إنتاج السيارة والمنزل بشكل نمطى على نطاق جماهيرى ، كما تم تطبيق أساليب تاييلور فى الإدارة العلمية . وتزايد استخدام الكريدت كارد (بطاقات الائتمان) بدلاً من النقود ، وهو ما يساهم فى الحركة الاستهلاكية وفى تضخم قطاع الخدمات وقطاع اللذة واتساع السوق المحلية وتجاوز الحدود القومية . وظهرت السوق العالمية والشركات متعددة الجنسيات عابرة القارات التى لا تحترم السوق المحلية ، وظهرت الاستهلاكية العالمية . وقد تزايد ما يُسمى «الاقتصاد الفقاعى» (بالإنجليزية : بابل إيكونومى bubble economy) أو «الاقتصاد الطفيلى» (بالإنجليزية : دريفاتيف إيكونومى derivative economy) أى اقتصاد المضاربات المبنى على التأمينات المصرفية التى لا يقابلها رأسمال حقيقى ، تجارة الأموال تقدر بنحو ٥٠٠ تريليون دولار (التريليون يساوى ١٠٠٠ مليار) ، وهو ما يعنى أن هذه التجارة تصل إلى ٥٠ ضعف قيمة تجارة السلع الدولية التى بلغت قيمتها الإجمالية عام ١٩٩٧ نحو ١٠ تريليون دولار فقط لا غير . كل هذا يعنى ابتعاد الاستثمار المالى عن الاستثمار الاقتصادى الحقيقى . ومع هذه الحركة الطائشة للتريليونات يتقرر مصير أم بأكملها ارتفاعاً وهبوطاً .

وقد تزايد دور الإعلام وقطاع اللذة فى تصعيد الاستهلاك . ولا يمكن الحديث عن مستغل ومستغل ، فالمستغل فى مكان يصبح مستغلاً فى مكان آخر . فكأن عملية الاستغلال أصبحت بلا بؤرة ولا مركز ، وأصبح النموذج دائرياً : نموذجاً قوياً فعالاً ، يدور كالألة . وكما يقول سيرج لاتوش : «لا يمكن الحديث عن الحضارة الغربية

الحديثة (أو عن الحداثة الغربية) باعتبارها لحظة زمنية أو رقعة جغرافية، وإنما هي آلة بدأ الإنسان في تشغيلها، ثم استمرت في الدوران بقوة الدفع الذاتية، ثم أخذت تتزايد سرعتها بقوة تفوق طاقة الإنسان. وهي في دورانها تدوس بقوة على الجميع، بما في ذلك الإنسان الغربى نفسه الذى بدأها فى الدوران وكان يحاول توظيفها لصالحه». فى هذا الإطار (الآلة التى تدور - الاقتصاد الطفيلى - الإعلام الشرس - عالم بلا بؤرة) يشعر الإنسان بالعجز الكامل فيتزايد الحديث عن المؤامرة.

ويلاحظ تراجع الهيمنة الاقتصادية للولايات المتحدة وظهور مراكز أخرى فى اليابان وجنوب شرق آسيا وألمانيا، وبداية الخصخصة فى العالم الثالث، وتساقط سياسات الاقتصاد الوطنى وتفشى النزعة الاستهلاكية.

٢- المجال السياسى والاجتماعى

(أ) نشبت الثورة البورجوازية ضد الإقطاع ثم الثورة البروليتارية ضد الرأسمالية فى مرحلة التحديث، وانتصرت البورجوازية والطبقات المتوسطة وتبلور الصراع الطبقي وظهرت القوميات العلمانية (العضوية وغير العضوية) والدولة القومية المركزية المطلقة (مرحلة الملكيات المطلقة ومرحلة الدول الديمقراطية فى غرب أوروبا والاشتراكية فى شرقها) وتم تأكيد أهمية الماضى القومى والهوية القومية.

والدولة القومية هى التى قامت بتحديد الحدود وترشيد الداخل الأوروبى وتحديث المؤسسات وعلمنة الرموز وتدجين الإنسان الأوروبى وتحويله إلى إنسان وظيفى حديث («استعمار عالم الحياة» على حد قول هابرماس)، ثم جيشت الجيوش ونهبت العالم فأسست البنية التحتية للمجتمعات الغربية من خلال التراكم الإمبريالى (الذى يُقال له «التراكم الرأسمالى») ومن خلال مؤسساتها التربوية والإعلامية جعلت الإنسان الغربى يستبطن رؤيتها للحياة.

لكل هذا هناك إيمان عميق بالصالح العام وإمكانية الإنابة (بالإنجليزية: ربرزنتشين representation) أى أن ينتخب الإنسان من «ينوب» عنه فى البرلمان ليعبر عن رأيه ومصالحه، لكل هذا هناك ثقة كاملة بالعملية السياسية.

ورغم قوة الدولة القومية وشراستها وهيمنة البورجوازية، ظلت هناك جيوب تقليدية (أرستقراطية - إثنية - دينية) حتى الحرب العالمية الثانية، وكان كثير من أعضاء النخب الحاكمة من أصول أرستقراطية، وكان معظم أوروبا يحكمها أسر ملكية. بل تكيّفت البورجوازية مع النظام القديم وتلونت الأرستقراطية الصناعية بألوان الأرستقراطية الزراعية.

ويرى أحد المؤرخين أن التحول الحقيقي للغرب تم بعد ما يسميه «حرب الثلاثين عاماً الجديدة» (١٩١٤ - ١٩٤٤) إذ تم تحديث وعلمنة كل النظم والمؤسسات والبنى الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في الغرب، كما تم تهميش الأرستقراطيات وكل الجيوب التقليدية المتبقية.

ومع نهاية المرحلة، بدأ تآكل الدولة القومية من خلال ظهور النزعات الإثنية والكوزوموبوليتانية في الوقت نفسه (ومن خلال تزايد النزعات الفردية والتوجه الحاد نحو اللذة المتمركزة حول الإشباع الجنسي وتصادد معدلات الاستهلاك). كما بدأت حركات السوق (التي لا تعرف القيم أو الخصوصيات) تهدد الحدود القومية. ومع هذا يُلاحظ تصاعد هيمنة البيروقراطية والتكنوقراطية وتزايد تدخل الدولة في كل مناحي الحياة الخاصة. وتنتهى المرحلة بالإبادة النازية والإرهاب الستاليني والمكاثرة وهيروشيما وناجازاكي وفيتنام وكمبوديا وتأسيس الدولة الصهيونية في فلسطين، ثم تظهر أسلحة الدمار الكوني والأسلحة الميكروبية (لأول مرة في تاريخ البشرية، ما يخصصه الإنسان من طاقة واعتمادات في تطوير أسلحة الدمار والفتك يفوق ما يخصصه لإنتاج الطعام، على سبيل المثال). ويلاحظ تصاعد حركات التحرر الوطنى في العالم الثالث التى تحاول القوى الاستعمارية قمعها بضراوة.

(ب) مع تصاعد معدلات التدويل والاتصال الإلكتروني (بعد عام ١٩٦٥) ضمرت الدولة القومية ومؤسساتها وظهرت مراكز قوى أخرى (نقابات - جماعات ضغط - شركات ضخمة منظمات غير حكومية)، فالسلطة لم تعد مجموعة مؤسسات مركزية يمكن الاستيلاء عليها والتحكم فيها، فهى موزعة بين عدة مؤسسات متغلغلة فى المجتمع. ولم يعد هناك إيمان بالصالح العام، ولم يعد من الممكن «إنابة» شخص يمثل مصالح الناخب. كما بدأ التوجه الحاد نحو اللذة يقوض مركزية الدولة، إذ تصاعدت النزعات الفردية.

ومن أهم التطورات تضخم (بل تغوّل) قطاع صناعات اللذة، وهيمنتته على الحياة الخاصة التى تم استيعابها فى رقعة الحياة العامة، وتزايد تأثير وسائل الإعلام ومنظومات المعلومات التى تحاصر الإنسان بالصور الأيقونية الجذابة المتغيرة، الخالية من المضمون والمعنى تقريباً، والتى تكاد تشير إلى ذاتها. ولذا فالمجتمع لا تحكمه الدولة وإنما تحكمه منظومات المعلومات والشفرات الجماعية الموحدة (كود Code) مثل لغة الإعلانات والقوالب المرئية واللفظية الجاهزة. ومن أهم التطورات الأخرى تزايد الوزن النسبى لكثير من الفئات الهامشية، وضمور الهويات القومية، واختفاء بقايا الأرستقراطية والثقافة الأرستقراطية (١٩٤٥). وظهور الطبقة المتوسطة الجديدة من المهنيين الذين كانوا يشكلون ١٠,٥٪ من سكان الدول الغربية الصناعية حتى بداية القرن العشرين، ولكن عددهم فى الوقت الحاضر يبلغ نحو ٢٠, ٢٥٪ وهم أقلية عددية كبيرة يتمتع أعضاؤها بنفوذ قوى يتجاوز نسبتهم العددية، فهم الذين يضعون السياسات والاستراتيجيات، كما أن لهم نفوذاً ثقافياً قوياً، لأنهم يتميزون بمقدرتهم على الإنفاق، وهم لهذا أكثر مواكبة لعصر الاستهلاك. ونتيجة لهذا كله يحل هؤلاء المهنيون محل الأرستقراطية القديمة أو حتى البورجوازية فى تحديد قيم المجتمع وأسلوبه فى الحياة. وموقف هؤلاء المهنيين من الطبقة العاملة مبهم للغاية. ولكن الطبقة العاملة نفسها استوعبت تماماً فى أسلوب الحياة فى المجتمعات الغربية من خلال دولة الرفاه وإعلانات البطالة والدعاية الصحية شبه المجانية، ولم تعد أحلامها تختلف عن أحلام أعضاء المجتمع ككل، ففقدت أى دور ثورى لها وتراجع دور نقابات العمال. ومن هنا الإحساس بأن الصراع الطبقي تم إلغاؤه، على الرغم من أن الفجوة التى تفصل بين الأثرياء والفقراء ازدادت اتساعاً.

ويلاحظ تزايد الاستقطاب الجيلى فى الولايات المتحدة وغيرها من الدول المتقدمة (وخصوصاً ابتداءً من نهاية السبعينيات)، كما ظهرت حركات الطلاب والحركات الاجتماعية الجديدة التى تربط دائماً بين الانعتاق والحرية الجنسية (خاصة بعد اكتشاف حبوب منع الحمل)، أى أن أحلام الثوريين لا تختلف كثيراً عن الأحلام التى يفبركها بكفاءة عالية قطاع اللذة فى المجتمع. وقد أدركت بعض قوى اليسار أن الثورة مستحيلة، وأن الاستيلاء على الحكم مستحيل، فى عصر ما بعد الأيديولوجيا وسيادة الفكر التكنوقراطى فى عالم السياسة وقوانين الإدارة العلمية، وأنه لو تم الاستيلاء على

السلطة فإن هذا لن يحل المشكلة بسبب هيمنة النظم التكنوقراطية ونظم المعلومات والصور الأيقونية المخلقة على الإنسان من الداخل والخارج .

ومع هذا يُلاحظ اندلاع الحركات الثورية ذات التوجه البيئي ، التى تشكل أول انسلاخ حقيقى ذى طابع جماهيرى عن منظومة التحديث الغربية ، المادية العقلانية الداروينية . ورغم ضرب حركات التحرر الوطنى فى العالم الثالث وظهور نخب حاكمة ذات اتجاه تغريبي واضح ، وتآكل مؤسسات الدولة القومية وتزايد الحروب الإثنية والدينية ، يلاحظ ظهور حركات شعبية فى الشرق والغرب ترفض عمليات التدويل ، وقد ظهر هذا بشكل واضح ومتبلور فى الحركات المناهضة للعولمة وللغزو الأمريكى للعراق .

٣- المجال الدولى

(أ) تبدأ مرحلة التحديث بقيام الإنسان الغربى بإبادة شعوب الأمريكتين وتسخير ملايين الأفارقة ليصبحوا مجرد طاقة توظف فى خدمة الإنسان الأبيض . ثم ظهرت الإمبريالية «العالمية» ، وهى عالمية لأنها حولت العالم بأسره إلى مادة استعمالية فاستغلت الموارد الطبيعية والبشرية فى كل بقاع الأرض بشكل مباشر ومن خلال الجيوش النظامية أو من خلال الجيوب الاستيطانية المختلفة . وكان يتم تبرير الهجمة الإمبريالية الغربية على شعوب العالم باللجوء إلى شعارات مثل «عبء الرجل الأبيض» و«الرسالة الحضارية» و«القدر المحتوم» .

وانحصرت التجربة الاستعمارية لروسيا القيصرية فى البلاد المحيطة بها ، فاستولت على الخانات التركية وعلى بعض الدول المجاورة مثل بولندا ، حتى أن روسيا كانت تسمى «سجن الشعوب» . وحينما قام الاتحاد السوفييتى ظل محتفظاً بهيمته على هذه الدول كما هيمن على الأحزاب الشيوعية وكان هذا يتم باسم الأمية الاشتراكية وباسم الدفاع عن الطبقة العاملة .

ورغم تقسيم العالم من قبل الدول الغربية فقد شهدت هذه الفترة حروباً عالمية (أى غربية) وأخرى صغيرة فى آسيا وأفريقيا . وبدأت تظهر ملامح ما يُسمى «جلوباليزيشن» globalization أى «العولمة» أو تحويل العالم إلى وحدات متجانسة لا

تتمتع بأية خصوصية (وهو الاتجاه الذى أدى فى نهاية الأمر إلى ظهور النظام العالمى الجديد). ومما سارع بهذا الاتجاه أن الاستعمار الغربى (والأمريكى بخاصة) اكتشف أن المواجهة مع الشعوب أمر مكلف جداً، وأن الحروب الاستعمارية لا تأتى بعائد كبير ولذا قرر التراجع عن الغزو العسكرى المباشر والبحث عن أشكال أكثر مراوغة مثل الاستعمار الجديد. وكان هناك دائماً دولة غربية واحدة هى المهيمنة على النظام العالمى (إنجلترا حتى نهاية الحرب العالمية الأولى ثم الولايات المتحدة حتى الوقت الحاضر). وانتهت الفترة بالحرب الباردة، وبداية عملية تصفية الجيوب الاستيطانية. ومع نهاية المرحلة لم يبق سوى الجيب الاستيطانى فى فلسطين، يطل على أفريقيا وقناة السويس، والجيب الاستيطانى فى جنوب أفريقيا فى قاعدة القارة.

(ب) شهدت مرحلة ما بعد الحداثة وما بعد عام ١٩٦٥ ظهور النظام العالمى الجديد. ويمكن الحديث عن عولمة بعض القضايا مثل الطاقة النووية - التلوث البيئى - الإيدز - أنفلونزا الطيور - الثورة الإلكترونية - ثورة المعلومات. ويمكن القول بأن الدول الاستعمارية السابقة تحاول فى الوقت الحاضر استغلال الموارد الطبيعية والبشرية على المستوى العالمى بدون مواجهات عسكرية، ومن خلال تجنيد النخب المحلية الحاكمة لتنفيذ مخططات الدول الغربية، ومن خلال تزايد معدلات التدويل، بحيث يتحول الكون بأسره إلى شىء متجانس يتسم بالواحدية الدولية، لا خصوصيات له ولا ثنائيات ولا تنوع. بدلاً من استعمار الشعوب، يحاول الغرب امركتها وكوكلتها (نسبة إلى الكوكاكولا) وتحل الكوكاكولانية بدلاً من الكولونيالية. ويتم الحديث عن نهاية التاريخ ونهاية الأيديولوجيا، لإشاعة الإحساس بأن ثمة نظاماً جديداً قد ظهر مبنياً على العدل وتبادل المصالح الاقتصادية. ومع هذا يلاحظ - كما أسلفنا - أن ٢٠٪ من سكان الأرض (شعوب الدول الغربية) يستهلكون ٨٠٪ من موارد العالم الطبيعية. وقد تزايد الاستقطاب على مستوى العالم لصالح الدول الثرية التى تزداد ثراء بينما تزداد الدول الفقيرة فقراً، من خلال عملية التبادل الاقتصادية «العادلة»! كما يلاحظ أن معدلات إنتاج الأسلحة (وبيعها) لم ينخفض كثيراً عن ذى قبل.

ولا يستخدم النظام العالمى الجديد الدياجات القديمة مثل عبء الرجل الأبيض، وإنما يتحدث عن الدفاع (الانتقائى) عن حقوق الإنسان وحقوق الأقليات وحقوق النساء وربطها بالدفاع عن حقوق الشذاذ جنسياً وعن حقوق الحيوانات.

والنظام العالمى الجديد هو تصعيد لعمليات العلمنة الشاملة ، ومحاولة لإعادة صياغة العالم بأسره حتى يصبح جزءاً من الآلة التى ستستمر فى الدوران إلى أن ترتطم بحائط كونى (مثل ثقب الأوزون والفشل الذريع فى التخلص من النفايات النووية وغير النووية) . ويمكننا الآن الحديث عن «الاستهلاكية العالمية» وعن «الإمبريالية النفسية» (أى الإمبريالية التى تعتبر النفس البشرية هى الحيز الذى تتحرك فيه وتهزمه وتحوسله) بدلاً من «الاشتراكية العالمية» أو «الرأسمالية العالمية» أو «الإمبريالية العالمية» وخصوصاً بعد سقوط النظام الاشتراكى والنظرية الماركسية . والذى حدث هو التلاقى «كونفرجانس convergence» بين النظامين الرأسمالى والاشتراكى ، وهو تلاق توقعه كثير من علماء الاجتماع منذ زمن . ويلاحظ أن الولايات المتحدة لم تعد المركز ولا القوة الوحيدة فى العالم ، إذ ظهرت قوى أخرى (النمور الآسيوية - تعاضم نفوذ أوروبا) .

ويحاول النظام العالمى الجديد (هذا التعبير الجديد عن الظاهرة الاستعمارية الغربية أو النظام العالمى القديم) أن يجعل شعوب العالم تستبطن رؤيتها لذاتها كمستهلكين ومنتجين وحسب ، أى مادة استعمالية ، وتدخل القفص الحديدى راضية قانعة . ولذا فهو يلجأ للإغواء والقمع بدلاً من المواجهة الصريحة والقمع المباشر .

وقد قبلت كثير من نخب العالم الثالث هذا الإغواء وبدأت تثرثر هى الأخرى عن النظام العالمى الجديد (ولكن بدأت قطاعات أخرى تدرك تماماً خطورة هذا الاتجاه نحو العولمة) . ثم أفصحت الحداثة الداروينية عن نفسها تماماً حين قام النظام الأمريكى برفض الشرعية الدولية وفكرة القانون الدولى العام وهاجم العراق .

٤ - المجال الفلسفى

(أ) شهدت مرحلة ما قبل عام ١٩٦٥ بدايات المشروع التحديثى العقلانى المادى الذى يستند إلى الإيمان بالكل المادى الثابت المتجاوز ذى الهدف والغاية ، والذى يشكل مركز الكون . وكان هذا المركز فى البداية هو إما الإنسان أو الطبيعة/ المادة ثم فى مرحلة لاحقة أصبح مركز الكون أى مطلق علمانى (الفرد - الدولة - العنصر الاقتصادى) .

وتم إنجاز الإصلاح الدينى وبداية علمنة الدين وتهميش المقدس وعزله فى رقعة الحياة الخاصة، على أن تحرر الحياة العامة من كل المقدسات، وهو ما يسمى «نزع القداسة عن العالم». وظهرت الرؤية المعرفية العلمانية الشاملة التى ألهمت الإنسان، وهى رؤية تقوم مقام الديانة العالمية (بالإنجليزية: وورلد رليجون world religion) التى تتسم بالشمول، وتتفرع عنها منظومات معرفية وجمالية أخلاقية ومعارية كاملة فى جميع المجالات. ولذا نجد أن لها سفر التكوين الخاص بها (أصل الأنواع لداروين) وأنبيائها (بنتام وداروين وماركس وفرويد) وقصتها الكبرى (التقدم المستمر) وخيرها (إمتاع الذات) وشرها (قمعها) وجنتها (اليوتوبيا التكنولوجية) وجهنمها (التخلف المادى). وثمة إيمان بمقدرة الإنسان على هزيمة الطبيعة.

وقد ظهرت من داخل هذه المنظومة ثنائية الإنسان والطبيعة الصلبة حيث يشغل مركز الكون إما الإنسان المتأله أو الطبيعة/ المادة. ولكن ما حدث فى واقع الأمر أن الإنسان الأبيض (وليس الإنسان ككل) آله نفسه وأصبح مرجعية ذاته واحتل المركز، وقام بحوسلة الطبيعة وبقية البشر، ومن ثم تحولت الرؤية المعرفية العلمانية إلى رؤية علمانية إمبريالية. ورغم مادية المنظومة المعرفية العلمانية الإمبريالية فإن ثمة نزعة طوباوية مثالية تظهر داخلها (المساواة فى المعسكر الاشتراكى - الدفاع عن عبء الرجل الأبيض ورسالة أوروبا الحضارية فى المعسكر الرأسمالى).

ومنذ البداية نشب صراع بين مركزى الكون (الإنسان والطبيعة) فأكدت النزعة الإنسانية الهيومانية أسبقية العقل على الطبيعة/ المادة وحرية الإرادة الإنسانية ومقدرة الإنسان على معرفة قوانينها وغزوها والهيمنة عليها والوصول إلى معرفة كلية يمكنه أن يرشد حياته المادية والأخلاقية فى ضوءها، وباسمها يستطيع الإنسان أن يجمع رغباته ويرجئها وأن يتجاوز ذاته الطبيعية / المادية. وظهرت أخلاقيات مادية (المنفعة المادية - البقاء للأصلح - صراع الطبقات). وقد واكب كل هذا إيمان بأن الكون معقول، وله هدف وغاية. ومن ثم ترايد الإيمان بالتقدم وبأن التاريخ له مسار واضح حتمى، ينتهى بانتصار الإنسان (الإنسان الأبيض على وجه التحديد) وهذه هى مرحلة البطولة المادية.

وفى الوقت نفسه ظهرت الرؤية المعادية للإنسان (الإيمان بالعلم المنفصل عن القيمة والغائية الإنسانية)، إذ أن فلسفة إسبينوزا ورؤية نيوتن قامت بتأليه الطبيعة بدلاً من

الإنسان، ووضعتا المادة فى مركز الكون، وطالبتا الإنسان بالإذعان للقانون الطبيعى المادى الآلى والاحتميات المادية. فهيمنت الواحدة المادية، وظهرت حركة الاستنارة والعقلانية المادية فى النصف الأول، وسادت مفاهيم السببية الصلبة فى العلوم، وتراجعت القيم المسيحية تدريجياً وكل المطلقات والثوابت. وبدأت مجالات حياة الإنسان المختلفة تنفصل تدريجياً عنه، بحيث يصبح كل مجال مرجعية ذاته، لا علاقة له بالمركز الإنسانى.

ويمكن القول بأن الحداثة (فى الإطار المادى) ليست تبنى العلم والتكنولوجيا وحسب وإنما هى تبنى العلم والتكنولوجيا المنفصلين عن القيمة، المتجاوزين للغائية الإنسانية، باعتبارهما المرجعية النهائية للإنسان. والحداثة تعنى أيضاً انفصال الإنسان عن كل النزعات الكونية وفصل كل العلاقات التقليدية وإخضاعها هى والمنظومات القيمة لعمليات التفاوض المستمرة.

ولكن مع اختفاء المعايير والمرجعيات المتجاوزة تتساوى كل الأشياء والظواهر والقيم فهى كلها توجد تحت سقف مادى واحد، فتصبح كل الأمور نسبية. عند هذه النقطة يصبح كل فرد أو شعب هو مرجعية ذاته، ومن ثم يستحيل حسم الصراعات إلا من خلال القوة، أى أن النسبية المطلقة تؤدى إلى الداروينية، ولذا فتحن نسمى الحداثة الغربية المنفصلة عن القيمة الحداثة الداروينية.

ومع بداية نهاية المرحلة (ابتداءً من النصف الثانى للقرن التاسع عشر) تبدأ هذه الرؤى فى الاهتزاز، فتهتز فكرة الكل المادى المتجاوز، وتراجع مفاهيم السببية الصلبة فى العلوم ويتعمق إحساس الإنسان الغربى بأن معرفة الطبيعة ليست أمراً سهلاً، وأن استخلاص قوانين منها ليس أمراً يسيراً، وأن الطبيعة ذاتها تحكمها الصدفة. كما أدرك الإنسان الغربى أن تزايد الترشيدهم والتحكم الإمبرياليين لا يؤدى بالضرورة إلى السعادة، بل بدأ يدرك استحالة الترشيدهم، فتزعزع إيمانه بفكرة التقدم والاحتمية التاريخية. وهنا ظهر نيتشه الذى أعلن موت الإله، أى نهاية عصر الميتافيزيقا والكليات وادعاء الإنسان المركزية وبشر بعالم لا مركز له. فى هذا الإطار ظهر الفكر المعادى للاستنارة واللاعقلانية المادية والرؤية العضوية الشمولية وفكرة التاريخ كعود أبدي وكدوائر مفرغة والفكر العنصرى الغربى (كانت أكثر الكتب انتشاراً فى أوروبا فى نهاية

القرن التاسع عشر كتاب المفكر العنصرى الفرنسى دروموند فرنسا اليهودية). وفى هذه التربة نبتت النازية والصهيونية .

ومع تزايد الإحساس بالورطة الحضارية تزايد الفكر العبثى والعدمى . ويلاحظ أن ثمة علاقة بين تزايد النزعة الاستهلاكية (والانغلاق على الذات وملذاتها) وتزايد النسبية والعدمية الفلسفية . ونشبت ثورة ضد الكلية والشمولية، سواء فى شكلها المادى الواضح (الوضعية - الوظيفية)، أو فى شكلها المادى الذى يتلبس لباساً روحياً (الهيكلية - البنيوية). وظهرت مدارس فلسفية توجه سهام نقدها للحدائث العقلانية المادية الغربية وفكر الاستنارة ككل (مدرسة فرانكفورت) وتهاجم فكرة التقدم .

وكل هذا مؤشر على اقتراب المرحلة الصلبة من نهايتها، ومع هذا فإن ما ينقذ هذه المرحلة من السيولة الكاملة ومن السقوط فى قبضة الصيرورة هو الإحساس المأساوى الذى صاحبها، فالإنسان الغربى كان لا يزال يحمل فى وجدانه ذكرى المرحلة البطولية المادية .

(ب) تكتسب الحركة المادية فى مرحلة ما بعد الحدائث (أى ما بعد عام ١٩٦٥) مركزية كاملة وحركية ذاتية مستقلة عن إرادة الإنسان بحيث تتجاوز أية نماذج عقلية وأية محاولات للتفسير والتنظير، فكل شئ يسقط فى قبضة الصيرورة، وتختفى المنظومات الكلية، ولذا لا يتساءل الإنسان عن أصل الأشياء ولا عن معناها ويختفى البحث عن الأصول والمعنى (فالحديث عن الأصل يعنى وجود ذات فاعلة تهتمش الذوات الأخرى). ويُنظر إلى العالم بأسره من منظور الهامش ويصل فيه الترشيده فيفقد الإنسان رشده وحرته وإرادته ومقدرته على التحكم، فيصبح العقل وثمرات الفكر (مثل النظريات والأيديولوجيات) أموراً قديمة يجب طرحها جانباً . بذا، يختفى الإنسان تماماً بتحواله إلى مادة مستوعبة فى نظام آلى عالمى وصلت فيه درجة التحكم والترشيده إلى الذروة، فتظهر السيولة والتفكيكية وفكرة اللاتحدد فى الطبيعة، والانتصار الكامل للرؤية المتمركزة حول المادة على الرؤية المتمركزة حول الذات الإنسانية، أى أن المركز الواعى للكون (الإنسان) يختفى ليحل محله فى بداية الأمر الطبيعة باعتبارها المركز اللاواعى، ثم يظهر أخيراً اللامركز اللاواعى . وتتصاعد الشكوك فى العلم والتكنولوجيا، خاصة مع تفاقم الأزمة البيئية . ومع هذا يزداد استخدام الكمبيوتر، ومن ثم الاعتماد على العلم والتكنولوجيا .

هذا هو عصر النهايات والمابعديات (نهاية الأيديولوجيا - نهاية التاريخ - نهاية الميتافيزيقا - نهاية الحقيقة - نهاية البحث عن المعنى)، ولذا لا توجد أزمة معنى، وتحل اللاعقلانية المادية محل العقلانية المادية، والاستنارة المظلمة محل الاستنارة المضئية، وتختفى تماماً القيم والثوابت والمطلقات (فى المجال المعرفى والأخلاقى) ويصبح لكل فرد ثوابته وقيمه ودينه، وتختفى المعيارية لتحل محلها لا معيارية كاملة ونسبية شاملة. ولعل أطروحات ما بعد الحداثة هى تعبير عن هذا الوضع، فهى رؤية للكون تؤكد أن الكون لا مركز له، وأن لا علاقة بين النتائج والأسباب، ولا بين الدال والمدلول، ولا بين العقل والواقع، فكأن كل شىء أصبح مكتفياً بذاته لا علاقة له بالآخر، مجرد قصص صغرى، إذ لا توجد قصة عظمى ولا ديانة عالمية؛ عالم ذرى تماماً لا قداسة فيه، انسحب منه الإله ومات فيه الإنسان. ولذا تمحى كل الثنائيات وتختفى النزعة الطوباوية وتظهر النزعة البرجماتية والرغبة فى التكيف والمقدرة الفائقة على الإذعان للأمر الواقع.

ويمكن القول بأنه إذا كان الإله - حسب التصور النيتشوى - قد مات فى أواخر القرن التاسع عشر فإن الشيطان نفسه، قد مات أول يناير ١٩٦٥ (أى مع البداية الافتراضية للمرحلة الثانية). فالشيطان يفترض وجود قصة كبرى وثنائيات فضفاضة أو صلبة، وعالم يرتكب فيه الإنسان الخطيئة (مما يعنى وجود التوبة والغفران). ومع اختفاء كل هذا، ومع الحياذ الكامل تجاه الجسد والجنس والعالم، ومع إزالة ظلال الإله (مفهوم الكلية والسببية والغائية) يصبح من الصعب التمييز بين المقدس والمدنس، ويصبح الشيطان كائناً بلا وظيفة فيموت، وهذا هو ما يمكن تسميته «تحييد العالم».

ومع هذا يلاحظ أن المقدس لم يمت تماماً، وإنما كان هناك طيلة الوقت متوارياً. ويعبر المقدس عن نفسه خارج أى إطار دينى، من خلال عدد هائل من العبادات الجديدة والغيبيات التى تتعايش مع كل المفاهيم العصرية أو تعيش جنباً إلى جنب معها دون أن تدخل معها فى أى علاقة.

أما فى العالم الثالث فتتداخل الأمور، فمع الحديث عن الاستنارة يوجد الحديث عن ما بعد الحداثة، رغم ما بين الاتجاهين من تناقض عميق. كما يلاحظ ظهور فكر لا يقبل الحداثة الغربية، ويحاول أن يؤسس حداثة جديدة تنطلق من نقد أساسى لفكر الحداثة الغربى. وفى العالم الإسلامى، على سبيل المثال، تراجع مشروع الشيخ محمد عبده

الخاص بتكامل الحداثة الغربية والإسلام، ويحاول الخطاب الإسلامى طرح نقد شامل للحداثة الغربية، ويبدأ البحث عن حادثة جديدة لا تودى بالإنسان. أما فى إسرائيل فتتراجع الأيديولوجية الصهيونية وتظهر العبادات الجديدة (بين أعضاء الجماعات اليهودية فى العالم) وتترجم فلسفة ما بعد الحداثة نفسها فى مجال اليهودية إلى لاهوت موت الإله.

٥- المنظومة الأخلاقية وأسلوب الحياة:

(أ) يتم فى بداية مرحلة التحديث توليد منظومات أخلاقية مادية (اشتراكية أو رأسمالية) يؤمن بها الإنسان الرأسمالى أو الاشتراكى إيمانا عميقا، إلى درجة أنه على استعداد للموت من أجلها. وهو ما يعنى أن النزعة الطوباوية والأحلام المثالية بالحرية والإخاء والمساواة والهيمنة الإمبريالية وإرادة القوة ذات فعالية. ويشعر الإنسان من ثم بأنه قادر على التحكم فى حياته ومصيره وعلى صياغة بيئته وذاته فى ضوء المثل الأعلى الذى يؤمن به. ويتم ضبط الحياة من خلال التسامى على الرغبات (وكبتها أو قمعها) وإرجاء الإشباع واللذة. ورغم أن عملية تآكل الأسرة تبدأ، فتختفى الأسرة الممتدة لتحل محلها الأسرة النووية التى تبدأ فى التفكك هى الأخرى، إلا أن الأسرة تظل مع هذا هى الوحدة الأساسية فى المجتمع التى يتم من خلالها توصيل القيم إلى الأفراد وتحويلهم إلى مواطنين وكائنات اجتماعية. كما يتم التسامى على الرغبات باسم المثل الأعلى داخل إطار الأسرة. وتظهر حركة تحرير المرأة التى تطالب بإعطاء المرأة حقوقها باعتبارها عضواً فى المجتمع، تقوم بدورها كأم وكأداة عاملة. ويؤدى تنميط السلع إلى تنميط الحياة وترشيدها، كما يؤدى استخدام السيارة إلى تسارع وتيرة الحياة.

ويلاحظ اتساع رقعة الحياة العامة فى نهاية هذه المرحلة، وضمور رقعة الحياة الخاصة، وبداية تدويل أسلوب الحياة، وتراجع اللون المحلى (انتشار الهامبورجر وال«تى شيرت» والبلوجينز وأمركة الغرب والعالم والولايات المتحدة، باعتبار أن الأمركة هى أسلوب فى الحياة يعادى الخصوصيات الثقافية وضمنها الخصوصيات الأمريكية نفسها). ومع هذا، يظل إحساس الإنسان بأنه قادر على التحكم فى حياته ومصيره وفى صياغة بيئته وذاته، ويظل هناك وهم الخصوصيات الإثنية والقومية. ويلاحظ تصاعد عملية علمنة التعليم والرموز والأحلام والرغبات، ومع هذا تظل

الأحلام والرموز القديمة ذات فعالية . ولا يزال النظام التعليمى متأثراً بالمثل التقليدية (أهمية اليونانية واللاتينية ودراسة الفلسفة والكلاسيكيات)، ويظل هناك شكل من التدين الفعلى أو الاسمى قائماً ينعكس على سلوك الأفراد وأزيائهم التى تميل إلى الاحتشام ومحاولة توضيح الفروق بين الجنسين والتى تتبع بروتوكولاً اجتماعياً محدداً .

(ب) يلاحظ التزايد التدريجى للنسبية المعرفية والأخلاقية بعد عام ١٩٦٥ ، فيصبح من المستحيل الإيمان بأية قيم ، وهو ما يعنى اختفاء النزعة النضالية وتلاشى النزعة الطوباوية وكل الأحلام المثالية (فى المعسكرين الاشتراكى والرأسمالى)، ويرفض الإنسان إرجاء إشباع اللذة الفردية . ولكنه ، مع هذا ، يشعر بأن عليه أن يتكيف مع واقعه ويقبل عمليات التسوية فى المجتمع التى تُسوى الإنسان بالإنسان وتمحو فرديته وعالمه الجوانى ثم تسويه بالأشياء .

ويتسارع تآكل الأسرة إلى أن تأخذ فى الاختفاء تماماً وتظهر أشكال بديلة من الأسرة (أسرة من رجل واحد وأطفال - امرأة واحدة وأطفال - رجلان وأطفال - امرأتان وأطفال . رجلان وامرأة وأطفال . . إلخ) . وتظهر حركة التمرکز حول الأنثى (الفيمينزم feminism) التى تنظر للمرأة باعتبارها كائناً فى حالة صراع مع الرجل ، ولذا لا تطالب هذه الحركة بحقوق المرأة ، وإنما تطالب بتحسين كفاءات الصراع (مع الرجل) وتغيير اللغة وتعديل مسار التاريخ . ومع ضمور النزعة الطوباوية واختفاء الأسرة كآلية لنقل القيم وإعلاء الرغبات يتزايد السُّعار الجنسى عند الأفراد ، ويزيد حدته قطاع اللذة الذى يعمل على هدم القيم الأخلاقية وإشاعة القيم الاستهلاكية التى تصبح المعيار للحكم على الإنسان (ولذا يحل الذوق الجيد محل الأخلاقيات الحميدة ، وتحل القيم الجمالية محل القيم الأخلاقية) . ومن الأسباب الأخرى التى أدت إلى تزايد السُّعار الجنسى انفصال الجنس عن القيم الأخلاقية والاجتماعية ، بحيث أصبح النشاط الجنسى مرجعية ذاته . وقد أصبحت اللذة إحدى الآليات التى يستخدمها المجتمع العلمانى الحديث فى استيعاب الجماهير فى عمليات الضبط الاجتماعى بعد أن كان يبذل جهوداً لمحاصرتها وإعلائها . وتتم عملية الاستيعاب والضبط لا من خلال القمع الصريح وإنما من خلال الإغواء ، وهو شكل من أشكال القمع الخفى حيث تتم إشاعة الإحساس بأن حق الإنسان الأساسى (بل الوحيد) هو الاستهلاك ، وبأن إشباع اللذة

هو أقصى تعبير ممكن عن الحرية الفردية ، وهو ما يعنى ضمور اهتمام المواطن برقعة الحياة العامة وتركيزه على ذاته ورغباته . ولكن هذه الذات وهذه الرغبات يتم تشكيلها وصياغتها وتوجيهها من قبل صناعات اللذة وأجهزة الإعلام التى تغولت تماماً فى تلك المرحلة ، والتى تقوم باقتحام أحلام الإنسان وترشيده من الداخل والخارج . فيظهر الإنسان ذو البعد الواحد الذى تم ترشيده من الداخل . ويظهر المواطن المُخدَّر الذى لا يمكنه التحكم فى رغباته الحسية ، والذى تتركز أحلامه فى تحقيق انتصار جنسى أو فوز النادى الذى ينتمى إليه فوزاً ساحقاً ماحقاً !

ويلاحظ ظهور الإنسان الجسدى وشيوع الحب العرضى . ويعد عام ١٩٦٥ هو نهاية القيم البيوريتانية الخاصة بالقمع والإرجاء ، فقد ظهرت حركة الجنس المطلق أو المرسل (بالإنجليزية : فرى لاف موفمنت free love movement)والتي تعنى حرفياً «حركة الحب الحر» . وتعد ثورة الشباب فى الستينيات ، فى تصورنا ، معلماً أساسياً فى تاريخ المتتالية التحديثية والعلمانية الشاملة ، فحتى ذلك الوقت لم تكن علمنة سلوك الإنسان الغربى قد اكتملت بعد ، رغم علمنة رؤيته وأحلامه ورغباته ، وهو ما تم إنجازه فى هذه المرحلة . وكانت اللذة الحسية حتى ذلك الوقت مقصورة على الطبقة الحاكمة ولكن تم تعميمها وخصخصتها وجعلها متاحة للجميع ، أى تم التوزيع العادل لإمكانات إشباع الرغبات الحسية (بالإنجليزية : ديموكراتاييزيشن أوف هيدونيزم democratization of hedonism) وكل ما يتطلبه المجتمع الآن من الإنسان هو الاستسلام للاستهلاك واللذة . وقد صاحب هذا تزايد استهلاك المخدرات بين أعضاء النخبة والشباب . وتزايد سرعة الحياة العامة وإيقاعها (خاصة بعد استخدام التليفون المحمول ، الذى حول رقعة الحياة الخاصة إلى رقعة عامة) ، وتوسع رقعتها لتشمل معظم الحياة الخاصة للإنسان . ويتغلغل السوق والتعاقد والتبادل فى كل مجالات الحياة (الوجبات السريعة بدلاً من الطعام - الكريدت كارد بدلاً من النقود) وتتم علمنة التعليم والرموز والأحلام تماماً . ويلاحظ اكتمال عملية التنميط ، ومع هذا تتغير الأساليب والطرز إلى درجة يصعب على الإنسان استيعابها . ولا توجد قواعد عامة فى المجتمع ، ومع هذا يلاحظ وجود عدد هائل من القواعد والإرشادات التى تتغير كل يوم . كل هذا يعنى فى واقع الأمر أن لا وقت للتأمل ، فالذات مُحاصرة بالتعددية السلعية والمعلوماتية المفرطة والكليشيات الأيقونية التى تلتهم الإنسان ولا تمنحه سعادة أو حكمة ، فيتلع كل شئ

ويتشياً فى مجتمع التبادل والاتصالات وتصبح الصورة أهم السلع (صورة الذات والصور التى يتلقاها المستهلك). ولذا يتزايد إحساس الإنسان بعدم الجدوى وانعدام الهدف وبأنه لا يملك من أمره شيئاً: الإعلام يقرر ما ينشر وما لا ينشر - الهندسة الوراثية تتحكم فى كل شىء - الكمبيوتر يقسم العالم (وضمن ذلك الإنسان) إلى وحدات بسيطة يتم تناولها، ويؤدى كل هذا إلى أن ينسى الإنسان الماضى ويتولد لديه الإحساس بأنه حاضراً أزل.

وفى العالم الثالث يلاحظ تزايد معدلات التغريب بشكل واضح، ويصبح نجوم السينما ولاعبو الكرة هم المركز ويتبنى الناس الاستهلاكية إطاراً للحياة والبرجماتية أو الداروينية أطراً معرفية.

٦ - المنظومة الدلالية والجمالية

(أ) يسود فى بداية مرحلة التحديث (قبل عام ١٩٦٥) الإيمان بأن ثمة واقعاً ثابتاً مستقراً وذاتاً متماسكة قادرة على التواصل مع الذوات الأخرى من خلال لغة عقلانية شفافة تعكس الواقع ويمكن تمثيل الواقع من خلالها، وبأن الأعمال الفنية تستند إلى المحاكاة والتعبير (باليونانية: مايميسيس mimesis)، كما يشار إليها بعملية التمثيل أو الإنابة (بالإنجليزية: ربرزنتيشن representation)، ولها مضمون إنسانى وأخلاقى وتهدف إلى تعميق إدراك الإنسان بواقعه وربما تغييره، وبأن وظيفة النقد الأدبى والفنى هى اكتشاف القيم الأخلاقية والجمالية الإنسانية التى يمكن أن يهتدى بهديها المبدعون والجمهور.

ولكن مع نهاية المرحلة تكتشف الذات الإنسانية أن حدودها غير واضحة وأن الواقع غير مستقر، وأن ثمة أسبقية للأشياء على الإنسان، ولكل هذا تفشل الذات الإنسانية فى التواصل مع الذوات الأخرى أو التفاعل مع الموضوع أو التعامل معه.

واللغة لكل هذا تصبح أداة رديئة للتواصل لا تتسم بأية شفافية. وقد أفسد التسارع والتعاقد اللغة فأصبحت قادرة على التعامل مع السوق والأسعار والسلع والإعلانات، أى مع عالم الأشياء دون عالم الإنسان. ولذا، يصبح التواصل الإنسانى من خلال

اللغة صعباً إن لم يكن مستحيلاً. ومع هذا، تسيطر هذه اللغة المتشبهة على الإنسان وتسبب اغترابه. ولذا يحاول الإنسان إبداء احتجاجه بأن يبعد اللغة عن عالم الأشياء فيطور لغة ذاتية مغرقة في الذاتية ويزداد التجريب اللغوى. والفنون الحديثة ليست محاكاة ولا تعبيراً عن الذات الإنسانية وليس لها هدف وإنما هي احتجاج (بشكل واع أحياناً) على تسلع العالم، ولكنه احتجاج مأساوى يعرف عبثية الاحتجاج. ولذا، تظهر نظريات تفترض استقلالية العمل الفنى عن الواقع وأن العمل الفنى هو مرجعية ذاته مكتف بذاته لا يشير إلا إلى ذاته، وذلك حتى يتم فصل الفنون عن عالم التسلع الواقعى الذى يتهدده. ويظهر التجريد والتجريب ومسرح العبث ورفض محاكاة الواقع أو تمثيله. ووظيفة النقد الأدبى والفنى هى محاولة التوصل للقيم الجمالية لحماية الفنان من عالم السلع.

(ب) فى مرحلة ما بعد الحداثة (بعد عام ١٩٦٥) تختفى الذات الإنسانية المستقلة الواعية وإن وجدت فهى ذات منغلقة على نفسها وغير متماسكة، والواقع لا يوجد وإن وجد فلا يمكن الوصول إليه. وتختفى المعيارية وإن وجدت فهى معايير متعددة تنفى فكرة المعيارية المركزية وهو ما يعنى استحالة المحاكاة أو التفاعل أو التواصل. ومادامت اللغة موجودة فى قلب الثقافة، فهى ليست شفافة وليست موصلاً جيداً كما يتصور دعاة التحديث، فالدوال منغلقة على ذاتها ملتفة حولها، ومن ثم فهى منفصلة عن المدلولات، ولذا فالمعنى دائماً مختلف ومرجأ (الاختلاف La Differance).

ونفس القول ينطبق على النصوص، فكل نص يفتح على النصوص الأخرى، وكل نص يحيلك إلى نص آخر، وهكذا إلى ما لا نهاية (وهذه هى السيولة النصوية). وهناك دائماً فائض فى المعنى ليس بإمكان الإنسان التحكم فيه.

واللغة مكونة من صور مجازية متكلسة، أى أنها صور مجازية تأيقنت ولم تعد تصلح وسيلة لاستكشاف الواقع وللتعبير عن التعامل بين الذات والموضوع، فهو مجاز ملتف حول نفسه ومن ثم يخبئ الواقع ولا يوصله. كل هذا يعنى أن ليس ثمة شيئاً خارج النظام اللغوى أو شبكة الألعاب اللغوية، فكل كلام إن هو إلا كلام عن كلام فى كلام، ولذا فالمعنى هو فى واقع الأمر نتاج عابر للكلمات أو الدوال أو الصور المجازية، وأى حديث عن التحكم فى اللغة كأداة للتواصل هو من لغو الحديث، فاللغة إرادة

يفرضها الإنسان على الآخرين من خلال القوة . (كما فعلت الولايات المتحدة حينما سمت العمل الفدائي ، «إرهاباً» ، وكما سمي الصهاينة «فلسطين» «إسرائيل») .

ومن ثم فالواقع هو نتاج الخطاب ، وليس كما كان الظن فى الماضى أن الخطاب هو نتاج الواقع ، واللغة هى التى تنتج الواقع والفكر . ولكن اللغة هى ذاتها نتاج علاقات اللغة . وحينما نعبر عن الحقيقة فما نخبر عنه ليس الحقيقة وإنما ترتيب جميل للكلمات متسق مع نفسه ، فالحقيقة ليست حقيقة موضوعية وإنما هى وهم الحقيقة . وهذا يعنى أن اللغة لا يمكن استخدامها فى تمثيل الواقع ، فاللغة تستخدم أساساً للإفصاح عن المشاعر الفردية بطريقة فردية . بدلاً من أن تكون اللغة أداة التواصل بين الناس ، تصبح سجن الإنسان . ومع هذا ، يستطيع الإنسان أن يحقق قدراً من الحرية من خلال التفكير .

والنظام ، فى المجتمع ، ليس ثمرة قصة كبرى (إنسانية مشتركة) أو جهد واع أو تواصل لغوى يخضع لبعض القواعد وإنما هو نتيجة الكلام والمحادث (القصص الصغرى) لا الحوار (الذى يدور فى إطار نص ثابت) . بل إن العلاقات بين الناس هى نتيجة تداخل الألعاب اللغوية التى تولد عقداً أو أنشطة تربط الناس بعضهم ببعض ، أى لا يوجد تواصل وإنما تشابك عابر بين أطراف . ويصبح الفن (ما بعد الحداثى) مستقلاً عن الواقع بل عن الإنسان ، فهو بلا غاية إلا اللعب الذى لا غاية له ، وهو يدخل فى حالة من التجريب الدائم . وهو لا يحاكي الواقع (فلا يوجد واقع ثابت) ولا يعبر عن وعى المؤلف (فقد تم إعلان موته) ، ويظهر الكولاج والباستيش والسخرية ، وتصبح مهمة النقد تفكيك النصوص لبيان التناقضات الكامنة التى لا يمكن حسمها فى كل نص وعمل .

٧ - الصور المجازية والرموز

(أ) ظهر عدد من الصور المجازية والرموز فى مرحلتى التحديث والحداثة فظهرت فى المرحلة الأولى (التحديث) مجموعة من الصور المجازية فى العصر البطولى التى تدل على التحكم فى كل من الذات والموضوع ، والمقدرة على التجاوز والصلابة .

١ - الدولة إله (صورة هيكل المجازية) تقوم بترشيد البشر ، والاستيلاء على الدولة هى طريقة تغيير العالم فى الداخل (ثم الاستيلاء على العالم فى الخارج) .

٢ - العالم مثل آلة يتحكم فيها الإنسان وتتحكم فيه ، والعالم مثل نبات ينمو بشكل مستمر وبدون انقطاع أو بهدف محدد .

٣ - ثمة هرمية حادة ونظام واضح فى العالم .

٤ - العقل مثل المرآة التى تعكس الواقع ومثل الفانوس الذى يلقي عليه الضوء والنافورة التى تغمره مياهها .

٥ - الأبطال هم بروميثيوس وفاوستوس ونابليون وطرزان .

٦ - لعبة الأطفال الأساسية هى الدب «تيدى بير» ، والدمية «رجدى آن» ، عروس من القطن تتسم بالطفولة والبراءة .

٧ - النموذج المهيمن صلب ويوجد داخله صراع حاد بين الذات والموضوع ، ولكنه صراع يمكن حسمه وإن كان يُحسم دائماً لصالح الموضوع . وهو نموذج حركى يحوى مركزه داخله .

ثم ظهرت فى المرحلة الثانية (الحداثة) مجموعة أخرى من الصور المجازية التى تدل على تآكل الإحساس بالكل ، بل اختفائه واهتزاز الهدف وضمور الذات الإنسانية ومقدرتها على التحكم .

١ - الدولة كثنين ووحش كاسر والعالم كقفص حديدى .

٢ - العالم آلة تدور بغض النظر عن الإرادة الإنسانية ، أو نبات ينمو بوحشية بالغة ، وكلاهما يسحق الإنسان .

٣ - لا يوجد شكل واضح ولا نظام ، وهناك شك عميق فى الهرمية .

٤ - العقل مرآة سلبية أو كيان منغلق على نفسه .

٥ - الأبطال هم فرانكنشتاين ودراكيولا وسيزيف وهتلر وستالين ودكتور جيكل ومستر هايد (رمز انقسام الذات والموضوع) .

٦ - لا تزال لعبة الأطفال الأساسية هى «تيدى بير» .

٧ - النموذج المهيمن صلب ولكن فيه تشققات ، وتم حسم الصراع لصالح المادة .

(ب) فى مرحلة ما بعد الحداثة (بعد عام ١٩٦٥) تختفى الذات والذاكرة والمركز ووهم التحكم وحقيقة الإذعان، فتظهر صور مجازية تخبئ الفوضى وتؤكد السيولة والتعددية المفرطة واللعب.

١ - الدولة ليست إلهاً ولا تيناً، فهى مؤسسة من بين المؤسسات يستطيع الإنسان أن يدير لها ظهره، وخصوصاً أنها لم تعد مركز السلطة. ومع هذا، يمكن القول بأن مؤسسات الدولة (مع غيرها من المؤسسات) قد أصبحت القفص الحديدي.

٢ - العالم آلة، ولكن الآلة هى الفيديو والكمبيوتر، يتحكم فيها الإنسان، ولكنها تتحكم فيه وتبتلعه. والعالم مثل النبات، ولكن النبات هو الجذمور الذى لا ينمو حسب نمط واضح وفى اتجاه مفهوم، والعالم كله لعبة.

٣ - العالم سطح لامع.

٤ - العقل ليس مرآة ولا فانوساً ولا نافورة، وإنما هو كل شىء ولا شىء، مثل الكمبيوتر الذى يختزن كل شىء ولا يعى شيئاً.

٥ - الأبطال هم مادونا ومايكل جاكسون والرئيس / الممثل ريجان حيث لا نعرف الأصل والصورة، ولكنها شخصيات تغير شخصياتها ومنظوماتها القيمية بعد إشعار قصير وحسب طلب مدير العلاقات العامة.

٦ - لعبة الأطفال الأساسية هى العروس «باربى» ذات الجاذبية الجنسية والتوجه الاستهلاكي.

٧ - النموذج المهيمن ليس بصلب ولا فضفاض، وإنما هو نموذج هلامى لا مركز له.

وأعتقد أننا لو قبلنا التقسيم الذى أقترحه ومنتصف الستينيات كمرحلة فارقة تبدت فيها الملامح الأساسية (الإيجابية والسلبية) للمتتالية التحديثية المتحققة فى الغرب وللعلمانية الشاملة وللحداثة المنفصلة عن القيمة، يصبح من الضرورى علينا أن نعيد تقييم هذه المتتالية فى ضوء ما نراه من نتائج، لأن عملية التقييم قبل ذلك التاريخ كانت تتم فى فترة النجاح النسبى للمتتالية فى حلقاتها الأولى، ولذا كان لا يزال ثمة أمل فى تحقيق المتتالية المثالية، ولم تكن الأحلام قد وُثدت بعد، ولم تكن النزعة الطوباوية قد نضبت بعد، ولم تكن المتتالية الفعلية قد بدأت تفصح عن وجهها الداروينى القبيح بالدرجة الكافية بعد.

التحديث والحداثة وما بعد الحداثة والمنظومات الحولية الكمونية المادية

المشروع التحديثي (فى الإطار المادى المنفصل عن القيمة)، هو ذاته مشروع العلمنة والترشيد والتنوير (فى الإطار المادى)، وهو مشروع يبدأ بإعلان أن العالم مكتف بذاته يحوى داخله ما يكفى لتفسيره ولتأسيس منظومات معرفية وأخلاقية. وداخل هذا الإطار المادى يُردّ الإنسان إلى المادة - كما أسلفنا - ويتم تفكيكه فتسقط مقولة الذات الإنسانية المستقلة الحرة ويتم استيعابها فى الطبيعة/ المادة. ولكن لا يسقط المشروع التحديثى فى السيولة الشاملة إذ يظهر الإيمان بالكل المادى الثابت المتجاوز ذى الغرض ويستمر المشروع التحديثى فى مراحل الأولى، أى العصر البطولى للمادية، الذى يحاول الإنسان أن يؤسس فيه منظومات معرفية وأخلاقية مادية تستند إلى الإيمان بهذا الكل المادى المتجاوز. ولكن تستمر عملية التفكيك، ويبدأ الكل المادى فى الاهتزاز والتآكل (عصر الحداثة المأساوى الملهاوى العبثى) إلى أن يتآكل تماماً ليظهر عالم لا مركز له أو متعدد المراكز، لا يوجد فيه كليات ويتسم بحالة عالية من السيولة (عصر ما بعد الحداثة البرجماتى الجديد والمادية الجديدة).

ويذهب معظم الدارسين إلى أن المشروع التحديثى (العقلانى المادى) هو مشروع غربى بالدرجة الأولى ومن ثم يرون أن من يريد التحديث عليه استيراد النماذج الغربية. كما أن هناك من يذهب إلى القول إنه إذا كان المشروع التحديثى العقلانى المادى غربياً، فنحن إذن «بروحانياتنا وإسلامنا» محصنون (والحمد لله) ضده. والنموذج التفسيري الكامن فى كلتا الرؤيتين هو نموذج تراكمى وليس توليدياً، يرى أن المعرفة كلها مكتسبة من الخارج (وأن المعرفة الحديثة مكتسبة من الغرب) وينكر أن بعض جوانب المعرفة الأساسية (حديثة أم قديمة) تولد من داخل عقل الإنسان نفسه.

ونحن نفضل استخدام نموذج توليدى فى تحليل الظواهر الإنسانية لأنه أكثر تفسيرية وتركيبية، دون أن نرفض بطبيعة الحال النماذج التحليلية التراكمية. وعلى الرغم من أنه لا يمكن إنكار أن النموذج التحديثى العقلانى المادى له جذور غربية واضحة، وأنه وصل أول تحقق تاريخى له فى الحضارة الغربية من خلال ظروف (سياسية واقتصادية وحضارية) خاصة به، وأنه انتقل من العالم الغربى إلى بقية العالم بل واكتسحه اكتساحاً بسبب نجاحه المادى فى المجتمع الغربى (وهو نجاح يستند إلى نجاح عمليات النهب الإمبريالى)، إلا أن تفسير جاذبية النموذج التحديثى على أساس تراكمى لا يكفى لتفسير ظاهرة الاكتساح هذه. ونحن نرى أن أحد أهم أسباب نجاحه على المستوى العالمى هو أن جذوره كامنة فى النفس البشرية ذاتها، فيما سميناه النزعة الجينية ورغبة الجزء فى الذوبان فى الكل حتى يهرب المرء من عبء المسئولية الخلقية والإنسانية.

هذه النزعة الجينية والرغبة فى السيولة عبّرت عن نفسها دائماً من خلال المنظومات الحلولية الكمونية الواحدة سواء كانت روحية (وحدة الوجود الروحية) أم مادية (وحدة الوجود المادية) فى إنكارها الشرس للكليات المفارقة لعالم الصيرورة وفى دمجها بين الإله والطبيعة والإنسان، بحيث يصبح العالم جوهراً واحداً لا اختلاف فيه ولا تمايز. ومن بين المنظومات الحلولية الروحية، يمكن أن نذكر الغنوصية والقبالة اليهودية وغلاة المتصوفة وكثير من الهرطقات الدينية والحركات الشعبوية الشيوعية، ذات الطابع المشيخانى. ومن بين المنظومات المادية، يمكن أن نشير إلى كل الفلسفات المادية خاصة الفلسفات المادية العدمية مثل السفسطائيين الذين لا يجدون فى العالم سوى حركة. وكل هذه الفلسفات الواحدة لا تتمرد على فكرة الإله المفارق وحسب وإنما ترفض كل الكليات والتجاوز والحدود، بما فى ذلك الحدود التى تحدد الإنسان كإنسان وتفصله عن الكائنات الطبيعية، ولذا فهى تذيب الإنسان كمقولة مستقلة وككائن متجاوز للطبيعة/ المادة.

وقد عادت النزعة الحلولية الكمونية الواحدة وأكدت نفسها وبحدة فى عصر النهضة فى الغرب، فالمشروع التحديثى الغربى هو مشروع يدور فى إطار المادية الكامنة، فى إطار الإنسان الطبيعى الذى يعيش فى الطبيعة وعلى الطبيعة، إنسان ذو

بعد واحد. ولكن المشروع التحديثي - كما أسلفنا - كان يدور في مراحل الأولى في إطار كل مادي متجاوز، ولذلك فقد أنتج فلسفات عقلانية مادية تؤله الكون - تارة تغلب الذات على الموضوع وتعلن أسبقية الإنسان على الطبيعة (تأليه الإنسان) وتارة أخرى تغلب الموضوع على الذات وتعلن أسبقية الطبيعة على الإنسان (تأليه الطبيعة) - إلا أنها في تأرجحها هذا ظلت فلسفة عقلانية تشبه ما يسميه فيبر «الديانة العالمية»، وهي ديانة يرى فيبر أنها تستند إلى رؤية كوزومولوجية عالمية شاملة، يتفرع عنها نظم معرفية وأخلاقية شاملة، وتجب على كل أو معظم الأسئلة الكلية والنهائية التي تواجه الإنسان بطريقة معقولة تتسم بالاتساق، ولذا فهي تدخل على قلوب المؤمنين بها الطمأنينة والأمن وقدراً عالياً من التفاؤل. وتفي بالاحتياجات النفسية للإنسان في فهم العالم وفي التوازن مع ذاته ومع عالمه وتحل له مشكلة المعنى. ويمكن القول إن المنظومة التحديثية المادية في مرحلة التحديث والصلابة حاولت أن تجيب على الأسئلة الكلية والنهائية والتقليدية وأن تزود الإنسان بمنظومات معرفية وقيمية، ونجحت في هذا بأن أخذت المنظومات المعرفية والأخلاقية المسيحية والإجابات المسيحية على الأسئلة النهائية وقامت بعلمتها بأشكال مختلفة، فحل محل الإله مطلقات علمانية مختلفة مثل «العقل الكلي» أو «روح التطور» أو «المجتمع» أو «الطبقة العاملة». وحل محل «تجسد الإله في العالم» مسميات أخرى مثل «تحقق العقل الكلي في التاريخ» أو «حتمية التقدم» أو «مسار التاريخ». وحل محل «الآخرة والبعث ويوم الحساب» مفاهيم مثل «حكم التاريخ» و«نهاية التاريخ» و«اليوتوبيا التكنوقراطية». وتغيرت المطلقات العلمانية وتغيرت تجسدها ولكن ظل هناك دائماً مطلق ما يمكن من خلاله إدراك الكليات والمطلقات والثوابت، ويمكن استناداً إليه ترتيب الواقع ترتيباً هرمياً وتحديد ما هو حلال وما هو حرام وما هو كلى وما هو جزئي وهكذا، ويمكن من خلاله ترويض الإنسان الطبيعي ووضعه داخل حدود حضارية، بحيث يمكنه تجاوز ذاته الطبيعية/ المادية.

ولكن معدلات الترشيح المادي والعلمنة المادية والحلولية الكمونية المادية أخذت في التزايد، فزادت معدلات النسبية إلى أن سيطرت تماماً وسقط الكل المادي المتجاوز ووقع كل شيء في قبضة الصيرورة، وظهر الإنسان الطبيعي، الذي لا يعرف الحدود، بكل وحشيته وسذاجته وانطلاقه. وبدأت الحضارة الغربية تنتج فلسفات معادية للعقل

تنكر الكون والكليات والمطلقات والحدود وتنكر وجود الذات والموضوع وتنكر وجود أى مركز، وتعلن استحالة قيام نظم معرفية وأخلاقية عالمية. هذه الفلسفات المادية اللاعقلانية هى نفسها فلسفات جنينية لا تقف ضد الديانات العالمية التقليدية وحسب وإنما ضد العقلانية المادية الصلبة ذاتها، ولا تقف ضد الميتافيزيقا الإيمانية وحسب وإنما ضد الميتافيزيقا المادية أيضاً، أى ضد أى ميتافيزيقا. والحضارة المعاصرة هى نتاج هذه النسبية الكاملة وهذه السيولة الفلسفية الشاملة، نتاج هذا النزوع الجنينى نحو إنكار الحدود والهوية والكليات. وهذه السيولة هى غمط سائد فى كل الأنساق الحلولية الكمونية المادية فى كل الحضارات. هذه المنظومات عادةً ما تظهر قدرًا من التماسك فى العصر البطولى ولكنها تنحل دائماً إلى مادة محضة غير مشكلة لا مركز لها ولا قوام، ولا تسمح بقيام أى كليات، كما نبهنا السوفسطائيون فى بداية تاريخ الفلسفة الغربية، وكما نبهنا نيتشه فى نهاية القرن الماضى، وكما يبين لنا أنصار ما بعد الحداثة.

هذه الحضارة السائلة قد تحققت بشكل كامل فى الحضارة الغربية إلا أنه لا يمكن أن نراها متجذرة فى هذه الحضارة وحسب، ولا يمكن أن نراها مقصورة عليها، ولا يمكن أن نعتبر الحضارة الغربية هى مصدرها الوحيد، بل هى تعبير عن نزوع بشرى عميق وعن غمط يسم كل المنظومات الحلولية المادية. فالحضارة الغربية الحديثة هى تعبير عن غمط متكرر ونزوع إنسانى كونى، وهو النزوع الجنينى، ويجب أن ندركها فى إطارها هذا، ولا نراها مقصورة على الزمان والمكان الغربيين.

ورغم جدة الأطروحة التى نقدمها والتى تدور فى إطار نموذج توليدى، إلا أن ماكس فيبر كان يتحسس طريقه نحوها. ومما له دلالته أنه كان يكتب فى نهاية القرن التاسع عشر مع بداية تحول الحضارة الغربية من المرحلة البطولية المادية ومرحلة التحديث ومع بداية دخولها مرحلة السيولة والبرجماتية. وقد لاحظ فيبر وجود عناصر مشتركة بين الحضارة الغربية الحديثة والحضارات الوثنية البدائية ذات النزعة الجنينية الواضحة، والتى ترى الإنسان باعتباره جزءاً لا يتجزأ من الطبيعة. والمنظومة الوثنية لم يظهر فيها منظومات أخلاقية، وهى تظل ملتصقة تماماً بعالم المادة والجسد وتدور فى إطار النسبية المعرفية والأخلاقية، أى أن فيبر يربط بين الحضارة الغربية الحديثة وبين نموذج أكثر عالمية وشمولاً وإنسانية، وهو النموذج الوثنى البدائى الجنينى، أى أنه لا

يراهنا حضارة ذات جذور غربية ولكن حضارة ذات جذور إنسانية كونية . ولنحاول أن نعرض لأطروحة فيبر مع تطويرها بعض الشيء (مثل ربطنا الديانات الوثنية بالترعة الجنينية) لتصبح أكثر اتساعاً وشمولاً وخصوصية . ولكن تطويرنا وتعديلنا للأطروحة لا يخل على الإطلاق بأساسياتها .

يرى فيبر أن ثمة تشابهاً عميقاً بين الإنسان البدائي والإنسان الحديث ، ويمكن أن نعدل كلمة «بدائي» لتصبح «الوثني» الذي يؤمن بديانة حلولية كمونية وثنية ، حتى نفهم المقارنة التي يعقدها . وبالفعل ، نلاحظ أنه يتحدث أحياناً عن «الإنسان البدائي» وأحياناً أخرى عن «اليوناني القديم» ، واليوناني القديم أبعد ما يكون عن البدائية . ولذا فلنستبدل بكلمة «بدائي» كلمة «وثني» ، لنحاول فهم أطروحة فيبر .

يرى فيبر أن أهم نقط التشابه بين الإنسان الوثني القديم والإنسان الحديث هو أن كليهما يفتقر إلى إطار مرجعي معرفي وأخلاقي متكامل متماسك يكتسب تكامله وتماسكه من خلال عقيدة دينية أو ميتافيزيقية ، أى أن كليهما لا يؤمن بـ «ديانة عالمية» . فكل من الإنسان الوثني والإنسان الحديث يعيش فى عالم يفتقد إلى المركز ويتسم بتعدد العقائد والنظم المعرفية والأخلاقية (أى أنه لا توجد «قصة عظمى» وإنما هى «قصص صغرى» ، إن أردنا استخدام المصطلح ما بعد الحداثي) . ولذا ، فإن الإنسان الوثني البدائي يعيش فى عالم مخيف يتهدهده من كل جانب ، فهو لا يؤمن بعالم آخر ويعيش فى هذا الدنيا محاطاً بالهة وشياطين متصارعة لصيقة بعالمه المادى المباشر غير مفارقة له إلا بمسافة صغيرة . وعقيدته الدينية (قصته الصغرى) لا تجيب على أى أسئلة كلية ، فهى لا تقدم رؤية كونية شاملة (قصة عظمى) . ولذا ، فهى قادرة على أن تهدئ من روعه قليلاً وبشكل مؤقت شريطة أن يذهب إلى الساحر ليزوده بالتعويذة اللازمة لهذه المناسبة . وبعد أن يقدم القرابين لإلهه الخاص أو لإله الجماعة أو لإله المكان (دون الآلهة الأخرى) فى مذبج معين ، وبعد أن يقوم بالشعائر المطلوبة بكل دقة ، دون وجود منطق كلى واضح وراء كل هذا . وعلاقة الوثني بالآلهة وبالساحر علاقة مادية تعاقدية مباشرة ، محددة بنظام المناسبة المباشرة : إتقاء شر إله المكان ، أو طلب مساعدة فى مهمة معينة ، دون وجود منظومة كونية عالمية شاملة .

وبينّ فيبر أن العلم الحديث همّش الشرعية الدينية إن لم يكن قد ألغاهها تماماً . ولكن العلم لا يجيب على الأسئلة الكلية والنهائية ، فهو يتعامل مع الجزئيات التى تشبه آلهة

المكان والجماعة ولا يتناول الكليات . وإجابات العلم على القلق الميتافيزيقي هو مثل تقديم القرابين لآلهة محلية للحصول على طمأنينة مؤقتة ، تأخذ فى بعض الأحيان شكل مسكنات أو طبيب نفسى . كما أن العلم بسبب افتقاده للرؤية الكلية يسمح بظهور عقائد مختلفة متصارعة ، ليس لأى منها مركزية ، تشبه آلهة وشياطين الإنسان الوثنى البدائى القديم .

بل إن مشكلة المعنى بالنسبة للإنسان الحديث تزداد حدة ، إذ إن عليه أن يتعامل مع أكثر من عالم . فالوجود الإنسانى فى المجتمع الحديث قد تم تقسيمه إلى عوالم ومجالات مختلفة منفصلة يسميها فيبر «نظم الحياة» (بالإنجليزية : لايف أوردرز life orders) ، فهناك النظم أو المجالات العامة مثل المجال الاقتصادى والمجال السياسى ، وهناك المجالات الخاصة مثل المجال الجماعى والمجال الجنسى والمجال الفكرى . ولكل نظام إجابته الخاصة على الأسئلة الكلية دون وجود إطار كلى ينظمها جميعاً ، ومثل هذا التشظى لا يمكنه أن يزود الإنسان بإجابة على الأسئلة النهائية ، ولذا يظل عالم المعنى فارغاً ويظل كذلك عالم الأخلاق فارغاً ، فمع غياب المعنى ونسبية المعرفة تسيطر النسبية الأخلاقية والنفعية المادية التى لا تختلف كثيراً عن أخلاقيات الوثنى البدائى النسبية النفعية . ونحن نضيف إلى هذا أن كثيراً من المجالات التى يشير إليها فيبر قد أسقطت تماماً الأسئلة الكلية والنهائية ولم تثرها أساساً ، أى أنها حلت مشكلة المعنى عن طريق إلغائها واكتفت بالترشيد الإجرائى وأخلاقيات الصيرورة ، أى الالتزام بقواعد اللعبة وبالإجراءات دون أى بحث عن معنى كلى أو نهائى .

إن هذه النسبية المعرفية والأخلاقية فى حالة الإنسان الوثنى البدائى والإنسان الحديث تؤدى إلى غياب إطار متكامل للوفاء باحتياجاتهما النفسية ، ولذا يعود كل منهما إلى مصادره الشخصية . وإذا كان البدائى يعود للقبيلة والآلهة المحلية ويفقد ذاته فيهما ، فإن الإنسان الحديث قد فقد إيمانه بالكل المادى ولم يبق أمامه سوى المؤسسات الرشيدة التى ترشد حياته وتنظمها وتضع له سيناريوهات عديدة بديلة ، ولكنها كلها تنويعات رياضية فارغة من المعنى . وحينما يتمرد الإنسان على حياته ، تظهر الحركات الشمولية والقوميات العضوية التى تزود حياته بالمعنى بأن تحوله إلى إنسان ذى بُعد واحد لا يسأل أى أسئلة نهائية أو كلية ولا يشعر بأى قلق ميتافيزيقي ولا يلتزم بأى

منظومات أخلاقية متجاوزة لذاته الضيقة وتذيب الذات المركبة المتعينة فى كل أكبر ملون هو الشعب القومى العضوى والأرض المختارة (التي تشبه آلهة المكان المحلية)، أو الدولة والفوهرر فى النازية، والوطن والدوتشى فى الفاشية، ودكتاتورية البروليتاريا والزعيم الفرد فى الشيوعية، والشعب اليهودى المختار وأرض الميعاد فى الصهيونية. ولعل ظهور العبادات الجديدة والنزعات البيئية المتطرفة وعبادة جايا، أى الأرض، هو تعبير عن هذه الرغبة الوثنية البدائية/ الحديثة/ الجينية فى العودة إلى كل أكبر تُفقد فيه الذات وتهبط فى القاع وتستقر فيه هادئة قانعة خانعة.

ولعل ظهور الجسد والجنس (والصورة المجازية الأخرى المتواترة فى النظم الحلولية الكمونية) كصور مجازية أساسية هو تعبير آخر عن النزعة الجينية (الوثنية/ الحديثة) ومحاولة حل مشكلة المعنى بإلغائها، إذ أنه حينما يصبح الجسد والجنس هو المعنى، فقد عدنا مرة أخرى لإله المكان وإله اللحظة وإلى القرابين المباشرة النفعية، دون منطق واضح ودون معنى كلى.

تجاوز فيبر حدود المكان ولاحظ التشابه العميق بين رؤية الكون التى تسود فى الحضارة الغربية الحديثة والحضارات الوثنية البدائية (فى كثير من الأمكنة)، ولاحظ السيولة الفلسفية التى تسم هذه الرؤى وعجزها عن النهوض إلى عالم الكليات بكل ما يحمل من مسئولية. ولعل أطروحة فيبر لم تنل ما تستحقه من تقدير ودراسة لأنه ذكرها بشكل عرضى فى كتاباته. ولكن الأهم من هذا هو سقوط فيبر فى التعميم المخل، فقد أدرك بثاقب نظره أننا على عتبات السيولة والنسبية وما بعد الحداثة. ولكن، بدلاً من أن يرى السيولة باعتبارها إمكانية كانت كامنة وبدأت فى التحقق فى المرحلة المقبلة، عمم من إدراكه وأسقطه بشكل مطلق على الحضارة الغربية الحديثة بأسرها. ومن الواضح أن التعميم لا يصدق إلا على المراحل الأخيرة للحضارة الغربية الحديثة حيث يسقط كل شىء فى قبضة الصيرورة.

ولعله، بإخفاقه هذا، لم ينجح فى تفسير كيف أن رؤية هذه الحضارة الغربية الحديثة فى الوقت الحاضر (فى مرحلة ما بعد الحداثة) تقف على طرف النقيض من كل ما تعلمناه منها من قبل. فهى حضارة لم تعد تبحث عن الحقيقة الكلية والقصة العظمى، وإنما أصبحت قانعة راضية بالنسبية. وهى حضارة كانت تنتج أشكالاً فنية متماسكة

ذات معنى فانغمست فى التجريب وأدمنت البدابات الجديدة بشكل دائم وغاصت فى التشظى الفلسفى والفنى . وكيف أنها بعد أن كانت تؤمن بالمحاكاة والمقدرة على التواصل تنكر هذا الآن ، وأخيراً كيف أن هذه الحضارة العقلانية المادية أصبحت حضارة لا عقلانية مادية . ونغوذجنا التفسيرى قادر على الإحاطة بهذا التناقض ، فبرغم أن السيولة الفلسفية كانت كامنة فى المشروع التحديثى فى ماديته وتفكيكيته ، إلا أنها كانت فى حالة كمون وحسب ، ولم تبدأ فى التحقق إلا مع نهايات القرن التاسع عشر ثم اكتسحت أوروبا مع منتصف القرن العشرين ، وها هى ذى تكتسح العالم بأسره على هيئة فكر ما بعد الحداثة والنظام العالمى الجديد .

ومنتجات الحضارة الغربية الحديثة فى مرحلة السيولة (المتجذرة فى النزعة الجينية عند الإنسان) ليست معادية للحضارة الشرقية أو الإسلامية وحسب ، وإنما هى معادية لكل الحضارات بما فى ذلك الحضارة الغربية ذاتها (تماماً كما أنها ليست معادية للميتافيزيقا الدينية وحسب ولكنها معادية للميتافيزيقا المادية كذلك) . ولذا فإن منتجات هذه الحضارة لا تقوض خصوصيتنا وهويتنا وتماسكنا وحدنا وحسب ، وإنما تقوض خصوصية وهوية وتماسك المجتمعات الغربية ذاتها . فالهامبورجر هو طعام طبيعى مادى أقرب إلى قطعة الغيار لا علاقة له بالأطعمة الغربية (من مطبخ فرنسى إلى مطبخ إيطالى إلى مطبخ إسبانى إلى حتى مطبخ أمريكى سواء كان جنوبى أم شمالى إلى مطبخ الكريول فى لويزيانا) ، وهو يحل محلها كلها بالتدريج ، وهو طعام وظيفى محض لا طعم ولا لون ولا رائحة له ، بروتين حيوانى ، يمكن أن تحل محله حبوب البروتين حينما يتم اختراعها فى عصر اليوتوبيا التكنوقراطية . وقل نفس الشئ عن موسيقى الديسكو ، فهذه ليست لها علاقة كبيرة بموتسارت أو بيتهوفن أو باخ أو تليمان أو موسيقى الباروك ، ومع هذا فهى تقوضها كلها وتحل محلها . ونفس الشئ بالنسبة للطرز المعمارية ، فما يُسمّى «الطراز الدولى» هو طراز وظيفى وعبرة عن حوائط تشكل حيزاً محايداً يمكن لأى إنسان وظيفى أن يمارس فيه وظائفه البيولوجية الأساسية ، دون خصوصية أو هوية أو آلام أو أحلام خاصة .

إن النزعة الواحدة المادية بدأت تكتسح الجميع ، لتسقط كل الحدود بحيث يتحول العالم إلى كيان ذى بُعد واحد يتحرك فيه البشر فى إطار حتميات مادية ، تعفيهم من

مسئولية الاختيار ، وحيث الأمل هو أن تقوم الهندسة الوراثية الداروينية بتحسين النسل وأخلاق الإنسان وسلوكه من خلال تغيير الجينات والتحكم فيها ، وحيث يوجد عالم من شاشات التليفزيون والكمبيوتر تعفى الإنسان من مسؤولية الحركة بين الآخرين ، فيجلس فى منزله ليعمل ويبيع ويشترى ويتسلى ويستمنى دون أن يرى بشراً ، تماماً مثل الجنين فى رحم أمه أو الطفل فى علاقته بشديها . والقضية الآن هى : كيف يمكن أن نستمر فى هذا العالم الحديث دون أن نسقط فى العالم الجنينى ودون أن ننسى نزعات التجاوز الربانية داخلنا؟ وكيف يمكن أن نؤسس حضارة إنسانية حديثة لا تؤدى بالضرورة إلى تقويض الإنسان؟
