

القسم الأول

**الثورة الكونية \*  
وبداية الصراع حول المجتمع العالمي  
تحليل ثقافي**

---

\* نشرت هذه الدراسة كمقدمة تحليلية للتقرير الاستراتيجي العربي عام ١٩٩٢.



## مقدمة

لا نبالغ أدنى مبالغة لو قلنا أن الإنسانية تنتقل الآن، عبر عملية معقدة ومركبة، صوب صياغة مجتمع عالمي جديد، تحت تأثير الثورة الكونية. وهذه الثورة الكونية تأتي - في التعاقب التاريخي للثورات المتعددة التي شهدتها الإنسانية - عقب الثورة الصناعية. وكانت البدايات الأولى تتمثل في بزوغ ما أطلق عليه «الثورة العلمية والتكنولوجية»، والتي جعلت العلم - لأول مرة في تاريخ البشرية - قوة أساسية من قوى الإنتاج، تضاف إلى الأرض ورأس المال والعمل<sup>(١)</sup>. وبالتدرج بدأت ملامح المجتمعات الصناعية المتقدمة تتغير، ليس في بنيتها التحتية فقط، ولكن أيضا في أسلوب الحياة، وأنماط التفكير، ونوعية القيم السائدة، وأساليب الممارسة السياسية. ومنذ الستينات ذاع مصطلح جديد، أطلقه بعض علماء الاجتماع الغربيون، من أبرزهم «دانيل بل» لوصف المجتمع الجديد، وهو «المجتمع ما بعد الصناعي»<sup>(٢)</sup> غير أنه مع مرور الزمن تبين قصور هذا المصطلح عن التعبير عن جوهر التغيير الكيفي الذي حدث، ومن هنا صك العلماء الاجتماعيون مصطلحا آخر رأوا أنه أوفى بالغرض، وأكثر دقة في التعبير، وهو مصطلح «مجتمع المعلومات». وذلك على أساس أن أبرز ملمح من ملامح المجتمع الجديد أنه يقوم أساسا على إنتاج المعلومات وتداولها من خلال آلية غير

مسبوقة هي الحاسب الآلى، الذى أدت أجياله المتعاقبة إلى إحداث ثورة فكرية كبرى، فى مجال إنتاج وتوزيع واستهلاك المعارف الإنسانية. فإذا أضفنا إلى ذلك القفزة الكبرى فى تكنولوجيا الإتصال، وبخاصة فى مجال الأقمار الصناعية واستخداماتها الواسعة، وخصوصا فى مجال البث التلفزيونى الكونى، الذى بحكم آليته يتجاوز الحدود الجغرافية، وينفذ إلى مختلف الأقطار، التى تنتمى إلى ثقافات مختلفة، مما من شأنه أن يؤثر - خلال الرسائل الإعلامية المتعددة - على القيم والاتجاهات والعادات، لأدر كنا أننا بصدد تشكل عالم جديد غير مسبوق، تصبح فيه العبارة الشهيرة والتى مفادها أن العالم أصبح قرية صغيرة، تقصر كثيرا عن وصف أثر التغيرات التى يتعمق مجراها كل يوم.

فى ظل هذه التطورات الكبرى فى مجال المعرفة والاتصال، وانتقالنا من مجتمع الصناعة إلى مجتمع المعلومات، أخذ يتشكل ببطء - وإن كان بثبات - ما يمكن أن نطلق عليه، «الوعى الكونى»، والذى سيتجاوز فى آثاره، كل أنواع الوعى السابقة عليه كالوعى الوطنى، بكل تفرعاته من وعى اجتماعى ووعى طبقى، والوعى القومى. سيبرز الوعى الكونى متجاوزا كل أنماط الوعى السابقة، لكى يعبر عن بزوغ قيم إنسانية عامة، تشتد فى الوقت الراهن المعركة حول صياغتها، واتجاهاتها، ولا بد فى مستقبل منظور، أن ينعقد الإجماع العالمى عليها.

وفى ضوء ذلك كله، نستطيع أن نفهم سر المعركة التى تدور فى الوقت الراهن حول «النظام العالمى الجديد»، الذى تريد الولايات المتحدة الأمريكية - بعد انهيار النظام العالمى الثنائى القطبية - أن تهيمن عليه مستندة

إلى قوتها العسكرية والتكنولوجية، بالرغم من التآكل التدريجي لقوتها الاقتصادية العالمية، كما تنبأ بذلك بول كنيدي في كتابه الشهير «صعود وسقوط القوى العظمى»<sup>(٢٢)</sup> والذي أثار جدلا أمريكيا حادا، بين أنصاره وخصومه.

وهكذا يمكن القول أننا بصدد رصد التغيرات العميقة التي ألحنا إليها، لا بد أن نقف قليلا أمام ظاهرة بزوغ ما يمكن أن نطلق عليه «مجتمع المعلومات الكوني».

### مجتمع المعلومات الكوني:

مجتمع المعلومات يأتي بعد مراحل مر فيها التاريخ الإنساني، وتميزت كل مرحلة بنوع من أنواع التكنولوجيا يتفق معها. شهدت الإنسانية من قبل تكنولوجيا الصيد، ثم تكنولوجيا الزراعة، وبعدها تكنولوجيا الصناعة، ثم وصلنا أخيرا إلى تكنولوجيا المعلومات<sup>(٢٣)</sup>.

ويمكن القول أن سمات مجتمع المعلومات تستمد أساسا من سمات تكنولوجيا المعلومات ذاتها، والتي يمكن إجمالها في ثلاث:

أولها أن المعلومات غير قابلة للاستهلاك أو التحول أو التفتت، لأنها تراكمية بحسب التعريف، وأكثر الوسائل فعالية لتجميعها وتوزيعها، تقوم على أساس المشاركة في عملية التجميع، والاستخدام العام والمشارك لها بواسطة المواطنين.

وثانيها أن قيمة المعلومات هي استبعاد عدم التأكد، وتنمية قدرة الإنسانية على اختيار أكثر القرارات فعالية.

وثالثها أن سر الوقع الاجتماعى العميق لتكنولوجيا المعلومات، أنها تقوم على أساس التركيز على العمل ذهنى (أو ما يطلق عليه أتمتة الذكاء)، وتعميق العمل ذهنى (من خلال إبداع المعرفة، وحل المشكلات، وتنمية الفرص المتعددة أمام الإنسان)، والتجديد فى صياغة النسق، وتعنى بتطوير النسق الاجتماعى.

ويلخص بعض الباحثين إطار مجتمع المعلومات فى الملامح التالية:

١ - المنفعة المعلوماتية (من خلال إنشاء بنية تحتية معلوماتية تقوم على أساس الحواسب الآلية العامة المتاحة لكل الناس) فى صورة شبكات المعلومات المختلفة، وبنوك المعلومات، والتي ستصبح هى بذاتها رمز المجتمع.

٢ - الصناعة القائدة ستكون هى صناعة المعلومات التى ستهيمن على البناء الصناعى.

٣ - سيتحول النظام السياسى لكى تسوده الديمقراطية التشاركية، ونعنى السياسات التى تنهض على أساس الإدارة الذاتية التى يقوم بها المواطنون، والمبنية على الاتفاق، وضبط النوازع الإنسانية، والتأليف الخلاق بين العناصر المختلفة.

٤ - سيتشكل البناء الاجتماعى من مجتمعات محلية متعددة المراكز، ومتكاملة بطريقة طوعية.

٥ - ستغير القيم الإنسانية وتتحول من التركيز على الاستهلاك المادى، إلى اشباع الإنجاز المتعلق بتحقيق الأهداف..

٦ - أعلى درجة متقدمة من مجتمع المعلومات، تتمثل في مرحلة تنسم بإبداع المعرفة من خلال مشاركة جماهيرية فعالة، والهدف النهائي منها هو التشكيل الكامل لمجتمع المعلومات الكونى.

وقد يبدو أن هذه الصورة التى رسمناها ليست سوى ضرب من الأحلام، غير أن مجتمع المعلومات الكونى، ليس فى الواقع حلما، بقدر ما هو مفهوم واقعى، سيكون هو المرحلة الأخيرة من مراحل تطور مجتمع المعلومات. وهناك ثلاثة أدلة تؤكد هذا القول:

أولها أن الكونية GLOBALISM ستصبح هى روح الزمن فى مجتمع المعلومات القادم. ويرجع ذلك إلى الأزمات الكونية المتعلقة بالنقص فى الموارد الطبيعية، وتدمير البيئة الطبيعية، والانفجار السكانى، والفجوات العميقة الاقتصادية والثقافية بين الشمال والجنوب.

وثانيها أن تنمية شبكات المعلومات الكونية، باستخدام الحواسب الآلية المرتبطة ببعضها عالميا، وكذلك الأقمار الصناعية، ستؤدى إلى تحسين وسائل تبادل المعلومات، وتعمق الفهم، مما من شأنه أن يتجاوز المصالح القومية والثقافية والمصالح الأخرى المتباينة.

وثالثها أن انتاج السلع المعلوماتية سيتجاوز انتاج السلع المادية، بالنظر إلى قيمتها الاقتصادية الاجمالية، وسيتحول النظام الاقتصادى من نظام تنافسى يقوم على السعى إلى الربح إلى نظام تأليفى ذا طابع اجتماعى يسهم فيه الجميع.

غير أنه لا ينبغى أن يقر فى الأذهان، أن تشكيل مجتمع المعلومات الكونى عملية هينة، ذلك أنه تقف دونها تحديات عظيمة، ينبغى مواجهتها.

وأول هذه التحديات المعركة الدائرة الآن حول «ديمقراطية المعلومات» والتي هي الشرط الموضوعي الذي لا بد من توفره، وذلك لتفادي الشمولية والسلطوية.

وديمقراطية المعلومات تنهض على أساس أربعة مقومات. أولها حماية خصوصية الأفراد، ونعني الحق الإنساني للفرد لكي يصون حياته الخاصة ويحجبها عن الآخرين. والمقوم الثاني هو الحق في المعرفة، ونعني حق المواطنين في معرفة كل ضروب المعلومات الحكومية السرية، التي قد تؤثر على مصائر الناس تأثيرا جسيما. ونأتي بعد ذلك إلى حق استخدام المعلومات. ونعني بذلك حق كل مواطن في أن يستخدم شبكات المعلومات المتاحة وينوك البيانات، بسعر رخيص، وفي كل مكان، وفي أى وقت. وأخيرا نصل إلى ذروة مستويات ديمقراطية الإعلام، ونعني حق المواطن في الاشتراك المباشر في إدارة البنية التحتية للإعلام الكوني، ومن أبرزها عملية صنع القرار على كل المستويات المحلية والحكومية والكونية.

وثاني التحديات التي تواجه تشكيل مجتمع المعلومات الكوني، هو تنمية الذكاء الكوني، وهو القدرة التكيفية للمواطنين في مواجهة الظروف الكونية المتغيرة بسرعة. والذكاء يمكن تعريفه - بشكل عام - بأنه القدرة على الاختيار العقلاني للفعل الإنساني لحل المشكلات. ويبدأ الذكاء بالمستوى الشخصي لدى الأفراد، ثم يتطور ويتعمق إلى مستوى الذكاء الجمعي. وداخل الجماعة يفترض أن الذكاء الشخصي للأفراد سيتآلف وينسق بينه لتحقيق الأهداف العامة لتغيير البيئة الاجتماعية، وهو ما يطلق عليه الذكاء الاجتماعي. وهو بذاته الذي يمكن أن يتطور ليصبح ذكاء كونيا، والذي

سيتشكل من خلال الفهم الكونى المتبادل، الموجه لحل المشكلات الكونية، كما ظهر أخيرا فى الجهود العالمية لمواجهة أزمة البيئة الانسانية، التى تشارك فيها مختلف الدول فى الوقت الراهن. ويصلح موضوع البيئة مثالانموذجا لإبراز الوعى الكونى، بعدما ظهرت النتائج السلبية لمجتمع الصناعة وما أفرزه من ضروب متنوعة من تلوث الماء والهواء والتربة. ومن المؤكد أننا سنشهد فى وقت قريب تشريعات قطرية ملزمة؛ وتشريعات دولية، سيكون من شأنها إدخال تعديلات جذرية على أدوات الإنتاج السائدة. ومن هنا يحق لنا القول، أنه وعى عكس ما يبدو حديثا نظريا، فإننا نشهد فى الوقت الراهن بدايات تشكل الوعى الكونى والذى لم يبرز فقط فى موضوع البيئة، وإنما وربما أهم من ذلك، ظهر فى موضوع القضاء على الأسلحة الذرية والكيمياوية وتدميرها، خلاصا من سيناريو فناء البشرية، والذى كان سائدا فى عصر توازن الرعب النووى. هذا الوعى الكونى الذى يتعمق كل يوم، ليس فى الواقع سوى التعبير الأمثل عن نشوء مجتمع المعلومات الكونى.

### كيف نفهم عملية تغيير العالم؟

العالم يتغير تحت أبصارنا بعمق، والنظام العالمى يتحول تحولات كيفية غير مسبوقه. كيف نفهم الآثار التى ستنتج عن نشوء مجتمع المعلومات الكونى، وكيف نحلل الصراع المحتدم فى الوقت الراهن حول النظام العالمى الجديد؟<sup>(٥)</sup>.

هذا سؤال جوهرى، وهو لا يطرح مجرد قضايا منهجية يشتغل بها العلماء الاجتماعيون، ولكنه يثير موضوع قدرتنا كمواطنين وبشر معنيين فى العالم المعاصر، حيث تنهمر علينا الأحداث السياسية والاقتصادية

والاجتماعية والثقافية كل ساعة، عبر شاشات التليفزيون، بكثافة عالية، وبطريقة عشوائية لا يجمعها نسق. هل تصلح المناهج السياسية والاقتصادية بمفردها لأن تقدم لنا إطارا يسمح لنا بالفهم؟ فى تقديرنا أن هذه المناهج - التى عجزت عجزا تاما عن أن تتنبأ بما حدث - تقصر عن أن تكون مرشدا فى فهم ما يحدث. ومن هنا قناعتنا المؤكدة فى أننا بحاجة إلى تبنى منهجية التحليل الثقافى لكى يساعدنا على أن نفهم ونفسر التغيرات العالمية الكبرى، والتى ربما كان رمزها عام ١٩٨٩، حين سقطت الأنظمة الشمولية سقوطا مدويا، وانفتح بالتالى باب جديد من أبواب التاريخ الإنسانى.

### التحليل الثقافى:

يمكن القول أن التحليلات المعاصرة للشئون الإنسانية مؤسسة على هدى التجربة التاريخية الخاصة ببعض البلاد، كما كان الحال حين سيطرت نزعة المركزية الأوروبية على الاتجاهات ونظريات العلم الاجتماعى الغربى، بحيث كانت أوروبا هى المقياس والمعيار فى الحكم على تقدم المجتمعات ورقى الثقافات، أو على أساس مصالح بعض القوى العظمى كما هو الحال بالنسبة للولايات المتحدة الأمريكية فى الوقت الراهن<sup>(٦)</sup>.

وهذا الوضع فى حد ذاته يضع تحديا أمام هؤلاء الباحثين الذين يحسون بالحاجة إلى منظور أكثر شمولية وقدرة على أن يسع الحياة السياسية المعاصرة. وهذا التحدى يمكن مواجهته بالاعتماد على مفهوم «الثقافة» وما يستدعيه من مفاهيم تنتمى لنفس الفضاء مثل مفاهيم «التمركز حول السلالة» أو «القومية»، أو على مفهوم «الإيديولوجية» والذى يثير العلاقة المركبة بين خطابات محددة وأشكال معينة من القوة العسكرية والسياسية والاقتصادية.

فالدعوة الأمريكية مثلا لنظام عالمي جديد، لا يمكن - في تقديرنا - فهم دواعيها واتجاهاتها وأهدافها، بغير تحليل ثقافي شامل، يقوم بتفكيك خطاب الهيمنة الجديد، في ضوء الايديولوجية التي يصدر عنها، والثقافة التي ينبع من بين جنبااتها.

ويمكن القول أن منهجية التحليل الثقافي لم تتبلور إلا في العقود الأخيرة، نتيجة إسهامات مجموعة من كبار المنظرين في العلم الاجتماعي الغربي، أبرزهم ميشيل فوكو الفرنسي، وهابرماس الألماني، وبيتر برجر الأمريكي، وماري دوجلاس الإنجليزية الأصل، ويمكن أن يضاف إليهم أيضا دريدا الفرنسي<sup>(٧)</sup>. غير أن أهمية التحليل الثقافي لم يبرز فقط نتيجة هذه الإبداعات النظرية والمنهجية، ولكنها ظهرت لأن عديدا من المشكلات التي تجابه العالم الآن، عجزت المناهج السياسية والاقتصادية السائدة عن سير غورها، وتفسير تجلياتها المتنوعة. ومن أبرزها حركات الاحياء الديني، ومن بينها الصحوة الإسلامية التي تقلق عديدا من الدوائر الغربية، وانبعث القومية من جديد، وتأثيرها المباشر على تغيير خريطة الدول، والاهتمام العالمي بحقوق الانسان في إطار ثقافات مختلفة، وكذلك نقد احتكار وسائل الإعلام العالمية، إلى غير ذلك من مشكلات تحتاج إلى منهج تحليل ثقافي شامل.

ويشهد على أهمية التحليل الثقافي ما يتردد في الوقت الراهن من دعاوى تتعلق بانهايار الحضارة الغربية، وتقلص هيمنتها الثقافية على العالم، وبرز حضارات أخرى كالحضارة اليابانية والصينية مرافقة لنهضة اقتصادية كبرى حققته اليابان فعلا، وتشق الصين طريقها إليها، بالإضافة إلى بروز

الحضارة الإسلامية على المسرح العالمى مرة أخرى، من خلال الصحوّة الإسلامية من جانب، ومشكلة الجمهوريات الإسلامية التى كانت جزءاً من الاتحاد السوفيتى، والتساؤلات الغربية القلقة حول توجهاتها فى المستقبل، وهل ستلتحم بالعالم الإسلامى مما يشكل خطورة عظيمة على المصالح الغربية، أم سيتم استقطابها فى إطار المشروع الغربى؟

ومن ناحية أخرى، لم يكن غربياً أن تتردد فى وصف حرب الخليج أوصاف من قبيل أنها الحرب الثقافية الأولى فى العصر الحديث<sup>(٨)</sup>، والتى تنبأ بعض الأصوات الاستراتيجية العنصرية الأمريكية بأنها الحلقة الأولى من سلسلة الحروب الثقافية المقبلة، والتى ستتوجه - فى رأى بعضهم - إلى الصدام مع الحضارة الإسلامية، بعد انهيار الشيوعية التى كانت العدو التقليدى للغرب<sup>(٩)</sup>.

وأياً ما كان الأمر، فيمكن القول أن التحليل الثقافى، بالرغم من أهميته القصوى لفهم ظواهر العالم المعاصر، إلا أنه سيدخلنا - شئنا أو لم نشأ - فى عالم نظرى معقد، ما زالت تتصارع التيارات المنهجية المختلفة فى رحابه. ويشهد على ذلك تعدد المداخل السائدة فى الميدان، والتى مازال تطبيق بعضها فى مرحلة التجريب والاختبار.

ويمكن القول - بإيجاز شديد - أن هذه المداخل المتعددة، يمكن حصرها فى أربعة مداخل رئيسية: المدخل الذاتى، والمدخل البنىوى، والمدخل التعبيرى، والمدخل المؤسسى<sup>(١٠)</sup>.

## المدخل الذاتى:

يركز هذا المدخل على المعتقدات والاتجاهات والآراء والقيم التي يعتنقها أفراد المجتمع. والنظرة للثقافة هنا تقوم على أساس أنها صياغات ذهنية يصنعها أو يتبناها الأفراد المختلفين، وهي تمثل الحالات الذاتية للفرد، مثل «رؤيته للعالم»، أو مشاعر القلق التي قد تصيبه، أو حالات الإغتراب التي قد يمر بها. ومشكلة المعنى محورية في هذا المدخل. فالثقافة تتكون من معانى، وهي تمثل تأويل الفرد للواقع، وهي تعطى الفرد المعنى الذي يضمن له الاتساق في إدراك الواقع وفهمه.

## المدخل البنيوي:

ويركز على الأنماط والعلاقات بين عناصر الثقافة ذاتها. ومهمته هي التعرف على العلاقات المنتظمة والقواعد التي تسبغ التجانس على الثقافة وتسمها بميسم خاص. مثل محاولة التعرف على العلاقات والقواعد التي تقوم عليها الثقافة العربية أو الثقافة الغربية على سبيل المثال. ويؤكد هذا المدخل على الحدود الرمزية للثقافة، وفئات الخطاب التي تعرف هذه الحدود، والآليات التي من خلالها يحافظ على الحدود أو يتم تغييرها. ولو طبقنا هذا المدخل على الثقافة العربية الاسلامية، فقد نهتم بفكرة الحق والباطل، أو الحلال والحرام، أو الملوث والطاهر، ونوعية الخطابات المتعلقة بكل قيمة من هذه القيم، وتغير معانى هذه القيم عبر الزمن. وهذا المدخل ينظر للثقافة باعتبارها موضوعا قابلا للملاحظة. وهي بالتالى تتشكل فى خطابات يمكن سماعها أو قراءتها، وقد تتجلى فى حركات أو موضوعات أو أفعال أو حوادث، يمكن رؤيتها، وتسجيلها وتصنيفها،

وهي - على عكس المدخل الذاتي - لا تتشكل من، ولا تعكس الحالات الذاتية للأفراد.

### المدخل التعبيري:

وهو يركز على السمات التعبيرية أو الاتصالية للثقافة. وبدلاً من إدراكها باعتبارها مجرد وحدة مستقلة، فهي تدرك من زاوية تفاعلها مع البناء الاجتماعي، ليس كمظهر من مظاهر المشاعر والتجارب الفردية، كما هو الحال في المدخل الذاتي، وإنما كبعد تعبيري عن العلاقات الاجتماعية. فالإيديولوجية مثلاً، تصور باعتبارها نسقاً من الرموز تحدد كيف يمكن تنظيم العلاقات الاجتماعية. في الإيديولوجية الإسلامية مثلاً يحتل الحجاب مكانة هامة كوسيلة لتنظيم العلاقات الاجتماعية بين الرجل والمرأة، وكذلك منع الاختلاط، وبطريقة عامة فالثقافة هنا تعرف باعتبارها البعد الرمزي - التعبيري للبناء الاجتماعي. وهي تقوم بتوصيل المعلومات للأفراد عن الالتزامات الملزمة أخلاقياً، وهي بدورها تتأثر ببنية هذه الالتزامات.

إن المدخل التعبيري لا يركز على المعلومات التي يتم نقلها مباشرة، بقدر تركيزه على الرسائل messages التي قد تكون مضمرة في الطرق التي تنظم بها الحياة الاجتماعية، وفي اختيار كلمات الخطاب (يمكن الرجوع هنا مرة أخرى إلى حالة الخطاب الإسلامي المعاصر في مجال حركات الإسلام الإحتجاجي السائدة في كثير من البلاد العربية الآن).

### المدخل المؤسسي:

وينظر هذا المدخل للثقافة باعتبارها تتشكل من فاعلين ومنظمات تتطلب موارد، وتؤثر بالتالي في توزيع هذه الموارد. ويتم التركيز هنا على

الحقيقة التي مؤداها أن الثقافة لا يتم إنتاجها فقط، أو يتم تدعيمها ببساطة من خلال إضفاء التعبيرية أو الدرامية على الالتزامات الأخلاقية، ولكنها بدلا من ذلك تنتج بواسطة فاعلين لهم قدرات خاصة، ويتم استمرارها من خلال منظمات تعبي الموارد من أجل طقوسية وتقنين ونقل المنتجات الثقافية. (يرجع هنا إلى مثال المؤسسات الإسلامية التي تنتج المواد الثقافية - بالمعنى الواسع للكلمة - وتبيعها بأسعار رخيصة، كالزى الإسلامى للمرأة، والكتب الإسلامية، وشرائط الكاسيت) وهذه المنظمات - أيا كان نوعها - عادة ما تنمى علاقات مع الدولة وغيرها من مصادر القوة، وقد تتحدى الدولة أحيانا، كما هو الحال بالنسبة لحركات الإسلام الاحتجاجي ومنظماتها.

ولكى نبرز - بشكل مركز - الفروق بين المداخل الأربعة، يمكن أن تأخذ مثلا العلم باعتباره أحد عناصر الثقافة البارزة. فإذا ركزنا أساسا على القيم العلمية، أو كيف تتأثر رؤى العالم لدى الأفراد بمعتقداتهم حول العلم، فإن بحثنا يقع داخل إطار المدخل الذاتى.

ومن ناحية أخرى، إذا اهتمنا بأنماط الخطابات بين العلماء، التي نحافظ على حدود تخصصاتهم العلمية، أو تلك التي تتعلق بتقييم النتائج الصحيحة أو الشاذة، فإن بحثنا يقع داخل المدخل المؤسسى. أما إذا اهتمنا بالطرق التي يحاول بها الأكاديميين إضفاء التعبيرية أو الدرامية على قيم العقلانية أو الحدائة، فإن بحثنا يقع داخل المدخل التعبيري. وعلى عكس ذلك كله، فالمدخل المؤسسى ينظر للعلم باعتباره أحد عناصر الثقافة، ليس باعتباره مجموعة أفكار، بقدر ما هو نتاج لتركيبية كاملة من العلماء

والمنظمات العلمية، ومصادر التمويل وشبكات الاتصال التي تدخل في صميم عملية إنتاج هذه الأفكار.

\*\*\*

في ضوء هذا العرض الوجيز لمجتمع المعلومات الكونى الذى يعبر بشكل عام عن اتجاه تطور المجتمع الإنسانى فى الوقت الراهن، وللتحليل الثقافى باعتباره المنهجية الملائمة لدراسة وتحليل وتفسير التغيرات الكبرى التى حدثت فى العالم، يمكننا القول أن ما أطلقنا عليه منذ البداية الثورة الكونية، للتعبير عن مجمل حركة الانقلاب فى الأوضاع العالمية، ليست ثورة وحيدة البعد، ولكنها ثورة مثلثة الجوانب فى الواقع. فهى أولا ثورة سياسية شملت النظم السياسية المعاصرة والعلاقات الدولية على السواء، ويمكن تلخيصها فى عبارة واحدة، فى أنها تحوّل من الشمولية والتسلطية إلى الليبرالية، ومن صراع الفناء إلى إرادة البقاء، وهى ثانيا ثورة فى القيم، وتحوّل من القيم المادية إلى القيم المعنوية، وهى ثالثا وأخيرا ثورة معرفية تنطوى على الانتقال من الحدائث إلى عالم ما بعد الحدائث.

### أولا: الثورة السياسية

ليس هناك من شك فى أنه يمكن تلخيص الثورة السياسية التى تحتاج العالم فى مجال النظم السياسية، فى عبارة واحدة مبناها أنها انتقال حاسم من الشمولية والسلطوية إلى الديمقراطية<sup>(1)</sup>. والديمقراطية الحديثة التى تبلورت فى القرن الثامن عشر. وطبقت جزئيا وفى عدد صغير من الأقطار، ظهر وكأنه قد تم اغتيالها فى القرن العشرين. فقد ظهرت النازية والفاشية، وهى مذاهب سياسية وممارسة فى نفس الوقت قضت على القيم

والممارسات الديمقراطية، كما أن الشيوعية التي قامت على أسسها نظم شمولية أدت أيضا إلى الإضعاف الشديد للتيار الديمقراطي في العالم.

غير أنه، فجأة، وحوالي منتصف الثمانينات، حدث تحول ملحوظ لصالح الديمقراطية، في مجال الأفكار وفي مجال الوقائع على السواء، وفي سياق الحساسيات الشعبية، وكذلك في نظر المفكرين والقادة السياسيين.

ومن هنا تثار تساؤلات متعددة: كيف ولماذا حدث؟ وهل مقدر له الدوام، وهل سيتاح له أن يعمق تيار الديمقراطية في العالم؟ وهل هو يستند إلى مفاهيم واضحة، وهل ستطبق بجدية ونزاهة، أن أم الديمقراطية تركز على أفكار غامضة، غير متماسكة وزائفة، ليس من شأنها أن كون سوى خدعة جديدة من شأنها أن توقع الإنسانية في حبال عبودية من نوع جديد؟

هذه التساؤلات المتعددة يثيرها المفكرون الغربيون، وهم يرصدون اتساع نطاق الديمقراطية في العالم، ليس فقط في بلاد أوروبا الشرقية، والتي كانت تزرع تحت وطأة النظم الشمولية، وتحررت منها تماما، ولكن أيضا في بلاد العالم الثالث، والتي شرعت في الانتقال من السلطوية إلى الديمقراطية بخطوات متدرجة<sup>(١٢)</sup>. ومن بين القضايا الهامة التي تثار في هذا الصدد: هل يمكن تصدير الديمقراطية؟ إن بعض الباحثين الغربيين المحافظين ممن مازالوا يعتقدون - تحت تأثير أفكار المركزية الأوروبية - أن الديمقراطية الغربية نظرية متكاملة، ويمكن تصديرها إلى مختلف الشعوب، يقعون في خطأ جسيم. ذلك أنه ليست هناك نظرية وحيدة للديمقراطية تتسم بالتناسق الداخلي، ويمكن بالتالي نقلها وتطبيقها كما هي في أي سياق اجتماعي وفي أي

مرحلة تاريخية. ذلك أن الديمقراطية - كما نشأت تاريخيا في المجتمعات الغربية - تأثرت في نشأتها وممارستها تأثرا شديدا بالتاريخ الاجتماعى الفريد لكل قطر ظهرت فيه. فالديمقراطية الإنجليزية - على سبيل المثال - تختلف اختلافات جوهرية عن الديمقراطية الفرنسية، وهذه تختلف اختلافات جسيمة عن الديمقراطية الأمريكية.

ولذلك إذا اتفقنا على أنه هناك مثال ديمقراطى ينهض على مجموعة من القيم، أهمها سيادة القانون، واحترام وحقوق الإنسان، وحرية الفكر، وحرية التعبير وحرية التفكير، وحرية تكوين الأحزاب السياسية فى إطار التعددية، والانتخابات الدورية كأساس للمشاركة الجماهيرية فى اختيار ممثلى الشعب، وتداول السلطة فإن هذا المثال بما يتضمنه من قيم، سيختلف تطبيقه من قطر إلى آخر وضعا فى الإعتبار التاريخ الاجتماعى، والثقافة السياسية، ونوعية الطبقات الاجتماعية، واتجاهات النخبة السياسية.

ومن ثم نحتاج - فى العالم الثالث بشكل عام، وفى الوطن العربى بوجه خاص - ونحن ما زلنا نمر الآن فى مرحلة الانتقال من السلطوية إلى التعددية، إلى أن نفكر فى النموذج الديمقراطى الذى علينا أن نتبناه، والذى يتفق مع الأوضاع الثقافية والاقتصادية والسياسية السائدة فى الوطن العربى. وليس معنى ذلك الخضوع للواقع العربى بكل ما يتضمنه من تخلف، أو الإستقامة إلى حالة الركود السائدة، التى هى من خلق النظم السلطوية، التى جمدت المجتمع المدنى العربى بمؤسساته المختلفة، ولكن ما نركز عليه هو ضرورة التفكير الإبداعى لصياغة نموذج ديمقراطى يستجيب إلى أقصى حد ممكن، إلى متطلبات المشاركة الجماهيرية الواسعة فى إتخاذ القرار على كافة المستويات.

ونجد في هذا الصدد اتجاهين رئيسيين: اتجاه الأنظمة السياسية العربية، واتجاه المثقفين العرب، الممثلين للتيارات السياسية المختلفة. أما اتجاه الأنظمة العربية - على وجه الإجمال - فهو الانتقال من السلطوية إلى التعددية المقيدة، وبخطى وثيدة ومتدرجة. وتساوق في هذا السياق حجج شتى، سواء ما تعلق منها بضرورة الحفاظ على الأمن القومي، كما تعرفه هذه الأنظمة، أو بأهمية الحفاظ على السلام الاجتماعي، والاستقرار السياسي.

ومن ناحية أخرى فإن اتجاه المثقفين العرب - على وجه الإجمال أيضاً - يميل إلى توسيع الدائرة، والوصول إلى تعددية مطلقة لا تحدها أي حدود، حيث يباح إنشاء الأحزاب السياسية بلا قيود، وتمارس الصحافة حريتها بغير رقابة، وتنشأ مؤسسات المجتمع المدني بغير تعقيدات بيروقراطية.

غير أن المشكلة الحقيقية لا تكمن في الوقت الراهن في الصراع بين الأنظمة السياسية وتيارات المعارضة، مع أهمية هذا الصراع، ولكنها تتمثل في الصراع العنيف داخل جنبات المجتمع المدني ذاته، بين رؤيتين متناقضتين: رؤية إسلامية احتجاجية متطرفة، ترى إلغاء الدولة العربية العلمانية، وتهدف إلى محو التشريعات الوضعية، وتسعى إلى إقامة دولة دينية لا تؤمن بالتعددية، وتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية. أما الرؤية المضادة فهي الرؤية العلمانية بكل تفريعاتها، والتي تؤمن بفصل الدين عن الدولة، وتعتقد أن التشريعات الوضعية ينبغي أن تكون هي أساس البنيان الدستوري والقانوني، مع الحرص على ألا تتعارض مع مبادئ الشريعة الإسلامية، كل ذلك في إطار التعددية السياسية، والتي لا ينبغي أن تفرض عليها قيود.

وقد أثارت أحداث الجزائر الأخيرة خلافات شتى بين المثقفين والمفكرين العرب، حول خطأ أو صواب الإجراءات التي اتخذها النظام

---

الجزائري بعد الجولة الأولى من الإنتخابات، التي فازت فيها جبهة الإنقاذ بأغلبية ساحقة.

وذهب رأى إلى أنه فى مجال الديمقراطية، ينبغى التفرقة بين اجراءات الديمقراطية وقيم الديمقراطية. وفى ضوء ذلك يصل هذا الرأى إلى نتيجة محدد، هى أن ما حدث فى الجزائر، كان ممارسة لإجراءات الديمقراطية، تمثلت فى اجراء انتخابات عامة، فى غيبة أعمال حقيقى لقيم الديمقراطية وأهمها الإيمان بالتعددية السياسية. فإذا جاء تيار سياسى من خلال اجراءات ديموقراطية. سبق له أن أعلن أنه لا يؤمن بالتعددية، وأنه إذا استلم الحكم، فإنه سيلغى التعددية، بما يعنى انشاء نظام سياسى شمولى دينى، محل نظام سلطوى علمانى، فإن إتاحة الفرصة له لكى ينفذ مخططه يعد فى ذاته مخالفة واضحة للقيم الديمقراطية.

غير أن هذا الرأى لو أخذناه على علاته، يمكن أن يوصلنا إلى نتائج خطيرة، مفادها أنه بغير ترسيخ القيم الديمقراطية فإن الإجراءات الديمقراطية، والتي تتمثل أساسا فى الانتخابات العامة، تصبح عبثا لا معنى له، وأخطر من هذا، انها يمكن أن تجر المجتمع إلى الوراء فى مجال الممارسة الديمقراطية. كيف الخروج إذن من هذه المشكلة؟

فى تصورنا أنه فى مرحلة الانتقال من السلطوية إلى التعددية، لابد من اجراء حوار وطنى واسع ومستول، بين كافة الفصائل والتيارات السياسية، للوصول إلى ميثاق يحدد قواعد العملية الديمقراطية، وينص على تراضى كافة الأطراف بالاحتكام، ليس فقط لإجراءات الديمقراطية، وإنما لقيمتها أيضا. غير أن هذا الميثاق لكى يطبق بصورة واقعية، ينبغى أن يتضمن من

الآليات، ما يسمح بعدم الخروج على الشرعية الدستورية، إذا ما أتيح لتيار سياسي معين أن يحصل على أغلبية في الانتخابات. ويمكن التفكير في هذا الصدد، في إنشاء مجموعة من الأجهزة الدستورية التي تراقب العملية الديمقراطية، وتمنع الخروج على قواعدها، بل إن الجيش نفسه، والذي هو - بحسب التعريف - يحمى الشرعية الدستورية، يمكن أن يكون له دور في هذا الصدد ينص عليه الدستور ويحدد نطاقه بكل دقة، حتى لا يتحول إلى مؤسسة عسكرية تتدخل في الحياة السياسية.

عبارة مختصرة نحتاج في الوطن العربي إلى إبداع فكري لصياغة نموذج ديمقراطي صالح للتطبيق، لا يكون نقلاً آلياً لقواعد الديمقراطية الغربية، ولا يخضع من ناحية أخرى للمواضعات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية الناجمة عن التخلف السائد. نموذج ديمقراطي يتجه إلى المستقبل، بل ويعمل على تطوير الأوضاع القائمة، حتى نضمن أوسع مشاركة جماهيرية في عملية إتخاذ القرار.

\*\*\*

الشق الأول من الثورة الراهنة، هو التحول من الشمولية إلى الديمقراطية، غير أن الشق الثاني الذي لا يقل عن أهمية، هو الانتقال من صراع الفناء إلى إدارة البقاء في العلاقات الدولية<sup>(١٣)</sup>.

ولسنا في حالة إلى أن نفيض في التغيرات العميقة التي لحقت بالنظام الدولي، بعد انتهاء الحرب الباردة، وسقوط العالم الثنائي القطبية، بكل ما يتضمنه من صراعات أيديولوجية، ومعارك سياسية، وتوازنات للقوى. غير أن النتيجة البارزة لكل هذه التطورات، هي بروز الولايات المتحدة الأمريكية

باعتبارها الفاعل الرئيسى المهيمن على السياسة العالمية فى الوقت الراهن . وفى ظل هذه التطورات الخطيرة، وفى سياق حرب الخليج، أعلن الرئيس بوش قيام النظام العالمى الجديد، واعتبر الممارسة الأمريكية فى الحرب، التطبيق الأمثل لقواعد واتجاهات ومعايير هذا النظام .

ومن سوء الحظ، أن الدعوة الايديولوجية الأمريكية الصارخة لهذا النظام العالمى الجديد، والتى صاحبت حرب الخليج، أخفت حقيقة ثقافية واجتماعية بالغة الأهمية، هى أنه فى العقود الأخيرة بدأ يتخلق مجتمع عالمى جديد، بتأثير تعمق آثار الثورة العلمية والتكنولوجية فى البلاد الصناعية الغربية المتقدمة بالإضافة إلى التغيرات الكبرى التى تحدث بهدوء وعمق داخل بنية المجتمعات الاشتراكية، وكذلك التحولات البنائية فى مجتمعات العالم الثالث .

وقد أدى ذلك إلى نشوء جدل - على الصعيد العالمى - حول النظام العالمى الجديد: اتجاهاته، ومبادئه، وآلياته، وأهم من هذا مخاطره، وغيبت فى هذا الجدل الحقائق الموضوعية المتعلقة بالتغيرات التكنولوجية الكبرى، والتغيرات الثقافية التى لحقت بأنساق القيم فى العالم، وبروز صور جديدة من المشاركة السياسية .

ولعل سبب ذلك كله الخطاب الذى أعلن من خلاله الرئيس بوش قيام النظام العالمى الجديد، والذى تضمن نوعا من أنواع تصفية الحسابات التاريخية بين الرأسمالية والشيوعية، ودعوته إلى تسييد نسق من القيم، تؤمن به الولايات المتحدة الأمريكية، بالإضافة إلى تركيزه على عصر المعلومات وتأثير تكنولوجيا الاتصال . وهذا النسق القيمى يمكن فى الواقع أن يتم

الاتفاق على كثير من مبادئه ومن أهمها الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان غير أن بعض المبادئ الأخرى مثل اعتبار الرأسمالية هي الطريق الأمثل لتطور البشرية، وخصوصا الرأسمالية كما هي في المفهوم الأمريكي، قد لا يكون محل اتفاق حتى الآن. وأهم من ذلك أن انتداب الولايات المتحدة الأمريكية نفسها، باعتبارها هي صاحبة الدعوة للنظام العالمي الجديد، والقادرة على فرضه وحمايته، مسألة خلافية، وخصوصا في ظل سياق دولي تطمح فيه قوى كبرى مثل اليابان وألمانيا والصين، إلى أن تلعب دورا أساسيا في النظام العالمي في الحقبة القادمة. أما فيما يتعلق بعصر المعلومات وثورة الاتصال فقد كان الرئيس بوش في الواقع يرد على مطالب الجنوب بصدد إنشاء نظام اعلامى جديد، ويدعو إلى صيغة أكثر محافظة فيما يتعلق بالإعلام من أجل الإنسانية.

ويشهد على ما ذكرناه خطاب الرئيس بوش نفسه الذى ألقاه أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة في ٢٣ سبتمبر ١٩٩١<sup>(١٤)</sup>.

فقد جاء فيه في معرض تصفية الحسابات التاريخية التى تحدثنا عنها «... لن أركز اليوم على تنافس الدول العظمى، ذلك التنافس الذى ميز السياسة الدولية لنصف قرن مضى. بدلا من ذلك سأحدث عن تحديات بناء السلام والازدهار فى عالم يمر بنهاية الحرب الباردة واستئناف التاريخ. لقد احتجزت الشيوعية التاريخ لسنوات طويلة، وعلقت نزاعات قديمة وأخمدت تنافسات إثنية وقمعت طموحات قومية وتحييزات قديمة. بعد أن بدأت الشيوعية تتحلل، تبرعمت من جديد تلك الأحقاد القديمة، وبدأ الناس الذين حرّموا من ماضيهم لسنوات، فى البحث عن هوية لهم، وكان ذلك يحدث فى

الغالب عبر وسائل سلمية بناءة، رغم أن ذلك يحدث في أحيان أخرى،  
عبر صراعات تسيل فيها الدماء..»

وفي سياق دعوته لتسييد نسق القيم الرأسمالي قرر الرئيس بوش: «.. من  
جهة أخرى تعلم العالم أن السوق الحرة توفر مستويات من الازدهار والنمو  
تعجز الاقتصاديات المخططة مركزيا عن توفيرها. وحتى أكثر التقويمات  
مراعاة لاقتصادات الدول الشيوعية، تشير إلى أن اقتصادات دول العالم الحر  
نمت بمعدل بلغ ضعف نمو اقتصادات الدول الشيوعية سابقا..» وأضاف  
«.. نسمع هنا في هذه القاعة أحاديث عن مشاكل الشمال والجنوب غير  
أن التجارة الحرة المفتوحة، بما في ذلك حرية الوصول التي لا يعوقها عائق  
إلى الأسواق والقروض، توفر للدول النامية الوسائل والاكتفاء الذاتي والكرامة  
الاقتصادية».

وقرر الرئيس بوش بصد ثورة المعلومات والإعلام «أن ثورة المعلومات أدت  
إلى تدمير أسلحة العزلة والجهل المفروضين بالقوة. لقد تغلبت التكنولوجيا  
في العديد من أنحاء العالم على الطغيان مثبتة بذلك أن عصر المعلومات  
يمكن أن يصبح عصر التحرر».

ويتحدث في نهاية الخطاب عن الدور الأمريكي فيقرر: «وأخيرا، لعلكم  
تساءلون عن دور أمريكا في العالم الجديد الذي وصفته. دعوني أؤكد لكم  
أن الولايات المتحدة لا تنوى النضال من أجل سلام يتحقق وفقا للتصور  
الأمريكي إلا أننا ننوى أن نبقي عاملين ولن نتقهقر ونسحب ونتعزل. إننا  
سنقدم صداقة وقيادة، ونسعى باختصار إلى سلام عالمي قائم على  
المسؤوليات والتطلعات المشتركة».

غير أنه وبالرغم من تأكيد الرئيس بوش على أن الولايات المتحدة الأمريكية لن تفرض تصورها على العالم، وإن كانت ستتقدم لقيادته بصريح عباراته، إلا أن الرسالة أدركتها دول الجنوب بمعناها الحقيقي، المستتر وراء الصياغات الدبلوماسية. وهي أن النظام العالمي الجديد، يمكن أن يكون صورة جديدة من صور الهيمنة، مما سيؤدي إلى مزيد من تبعية الجنوب للشمال، واخضاعه سياسيا بل وعسكريا لتوجيهات الولايات المتحدة الأمريكية. ويدعم هذه المخاوف أمثلة بارزة من ازدواجية المعايير. ففي الوقت الذي مارست فيه الولايات المتحدة الأمريكية وحلفائها القوة المسلحة الفائقة بأحدث تكنولوجيا السلاح ضد العراق لإجباره على الانسحاب من الكويت، فإنه لوحظت معاملة مختلفة لإسرائيل الراضة للسلام، والتي تتحدى قرارات الأمم المتحدة المتعددة، والتي تنص على الحقوق المشروعة للشعب الفلسطيني والتي لا يمكن التصرف بها. كل ذلك بالإضافة إلى تطبيق انتقائي لمعايير حقوق الإنسان، حيث يتم التركيز على مخالفتها في الدول التي تتعارض مصالحها مع الولايات المتحدة الأمريكية، في الوقت الذي يتم تجاهل خرقها في دول أخرى لا ترى السياسة الأمريكية - وفقا لتقديرها لمصالحها - ضرورة أو مصلحة في إدانتها. وقد عبرت دول الجنوب عن اتجاهاتها ومطالبها في مواجهة النظام العالمي الجديد من خلال اعلان «أكرا» الصادر عن حركة البلدان غير المنحازة والصادرة في السابع من شهر سبتمبر ١٩٩١ والذي يحمل عنوان «عالم يتحول من انحسار المواجهة إلى تنامي التعاون»<sup>(١٥)</sup> والذي ورد في البند الثاني عشر من البيان هذه الفقرة ذات الدلالة:

---

«إن حركة عدم الانحياز تحبى وتؤازر المطالبة بالديموقراطية وبإشاعة التعددية السياسية. فنحن نشهد اهتماما متزايدا بحقوق الإنسان فى العالم كله. وقد آلينا على أنفسنا أن نحترم هذه الحقوق. إلا أننا نؤكد من جديد أنها يمكن أن تصان على نحو أكمل فى مناخ من العدالة الاقتصادية والاجتماعية، وهكذا أكدت دول عدم الانحياز على أن حد الديموقراطية الحقيقى هو العدالة الاقتصادية والاجتماعية والتي لا يمكن أن تتحقق الا إذا حدث تغير جوهري فى شروط التبادل الاقتصادى فى النظام العالمى، وهى الدعوة القديمة للجنوب، إلى انشاء نظام اقتصادى عالمى جديد، والتي تعثرت، ثم تجمدت، نتيجة مقاومة ورفض الدول الصناعية الكبرى، وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية.

ومن ناحية أخرى أبرزت دول عدم الانحياز رفضها لانفراد الولايات المتحدة الأمريكية بصياغة توجهات النظام العالمى الجديد وفرضها بالقوة، فى البند الخامس عشر من بيان أكراس حيث قرر البيان:

«وفى هذا السياق، يتعين على حركة عدم الانحياز التى تمثل أغلبية دول العالم، وأغلبية شعوبها، أن تضطلع بدور أكثر أهمية وفاعلية فى تشكيل النظام الدولى الجديد، إذا ما أريد لهذا النظام أن يتمتع بالشرعية أو بالقبول».

وبالرغم من أن الرئيس بوش لم يطنب فى تحليل البعد الإعلامى، الا أن عددا من الملاحظين والاختصاصيين الأمريكيين - على ما يرى د. مصطفى المصمودى فى بحث هام له غير منشور عن البعد الإعلامى للنظام العالمى الجديد - يرون أن اللاتحة التى تبنتها الجمعية العامة للأمم المتحدة تحت

---

عنوان «الإعلام فى خدمة الإنسانية، فى أوساط ديسمبر ١٩٩٠، تتماشى تماما مع رأى الرئيس الأمريكى، ويمكن اعتبارها امتدادا طبيعيا للفقرة التى خص بها موضوع تدفق المعلومات وتطور تكنولوجيا الاتصال، فى الخطاب الذى قمنا بتحليله.

والخلاصة أن هذا البيان الخاص بالإعلام فى خدمة الإنسانية هو - فى رأى المصمودى -<sup>(١٦)</sup> الرد على دعوة الجنوب لإنشاء نظام إعلامى عالمى جديد، لأنه يتضمن تخفيفا من حدة لهجة هذه الدعوة، ورفضاً لبعض توجهاتها التى كانت تهدف أساسا إلى التوازن فى الإعلام العالمى لصالح دول الجنوب.

ومجمل القول إن الثورة السياسية التى تجرى فى العالم الآن، والتى تدور حول محور الديمقراطية تحمل فى طياتها صراعات بالغة الحدة والضراوة بين النظم السياسية السلطوية وتيارات المعارضة من ناحية، وبين التيارات الإيديولوجية المتصارعة داخل كل مجتمع مدنى من ناحية أخرى. أما النظام العالمى الجديد الذى طرحته الولايات الأمريكية، فقد بدأت بوادر التحفظات التى أبدتها إزاء صياغته وتوجهاته بعض الدول الصناعية المتقدمة مثل اليابان وألمانيا، أما دول الجنوب فقد أحست مبكرة فى الواقع باحتمالات الأخطار التى يمكن أن تلحق مصالحها الأساسية من جراء تطبيقه، ومن هنا الأهمية الكبرى لبيان أكرأ فى بلورة وعى نقدى إزاءه. وهو يمثل دعوة جادة ليس فقط لدراسته وتحليله، وإنما فى المطالبة بأن يكون لها دور فى صياغته، حتى يصبح نظاما عالميا جديدا، يقوم على المشاركة وليس على الهيمنة، وعلى الرضاء وليس على القرض بالقوة.

## ثانيا: الثورة القيمية

هناك اتفاق بين الباحثين على أنه حدثت في بنية المجتمعات الصناعية المتقدمة «ثورة هادئة» في القيم لو استخدمنا تعبير الباحث الأمريكي البارز انجلهارت. وهذه الثورة لها شقان: الأول يتعلق بالانتقال من القيم المادية إلى القيم ما بعد المادية. والثاني يتعلق بالتحول الجوهرى فى العلاقة بين النخب السياسية والجماهير، من صياغة النخب لاتجاهات الجماهير وتعبئتها سياسيا لتحقيق الأهداف السياسية التي ترسم لها، إلى تخدى الجماهير للنخب السياسية، من خلال المطالبة بالمزيد من المشاركة السياسية، والتدخل فى عملية صنع القرار.

لقد أدت هذه الثورة التي يطلق عليها انجلهارت فى كتابه الذى صدر حديثا «التحول الثقافى»<sup>(١٧)</sup> إلى تغيير جوهرى ليس فقط فى «أجندة» الموضوعات السياسية التي يدور حولها الجدل السياسى بين الحكومة والمعارضة وفى فترة الانتخابات الدورية، ولكن فى بلورة اتجاهات جماهيرية واسعة المدى أثرت على أسلوب الحياة فى المجتمعات الغربية المتقدمة. ومن هنا ظهرت قائمة بموضوعات جديدة من أهمها نوعية الحياة، وحماية البيئة، وظهور تيارات ثقافية تدعو للإحياء الدينى.

ويقرر بعض الباحثين أن هذا التغير فى الاتجاهات والقيم فى المجتمعات الغربية، يرد أساسا إلى آثار الثورة العلمية والتكنولوجية، التي مكنت الدول الصناعية المتقدمة من إشباع الحاجات الأساسية للجماهير، مما سمح لها أن تولى بصرها تجاه الجوانب المعنوية فى الحياة. أصبح البحث عن المعنى، هاجسا أساسيا لجماهير عريضة فى هذه المجتمعات، وما دنا انتقلنا من

الإشباع المادى، إلى مجال الإشباع الروحى، فلا بد أن يودى ذلك إلى حركة إحياء دينية، برزت معالمها فى كثير من هذه المجتمعات المتقدمة. وهذه الحركة يفسرها بعض علماء الاجتماع مثل دانييل بل الأمريكى، بأنها ترد إلى أن الحداثة وصلت إلى منتهاها، بمعنى أنها وصلت إلى نهاية الشوط التاريخى، ولم تتحقق السعادة للبشر، بالرغم من شيوع السلع وتوافرها فى مجتمعات الاستهلاك، وتحت تأثير ثقافة تحض الفرد أساسا على الاستهلاك الدائم، حتى أصبح ذلك غاية فى حد ذاته. وقد أدى ذلك إلى شيوع الاغتراب فى المجتمعات، مما أدى فى النهاية إلى «عودة المقدس» إلى الحياة مرة أخرى، إذا استعرنا عنوان مقالة شهيرة لدانييل بل نشرها فى المجلة البريطانية لعلم الاجتماع.

وإذا كانت المجتمعات الصناعية المتقدمة، قد انتقلت من مرحلة القيم المادية بعد أن أشبعت إلى مرحلة القيم ما بعد المادية، إلا أنه فى مجتمعات العالم الاشتراكى والعالم الثالث، فإنها تمر أيضا بنفس المرحلة، وإنما لأسباب مختلفة تماما. فقد تبين فى هذه المجتمعات أن مقايضة الديمقراطية بإشباع الحاجات الأساسية المادية، أدى فى التحليل الأخير، إلى الفشل فى إشباع هذه الحاجات، فى ظل القهر المعمم، والحرمان من الديمقراطية. فى المجتمعات الاشتراكية - وحالة الاتحاد السوفيتى السابق تعد نموذجية - أصبح الحصول على السلع الأساسية يمثل مطلبا بالغ الصعوبة للجماهير العريضة، وتسود أوضاع مشابهة فى مجتمعات العالم الثالث، نتيجة لتذبذب السياسات الاقتصادية وجمود التخطيط المركزى، ومحاولة قهر الطبيعة الإنسانية، والقضاء على الحافز الفردى، والاعتماد على الدولة فى كل شىء

لسد الحاجات الأساسية، مما أدى إلى نقص الإنتاجية، وتعاطم الديون، والتضخم، والانخفاض المستمر لمستوى المعيشة، والانهايار فى نوعية الحياة.

وهكذا يمكن القول أن التحول الثقافى الذى لحق بالمجتمعات الصناعية المتقدمة، قد لحق أيضا - وإن كان لأسباب أخرى - المجتمعات الاشتراكية ومجتمعات العالم الثالث. بحيث يمكن القول - بدون مبالغة - أن هناك بوادر تخلق وعى كونى أصبحت مكوناته لا تفصل بين القيم المادية والقيم المعنوية، ولا تعزل المادة عن الروح، ولا ترى تناقضا بين العلمانية والاحياء الدينى.

### ثالثا: الثورة المعرفية

إذا كنا نتحدثنا عن «الثورة الهادئة» التى حدثت فى مجال القيم والاتجاهات لدى الجماهير فى مختلف أنماط المجتمعات الإنسانية المعاصرة، فيمكننا أن نضيف إليها ثورة معرفية بالغة الأهمية. ورغم أهميتها، إلا أن المعارك الفكرية التى تنطوى عليها، لم تصل بعد آثارها إلى الجماهير، لأنها - أساسا - تدور بين النخب الفكرية فى مختلف الأقطار. بعبارة أخرى ما زال الحوار الفكرى محصورا فى الدوائر الأكاديمية والفكرية.

وأيا ما كان الأمر، فإن هذه الثورة المعرفية يمكن - فى تقديرنا - ان تلخص فى عبارة واحدة: الانتقال من الحدائنة إلى ما بعد الحدائنة.

ونعنى بذلك على وجه التحديد، أن مشروع الحدائنة الغربى الذى بدأ أساسا منذ عصر التنوير الأوروبى - على ما يرى بعض الباحثين - قد انتهى، وأننا ننتقل الان إلى مرحلة جديدة من تاريخ الإنسانية هى مرحلة ما بعد الحدائنة. ومشروع الحدائنة الغربى قام على أساس عدة عمد رئيسية، أهمها

على الإطلاق الفردية والعقلانية والإيمان بفكرة التقدم الإنسانى المطرد،  
والحتمية فى التاريخ وفى الطبيعة<sup>(١٨)</sup>.

وقد أسهم فى صك مفهوم ما بعد الحداثة مجموعة من أبرز الباحثين  
الطليعيين، فى مجال النقد الأدبى والعمارة والفلسفة وعلم الاجتماع.  
ومن بينهم الناقد الأمريكى المصرى الأصل ايهاب حسن، الذى يجمع  
المؤرخون لحركة ما بعد الحداثة، على أنه أحد الرواد المعتمدين فى هذا  
المجال، وقد جمع ايهاب حسن اسهاماته المتعددة عبر عشرين عاما فى كتاب  
جامع نشره عام ١٩٨٧ بعنوان «التحول ما بعد الحداثى: مقالات فى نظرية  
وثقافة ما بعد الحداثة»<sup>(١٩)</sup>.

غير أن المؤلف البارز الذى أصدر «المانيفستو» الخاص بما بعد الحداثة  
والذى نعى موت عصر الحداثة هو الفيلسوف الفرنسى ليوتار فى كتابه  
الشهير «الظرف ما بعد الحداثى: تقرير عن المعرفة»، والذى نشره بالفرنسية  
عام ١٩٧٩، ثم ترجم إلى الإنجليزية بعد ذلك<sup>(٢٠)</sup>. وقد قرر ليوتار فى هذا  
الكتاب أن أهم معالم المرحلة الراهنة من معالم المعرفة الإنسانية، هو سقوط  
النظريات الكبرى وعجزها عن قراءة العالم، ويقصد بها أساسا الأنساق  
الفكرية المغلقة التى تتسم بالجمود، والتى تزعم قدرتها على التفسير الكلى  
للمجتمع، ومن أمثلتها البارزة الإيديولوجيات، وربما كانت الماركسية - فى  
رأيه - هى الحالة النموذجية. ومن ناحية أخرى سقطت فكرة الحتمية سواء  
فى العلوم الطبيعية - كما عبرت عن ذلك فلسفة العلوم المعاصرة - أو فى  
التاريخ الإنسانى. فليست هناك - كما أثبتت الأحداث - حتمية فى التطور  
التاريخى من مرحلة إلى مرحلة، على العكس - كما تدعو إلى ذلك حركة

ما بعد الحداثة - التاريخ الإنساني مفتوح على احتمالات متعددة، ومن هنا رفض فكرة «التقدم» الكلاسيكية التي كانت تتصور تاريخ الإنسانية وفق نموذج خطى صاعد من الأدنى إلى الأعلى. على العكس ترى حركة ما بعد الحداثة، أنه ليس هناك دليل على ذلك، فالتاريخ الإنساني قد يتقدم ولكنه قد يتراجع، وتضرب لذلك مثلا على عجز فكرة التقدم، بالحرب العالمية الأولى التي كانت بربرية بكل ما تعنيه الكلمة من معنى، ثم ظهور النازية والفاشية، واشتعال الحرب العالمية الثانية بكل ما انطوت عليه من فظائع وجرائم وحشية وخسائر مادية وبشرية.

ويضيق المجال عن الإفاضة في الجدل العنيف الذي يدور في الوقت الراهن حول حركة ما بعد الحداثة. غير أنه يمكن الإشارة الموجزة إلى أن أولى المعارك دارت بين ليوتار وهابرماس الفيلسوف الألماني الشهير وريث تقاليد المدرسة النقدية (الشهيرة بمدرسة فرانكفورت والتي كان أعلامها ادورنو وهور كهيامر وماركوز وايريك فروم). فقد نشر هابرماس مقالة شهيرة بعنوان «مشروع الحداثة لم يكتمل بعد». وهو يريد بذلك أن ينسف الفكرة المحورية لحركة ما بعد الحداثة، والتي تزعم نهاية عصر الحداثة. ومن ناحية أخرى فهناك نقاد ماركسيون جدد يقفون موقفا نقديا عنيفا من هذه الحركة، ومن أبرزهم ثلاثة: الناقد الأدبي الأمريكي الشهير فريديرديك جيمسون، والناقد الأدبي الفلسطيني الأصل ادوارد سعيد، والناقد الإنجليزي المعروف تيري ايجلتون. وقد صاغ جيمسون نقده العنيف لحركة ما بعد الحداثة في كتاب ظهر حديثا بعنوان «ما بعد الحداثة: أو المنطق الثقافي للرأسمالية في مرحلتها الراهنة».

---

وهو يقصد بذلك أن هذه الأفكار التي تدعو لها حركة ما بعد الحداثة، أشبه ما تكون بنية فوقية - لو استخدمنا المصطلح الماركسي - التي تقوم على بنية تحتية هي علاقات الإنتاج الرأسمالية الاحتكارية، وأن رؤيتها العدمية للحياة، ليست إلا تعبيراً عن الإفلاس السياسي والثقافي والاقتصادي للرأسمالية المعاصرة.

لقد مرت حركة «ما بعد الحداثة» في عديد من الأطوار. فقد ظهرت أولاً في مجال العمارة، ثم انتقلت إلى النقد الأدبي والفلسفة، غير أن التطور البالغ الأهمية لها، هي أنها انتقلت الآن إلى مجال العلوم الاجتماعية، وظهرت تطبيقات هامة لأفكارها في علم السياسة<sup>(٢١)</sup> وعلم الاجتماع<sup>(٢٢)</sup> وبدأت تظهر مساهمات نظرية ومنهجية، بل ودراسات تطبيقية تستوحى المبادئ الأساسية والقواعد المنهجية للحركة، مما يدعونا إلى ضرورة الاهتمام بالتأصيل النظري النقدي لها.

إن «حركة ما بعد الحداثة» أشبه ما تكون بفعل رمزي بارز، يشير إلى سقوط النماذج النظرية التي سادت الفكر والعلم الاجتماعي في القرن العشرين، لأنها عجزت عن قراءة العالم وتفسيره والتنبؤ بمصيره. وجاءت أحداث الانهيار السريع المروع للاتحاد السوفيتي، لكي تؤكد عجز هذه النماذج عن الوصف والتفسير والتنبؤ. وهناك احساس عام يسود بين الباحثين في الوقت الراهن على أن العالم يسوده التعقيد وعدم التأكد. وليس هناك اليوم مفكر يدعى أنه يمتلك الحقيقة المطلقة. ضاع زمن اليقين، ودخلنا في عالم الشك العميق، ليس فقط في النظريات الجاهزة، بل حتى في البديهيات والمسلمات. ومن هنا لا بد أن نلتفت في الوطن العربي إلى

حركة التفكيك التي تأخذ طريقها بعمق الآن في صميم النظرية الغربية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، والتي تهدف إلى حركة كبرى للتجديد النظرى فى النماذج الأساسية، وفى المناهج وأدوات البحث، تمهيدا لصياغة نظريات جديدة، أكثر قدرة على قراءة نص العالم المعقد<sup>(٢٣)</sup>.

وإذا أردنا أن نشير إشارة موجزة إلى المبادئ الأساسية التى تدعو لها حركة ما بعد الحداثة، بعد نقدها العنيف لمبادئ الحداثة، فىمكننا أن نوجزها فى ستة مبادئ رئيسية، لها آثار عميقة على النظرية ومناهج البحث فى العلوم الاجتماعية والإنسانية، ويشهد على ذلك الخلافات العميقة التى تدور حولها فى الوقت الراهن.

١ - سعت حركة ما بعد الحداثة إلى تحطيم السلطة الفكرية القاهرة للأنساق الفكرية الكبرى المغلقة، والتى عادة ما تأخذ شكل الأيديولوجيات، على أساس أنها فى زعمها تقديم تفسير كلى للظواهر، قد ألغت حقيقة التنوع الإنسانى، وانطلقت من حتمية وهمية لا أساس لها. ومن هنا لم تنفع الحركة بمجرد إعلان سقوط هذه الأنساق الفكرية المغلقة، بل أنها انطلقت - فى دراستها لثلاثية المؤلف والقارئ - إلى إعلان يبدو مستفزا للكثيرين، وهو أن المؤلف قد مات! وتعنى الحركة بموت المؤلف، إنه - وعلى ضوء مبادئ حركة الحداثة - نحن لا يعنينا تاريخ حياة المؤلف أو المفكر أو ميوله الفكرية أو اتجاهاته السياسية، أو العصر الذى عاش فيه، ذلك أن دوره ينتهى بكتابة النص، والعبء يقع بعد ذلك على القارئ، والذى من خلال تأويل النص يشارك فى كتابته فى الواقع. لاهيمنة من المؤلف إذن على النص، وليس من حقه أن يصدر بيانا يحدد فيه المعانى التى قصدتها،

ولا نياته من كتابته، فالنص يصبح ملكا للقارئ. بل إن النص نفسه، فيما ترى حركة ما بعد الحداثة لا يكتبه في العادة مؤلف واحد، ذلك أن أى نص هو عملية تفاعل بين نصوص متعددة يستشهد بها أو يستحضرها المؤلف، بكل ما تترتب عليه كلمة التفاعل من نفي لبعض النصوص، أو المزاوجة بينها، أو إزاحتها، وهى الظاهرة التى يطلق عليها التناص- Inter textuality وبالإضافة إلى ذلك تهتم حركة ما بعد الحداثة بالعوامل التى تحدد عملية القراءة ذاتها، وهى التى شغلت ما يسمى علم اجتماع القراءة، بالإضافة إلى المناهج التأويلية الحديثة.

غير أنه أهم من قلب العلاقة بين المؤلف والنص والقارئ، وهو ما تدعو إليه حركة ما بعد الحداثة، من أن المؤلف لا ينبغى أن يقدم نصا مغلقا، محملا بالأحكام القاطعة، زاخرا بالنتائج النهائية، والتى عادة ما تقوم على وهم مبناه أن المؤلف يمتلك اليقين، ويعرف الحقيقة المطلقة! بل إن عليه أن يقدم نصا مفتوحا، بمعنى تضمنه لكتابة قد لا تكون واضحة تماما، بل يستحسن أن تكون غامضة نوعا ما، حتى يتاح للقارئ أن يشارك بفعالية من خلال عملية التأويل فى كتابة النص.

فى إطار مشروع الحداثة الغربى لعب المؤلف دور المشروع فى المجتمع، بمعنى طرح القيم والأفكار والمعايير التى على الناس أن يتبعونها. وترى حركة ما بعد الحداثة أن موت المؤلف الذى أعلنته، بمعنى زوال سلطته الفكرية، لا يعادل إلا انهيار دور المشرع فى المجتمع. فقد انتهى الزمن الذى كان يقوم فيه المشرع بتحديد أهداف المجتمع وغاياته من خلال نسق فكرى مغلق ووحيد. فنحن الآن نعيش فى عصر التنوع الذى لا ينبغى الغاؤه باسم

الوحدة، ونحيا في عصر التعددية السياسية، والتي لا يجوز حصارها باسم ضرورة الاستقرار.

وهناك نتائج نظرية ومنهجية عديدة، يمكن أن تؤثر في ممارسة العلوم الاجتماعية، إذا ما ساد مبدأ موت المؤلف، وصعود دور القارى.

٢ - هناك فى مشروع الحدائة الغربى تقابل شهير بين فئتين: الذات والموضوع. وتدعو حركة ما بعد الحدائة - فى جانبها التشكيكى - إلى الغاء الذات الحدائة، وذلك لثلاثة أسباب على الأقل: أولها أن هذه الذات من اختراعات عصر الحدائة، وثانها أن أى تركيز على الذات يفترض وجود فلسفة إنسانية يعارضها المفكرون ما بعد الحدائون، وثالثها أنه لو قلنا بوجود الذات، فذلك يفترض وجود موضوع، وما بعد الحدائة ترفض هذه الثنائية بين الذات والموضوع. وتربط حركة ما بعد الحدائة بين الذات والحدائة. ويرون أن الذات من اختراع المجتمع الحديث، وهى ربيبة عصر التنوير والعقلانية. ذلك أن العلم الحديث حين حل محل الدين، فإن الفرد العقلانى (ونعنى الذات الحدائة) حل محل الله، كما كان يرى مشروع الحدائة الغربى. ومن هنا فالمفاهيم الحدائة سواء كانت علمية (مثل الواقع الخارجى، أو النظرية، أو السببية، أو الملاحظة العلمية) أو سياسية (مثل سياسة حقوق الإنسان، أو التمثيل الديمقراطى، أو التحرر) كلها تفترض ذاتا مستقلة. وإذا ألغينا الذات، فمعنى ذلك إلغاء تلقائى لكل المفاهيم الحدائة المرتبطة بها. فمثلا بغير ذات، تختفى الأهمية الكبرى التى كان يعطيها الماركسيون والليبراليون للمفاهيم الفكرية الحدائة مثل الوضع الاجتماعى، والجماعة، والشخص، والطبقة. فإذا ألغينا مقولة الذات، تماما مثلما استبعدنا المؤلف، فإن الأدوات الرئيسية للبحث بصورته الحدائة، مثل

السببية أو إرادة الفاعل ستختفى بالإضافة إلى أن إنكار الذات يؤكد نزعة التشاؤم ما بعد الحدائية فيما يتعلق بفعالية التدخل الإنساني، والمخططات الإنسانية، والعقلانية، والعقل في العالم الحديث. لذلك كله تنقد الحركة الدور المركزي الذي تلعبه الذات في تحليلات العلوم الاجتماعية، والتي تصور الإنسان باعتباره قادرا وفاعلا ويستطيع الاختيار، مع أنه في الواقع ليس سوى عنصر يخضع لواقع النسق الاقتصادي والسياسي والثقافي على وجوده. وهناك خلافات عديدة داخل حركة ما بعد الحدائية حول قضية إلغاء الذات أو إبقائها مع تحديد دائرة فعلها، لأنه لا يتصور أى ممارسة فعلية للعلوم الاجتماعية إذا اختفت الذات من إطار التحليل.

٣ - لحركة ما بعد الحدائية أفكار محددة وجديدة حول التاريخ والزمن والجغرافيا. فيما يتعلق بالتاريخ كعلم مستقل، أو كمدخل لعديد من العلوم الاجتماعية، فإن الحركة تريد أن تنزله من موقعه، وتقلل من أهميته، ومن كثرة الاعتماد عليه. ولا يرون له أهمية سواء في كونه شاهدا على الاستمرار، أو دليلا على فكرة التقدم، أو وسيلة للبحث عن الجذور، أو أساسا للفهم السببي للوقائع. التاريخ بالنسبة للحركة هو مجال للأساطير والأيديولوجيات والتحييز. إن التاريخ - في رأى هؤلاء المفكرين - اختراع للأمم الغربية الحديثة قام بدوره في قمع شعوب العالم الثالث، والمنتحون لحضارات أخرى غير غربية. والتقليل من أهمية التاريخ يرد الى فكرة أساسية مفادها أن الحاضر الذي نعيشه باعتباره نصا ينبغي أن يكون محور اهتمامنا، هذا الحاضر الذي يتشكل من «سلسلة من الحواضر» الإدراكية المشتتة. وليس التاريخ مهما إلا بالقدر الذي يلقي فيه الضوء على الأحوال المعاصرة

ولا يتسع المجال لتعقب كافة المناقشة الفلسفية حول تقليص دور التاريخ.

ومن ناحية أخرى فإن حركة ما بعد الحداثة لها مفهومها عن الزمن ويفرض أصحاب الحركة أي فهم تعاقبي أو خطى Linear للزمن. وهذا الفهم للزمن يعتبرونه قمعياً، لأنه يقيس ويضبط كل أنشطة الإنسان. وهم يقدمون مفهوماً آخر للزمن يتسم بعدم الاتصال والفوضوية. ورفض هذا الرأي ليس سهلاً، لأن هذا المفهوم للزمن الذى تدعو حركة ما بعد الحداثة قريب مما توصل إليه العلم الحديث. يقول مثلاً عالم الطبيعة الشهير ستيفن هوكنج فى كتابه «تاريخ موجز للزمن»، أن «الزمن الخيالى هو حقاً الزمن الحقيقى، وما ندعوه الزمن الحقيقى ليس سوى صورة من صنع خيالاتنا».

هذا موضوع معقد، ولن نستطيع الإفاضة فيه، غير أنه بالإضافة لذلك فلهم مفاهيم أخرى عن الفضاء، من ناحية توسيعه أو تضيق مجاله والتحكم فيه، فالجغرافيا بالنسبة لهم ليست شيئاً ثابتاً راسخاً لا يتحرك.

ويستخدم الباحثون من أنصار ما بعد الحداثة هذه المفاهيم عن الزمن والجغرافيا، لكى يلفوا الفرق بين السياسات الداخلية والسياسات الدولية. وهم يضعون العلاقات الدولية ما بعد الحداثة فى حدود السياسات الداخلية والدولية، فى موضع يطلقون عليه «اللامكان»، كما تحدث آشلى<sup>(٢٤)</sup> وهو من أبرز باحثى العلاقات الدولية الذين يطبقون أفكار ما بعد الحداثة فى مجال العلاقات الدولية.

٤ - هناك لحركة ما بعد الحداثة أفكار عن دور النظرية، وعن نفى ما يطلقون عليه «ارهاب الحقيقة». وهم يعتبرون السعى إلى الحقيقة كهدف أو كمثل أحد سمات الحداثة التى يرفضونها. والحقيقة - كما صورها

عصر التنوير الغربي - تحيل في فهمها والوصول إليها إلى النظام والقواعد والقيم والمنطق والعقلانية والعقل، وكل هذه مقولات مرفوضة.

الفكرة الجوهرية هنا أن الحقيقة يكاد من المستحيل الوصول إليها، فهي إما أن تكون لا معنى لها أو تعسفية. والنتيجة واحدة، فليس هناك في الواقع فرق بين الحقيقة وأكثر الصياغات البلاغية أو الدعائية تشويها للحقيقة. ومن هنا ترفض الحركة أي زعم باحتكار ما يسمى «الحقيقة»، لأن في ذلك إرهابا فكريا غير مقبول.

ومن ناحية أخرى ترفض حركة ما بعد الحدائة النظرية الحديثة، في زعمها إمكانية أن تسيطر نظرية واحدة على مجمل علم أو تخصص بأسره. الزعم بأن بعض النظريات الاجتماعية أو السياسية يمكن أن تطبق مقولاتها في أي سياق مهما اختلفت الثقافات أو اللحظات التاريخية زعم باطل لا يقوم على أساس.

وتريد حركة ما بعد الحدائة تقليص دور النظرية واستبدالها بحركة الحياة اليومية، والتركيز على ديناميات التفاعل في المجتمعات المحلية. تلافيا لعملية التعميمات الجارفة التي تلجأ إليها النظريات، مما يؤدي - عمليا - إلى تغييب الفروق النوعية، وإلغاء كل صور التعددية الثقافية والاجتماعية والسياسية.

وهناك مناقشات بهذا الصدد تدخل في مجال الاستمولوجيا لا مجال لها في دراستنا.

٥ - ترفض حركة ما بعد الحدائة كل عمليات التمثيل Representation سواء أخذت شكل الإنابة Delegation بمعنى أن شخصا يمثل الآخرين في البرلمان، أو التشابه Resemblance حين

يزعم المصور أنه يحاكي في لوحته ما يراه في الواقع. والتمثيل في كل صورته مسألة محورية في ميدان العلوم الاجتماعية. ومن هنا اهتمت حركة ما بعد الحداثة بنقده نقدا عنيفا في كل صورته.

وقد استمدت حركة ما بعد الحداثة نقدها للتمثيل من رواد كبار سابقين أهمهم نيتشه وفيتجنشتين وهيدجر، ومن فلاسفة معاصرين أهمهم بارت وفوكو.

ونقنح بهذه الإشارة، لأن نقد ما بعد الحداثة للتمثيل يحتاج إلى دراسة موسعة.

٦ - لحركة ما بعد الحداثة أفكار محددة في مجال الابدستمولوجيا ومناهج البحث. وتشمل هذه الأفكار عديدا من المقولات عن الحقيقة، والسببية والتنبؤ، والنسبية، والموضوعية، ودور القيم في البحث العلمي، وعن منهجية التفكيك ودور التأويل الحدسي، وعن مستويات الحكم ومعايير التقييم.

وخلاصة ماسبق، أن لحركة ما بعد الحداثة، بالرغم من التناقضات الفكرية الواضحة بين مختلف أجنحتها، أفكار محددة حول المبادئ التي تريد إرساءها في ممارسة العلم الاجتماعي، بعدما قامت بدورها في محاولة هدم المبادئ التي قام عليها مشروع الحداثة الغربي.

وليس هناك مجال للاستماع إلى انتقادات المشككين الذي يرددون: وهل دخلنا حقا عالم الحداثة حتى نهتم بحركة ما بعد الحداثة؟ ذلك أننا وكما أكدنا في صدر هذه المقدمة التحليلية، - شئنا أم لم نشأ - سنحيا في العقود القادمة، في إطار مجتمع المعلومات العالمي، ومن لا يشارك في إنتاج

---

المعلومة واستعمالها والاستفادة منها سيسقط ويموت. ونحن أيضا -  
بالإضافة إلى ذلك، لن نستطيع، حتى لو أردنا، أن نفصل بوعى محلى  
منفلق، أو وعى قومى محاصر، عن الوعى الكونى الذى يتخلق الآن،  
والذى سيتعمق فى المستقبل المنظور.

لتكن الأفكار المتعددة التى طرحناها عن الثورة الكونية وبداية المجتمع  
العالمى، دعوة للمثقفين والباحثين العرب للمشاركة فى صياغة عالم  
المستقبل، عن طريق المتابعة النقدية للحوار الفكرى فى العالم. ليس فقط  
من أجل أن نعيش روح العصر، ولكن بهدف محدد، هو الإسهام فى  
تشكيل النظام العالمى الجديد، من خلال صياغة مبادرات خلاقية فى  
مجالات التنمية والسلام العالمى والديموقراطية وحوار الحضارات، حتى  
نواكب تحولات العالم من انحسار المواجهة إلى تنامى التعاون.



## الهوامش والمراجع

(١) انظر في ذلك:

السيد يسين، الايديولوجية والتكنولوجيا، ثلاث دراسات نشرت تباعا في مجلة الكاتب، أغسطس وسبتمبر أكتوبر ١٩٦٩ .

(٢) - Bell, C., The Coming of Post - Society, a venture in so-  
cial forecasting, New York: Basic Books, 1977.

(٣) - Kennedy, P., The rise and fall of the great powers, New  
York : Random House 1987.

نعمد في هذا الموضوع أساسا على:

- Masuda, Y., Vision of the global information society, in: Ban-  
non, L. etal. (Editors), Information technology impact on the  
way of life, Dublin: Tycooly International publishing Ltd.,  
1982, 55 - 58.

(٥) انظر دراستنا لهذا الموضوع:

السيد يسين، تغيير العالم: جدلية الصعود والسقوط والوسطية، المقدمة  
التحليلية للتقرير الإستراتيجي العربي، عام ١٩٨٩ .

---

ونشرت بعد ذلك فى الفصل الأول من كتابنا: الوعى القومى المحاصر،  
أزمة الثقافة السياسية العربية، القاهرة: الأهرام: مركز الدراسات السياسية  
والإستراتيجية، ١٩٩٢ .

(٦) انظر فى هذا الموضوع دراسة هامة:

- Walker, R.B.J, East wind, west wind: Civilization Hegemonies, and World Orders, in: Walker, (Editor), Culture Ideology and World order, Boulder & London: Westview press, 1984.

Wuthnow, R. etal., Culture Analysis, London: Routledge (٧)  
& Kegan paul, 1984.

(٨) انظر على سبيل المثال العدد الخاص الذى صدر عن حرب الخليج  
من مجلة إسبرى، وكراسات الشرق:

Esprit & Les Cahiers de L'Orient, Contre La Guerre de Cultures, Juine, 1991.

Linde, W.S. Defending Western Culture, Forign, no 84,(٩)  
Fall 1991, 40 - 50.

(١٠) انظر فى ذلك:

Wuthnow, R., Meaning and Moral Order, Explorations in Cultural Analysis, Berkely: U. of California press 1987, 1 - 17.

(١١) انظر فى ذلك:

---

Muravchik, J., Advancing Damocratic Cause, in Dialogue, 4,  
1991, 20 - 40.

(١٢) انظر: السيد يسين، الوعي القومي المحاصر، أزمة الثقافة السياسية العربية، القاهرة: مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، ١٩٩٢، ١٥١ - ١٦٢ .

(١٣) راجع الكتاب الأخير لشومسكى:

(١٤) انظر: بوش يرى فرصة تاريخية لتعاون دولي (نص خطاب الرئيس أمام الجمعية العامة، ٢٣ / ٩ / ٩١ وكالة رويتر، ترجمة غير رسمية.

(أود أن أشكر بهذا الصدد د. مصطفى المصمودى وزير الإعلام التونسى السابق الذى زودنى بالنص، وبنص إعلان أكرا لدول عدم الانحياز)

(١٥) إعلان أكرا الصادر عن حركة البلدان غير المنحازة: عالم يتحول من انحسار المواجهة إلى تنامى التعاون.

(١٦) مصطفى المصمودى، البعد الإعلامى للنظام العالمى الجديد، دراسة غير منشورة قدمت فى ندوة معهد الشؤون الدولية فى تونس عن «الإعلام والعلاقات الدولية» .

Inglehart, R., Culture Shift in Advanced Industrial Socier-  
ies, Princeron University press, 1990.

(١٨) انظر فى ذلك:

Nous, A., la modernité, paris, Grancher, 1981.

---

---

Hassan, I., The Postmodern Turn, Essays in Postmodernism, Theory and Culture, The Ohio State University, 1987.

Lyotard, J.F. La Condition Postmoderne, Rapport Sur Sur (٢٠)  
Le Savoir, Paris: Minuit, 1979.

(٢١) انظر بهذا الصدد:

Edelman, M., Constructing the Political, Chicago: U. Chicago Press, 1988.

(٢٢) انظر بهذا الصدد:

Game, A., Undoing the Social, Towards a Deconstructive sociology, Toronto, U. of Toronto press, 1991.

(٢٣) انظر مرجعا أساسيا بهذا الصدد:

Docherty, T., After Theory, Post modernism, post marxism  
London: Routledge, 1990.

Ashley, R.K., Living on Border Lines, Poststructuralism, (٢٤)  
and war, in: derian, J.D., Shapiro, M.J., International / In-  
textual relations, postmodern Readings of World politics,  
Book, 1989, 259 - 322.