الفصل الثالث

محاولات التغلب
على الأزمة الحضارية

obeikandl.com

obeikandl.com

(أ) الإصلاحات العلمانية العلمية

تعتبر الإصلاحات «العلمانية ـ العلمية» من أهم المحاولات التى ظهرت ضمن النموذج الحداثى من أجل التغلب على الأزمة الحضارية . فقد حاول عديد من المفكرين أن يفهموا هذه الأزمة ، وأن يجدوا لها حلاً باستخدام النموذج العلمانى العلمى ذاته . ومن بين هؤلاء نذكر على سبيل المثال لا الحصر : ل . مامفورد ، صاحب كتاب «منزلة الإنسان» ١٩٤٤م (The Condition Of Man) وكتاب «أسطورة الآلة» ١٩٦٦ م (The myth of Machine)، وهربرت ماركيوز وكتابه ذائع الصيت «الإنسان ذو البعد الواحد» One Dimensional Man ، وكتاب ت.روزاك «نحو إيجاد ثقافة مضادة» Making of A counter Culture ١٩٧٢ وكتاب هيلبرونر «كساد حضارة التجارة» Business Civilization In Decline ١٩٧٦ . وكتاب شوميكر (الأصغر أجمل) ١٩٧٣ Small is Beautiful، وكتاب كاميليرى «الحضارة فى أزمة» ١٩٧٦م Civilization In Crisis . إن جميع هذه الكتابات يمكن تصنيفها ضمن محاولات تحليل أزمة الحضارة الغربية الشاملة والسعى لإيجاد حلول لها .

وقد شكلت تلك الكتابات ـ وأمثالها ـ تياراً نقديًا داخل النموذج الحداثى الغربى ؛ إذ انطلق أصحابها فى نقدهم من الأسس الفلسفية التى شكلت النموذج الحداثى وأدت إلى أزمته الراهنة . ومن هذا المنطلق جاز وصف هذه المحاولات بأنها محاولات إصلاحية ؛ لأنها ازدهرت فى البيئة الفكرية ذاتها ، والتى ارتكزت على المفاهيم المادية للطبيعة ، وفى مقدمتها نظرية المعرفة التى تعتبر الإنسان مركز الكون ، والفلسفة الوضعية المنهجية ، والفلسفة العلمانية القيمية ، ومع ذلك فقد أدركوا وأكدوا على ضرورة تجديد الأسس الفلسفية العامة للحضارة الغربية .

أن الهدف الرئيسى للفلسفة الوجودية هو السعى لتكوين وعى جديد للفرد وربط هذا الوعى بوجوده الذاتى . وقد جاءت هذه الفلسفة كردة فعل لتفسير وجود الإنسان تفسيراً ظاهرياً سطحياً ، ثم تحولت أخيراً نحو البحث فى مبدأ اللاأدرية ومبدأ التشاؤمية ، وذلك كمحاولة لإيجاد تفسير لتلك المشاكل باستخدام نفس الأدوات المعرفية الخاصة بذلك التوجه الفلسفى الذى جاءت الوجودية فى الأساس لانتقاده . وبرغم أن تلك المشاكل قد أنتجت نزعة نفسية متمردة ، لكنها لم تستطع خلق تصور ما لإدراك ذاتى جديد للإنسان الغربى المعاصر بوصفه البنية الأولى فى صرح تحقيق الحيوية الحضارية . وبناء على ذلك فقد تم القبول بتلك النزعة باعتبارها صوتًا من أصوات النخبة الفكرية بدلاً من اعتبارها رؤية واضحة تعكس أزمة شاملة . بينما عكست زيادة معدل المشاكل النفسية فى المجتمعات الصناعية المتقدمة الآثار واسعة النطاق المتعلقة بالاختلال ذى الطابع النفسى الوجودى بين الفرد والمجتمع من منظور الإدراك الذاتى . الأمر الذى حدا بذلك الخلل النفس ـ وجودى إلى إكراه الفرد على البحث عن وعى بديل . ويأتى التوجه المتنامى نحو الحركة النسوية كمثال نموذجى للمحاولات التى بذلت فى هذا الصدد . كما يمكن وصف المساعى الرامية لإيجاد وعى بديل بأنها علامة من علامات الشعور بعدم الأمان وسلب الحرية . ويصف ماركيوز ذلك وصفًا مؤثراً بقوله : «تسود الآن فى الدول الصناعية المتقدمة نزعة أنيقة ناعمة عاقلة من ديمقراطية الاستبداد كرمز دال على التقدم التقنى» (١٩٧٢ : ١٦) .

ولكن الحل الذى يقدمه ماركيوز عن طريق الثورة العنيفة ضد الاستبداد فى الدول المكبوتة المتقدمة صناعيًا ، هذا الحل يأتى كجزء من النموذج الحداثى نفسه ؛ من حيث اعتماده على التقنية . والواقع أن انهيار الإدراك الذاتى الاشتراكى قد كشف عن عدم كفاءة المعالجات اليسارية المستحدثة ، برغم نجاحها فى توصيف أعراض الأزمة القائمة .

وقد طرحت الدراسات المعرفية فى فترة ما بعد الحداثة تساؤلات حول ما إذا كانت تلك الجدليات أحادية المعنى التى ظهرت فى عصر الحداثة تمت بصلة ما إلى التصورات المتعلقة بالحقيقة والواقع أم لا ·إن إعادة البحث فى المصادر المعرفية للحداثة الغربية استطاعت أن تسدد ضربة قاصمة ضد ثوابت الفلسفة الاختزالية لنظرية الحقيقة الذاتية

، والتى تفترض وجود مجموعة من المعايير العليا ، والتى تقوم على أساسها الفرضيات المعرفية والقيمية . كما أن صياغة الحقيقة النظرية البينية بوصفها بديلاً للحقيقة النظرية الداخلية توفر أساسًا معرفياً ومنهجياً لأفكار فترة ما بعد الحداثة المتعلقة بالثقافة النسبية التعددية . وقد يؤدى مثل هذا التوجه الفلسفى الذاتى إلى تسارع عملية تخصيص الحرية وربطها بالفرد ، وذلك من خلال إيجاد تصور للحقائق التعددية والتى من شأنها أن تخلق شعوراً بالتسامح المتبادل داخل نموذج مجتمعى مصغر ؛ حيث يكون بإمكان أفراد المجتمع خلق توازن فيما بينهم ، بل واسترجاع ذلك التوازن بالنسبة للمجال الخاص من الحرية . بيد أنه أصبح من المستحيل إيجاد نظام أمنى عالمى يعتمد على مثل هذه المفاهيم الذاتية للحرية ؛ لأن ذلك يحتم وضع بعض القيم العملية الحيادية كى يتسنى دائمًا مراجعة حدود الحرية الإنسانية وإعادة التوازن لها .

ولكن على الجانب الآخر إذا ادعينا بأن مثل تلك النسبية الثقافية قد تنتج تعددية عالمية من منظور إعادة إحياء الثقافات الأصيلة ، فإن ذلك سوف يكون خلافًا مثيراً للجدل . فتزايد أعداد المطاعم الصينية فى عواصم الدول الغربية ، وتأثر حركة الموضة الواضح فى باريس بالأزياء الشرقية ، والاهتمام المتنامى بمذهب التأمل البوذى فى المجتمعات الغربية ، كلها مؤشرات لا تعبر بالضرورة عن وجود تعددية عالمية . بيد أن المؤشر الحقيقى المعبر عن وجود التعددية العالمية سوف يتجلى فى قدرة هذه الثقافات العريقة على تطوير مفاهيمها ضمن إيقاع الحياة الذى يتميز بالديناميكية المستمرة . وعليه يتأكد لدينا أن الثقافات ليست فقط وسائل للتسلية وتمضية أوقات الفراغ . ولن يتحقق التطوير لمفاهيم الثقافات العريقة إلا من خلال تشكيل هوية ثقافية نوعية ، تلك الهوية التى دفنت سلفًا على يد عولمة المفاهيم الاستهلاكية الكمية ، التى تتعاطى مع الهوية الثقافية بحسب مستواها الاستهلاكى .

وبرغم الدور الفعال الذى تقوم به حركات حماية البيئة ضمن عملية الإصلاح العلمانى العلمى بمحاولتها تحسين علاقة الإنسان بالطبيعة ، إلا أن هذه الحركات تواجه الإشكالية نفسها ؛ لأن الحلول التى تقدمها لا تزال تتحرك داخل إطار النموذج الحداثى . صحيح أن تفاعلها الموضوعى على المستوى المحلى تجاه القضايا البيئية ، كمظاهرات جماعات السلام الأخضر مثلاً ، يخلق تعاطفًا جماعيا تجاه البيئة ، إلا أن

مقدرة تلك الحركات على إيجاد علاقة جديدة بين الإنسان والبيئة سوف تظل دائمًا موضعاً للشك . والسبب فى ذلك هو أن مثل هذه الحركات الإصلاحية عليها أن تتحدى بشكل شامل المفهوم الغربى المعاصر تجاه البيئة والذى ترسخ عبر قرون مضت . وقد يكون بمقدور الجهود الموجهة أن تحدد ماهية المشكلة ، لكنها ستظل غير قادرة على تقديم تصورات بديلة تؤمن حماية البيئة على المدى البعيد طالما استمرت تستقى فلسفتها من النموذج الحداثى المعاصر . وعلاوة على ذلك فإن النخبة السياسية والاقتصادية يمكنها أن تشوه تلك الجهود التى تقوم بها الحركات الجديدة بوصفها دعوة لنشر الفوضوية . وخاصة أن هذه النخب تستفيد مادياً من وراء تدمير الطبيعة .

والحاصل أنه برغم أهيمة النجاح الذى أحرزته الجهود العلمانية العلمية للتغلب على الإشكالية الحضارية ، وإضافة إلى أن هذا النجاح قاصر على توصيف المشكلة والتأكيد على ضرورة إجراء تحولات حضارية ، فإن اعتمادها الفكرى على النموذج الحداثى الحالى يحول دون صياغة تحدٍّ شامل لنقد ذلك النموذج الحداثى . صحيح أن بعض ردود فعلهم قد توصف بالثورية ، إلا أنها من خلال المنظور المذكور آنفًا لا تزال مجرد محاولات إصلاحية لا تبعد كثيراً عن إطار النموذج الحداثى القائم .

وثمة محاولات عدة ظهرت بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية للتغلب على تلك الإشكالية الحضارية ، ونادت بإعادة صياغة نموذج علمانى علمى جديد . وتميزت فترة ما بعد الحرب بوفرة النقاشات المثيرة التى ضمَّت عديدًا من الفلاسفة الوجوديين والنقاد ممن بحثوا فى عزلة المجتمع التكنوقراطى فى حقبة الستينيات وفلاسفة ما بعد الحداثة فى الثمانينيات . ولكن السؤال الذى ظل بلا إجابة هو : هل نجحت تلك المحاولات فى توفير بيئة ملائمة لبناء حضارة جديدة أم لا ؟ . إن الإجابة عن هذا السؤال ستكشف عن نفسها فيما بعد .

(ب) معالجة مختلفة للمسيحية الجديدة

تعتبر عملية تجديد المسيحية محاولة مهمة من محاولات التغلب على المشاكل التى خلفتها الاختلالات النفس ـ وجودية ، والأخلاقية المادية البيئية . تلك المحاولة التى عبرت عن توجه جديد يسترعى الانتباه نحو الروحانية بعد أن تضاءلت الثقة فى قدرة

التقدم المادى على تحقيق حلم الفردوس الأرضى . حدث ذلك عندما أدرك عديد من علماء اللاهوت إلى جانب بعض المفكرين العلمانيين أن فرضيات الفصل الثنائى التى صنعها النموذج الحداثى بشأن الأفكار المتعلقة بالذات الإلهية والطبيعة ، والعقل والوحى ، والأخلاقيات والنظم الاجتماعية ، كل هذه الثنائيات قد فشلت فى إشباع الجوانب المتعددة للنفس البشرية . لقد أدى الفصل بين تلك المجالات إلى إحداث خلل على مستوى الفرد والمجتمع فى آن واحد . ووجدنا مثلاً أن إعلان نيتشه عن موت الرب باعتباره تصورًا حداثيًا بدأ يوضع مرة أخرى موضع التساؤل ، وخاصة بعد أن اتضح أن إله العلم هو أكثر الآلهة جشعًا عبر تاريخ الحضارة الغربية ؛ ذلك الرب الذى أبطل أية تصورات أخرى تتعلق بالمفاهيم الماروائية والروحانية واللاهوتية . لقد ألغت الحداثة كل صور الألوهية كى تحقق الحرية المطلقة لبنى البشر ، وذلك بأن خلقت أربابًا وديانات أحاطت بالإنسان من كل صوب وحدب كالعلمانية والفلسفة العلمية ، فإذا بها حواجز تعوقه دون الوصول إلى الحرية الحقة .

ونجد من جهة أخرى أن الفصل بين المجال المقدس والمجال المدنس ـ وبخاصة فى العصر الحديث ـ قد أدى إلى خلق مفاضلة ثنائية وظيفية بين المفكرين العلمانيين الملحدين (اللادينيين أو على الأقل المتحررين من الدين) وبين رجال الدين اللاعلميين . وقد أفضت الإشكالية الحضارية ـ بمظاهرها التى لامراء فيها وسبق ذكرها ـ إلى إجبار هاتين المجموعتين من نخبة الحضارة الغربية إلى البعد عن تقاذف الاتهامات بين كلا الجانبين، وبخاصة بعد عقد الستينيات ، إلى أن وصلت تلك النزعة إلى ذروتها فى العقد الأخير من القرن العشرين عندما بدأت المرجعيات الدينية فى البحث عن لاهوت أكثر مرونة . بينما بدأ منظرو الطرح العلمانى فى زيادة دعمهم للأنشطة الدينية بهدف استئصال شأفة المشاكل الاجتماعية والنفسية التى تفاقمت نتيجة للهوة التى نشأت من جراء الفراغ الروحى .

وهذا يعنى فى الحقيقة أن الديانة المسيحية أضحت لها رسالة جديدة تتطلب إحداث تغييرات فى مفاهيم المسيحية التقليدية . تلك المهمة التاريخية التى كانت ولاتزال تقوم بها المسيحية فى عديد من المفترقات الحضارية فى العالم الغربى . فالصياغة الفكرية والمؤسسية للمذهب الكاثوليكى ، التى تمت بعد عملية التحول من المسيحية التبشيرية

المنبثقة من أصول سامية إلى مزيج شامل لجميع النظم العقائدية تحت مظلة السلام الرومانى « Pax Romana» وفرت أساسًا روحانيًا وأخلاقيًا لشرعية الانتقال الاجتماعى والاقتصادى والسياسى من الحكم الرومانى إلى حقبة العصور الوسطى التى سادتها الهياكل الإقطاعية . وشكلت عملية الإصلاح البروتستانتى خلال بداية العصر الحديث عملية تحول أخرى للمسيحية ، وهى العملية التى رافقها حدوث تغيرات جذرية داخل النظم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية خلال تطور تلك النظم نحو الرأسمالية . واليوم يمكن أن نلاحظ بعض السمات المميزة للتحول الحديث فى الديانة المسيحية متمثلة فى حركة الإصلاح التى تنتهجها الكنائس التقليدية الرئيسية ، إلى جانب تأسيس عديد من الطوائف الجديدة المستقلة ، وأخيرًا وليس آخرًا التوجه الفلسفى الجارف نحو صياغة ما يمكن تسميته «لاهوت» ما بعد الحداثة .

١ ـ الكنائس التقليدية الرئيسية

عقب انتهاء الحرب العالمية الثانية استجدت ظاهرة ذات دلالة تمثلت فى النقاشات التى دارت حول ضرورة إحداث تغييرات فى الكنائس التقليدية الرئيسية ، وبخاصة فى الكنائس الكاثوليكية ، وذلك من النواحى النظرية المنهجية والمؤسسية . وقد كان انعقاد المجمع الفاتيكانى الثانى نقطة تحول هامة فى علاقته مع التحولات الحضارية ونتائجها السياسية . هذا المجمع والذى تم تدشينه فى الحادى عشر من أكتوبر عام ١٩٦٢م وافتتحه البابا چون الثالث عشر واختتمت فعالياته فى الثامن من ديسمبر عام ١٩٦٥م فى عهد البابا بول السادس ، وُصف بأنه أكثر عمليات الإصلاح شمولاً التى مورست عبر التاريخ الكنسى على الإطلاق، من حيث أعداد المشاركين ، إلى جانب تنوع الموضوعات التى نوقشت خلاله . فقد أعيدت دراسة كثير من القضايا الجدلية والنظرية والمعاصرة مثل الخصائص التنظيمية داخل الكنيسة ، ومسألة الوحى والتعليم الدينى والطوائف المسيحية الأخرى ، وعلاقة المسيحية بغيرها من الديانات ، والوسائل والطرق المستحدثة لتنظيم التواصل الاجتماعى، وحياة الرهبنة، وغيرها من القضايا ، وذلك فى محاولة لرتق الصدع بين الحياة الحديثة وبين المعتقدات الكاثوليكية ، إلى جانب التخفيف من حدة التوتر بين الجماعات العلمانية وبين رجال الدين ، وإعطاء

زخم لتأثير الكنيسة فى الحياة اليومية للجماهير، وللمساهمة فى بلورة أوضاع سياسية جديدة، وبخاصة بعد الحقبة الاستعمارية والتى أقرت بضرورة إيجاد حركات تبشيرية أكثر حضوراً وفعالية. وتم ربط جميع هذه الإصلاحات بغاية أساسية استراتيجية وهى أن تستعيد الكنيسة وضعها المحورى فى الثقافة والحضارة الغربيتين.

إن الحاجة لإجراء تلك الإصلاحات الشاملة أضحت جلية بعد النقاشات التى عقدت فى الفترة بين عامى ١٩٤٥م، ١٩٦٠م فيما بين الطوائف المحافظة والليبرالية داخل الكنيسة التى كانت نتيجة لظهور ما سمى وقتئذ بـ«القساوسة العمال». واستطاع الجناح المحافظ أن يثبت قوته خلال تلك الفترة عندما أعلن عن قرار الحرمان الكنسى بحق الشيوعيين فى عام ١٩٤٩م، وأيضًا عندما عقد الميثاق الإسپانى عام ١٩٥٣م، ومرة ثالثة عندما اتخذ إجراءات تأديبية ضد بعض الرموز القيادية فى الحركة الليبرالية أمثال دى لوباك وشينو ودانييلو. ومع ذلك فلم يمكن تجاهل الحاجة الملحة لإجراء إصلاحات كنسية قبيل افتتاح مجمع الفاتيكان الثانى. «كثير من العامة كانوا على دراية بمدى الحاجة الملحة كى تستجيب الكنيسة بشكل ملائم إلى الموقف الذى كان غريبًا على نحو ما، والذى تطور بشكل سريع على مر العقود القليلة المنصرمة. فرأوا أن الكنيسة أصبحت فى أمس الحاجة لأن تكف عن عزلتها بعد أن ساورتها الشكوك والمخاوف حيال العالم الحديث، وأنه يجدر بها أن تنفض غبار التثاقل وألا تقف فى مواجهة أية محاولة صادقة لإقامة حوار منفتح. تلك السمات التى ميزت العديد والعديد من صفحات التاريخ الكنسى بعد عقود من قمع الحداثة، تلك الحركة الفعالة والإيجابية بشكل لا يدع مجالاً للشك فى رأى البعض، وحركة متحيزة سلبية فى رأى البعض الآخر» (مرتينا ١٩٨٨ : ٥).

وبعد ختام مجلس الفاتيكان الثانى، بدأ قياديو الحركة الليبرالية والإصلاحيون فى توسيع دائرة مشاركتهم ضمن أنشطة الكنيسة التى شهدت بدورها نهضة ملحوظة تمثلت فى تأثير الكنيسة الكاثوليكية المتنامى على النواحى الثقافية والسياسية الغربية وخصوصًا بالتوازى مع السياسة المرنة نسبيًا التى أعلنت خلال القداس الحبرى للبابا چون بول الثانى.

وقد أسفرت تلك الحركة عبر ثلاثة عقود مضت عن إحداث تغيير فى التصور الكنسى للحداثة . فأساقفة الكنيسة كانوا ينتهزون كل فرصة متاحة ليظهروا اهتمامهم بمشاكل الحداثة . ويعتبر اقتراح البابا بول السادس بضرورة وضع قانون عمل دولى موثوق به يمكن تنفيذه على جميع الشعوب ، من أبرز الأمثلة التى توضح التحول الذى نشأ لدى الكنيسة تجاه مشاكل العالم الحديث ، وذلك فى إطار الرد على التصور الماركسى لقضايا العمال فى العالم . ويعد التغير الجذرى الذى طرأ على أسلوب الكنيسة الكاثوليكية فى التعامل مع الشعوب التى لا تدين بالمذهب الكاثوليكى مثالاً آخر لعملية التحول داخل الديانة المسيحية لمواجهة الأزمة الحضارية . وكان أول مؤشر دال على التحول الأساسى فيما يتعلق بالتعايش السلمى والتعددية هو منشور (Mater et Magistra) الذى صدر عام ١٩٦٠م خلال قداس أقيم للبابا چون الثالث عشر ، والذى ذكر فيه لأول مرة فى التاريخ الكنسى مبدأ التعاون بين الكاثوليك وباقى الديانات التى لا تشارك الكاثوليك وجهة نظرهم فى الحياة ، ومنشور (Nostra Aetate) الذى نشر عام ١٩٦٥م الذى أكد على الموضوع نفسه خلال خطاب الكاردينال ف.كوينج فى المؤتمر العالمى التبشيرى (فى أكتوبر ١٩٧٥م) والذى صرح فيه بأن كل ديانة تحوى قبسًا من نور . ذلك الخطاب الذى اعتبر مؤشرًا إضافياً على تلك النزعة تجاه الليبرالية والتعاون معها بالنسبة للكنيسة الكاثوليكية . بل امتد هذا التوجه كى يصل إلى الجماعات الملحدة . وقد قادت هذه المرونة الكاثوليكية إلى زيادة تأثير الكنيسة على الحركات الشعبية فى دول أوروبا الشرقية خلال العقد المنصرم ، وتحديداً فى الدول ذات الأغلبية الكاثوليكية مثل پولندا . ويمكن متابعة تلك المظاهر بشكل أكثر وضوحًا خلال العملية بمجملها ، بدءًا بقرار الحرمان الكنسى فى حق الشيوعيين عام 1949م ، وانتهاء بزيارة قيصر العالم الملحد الرئيس جورباتشوف للفاتيكان للقاء البابا چون بول الثانى .

ويمكن ملاحظة النزعة التحولية أيضاً لدى المذاهب غير الكاثوليكية الرئيسية . فجدول أعمال الجمعية العامة الخامسة لمجلس الكنائس العالمى ، وهى منظمة تضم تحت لوائها ما يناهز ٢٨٥ كنيسة منتشرة فى جميع أنحاء العالم ، والذى انعقد فى نيروبى عام ١٩٧٥م ، يمدنا بدلائل ذات مغزى تبرهن على تلك النزعة : مثل مساندة

دعاوى تحرير المرأة ، ومناصرة الشعوب المضطهدة الباحثة عن حريات سياسية وعرقية أشمل ، وإدانة استغلال الزيادة المطردة فى إجمالى النواتج المحلية من قبل الحكومات القومية القوية من أجل تنمية التكنولوچية العسكرية ، وعدم الاستقرار الذى أصاب النظام المالى العالمى والذى استمر لمائتى سنة ، والانفجار السكانى ، والمشكلة البيئية ، والفجوة المتزايدة بين الدول الغنية والفقيرة . كما نص تقرير عام ١٩٧٥م الخاص بالمجلس حول المسئولية الاجتماعية فى العصر التكنولوچى على «أن المسئولية التى تقع على كاهل الإنسانية تتلخص فى إيجاد تحول مدروس نحو مجتمع عالمى مستقر ، حيث يجب أن يتم حشد العلم والتكنولوچيا للوفاء بالمتطلبات المادية والروحانية الأساسية والضرورية لبقاء الجنس البشرى ؛ الأمر الذى سوف يستدعى إجراء تحولات حضارية جذرية وإيجاد تقنيات جديدة واستخدامات جديدة لهذه التقنية ، ونظمًا اقتصادية وسياسية عالمية جديدة» . كما جاء التأكيد فى ذلك التقرير على أنه يجب على الكنائس أن تشجع العلماء والتقنيين كى يطوروا اتجاهات حديثة لخدمة المجتمعات الحداثية . «بينما يجب على رجال الدين أن يركزوا على القضايا التى تتعلق بمفهوم العلم ومفهوم الإيمان ، وأن يبحثوا فى المفاهيم الأخلاقية الخاصة بالأنشطة العلمية والتقنية» . وكان الهدف من هذا التقرير هو تحسين العلاقة التى تجمع بين رجال الدين والمفكرين العلمانيين وإعادة توازن الخلل المعرفى والقيمى الذى شاب حركة الحداثة برمتها .

٢ ـ الطوائف الجديدة المستقلة والحركات الدينية

ثمة تزايد مستمر نحو بناء تجمعات دينية مستحدثة وهو ما يؤكد نمو النزعة الروحية على حساب الفكر الدينى المتصلب . وقد يفسر تزايد أعداد المنتسبين للحركات الدينية المستحدثة بأنه رد فعل طبيعى ضد مادية الحداثة المفرطة . وأيًا كان الأمر فإن تلك الحركات الروحية هيأت البيئة المناسبة لتحقيق السكينة النفسية دون التضحية بمكاسب الحداثة . وتتميز هذه الحركات بخاصية مهمة ، وهى الخاصية الانتقائية التى تستخلص تعاليمها من المدارس الروحية الشرقية والتعاليم المسيحية . هذه الخاصية الانتقائية هى التى جعلت من حركات الإصلاح أكثر جاذبية وتأثيرًا فى نفس الإنسان الحديث الذى

أحس بالإشباع من الناحية المادية، الأمر الذى شجعه على البحث عن مغامرة روحية تذهب به لأبعد مما ذهبت إليه الغرائز المادية.

ومهما يكن السبب وراء ذلك إلا أن النزعة المتنامية نحو إيجاد حركات دينية أكثر انتقائية وليبرالية ومرونة تعكس أهم سمتين من سمات استياء الإنسان الحديث من جراء حتمية الحداثة المملة من جانب، والطابع المتسلط الذى يميز المذاهب المسيحية الرئيسية من جانب آخر. كما يكمن السر وراء جاذبية الديانات الشرقية فيما يتعلق بمسألة الإشباع النفسى فى تأكيدها على أهمية الإدراك الذاتى والتحكم فى النفس. تلك المشاعر التى لم يخبرها الإنسان من قبل بسبب الخلل النفس ـ وجودى الذى يعد أحد المؤشرات الدالة على وقوع الحضارة الغربية فى أزمتها الراهنة.

إن الاهتمام المتزايد بتلك الحركات الدينية يمكن أن يفسر على أنه ردة فعل ضد فصل النموذج الحداثى بين الجسد والعقل والروح. إلى جانب أن التشديد على انتهاج أسلوب حياة أكثر قدسية وتكاملاً يعتبر بديلاً عن التمييز العلمانى بين القيم المادية وبين القيم الروحانية. ويمكن ملاحظة ردة الفعل تلك من خلال مذاهب عديد من الكنائس اللاطائفية والتبشيرية وحركات العصر الحديث. وقد تحفز هذه النزعة عملية تحول المسيحية إلى روح وأسلوب وشكل حديث عند مفترق الطرق التاريخى المميز للإشكالية الحضارية الحالية. كما أن نجاح تلك الحركات سوف يتوقف على مدى بساطة مفاهيمها وقدرتها على خلق ديناميكية تستند إلى الأخلاقيات الجديدة المشابهة لتبسيط أخلاقيات المذهب البروتستانتى الذى ظهر عقب المذهب البيوريتانى، أو الطهورى. ولكن هذه الحركات لا تزال حتى الآن ـ وبرغم تزايد أعدادها المتسارع خلال العقد الماضى ـ تبدو مجرد ملجأ روحى لعدد محدود من البشر الهاربين من جحيم الحداثة المادية.

٣ ـ لاهوت ما بعد الحداثة

تشتمل مرحلة ما بعد الحداثة ـ باعتبارها موجة نقدية ضد المفاهيم المتحجرة والسلبية للحداثة ـ على عديد من النزعات المتضاربة أحياناً فيما بينها. ومن أهم هذه النزعات: التمركز حول الأنثى، والشذوذ الجنسى، واللاهوت والفلسفة، إلى آخره. ومثل هذه

النزعات تنصهر معاً وتؤثر فى بعضها داخل بوتقة نقدية فكرية واحدة. وسواء استطاعت تلك التوجهات أن تتجاوز النقد؛ كى تكون نموذجًا جديدًا يشتمل على سمات إيجابية أم لا، فستكون واحدة من أهم العوامل المحددة لمستقبل التحولات الحضارية.

ويبدو أن لاهوت ما بعد الحداثة يسهم بدور أساسى لملء الفراغ الحاصل بين الفلسفة والدين، وبين العلم والروح، وبين الرب والطبيعة، وبين العقل والوحى، وذلك عبر عملية تحويل المسيحية إلى نظام لاهوتى أكثر مرونة، ومؤسس على مفهوم محدد وأقل هيمنة بشكل نسبى للذات الإلهية. ويفترض جريفن أن «لاهوت فترة ما بعد الحداثة يقدم رؤية دينية واضحة للعالم، بعكس لاهوت الليبرالية الحداثية. ولم يتخذ لاهوت ما بعد الحداثة موقفًا عدائياً من العلم أو العقلانية الأمر الذى يختلف كلية عن لاهوت الأصولية المحافظة ذات التوجه الحداثى» (جريفن، ١٩٨٩ : ٣). ويؤكد جريفن على أن لاهوت ما بعد الحداثة يؤمن بوجود إله ويميز بشكل متعادل بين فكرة الربوبية الخارقة للطبيعة المرتبطة بحقبة ما قبل الحداثة والمراحل الأولى من الحداثة من جهة، وبين النظرية الواقعية الإلحادية المرتبطة بنظرة العالم الحداثية الحالية من جهة أخرى.

إن مثل تلك المساعى التحولية تقتضى إيجاد حركة إصلاحية معنية بالأطر التقليدية الوجودية والمعرفية والفَنائية. إذ «ليس بمقدور الرب أن يكون المالك الوحيد للقوى الخلاقة، كما ليس بمقدوره أن يعترض أو يتحكم من جانب واحد فى مقدرات هذا العالم». (جريفن ١٩٨٩ : ٥)، حيث إن ادعاء معرفة الحقيقة لا يمكن أن يؤسس على بعض الرؤى المزعومة داخل الحركة الإصلاحية. وقد يبدو هذا التصور كتسوية بين الرب الواحد فى المعتقدات الكاثوليكية، وبين إله العلم المطلق فى العصر الحديث. وقد جرت محاولة لتقديم مفهوم للرب يختلف عن تصور الرب الذى رفضته الحداثة، لكن المفهوم الجديد لا يزال يحمل فى طياته بعض السمات الأساسية التى تنبثق من السيناريو التاريخى للمعتقدات المسيحية التى سادت منذ العصور الوسطى حتى العصر الحديث. وعلى المستوى الوجودى يمكن القول إنَّ أصول مثل هذا التوجه الإصلاحى قد تضمنها كتاب ميل عن «ألوهية مطلقة أم مقيدة»، وتضمنتها كذلك نظريتا چيمس عن «الألوهية المقيدة»، و«التجريبية الردايكالية»، التى اعتمدت أيضًا المنظور المعرفى.

ولذلك فلا يمكن أن يوصف مثل هذا التوجه بأنه سعى جذرى للوصول إلى نموذج جديد؛ لأنه يعد تسوية إصلاحية ـ على الأرجح ـ لتحقيق بعض الأهداف البرجماتية لاستعادة اتزان المعتقدات الفردية والمجتمعية، ولخلق بيئة روحانية فكرية لإفساح الطريق أمام الجماعات المتباينة كى تتعايش دون أن تشكل أى تهديد ضد التجانس الاجتماعى.

ويعتمد تفرد هذا التوجه على تطوير انتقائية جديدة نتيجة لعملية عولمة الثقافة عوضًا عن تشجيع تناسخية اللاهوت بالرجوع إلى المسيحية التقليدية. وتوفر العولمة الثقافية بيئة انتقائية مشابهة لتلك التى وجدت إبان حقبة السلام الرومانى، والتى تحقق خلالها تحول مسيحى كاثوليكى، كما أمكن صياغة بنية لاهوتية أخلاقية لتبرير الواقع الحضارى الجديد. صحيح أن اللاهوت المسيحى قد يتعرض إلى مرحلة انتقالية جديدة عبر تلك البيئة التمازجية الانتقائية، إلا أنه حرى بنا أن نحذر من أن النزعة الاحتكارية التى تشوب الحضارة الغربية، والتى تمثل الوجه الآخر من عملة المفهوم الاستهلاكى، لن تفتأ أن تعترض سبيل ثراء وغزارة ذلك التوجه الاندماجى بين المذاهب الدينية والفلسفية فى الشرق والغرب، وذلك بتدمير سبل عملية إعادة إحياء الثقافات العريقة. ومن هذا المنظور فإن النسخة الحداثية من الحضارة الغربية أضحت أقل تسامحًا مما كانت عليه الحال فى ظل السلام الرومانى فى عهد الإمبراطورية الرومانية، بالرغم من ظهور توجه اندماجى فى منطقة المحيط الهادئ، حيث استطاعت المفاهيم الأمريكية ومفاهيم دول الشرق الأقصى أن تنصهر مع بعضها مكونة هيكلاً دينيا أخلاقيًا يتواءم مع المفاهيم الرأسمالية الحديثة، ومع ولاهوت ما بعد الحداثة، التى لا تزال تثابر كى تمثل امتدادًا للتعاليم المسيحية ضمن المنظومة الأمريكية ـ الأطلسية؛ برغم ما أحرزته من نفع اقتبسته من تعاليم روحانية ترجع إلى ثقافات أخرى.

(ج) انتقال مركز الحضارة

ثمة بديل آخر يمكن أن يسهم فى التغلب على أزمة التحول الحضارى، وهو أن يحدث انتقال لمركز الحضارة من موضع إلى آخر. وطبقاً لهذا التصور فإن الأزمة الحالية لا تعتبر أزمة حضارية بالمعنى الشامل، بل إنها أزمة مركز حضارى بعينه، وإذا ما حدث

انتقال أو تحول فى هذا المركز ، فقد يخلق ذلك بيئة أكثر ملائمة لإعادة التوازن للعناصر الداخلية النشيطة داخل الحضارة القائمة . ولكن قبل أن نناقش المراكز البديلة والتوترات التى تحيط بها ، يتعين علينا أولاً أن نعرف المقصود بـ «المركز الحضارى» .

هناك قضية أساسية فى تاريخ الحضارات تتعلق بمصدر الفعالية والنشاط الذى يحفز ظهور نجم حضارة فى بيئة معينة ، وامتدادها بعد ذلك إلى مناطق أخرى . ويحدث هذا التوسع أو الامتداد بطريقتين : الأولى هى توسيع النفوذ والتأثير الناشئين عن مركز حضارة ما ، واتجاهه نحو محيط دائرتها من خلال فرض السيادة السياسية والاقتصادية . أما الثانية فهى أن ينتقل مركز الحضارة إلى بيئة جديدة عن طريق وسائل عديدة كالهجرة ، وحدوث تغيرات جذرية فى الأوضاع الاجتماعية والسياسية . والمقصود هنا بمركز الحضارة هو الموضع الذى يشهد تكون السمات الأساسية المميزة لحضارة ما ، ويكون هذا الموضع هو قاعدة تلك الحضارة وموطنها الأصلى . والمركز الحضارى بهذا المعنى ليس بيئة استاتيكية جامدة أو ساكنة ، بل هو بيئة حية تموج بالحركة نتيجة للتفاعل الحادث بين قوى الجذب نحو المركز وقوى الطرد بعيداً عن المركز صوب العالم الخارجى المحيط بها ، أو ما يمكن اعتباره بالنسبة للمركز هوامش وأطراف . ويبدأ المركز الحضارى فى الاضمحلال إذا ما طرأت عليه حالة من السكون ، عندئذ لا يكون قادراً على الوقوف فى مواجهة أى مركز آخر يكون قد أخذ يشق طريقه نحو الازدهار.

وتوجد مؤشرات فكرية واقتصادية وسياسية تدل على بزوغ مركز حضارى جديد . منها المؤشر الفكرى وهو الذى يتضمن عملية إعادة إنتاج الثقافة ، إضافة إلى إنه يوضح اتجاه التدفق الفكرى المعبر عن التوجهات الأساسية لتلك الحضارة . ويعبر المركز الحضارى عن طبيعة البيئة الفكرية التى تزدهر فيها التوجهات الفكرية الأساسية . بل ويمتد تأثيرها نحو الهوامش والأطراف عن طريق فرض منهجيتها التعليمية والمؤسسية . وهناك المؤشر الاقتصادى أيضًا الذى يعبر عن اتجاه تدفق المواد الخام والمنتجات النهائية . وغالباً ما يكون انتقال المواد الخام من الهوامش والأطراف نحو المركز ، بينما يكون انتقال المنتجات النهائية فى اتجاه عكسى من المركز نحو الهوامش والأطراف . ويفرض المركز الحضارى آلياته السوقية على الهياكل الاقتصادية للهوامش

والأطراف المحيطة به، ليضمن ترسيخ سيادته الاقتصادية عليها. وضمن هذا السياق يأتى المؤشر السياسى ليعبر عن هيكل توزيع القوة على المستويين الخارجى والداخلى للعلاقات السياسية. ولهذا نجد أن النفوذ السياسى للمركز الحضارى دائمًا ما يكون همه الأول هو فرض أكثر الأنظمة الأمنية الدولية ملاءمة لأهدافه السياسية. وعندما تفشل القوة السياسية للمركز الحضارى فى توجيه النظام العالمى والسيطرة عليه، فإن ذلك يكون مؤشراً على بدء عملية انتقال مركز الحضارة إلى موضع آخر. ومن هذا المنظور فإن أداء السياسة الخارجية الأمريكية بعد نهاية الحرب الباردة يمثل مؤشراً ذا مغزى يستحق الدراسة.

لقد كانت أوربا الغربية هى المركز الأصلى للحضارة الغربية الحديثة، حيث شهد القرن التاسع عشر أوج ازدهار هذا المركز. وأظهرت المؤشرات الفكرية والثقافية والسياسية مدى السيادة الغالبة لقوى الجذب المركزية نحو أوروبا الغربية. كانت أوربا مهد المذاهب الفكرية السائدة فى ذلك الوقت مثل الفلسفة الكانطية والهيجيلة والماركسية بوصفها توجهات أوربية خالصة، وهى توجهات لم تشكل العقلية الأوربية فحسب، بل شكلت الملامح الفكرية العامة للقرن التاسع عشر بأكمله. وافترضت نظرية النشوء والارتقاء والنظرية الاجتماعية الداروينية هيمنة الجنس الأوربى والثقافة الأوربية. وفى نفس الوقت أصبحت الجامعات الألمانية مصدر جذب لمعظم العقول النابغة من مختلف الدول بما فيها الولايات المتحدة، وبدأت العقليات المتميزة - التى تمثل المادة الأولية للإنتاج الفكرى - تهاجر إلى أوربا، بينما صَدَّرت أوربا توجهاتها الفلسفية وأيديولوچياتها إلى العالم الخارجى.

وإذا نظرنا إلى المؤشرات الاقتصادية الدالة على عملية انتقال "مركز الحضارة" سنجد أنها قد دلت على اتجاه مشابه للاتجاه الذى دلت عليه المؤشرات الفكرية. فعلى سبيل المثال كانت نسبة إنتاج القارة الأوربية تقدر بـ ٦١٪ من إجمالى الإنتاج الصناعى العالمى (شاركت انجلترا بنسبة ٨, ٣١٪ وألمانيا بنسبة ٢، ١٣٪ وفرنسا بنسبة ٣, ١٠٪ وبلچيكا بنسبة ٩, ٢٪ وإيطاليا بنسبة ٤, ٢٪) وذلك فى عام ١٨٧٠م، بينما كانت حصة قارة أمريكا الشمالية لا تتعدى نسبة ٣, ٢٤٪ بمعدل ٣, ٢٣٪ لأمريكا و١٪ لكندا)، كما شاركت روسيا بنسبة ٧, ٣٪ فى الوقت الذى أسهمت فيه باقى الدول (بما

فيها اليابان والهند . . إلخ) بنسبة الـ ١١٪ الباقية . وتشكلت الملامح الأساسية للنظام العالمى خلال القرن التاسع عشر تبعًا لتوزيع النفوذ الأوربى؛ الذى كان بمثابة مؤشر سياسى دال على موقع المركز الحضارى العالمى . وشهدت أوروبا خلال تلك الفترة الحروب الناپوليونية، ثم توازن القوى السياسية فى حقبة ما بعد ناپوليون، وتوحيد كل من ألمانيا وإيطاليا، وكلها كانت من العوامل الأساسية التى شكلت النظام العالمى فى القرن التاسع عشر . ثم جاءت الحقبة الاستعمارية باعتبارها نظامًا عالمياً، وكرست الهيمنة الأوربية بوصفها المركز الحضارى بلا منازع .

إلا أن دور أوروبا المركزى واجه تحديًا صعبًا فى نهاية القرن التاسع عشر بعد أن بدأ مركز الحضارة يتحول من أوروبا ليعبر الأطلسى ويستقر فى الولايات المتحدة . وقد تصاعدت عملية التحول هذه بعد اندلاع الحرب العالمية الأولى حتى وصلت إلى الاكتمال بعد أن وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها، وبدأت المؤسسات التعليمية الأمريكية فى إزاحة الجامعات الأوروپية عن مركز الصدارة كى تحل محلها، وبخاصة بعد عملية إصلاح نظام التعليم العالى الأمريكى فى نهاية القرن التاسع عشر.

وبدأت تظهر للعيان تغيرات مشابهة تتعلق بالمؤشرات الاقتصادية، إذ أخذت حصة محور الأطلسى فى الازدياد من ٢٤,٣٪ فى عام ١٨٧٠ إلى ٣١,٥٪ فى عام ١٩٠٠، ومن ٣٨,١٪ فى عام ١٩١٣م إلى ٤٤,٦٪ بنهاية عام ١٩٢٩ ، بينما انخفضت حصة أوروبا من ٦١٪ فى عام ١٨٧٠ إلى ٤٩,٢٪ فى عام ١٩٠٠ ومن ٤٢,٢٪ فى عام ١٩١٣ إلى ٣٤٪ فى عام ١٩٢٩م، وانعكست تلك التحولات الفكرية والمادية الاقتصادية على التوجهات السياسية العالمية فى موجتين متتاليتين : جاءت الأولى على شكل مقدمة تمهيدية خلال فترة ما بين الحربين العالميتين الأولى والثانية، عندما ظهرت فعالية الدور الأمريكى على الساحة السياسية العالمية . وظهرت عصبة الأمم باعتبارها المنظمة الدولية الأولى التى ضمت فى عضويتها ٦٣ دولة، ولعبت دور الوسيط فى تلك المرحلة الانتقالية . وجاءت الموجة الثانية مع سياسة هتلر التوسعية التى حاولت المحافظة على سيادة أوروبا السياسية من خلال توحيدها تحت مظلة الهيمنة الألمانية . ونجح هتلر بالفعل فى إحراز بعض النجاح حتى تدخلت الولايات المتحدة فى الحرب بثقلها، تدعمها بنية تحتية اقتصادية جبارة قادرة من الناحية اللوجستية أن تتحمل

أعباء تلك الحملة العسكرية. كما ترددت أصداء ظروف فترة ما بعد الحرب على التداعيات السياسية التى جاءت نتيجة للتحول الفكرى والاقتصادى المتعلق بالمركز الحضارى عندما ثبتت الولايات المتحدة أركان النظام العالمى الجديد وبحضور أوروبى متواضع. حتى الاسم الذى أطلق على المنظمة الأمنية الغربية التى أسست عقب انتهاء الحرب جاء ليعكس اكتمال عملية انتقال المركز الحضارى، وذلك عندما أطلق عليها اسم الناتو (منظمة حلف شمال الأطلسى).

ولم يظهر بعد ذلك بديل للمركز الأمريكى من أوروبا الغربية، بل ظهر فى أوروبا الشرقية وآسيا متمثلاً فى الاتحاد السوفييتى الذى أصبح بثقله الأيديولوچى وبنيته الاقتصادية وقوته العسكرية بديلاً لهيمنة المركز الأطلسى. وقد وفرت الأيديولوجية الجديدة التى تبناها الاتحاد السوفييتى بيئة فكرية بديلة بما لها من مفاهيم خاصة ورؤية تحليلية تأسست ضمن إطار من الحقائق النظرية الداخلية. وجذبت تلك البيئة البديلة عديداً من المفكرين الذين أدركوا نقاط الضعف التى تعترى المجتمعات الرأسمالية، إلا أن الوصاية الفكرية التى فرضتها الأيديولوچية الاشتراكية أعطت الفرصة للحضارة الغربية كى تستعيد توازنها مرة أخرى.

والواقع أن الأيديولوچية الاشتراكية استطاعت أن تقدم بديلاً للنمو الاقتصادى من خلال سياسة التخطيط المركزى الذى لاقى نجاحًا ملحوظًا عند بدء العمل به. وإذا استخدمنا المؤشرات الاقتصادية نفسها، نجد أن نصيب روسيا من الإنتاج الصناعى العالمى قد زاد من ٣,٧٪ عام ١٨٧٠م ليصل إلى ٤,٣٪ عام ١٩٢٩م، ثم ليصل إلى نسبة ١٨,٥٪ فى ظل الحكم السوفييتى. ونتج عن تلك الفعالية الفكرية والاقتصادية أن أصبح الاتحاد السوفييتى قطبًا فى نظام القطبية الثنائية بعد انتهاء الحرب العالمى الثانية، وطوال فترة الحرب الباردة.

واليوم يمر النظام العالمى بأزمة عصيبة بسبب عدة عوامل أولها أن التجربة الاشتراكية أثبتت خلال العقدين الأخيرين عدم قدرتها على تشكيل بديل حضارى حقيقى لافتقارها المرونة المطلوبة. وثانيها أن قوى الجذب الفكرية والاقتصادية الصادرة من منطقة الأطلسى بدأت تتراجع بسبب نشوء بدائل أكثر قوة وتأثيرًا. ويؤمن زعماء حركة الإصلاح الحضارى الغربية أن الأزمة الحالية ليست أزمة حضارية عالمية شاملة، بل هى أزمة تخص مركزاً حضاريا محدداً ألا وهو المركز الحضارى الغربى، ويؤمنون

كذلك بأنه لا تزال هناك فرصة سانحة للتغلب على تلك الأزمة من خلال عملية انتقال مركز الحضارة إلى منطقة أخرى.

١ـ التحول التقليدى /الجديد لمركز الحضارة: أوروبا والمفوضية الأوروبية

يطلق على هذه المحاولة اسم المحاولة التقليدية الجديدة؛ لأنها تهدف إلى التغلب على الإشكالية الحضارية من خلال انتقال مركز الحضارة من أمريكا ليستقر ثانية فى أوربا موضعه الأصلى. ففى بداية الخمسينيات استهدفت حركة الوحدة الأوروبية تحقيق أهداف اقتصادية محدودة. ولكن ما لبث هذا المنظور أن اتسع. فعلى سبيل المثال نلاحظ أن التعاطف المتزايد نحو مبادرة جوربا تشوف لتأسيس «وطن أوروبى موحد» جاء ليعبر عن الآمال الحضارية العريضة بهذا الصدد. لكن يجب التشديد على عاملين مهمين فيما يتعلق بتحقيق مثل هذا التصور: أولهما يكمن فى المغزى السياسى والثقافى وراء الإنجازات الاقتصادية التى أحرزتها المفوضية الاقتصادية الأوروبية، والتى تزامنت مع الازدهار الاقتصادى فى ألمانيا، وبخاصة خلال النصف الثانى من عقد السبعينيات؛ فللمرة الأولى منذ بداية القرن العشرين بدأت حصة أوروبا فى حركة الاقتصاد العالمى تزداد بشكل ثابت نتيجة لتطوير آلية السوق إلى شكل قابل للتوسع. وثانيهما صحوة الوعى الأوروبى وبخاصة بعد معاهدة الأمن والتعاون الأوربى التى صدرت فى هلسنكى سنة ١٩٧٥م. وبينما يتميز العامل الأول بأنه أكثر تجانسًا وفعالية، نرى أن العامل الثانى أكثر شمولاً وقبولاً.

وترجع فكرة توحيد أوربا فى القرن العشرين إلى صاحبها أريستيد بريان وزير فرنسا للشئون الخارجية الذى طرحها ضمن خطاب ألقاه فى عصبة الأمم عام ١٩٢٩م، وكان قد اقترح آنذاك تأسيس كومنولث أوروبى يضم دولاً مستقلة ذات سيادة على أساس تضامن سياسى واقتصادى. لكن فكرته تعرقلت فى ذلك الوقت تحديدًا بسبب معارضة قوى ذات نفوذ فى أوروبا، وعلى رأسها كل من بريطانيا وألمانيا وإيطاليا، وكانت هذه الدول قد دخلت آنذاك فى منافسة محمومة لبسط نفوذها الخاص. وكان هدف زعماء تلك الدول أن يفوز كلّ منهم بدور سياسى أقوى من نظرائه على الساحة العالمية. إلا أن عملية تهميش أوروبا عقب الحرب العالمية الثانية قضت على تلك الآمال، وخاصة بعد

أن دُمرت ألمانيا وإيطاليا، وأصبحت فرنسا فى مسيس الحاجة للمساعدات الاقتصادية من الولايات المتحدة. وكانت إنجلترا - وهى القائد غير الأوربى للمركز الحضارى الأطلسى - تتهيأ للجلاء عن مستعمراتها التى كانت تشكل مصدر الهيمنة البريطانية على الساحة السياسية الدولية. وجاءت دعوة تشرشل عام ١٩٤٦م لإعادة ترتيب البيت الأوروبى كخطوة ذات معنى عميق فى ظل تلك الظروف.

إن الضعف النسبى وتكتيكات القوة أجبر القوى المتفرقة على توحيد إمكاناتها الكامنة. وقد ظهرت ملامح هذا التوجه بوضوح خلال تأسيس الاتفاقية الأوروبية للفحم والصلب المعروفة اختصاراً بـ ECSC عام ١٩٥٠م وهى الاتفاقية التى شكلت النواة الأولى للمفوضية الاقتصادية الأوروبية الحالية. وكان الهدف من وراء ذلك التكامل الاقتصادى هو إعطاء فرصة لتوسع السوق إلى جانب التحكم فى صناعة الفحم والصلب الألمانية، والتى كانت تشكل قوة الدفع وراء ترسانة الأسلحة الألمانية إبان الحرب العالمية الثانية. واشتمل قانون الاتفاقية الأوروبية الذى شاركت فيه ست دول على أفكار ذات أهمية لاتخاذ خطوات إيجابية نحو توحيد أوربا، ولكن فى الوقت نفسه كانت الأطراف الموقعة على الاتفاقية ملتزمة بالكاد تجاه تحقيق تلك الأهداف، مقارنة بالحماسة التى أظهرتها فى فترة لاحقة، وبخاصة منذ النصف الثانى من عقد السبعينيات. وقد تولدت تلك الحماسة من عاملين: الأول النشاط المتزايد الذى أحرزه الاقتصاد الأوروبى، والثانى إعلان معاهدة هلسنكى عام ١٩٧٥م التى تحدثت عن الأساس السياسى والثقافى لأوربا الموحدة. كما تبين التغير فى توجه الدول الأوروبية بشأن الوحدة الأوروبية بشكل قاطع من خلال تقرير تيندمان الذى أحيل إلى أعضاء المجلس الأوروبى فى يناير من عام ١٩٧٦م، ومما جاء فيه الآتى:

١ - يعنى «الاتحاد الأوروبى» أننا نمثل جبهة موحدة أمام العالم الخارجى، الأمر الذى يحتم علينا أن نتصرف من هذا المنطلق فى جميع مجالات علاقاتنا الخارجية؛ سواء أكانت خاصة بالسياسة الخارجية أو بالأمن أو بالعلاقات الاقتصادية أو المساعدات التنموية.

٢ - يعترف الاتحاد الأوروبى بالاستقلال الداخلى فيما يتعلق بالرخاء والازدهار الاقتصادى للدول الأعضاء، ويقبل بالنتائج التى تترتب على ذلك، بما فيها سياسة اقتصادية ونقدية تكون كفيلة بتحقيق الازدهار.

٣ ـ إنَّ نجاح الاتحاد الأوروبى يستلزم التضامن بين شعوبنا لتكون فعالة وعادلة.

٤ ـ على الاتحاد الأوروبى أن يكون ذا حضور دائم فى حياة الناس اليومية وهو بذلك يحمى حقوقهم، ويعمل على تطوير أسلوب حياتهم.

٥ ـ من أجل تنفيذ المهام التى أنيطت بالاتحاد الأوروبى، يجب أن تتاح له جميع المؤسسات، وأن يفوَض بالصلاحيات الضرورية لتحديد صورة سياسية مشتركة ومتماسكة وشاملة، وأن تكون له الصلاحيات الكافية للتحرك الملائم وبالشرعية اللازمة لتحقيق السيادة الديمقراطية.

٦ ـ كما أن للمجتمع أهدافًا يسعى لأن يبلغها ومصالح يعمل على حمايتها، فإن الاتحاد الأوروبى سوف يعزز من وجوده بشكل تدريجى(لاسزلو ١٩٧٧ : ٤٩).

وقد بلغ الإحساس الأوروبى بتكوين جبهة موحدة أمام العالم الخارجى ذروته عقب إعلان سياسة المكاشفة التى تبناها جورباتشوف، وهى السياسة التى أدت إلى خلق بيئة آمنة شجعت على تقليص المشاركة الأمريكية بصفتها قوة أطلسية فى أمن القارة الأوربية. ونلاحظ هذا التوجه بشدة فى دعوة هـ. شميدت مستشار ألمانيا عام ١٩٧٨م بإقامة ما اتفق على تسميته بـ (الشراكة الأمنية). الأمر الذى أسهم فى توسيع الآفاق الاقتصادية والسياسية فى دول أوروبا الشرقية، مما أظهر رغبتها التواقة للمشاركة فى رسم خريطة جديدة لأوروبا. ومن ناحية أخرى جاء توحيد ألمانيا ـ باعتبارها المحور الاقتصادى لأوروبا الموحدة ـ ليعبر عن انتقال التمركز الاقتصادى والسياسى إلى أوروبا الوسطى بعيدًا عن بريطانيا التى كانت حليفًا أقرب للمركز الأطلسى(الأمريكى) وأبعد عن مركز القارة الأوربية. وتولد إحساس بالحيوية فى أوروبا عندما شعرت المؤسسات السياسية التقليدية منها والحديثة بمدى أهمية التكيف مع الظروف والمتغيرات الجديدة. فجميع العوامل التى جاءت كنتيجة لإعلان جورباتشوف عن سياسة المكاشفة كانت أبعد بكثير مما توقعه زعماء القارة الأوروبية الذين كانوا يعدون العدة لتنفيذ التكامل بين الأعضاء الإثنى عشر فى عام ١٩٩٢م.

وعليه فإن التكامل الاقتصادى المحدود الذى تحقق فى أوروبا خلال خمسينيات القرن العشرين تم تحويله ليصبح ديناميكية ثقافية وسياسية اقتصادية شاملة بهدف

استعادة مركزية القوى الأوروبية فى السياسة العالمية. وقد يبدو ذلك محوراً حضاريّا بديلاً تقدمه القارة الأوروبية فى مواجهة المحور الأطلسى. ويمكننا وصف هذه المحاولة لنقل المركز الحضارى بأنها محاولة من أجل التغلب على الإشكالية الحضارية. ولكن مهما كان شأن هذه المحاولة فإنها تظل تمثل ردة فعل القليديين الجدد فى أوروبا فى محاولة لبعث الحياة فى أوصال الحضارة الأوروبية القديمة. ولكن من منظور تاريخ الحضارات فإن محاولات «التقليديين الجدد» دائمًا ما تنشأ فى مفترقات الطرق التاريخية عندما تأخذ قوى الإبداع والأصالة فى حضارة ما فى الاضمحلال.

وفى إطار تلك المحاولة التقليدية/ الجديدة، نلاحظ أن المركز الأوروبى قد شدد على الثوابت الحضارية التى وضعها المركز الأطلسى قبل ذلك، مع بعض التعديلات فى التوليفة الجديدة من أجل استعادة الإدراك الذاتى الذى افتقده الإنسان الغربى، ولاستعادة توازن العوامل الحساسة التى تفاقم اختلالها بعد عملية أمركة الحضارة الأوروبية فى ظل هيمنة المركز الأطلسى. فمثلاً ولد الشعور المتزايد بالوعى الأوروبى بيئة نفسية وفكرية ملائمة لإعادة إحياء الإدراك الذاتى بالحمية القومية الأوروبية، وإحلاله كبديل للإدراك الذاتى الأطلسى المعروف بـ (WASP) الجنس الأبيض الأنجلوساكسونى البروتستانتى)، والذى يمكن القبول به فقط كانتماء ذاتى فرعى تابع للانتماء الأساسى المتمثل فى الحمية القومية الأوروبية Homo .Occidentalism

ويسرد جالتنج (١٩٨٥ : ١١) قائمة مدهشة بخصائص تلك الحمية القومية الأوروبية فيقول «المكان: وأعنى به هنا تحديدًا منطقة أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية، وهذا المكان هو الذى يشكل مركز العالم، أما الباقى فيمثل المحيط الخارجى، أو هوامش حول هذا المركز، مع الوضع فى الاعتبار أن المركز هو المحرك الأول. والزمان: باعتبار أن التفاعلات الاجتماعية التى ستنشأ داخل هذا المحيط ستكون ذات اتجاه واحد فقط مع وجود تطور من الأدنى إلى الأعلى، وهكذا دواليك، لكن ذلك لاينفى وجود أزمات يجب إيجاد حل لها. وقد تنتهى نهاية طيبة بالتوصل إلى معرفة إيجابية تمكننا من تفهم العالم فى حدود عدد ضئيل من الأبعاد التى سوف تختزل فى النهاية إلى قناعة بإمكانية رؤية العالم من خلال منظور أحادى البعد كالنظرية الذرية أو النظرية الاستنتاجية، أو من خلال علاقة الإنسان بالطبيعة: باعتبار أن الإنسان سيد

الطبيعة، أو من خلال علاقة الإنسان بالله: القائلة بأن الله، أو بعض المبادئ الأيديولوچية، لها حق التحكم فى مقدرات الإنسان، أو علاقة الإنسان بالإنسان: القائلة بأن هناك مجالاً للتفاضل والتمييز بين بنى البشر وبعضهم البعض على المستوى الفردى والطبقى والأممى، وأن هناك أناسًا على درجة من المساواة والتكافؤ أكثر من غيرهم». وحاول جالتنج أن يثبت أن تلك الشروط الستة لابد منها من أجل تحقيق الإدراك الذاتى من المنظور الأوربى المشار إليه.

إن نظام القيم الأوروپى، والذى يفترض فيه أن يضع إطارًا للأسس القيمية بهدف السيطرة الأخلاقية على الاتجاه التنموى المادى، يجب أن يكون وثيق الصلة بتلك الشروط اللازمة لتحقيق الإدراك الذاتى. هذه الشروط التى تندرج دون ريب تحت إطار الثوابت النموذجية الداخلية. ولذلك فمن المحتمل أن يؤدى ذلك إلى تعطيل التطور الحضارى ريثما تستعيد أوروپا سيادتها المركزية على الاقتصاد العالمى وعلى النظام السياسى الدولى. هذا برغم أنه لن يكون بمقدورها خلق الحيوية اللازمة داخل الحضارة الناشئة، وذلك من منظور أصالة الحضارة الأوروبية؛ فمثل هذا الهدف لا يمكن تحقيقه إلا من خلال تغيير الثوابت الأساسية التى بنيت عليها هذه الحضارة بدءًا بإحداث تغييرات جذرية فى الإدراك الذاتى الأوروپى.

٢ـ السعى لبناء مركز حضارى فى الباسفيكى

نشأ مركز المحيط الباسيفكى كقوة جاذبة مركزية هائلة على الساحة الاقتصادية العالمية تحديدًا عقب الازدهار الاقتصادى والإنجازات التكنولوچية التى حققتها اليابان، إضافة إلى ظهور النمور الآسيوية الأربعة الأولى (وهى كوريا الجنوبية وتايوان وهونج كونج وسنغافورة)، وما أعقب ذلك من ظهور أربعة نمور آسيوية أخرى (وهى ماليزيا وتايلاند وإندونيسيا والفلبين) خلال العقود الأخيرة. وكان ذلك من العوامل التى أوضحت مدى قوة هذا المارد الباسفيكى. فقد أدت هيمنة اقتصاديات الباسفيكى على المؤسسات المالية الدولية والتجارة الحرة إلى تراكم أضخم الاحتياطات النقدية الأجنبية فى العالم داخل تلك المنطقة، كما أدى التطور الهائل فى الصناعات التكنولوچية إلى خلق مركز جذب للاستثمارات الدولية مثلما حدث من ذى قبل فى منطقة البحر

المتوسط قبل ظهور الثورة الصناعية، وهذا يشبه أيضًا - وإلى حد كبير - الدور الذى لعبته أوروبا الغربية إبان الثورة الصناعية والدور الذى لعبته دول الأطلسى إبان مرحلة عولمة اقتصاديات العالم. وتمثل تلك المناطق نقاط استقطاب اقتصاديات العالم فى المراحل التى تشهد تحولات مفصلية تاريخية. فمثلاً لم يكن فى قائمة البنوك الاثنى عشر الأولى فى العالم سوى بنك يابانى واحد خلال عقد السبعينيات، لكن بحلول عام ١٩٨٩م احتلت البنوك اليابانية الاثنى عشر مركزًا الأوَلَ، كما احتلت سبعة عشر مركزًا من أصل أفضل خمسة وعشرين بنكًا على مستوى العالم. كما نجحت النمور الآسيوية الأربعة الأولى فى رفع حصتها من إجمالى الصادرات الصناعية العالمى من ٤٪ إلى ١١ ٪ فى الفترة ما بين عامى ١٩٧٥م، و ١٩٨٨م، بينما استطاعت زيادة حصتها من إجمالى صادرات الأجهزة الاستهلاكية الإلكترونية من ١٥٪ إلى نسبة ٣٠٪ فى الفترة ما بين عام ١٩٨٥م وعام ١٩٨٧م (نايسبت، أبوردين ١٩٩٠ : ١٨٦)، وأثبتت كل المؤشرات قوة تلك المنطقة الصناعية الحيوية.

كما تؤكد جميع المؤشرات أن الإنجازات الاقتصادية التى حققها هذا المركز الآسيوى سوف تستمر فى المستقبل، وأن تلك المنطقة ستكون من أهم الأسواق الرائجة فى العالم لما تتمتع به من مميزات جغرافية وديموغرافية، إضافة إلى عديد من العوامل الأساسية الأخرى مثل ارتفاع مستوى الثقافة والتعليم لدى مواردها البشرية على الرغم من افتقارها لبعض المواد الأولية مثل البترول.

لكن السؤال الأساسى والأكثر أهمية هنا هو عن مستقبل هذا المركز الاقتصادى المدهش، وهل يمكن لهذا التغير الهائل الذى حدث فى المنظومة الاقتصادية العالمية أن يتحول ليصبح انتقالاً حقيقيا للمركز الحضارى من خلال ديناميكية عقائدية وفكرية وسياسية مشابهة لذلك النجاح الاقتصادى أم لا. فمع نهاية الحرب الباردة أصبحت هناك فرصة سانحة للقوى السياسية فى هذا المركز كى تتطلع إلى آفاق جديدة، وإلى استغلال جميع الفرص الممكنة بهدف تحويل النجاح الاقتصادى إلى دور أكثر تأثيراً على الساحة السياسية العالمية. هذا الدور الذى يمكن تحقيقه من خلال استخدام آلية ثورية فى إجراء المفاوضات والمساومات مع مراكز القوى القديمة. وعلى أية حال

فالسمة الأبرز التى تضع هذا الطموح على المحك تكمن وراء طبيعة الأسس التصورية والفلسفية والدينية والفكرية التى يستند إليها هذا المركز الحضارى البازغ، والتى من خلالها سوف يكون بالإمكان تحديد ما إذا كان فى استطاعته أن يقدم حلاً للإشكالية الحضارية القائمة أم لا. لأن أصالة وعراقة هذا المركز تجعل من ذلك الطموح محاولة إصلاحية جديدة وليست مجرد محاولة تقليدية متجددة. ومهما بلغ النجاح الاقتصادى والفاعلية السياسية، فستظل الدعائم الفلسفية والدينية هى الفيصل الذى يستطيع إيجاد أبعاد جديدة للآليات الغربية على المستوى الاقتصادى والبيئى والسياسى.

ويمكن وصف هذا المركز الآسيوى بأنه تجديدى لما أحرزه من نجاحات فى وضع البنى الرأسمالية جنبًا إلى جنب مع ثقافته التقليدية، وذلك على الرغم من أن الأصول التاريخية لتلك الثقافات لا تمت بصلة من قريب أو بعيد إلى الثوابت التاريخية والحضارية التى انبثقت أساسًا عن المراكز الأوربية والأطلسية، وهى التى ترعرعت فى كنفها البنى الرأسمالية. والتساؤل الأساسى هنا هو: هل يمكن لهذه التركيبة الآسيوية أن تخلق تحولاً حضارياً شاملاً؟. إن ثراء وتنوع المعايير التاريخية والحضارية فى هذه المنطقة يمكن أن يفتحا آفاقاً جديدة قد تكشف عن حلول مبتكرة للتغلب على الإشكالية الحضارية الراهنة من النواحى الروحانية والإدراكية والقيمية.

نقول: إنَّ تلك النواحى قد تصبح مصادر ديناميكية محركة للمركز الحضارى الآسيوى الناشئ بعد إتمام عملية التحول الحضارى التى تستند إلى طبيعة تلك الحضارة التركيبية النشطة. ولكن فى الوقت نفسه قد تتسبب التعددية فى إعاقة تطوير الأساس المتفرد المتناسق اللازم لإتمام التحول الحضارى. وهذه بالضبط هى المعضلة التى تقوض تلك الثقافات التركيبية، كثقافة الشنتو فى اليابان، وهى صاحبة الفضل فى بناء ذلك المركز الآسيوى، والتقاليد الروسية السوفييتية فى منطقة شمال الباسفيكى، والخلفية الثقافية الكنفوشية الاشتراكية فى الصين بصفتها العامل الديموغرافى الأبرز والأقوى تأثيرًا فى منطقة غربى الباسفيكى، والتجربة الحضارية الإسلامية فى جزر الملايو الهندية فى جنوب غرب الباسفيكى، والخلفية الثقافية الاستعمارية الأوروبية المسيحية فى أستراليا فى جنوب الباسفيكى، والثقافة الأمريكية السائدة فى منطقة شرق الباسفيكى، وبعض الثقافات العريقة فى منطقة الأوقيانوس؛ إذ تشكل هذه الثقافات المختلفة مثالاً

معبراً لما يمكن أن تثيره التعددية من معضلات فى مواجهة هذه المجتمعات ذات التكوينات الاجتماعية المعقدة.

ولكى نضرب مثلاً على تلك المعضلة يتعين علينا أن نناقش قضية الإدراك الذاتى بوصفه انعكاساً أساسيا لأى تصور حضارى. نجد مثلاً أن كلمة السر وراء الديناميكية العسكرية والاقتصادية التى ظهرت فى اليابان خلال القرن العشرين تكمن فى الإدراك الذاتى القوى والوعى النفسى المتنامى للشعب اليابانى اللذين تولدا أساساً من الأيديولوچية المدعوة (باليابانية) و(بالمعجزة اليابانية)، اللتان كانتا نتاجاً لعملية غاية فى الفعالية فى حشد الطاقات البشرية. ونتيجة لذلك وبرغم افتقار اليابان للمواد الأولية الأساسية، إلا أنها استطاعت أن تقف فى مواجهة أعتى القوى السياسية والاقتصادية فى العالم. ولم يتحقق هذا الحشد للطاقات البشرية إلا عن طريق عملية تنمية شاملة وفعالة للإدراك الذاتى للفرد. وتاريخ الحضارات يعج بعديد من الأمثلة التى توضح العلاقة الجوهرية بين ديناميكية الموارد البشرية من منظور النشاط الحضارى وبين مفهوم الإدراك الحسى. فلم تبزغ الحضارة الهندية إلا عن طريق حشد القبائل الآرية التى كانت تحمل شعوراً معيناً بالتفوق والتميز. كما ضمن شعور مماثل استمرارية الحضارة الصينية عبر قرون طويلة. ناهيك عن بناء سور الصين العظيم، والذى يعد بحق معجزة دفاعية؛ فقد حمل بناء هذا السور فى طياته معنى الفصل بين أراضى أولئك الذين يتمتعون بشعور خاص من الإدراك الذاتى، وبين أراضى أولئك الذين لا يتمتعون بشعور مماثل.

ويضاف إلى ما سبق التوسع الهائل للحضارة الإسلامية الذى امتد إلى ثلاث قارات وامتد من أسبانيا إلى آسيا الوسطى خلال فترة وجيزة. ولم يعبر هذا التوسع عن معجزة عسكرية بقدر ما عبر عن وعى وجودى ثورى جديد انبثق من إدراك ذاتى بعالمية رسالة الإسلام. واكتسب الشعب اليهودى صلابته فى المقاومة بفضل شتاته وترحاله الدائم خلال قرون عديدة، ولم يتأتى لهم الصمود إلا من خلال ثبات إدراكهم الذاتى. وأخيراً وليس آخراً فإن ما أحرزته الحضارة الغربية من هيمنة على العالم إنما يرجع إلى قدرتها على حشد وتعبئة طاقاتها البشرية من رجال دين ورجال أعمال وعسكريين خلال الحقبة الاستعمارية، برغم أن المكونات الجوهرية للوعى الذاتى كانت مختلفة

تمامًا مع بعضها البعض، فمنها العرقى، ومنها القومى الإقليمى، ومنها أيضاً الوظيفى والدينى إلى آخره. ولسنا نهدف إلى إيجاد نقاط جوهرية مشتركة بين تلك الإدركات الذاتية، بل هدفنا هو التأكيد على ضرورة إيجاد إدراك ذاتى قوى قادرعلى حشد وتعبئة طاقاتنا البشرية بهدف بعث الحياة فى الحضارة الإنسانية مرة أخرى.

وبالعودة إلى المعجزة اليابانية خلال القرن العشرين وما أحرزته على الصعيد العسكرى أولاً ثم على المستوى الاقتصادى، نجد أن هذه الإنجازات ما كانت لتتحقق دون إدراك ذاتى قوى. وقد أدى هذا الإدراك بدوره لقيام قوة جذب مركزية فى منطقة المحيط الباسفيكى. بيد أننا يجب أن ننوه بأنه كان إدراكًا ذاتيا يابانى المنشأ، ولم يستمد مرجعيته من منطقة الباسفيكى. لذا فيجب إرجاع الفضل فى ذلك مباشرة إلى الثقافة اليابانية، وبالتالى إلى الخلفية التاريخية اليابانية. لكن يلاحظ وجود إدراكات ذاتية أخرى فى منطقة الباسفيكى. ويمكن عدها من البدائل المحتملة، وقد اتسمت هذه البدائل أحيانًا بنزعة عدائية ضد الإدراك اليابانى. إلا أن المشاكل طويلة الأمد فى المحور الباسفيكى سوف تعمل على التوفيق بين تلك الإدراكات الذاتية. على الرغم من أن البعض قد يزعم وجود بدائل عدائية من الإدراكات الذاتية فى أوروبا مثل ألمانيا وفرنسا وإيطاليا، أو حتى النزعة الأنجلوساكسونية فى الفترة التى تلت القرن السابع عشر قبل أن تخطو أوروبا أولى خطواتها نحو التقدم. لكننا لا يجب أن ننسى أن تلك الدول الأوروبية كانت تشترك فى الخلفية التاريخية والدين واللغات ذات الأصل الواحد والثقافات المتشابهة، فى الوقت الذى تُشكلُ فيه التعددية الثقافية فى الباسفيك معضلة أكثر شمولاً وتعقيدًا.

وبالإضافة إلى مشكلة التعددية الثقافية فى محور الباسفيكى، تبرز مشكلة أخرى من زاوية مختلفة، ألا وهى مشكلة عولمة المفاهيم الاستهلاكية، والتى ستؤدى إلى تفكك كل صور الإدراك الذاتى الأصيلة فى المنطقة. فقد ساعدت الثقافات اليابانية الأصيلة على مأسسة الهياكل الرأسمالية فوق أرض غريبة. تلك العملية التى أطلق عليها عبارة (كفاح الساموراى الاقتصادى)، بينما لا تزال السمات الهدامة التى تميز الهياكل الرأسمالية تشكل تهديدًا حقيقيًا يضر بديناميكية هذه الثقافات العريقة. لذا فمن المتوقع أن تستمر معاناة مركز الباسفيكى بين سندان العولمة ومطرقة القومية.

وباختصار، يمكن القول إنه من المحتمل أن تلعب منطقة الباسفيكى دورًا حضاريًا محوريًا خلال القرن الحادى والعشرين، وسيساعدها على ذلك ما تتميز به من بيئة تركيبية إصلاحية توفر العناصر الروحانية والدينية والفلسفية والثقافية اللازمة لمجابهة الاختلالات البيئية والأخلاقية/ المادية، والنفسية/ الوجودية، التى خلفتها الإشكالية الحضارية نتيجة لصعوبة التوافق بين عناصرها، والتى أصبحت فى موقف مضطرب بسبب تصادم اتجاهين فكريين هما: الخصوصية والعالمية. ومن السابق لأوانه القول بأن هذا المركز الباسفيكى سوف ينجح فى التغلب على الأزمة الحضارية الراهنة.

***

obeikandl.com