

حوارات لقرن جديد

ثقافة العولمة

وعولمة الثقافة

الدكتور

سمير أمين

الدكتور

برهان غليون

دار الفكر
دمشق - سورية



دار الفكر المعاصر
بيروت - لبنان

ثقافة العولمة وعولمة الثقافة

الدكتور برهان غليون
الدكتور سمير أمين

ثقافة العولمة وعولمة الثقافة





كلمة سواء

2013 = 1434

دار الفكر - دمشق | دار الفكر المعاصر - بيروت
٠٠٩٦٣ ١١ ٣٠٠١ | ٠٠٩٦٦ ١ ٨٦٠٧٣٩
<http://www.fikr.com> - e-mail: fikr@fikr.net

ثقافة العولمة

وعولمة الثقافة

د. برهان غليون / د. سمير أمين

الرقم الاصطلاحي: 1327.031

الرقم الدولي: ISBN: 978-9933-10-529-7

الرقم الموضوعي: 303 (العمليات الاجتماعية)

139 ص، 14 × 20 سم

الطبعة الثالثة: 1434هـ = 2013م

© جميع الحقوق محفوظة

المحتوى

5	المحتوى
7	كلمة الناشر
9	ثقافة العولمة د. برهان غليون
9	1- مفهوم العولمة
15	2- العولمة والضرورة التاريخية
20	3- العولمة والهيمنة الدولية: الثقافة والسيطرة
28	4- العولمة والأمركة: إشكالية السيطرة الثقافية
32	5- ثقافة العولمة
34	6- التعامل الناجع مع العولمة
38	ثقافة العولمة وعولمة الثقافة د. سمير أمين
40	1- مقدمة: الاستعمار مرحلة دائمة للرأسمالية القائمة بالفعل
44	2- البعد السياسي: مشروع العولمة وهيمنة الولايات المتحدة
54	3- البعد الثقافي: الخصوصية الثقافية في مواجهة خطط التوسع الاستعماري
66	التعليقات

67	العولمة والحدائثة تعقيب الدكتور برهان غليون على بحث الدكتور سمير أمين
69	1- العولمة والخصوصية ومحاربة السلفية
78	2- العولمة والاستعمار والطفرة التقنية العلمية
82	3- العولمة والديمقراطية ومصائر الدول القومية
87	4- العولمة والرأسمالية في أصل الهيمنة وسبل الخروج منها
97	5- العولمة و العولمة البديلة: أي استراتيجية للتعامل مع العولمة
109	6- العولمة والإيديولوجية الثورية
117	تعقيب الدكتور سمير أمين على بحث الدكتور برهان غليون
122	فهرس عام
130	التعريفات

كلمة الناشر

ونلتقي مرة ثانية للحوار في (العولمة: أثرها في الثقافة، وتأثير الثقافة فيها). وربما تناولتها فيما بعد حوارات آخر، من جوانب أخرى، اقتصادية واجتماعية وفكرية.. ومن جهات نظر مختلفة متباينة، تتباين لتقرب، وتتقارب لتتعدد.

لا أجدني بحاجة إلى أن أسوغ تكرار الحوار في العولمة؛ ذلك لأنها هاجس العصر، وراهن التطور الإنساني.

ولا أريد أن أقحم نفسي في غمرة الحوار الدائر حولها، لأرجح فكرة أو أبدي رأياً؛ فقد أخذت على نفسي أن أترك ذلك للقارئ الذي تحاول الأنظمة الفكرية ممارسة الوصاية عليه، وتستلبه حقه في الاطلاع، وفي التقويم، وفي النقد، وفي الحكم، مثلما تحاول استلابه حريته في الاعتقاد، وفي التعبير عن رأيه، مؤكدة عجزه وقصور تصوّره، مصيرة على فرض نفسها على عقله ووجدانه، فتحدد وجهة نظره مسبقاً في اتجاه واحد، لا يريم يمينا أو شمالاً، لتريحه من عناء التفكير، متذرعة بالخوف عليه من الزيغ والضلال.

ولكن الذي أجدني بحاجة إليه هو الاعتذار إلى القارئ لأنني أُلجأت عمداً إلى قراءة ربما لا تروق له، ولا تتسق مع اتجاهه الفكري في بحث أو تعقيب.. إذ إنني أثق بعقل قراء دار الفكر، وقدرتهم الكاملة على التمييز، واجتناء أطياب الثمار، وتنحية كل خبيث.. بل إنني أعتقد أن المرء لا يستمتع بطيب الثمر وعبق الزهر وعبير الورد كاستمتاعه بها عندما تدمى يداه بأشواكها وهو يعاني مشقة الوصول إليها، ودفع ما يحيط بها من أغصان وأوراق، تختبئ خلفها متأبياً؛ تدل عليه ليدفع الثمن صوناً لها وإكراماً.

تلك هي الحقيقة الضائعة التي نلثت بحثاً عنها.. { وكذلك يضرب الله الباطل فأما الرّيد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض } [الرعد: 13/17].

أترك هذه الحوارية الجديدة بين يدي القارئ الواعي ليطلع عليها ويشاهد الباحثين المتحاورين؛ كلاً يدلي بقناعاته وحججه، يريد أن ينتصر على محاوره.. فمع الحوارية.

ثقافة العولمة

برهان غليون

تخرج عند السيد إدريس

ثقافة العولمة

برهان غليون

لا يزال موضوع العولمة من الموضوعات الرئيسية التي تثير نقاشاً واسعاً، في البلاد العربية وفي العالم على حد سواء. فقد ارتبط ذكرها بالمستقبل، وصار التفكير فيها تفكيراً في المستقبل القريب في الوقت نفسه. لكن إذا كانت العولمة قد ارتبطت في الطور الأول من ظهورها بعالم الاقتصاد وعالم المال بشكل خاص، فإن الميل يزداد اليوم في الأوساط الدولية المعنية إلى طرح قضية العولمة في عالم الثقافة. ومن يتتبع النقاش الدائر في العالم العربي والعالم أجمع حول هذه المسألة الكبيرة يكتشف أن التساؤلات التي تحيط بها يمكن أن تتلخص في أربعة أسئلة رئيسية:

(1) هل العولمة حركة موضوعية وبالتالي حتمية لا خيار لنا فيها، أم هي سياسات ذاتية من الممكن تجنبها والعمل كما لو لم تكن موجودة، بل مقاومتها للحفاظ على استقلالنا وحریتنا وصلاح سياساتنا؟!

(2) هل تعني الهيمنة العالمية؟ أو هل هي مرتبطة بهيمنة بعض الدول الأخرى، أم هي دينامية جديدة تتيح الخروج من الهيمنة، وتقدم فرصاً أكبر لتحرر المجتمعات البشرية؛ قويتها وضعيفها وتفتح الباب أخيراً أمام انعتاق الشعوب النامية والفقيرة التي عانت من آثار الاستعمار والحمايات الأجنبية؟ أي هل هي ذات آثار إيجابية على الرغم مما يمكن أن يشوبها من سلبيات، أم هي سلب مطلق تتضمن كسر إرادتنا، واكتساح اقتصاداتنا، وتفكيك مجتمعاتنا، ومحو ثقافاتنا؟

(3) هل تعني العولمة الأمركة الاقتصادية والثقافية، وتعد الفضاء الذي تحتاجه الولايات المتحدة لتكرس وتحقق استقرار هيمنتها العالمية، أم أن الانفتاح المتبادل للفضاءات الاقتصادية والثقافية والإعلامية يساعد بالعكس على تطوير وتعميق التعددية الحضارية والثقافية والسياسية؟

(4) هل لدى مجتمعاتنا الضعيفة الطاقة الكافية لمعالجة الضغوط التي تحدثها العولمة، وليجاد الحلول الكفيلة بتجنبنا مخاطرها، وما هي شروط بلورة استراتيجية مجابهة أو معالجة فعالة وناجعة بديلة؟

1- مفهوم العولمة:

حتى نستطيع أن نجيب عن هذه الأسئلة ينبغي أن نعرف مسبقاً ما العولمة، أو ما المقصود منها اليوم. فالإتجاه نحو دمج العالم في منظومة واحدة قديم قدم الحركات والتوسعات الإمبراطورية، وفي مرحلة أقرب إلينا نسميها المرحلة الاستعمارية والإمبريالية؛ حصل من دون أي شك توحيد فعلي للعالم عبر إلحاق البلاد الزراعية الضعيفة من حيث النمو الرأسمالي والتكنولوجي، في مرحلة أولى، بالبلدان أو بالإمبراطوريات الرأسمالية التجارية كِهولندا والبرتغال واسبانيا، وفي مرحلة ثانية بالإمبراطوريات الصناعية كفرنسا وبريطانيا، وفي ما بعد وأخيرا الولايات المتحدة الأمريكية.

وقد حصل هذا الدمج والتوحيد بفضل السيطرة العسكرية والسياسية، أي باستخدام القوة، وكان من نتائجه الرئيسية والحاسمة في تاريخ الإنسانية اكتشاف أمريكا واستيطانها من قبل الشعوب الأوربية، وتحولها إلى المركز الأهم للإنتاج الصناعي والتقني. كما كان من نتائجه تعميم أنماط العلاقات الرأسمالية وخلق العالم الذي نعرفه اليوم، على أساس الاستقطاب المتزايد داخل النظام الرأسمالي الواحد؛ بين شمال صناعي وتقني متقدم، وجنوب يعاني من أزمة تنمية مستمرة، أي من عجز عن توطين نمط الإنتاج الجديد وإعادة إنتاجه بصورة فاعلة ومكتملة.

أما النتائج السياسية والثقافية فليست أقل أهمية من النتائج الاقتصادية التي ذكرنا. فهذا الدمج والتوحيد يرجع تعميم أنماط التنظيم السياسي السائدة اليوم في العالم، أي نموذج الدولة الأمة، أو الدولة القومية، وتوزيع الجماعات البشرية بالإجمال حسب انقساماتها اللغوية والثقافية، بعد أن كانت موزعة حسب موازين القوة الإقليمية في العهود الإمبراطورية، ومن وراء ذلك إقامة النظام الدولي العالمي الراهن الضامن لإعادة إنتاج الدولة القومية، من خلال الالتزام بمبادئ السيادة الوطنية، وعدم التدخل في الشؤون الداخلية، وتحريم الفتح وضم أراضي الآخرين بالقوة. هذا هو مبدأ النظام على الرغم من الاختراقات العديدة التي تطوله، والتي تقف وراءها القوة المتفوقة للدول الصناعية.

ولهذا الدمج والتوحيد يرجع أيضاً انتشار العقائديت السياسية الاجتماعية التي تسيطر اليوم على الحياة الفكرية والسياسية لمجتمعات الكرة الأرضية كافة، باستثناء تلك المجموعات الصغيرة الهامشية التي نجحت في البقاء، لأسباب جغرافية أحيانا، بمعزل عن حركة التطور العامة، كـبعض القبائل الأسترالية أو الأمريكية الجنوبية.

فالصراعات الفكرية التي غطت القرنين الماضيين، دارت بالدرجة الأولى حول القيم المرتبطة بالاشتراكية أو الليبرالية أو بالقومية، وكلها عقائد جديدة نشأت وعم أثرها نتيجة إدخال جميع المجتمعات في دورة الرأسمال الفكري والثقافي المعمم للنظام الرأسمالي العالمي. وحتى التيارات الأكثر جدة، التي تظهر اليوم في شكل ما يسمى الأصولية الدينية، كـبعض الحركات الإسلامية أو الأقوامية (الإثنية)؛ كالحركات العرقية والقومية المتطرفة المعادية للأجنبي، والعنصرية التي تعكس تراجع العقائديت العالمية الكلاسيكية الثلاث، وأزمتها المرتبطة بأزمة مفهوم التقدم التاريخي نفسه، ونجاعة مفهوم الحداثة، أقول: حتى هذه العقائديت الجديدة ليست إلا إعادة إنتاج في ثياب مختلفة، وفي أشكال مشوهة أو مختلطة وتركيبية،

للعقائديت الكلاسيكية السابقة. فالأصولية مثلها مثل القومية المتطرفة الجديدة ليست في نهاية المطاف إلا قومية محبطة، يتجلى إحباطها في شكل مناهضة القومية الذي تتخذه. إنها قومية مضادة مختلطة مع عناصر متعددة من الدفاع عن الهوية، والحلم بعدالة أكبر وبصلات أكثر حميمية مع الأرض والتاريخ والجماعة^[1].

وقد انعكست هذه الديناميكية التوحيدية في المجال العلمي نفسه، وبالأخص في علم التاريخ ونجم عنها نظريات يدافع عنها بعض المؤرخين الكبار لا ترى التاريخ نفسه إلا كتاريخ عالمي منذ البداية. (فرناند بروديل) ينظر إلى كل مرحلة من المراحل التاريخية على أنها متمحورة حول مركز يسميه الاقتصاد العالم، يتركز في مدينة رئيسية تلعب دوراً مركزياً في الاقتصاد العالمي^[2].

والأمر نفسه ينطبق على (إيمانويل فاليرشتين) الذي يتحدث عن النظام العالم، ليبين الترابط العميق والمستمر بين مختلف الحركات والظواهر التاريخية الاجتماعية، التي تجري في مرحلة تاريخية معينة. ولا يستطيع أن ينظر إلى الرأسمالية إلا بوصفها نظاماً عالمياً^[3].

بيد أن وجود اقتصاد عالم، ونظام عالم، لا يعبر عن العولمة ولا يدخل فيها في نظري. إنه يظهر فقط أنه في كل مرحلة تاريخية هناك مركز عالمي فاعل وأن الحركات التي تجري في محيط هذا المركز أو في الأطراف، ليست مستقلة عما يجري في المركز نفسه. فهناك دائماً تفاعل بينهما، ولا يمكن للتاريخ أن يفهم إلا إذا أخذنا بالاعتبار هذا التفاعل.

إن العولمة تعني شيئاً آخر يتجاوز هذه العلاقة بين المركز والمحيط وما تدفع إليه من ترابط في الأحداث التاريخية والتكوينات الاقتصادية الاجتماعية، وآليات تحقق هذا الترابط. إنها تتجسد في نشوء شبكات اتصال عالمية فعلاً تربط جميع الاقتصادات والبلدان والمجتمعات، وتخضعها لحركة واحدة.

وربما كان أوضح مثال على هذا الشكل الجديد من الارتباط بين الأطراف العالمية المختلفة هو اندماج منظومات ثلاث رئيسية في حياتنا الاجتماعية والدولية الراهنة:

المنظومة الأولى هي المنظومة المالية، فقد أصبحنا نعيش في إطار سوق واحدة لرأس المال، وبورصة عالمية واحدة، على الرغم من تعدد مراكز نشاطها^[4].

والمنظومة الثانية هي المنظومة الإعلامية والاتصالية. فمن الممكن اليوم لجميع سكان الأرض القادرين على دفع الثمن، الارتباط من خلال الصحن الهوائي بالقنوات التلفزيونية ذاتها الموجودة في كل العالم، والتي تتوجه في بنها لجمهور عالمي أو معلوم أكثر فأكثر لا لجمهور محلي^[5].

والمنظومة الثالثة هي المنظومة المعلوماتية التي تجسدها بشكل واضح شبكة معلومات إنترنت، فهي شبكة واحدة يشارك فيها الأفراد، وينفذون إلى ما تنطوي عليه من معلومات وعروض، بصرف النظر عن الحدود السياسية والخصوصيات الثقافية^[6].

إن المقصود هو الدخول في مرحلة من الاندماج العالمي الأعمق على عدة مستويات. فمن جهة هناك توحيد أكبر لمصادر المعلومات، للعروض ولطلبات، أي للنخب العارضة وللجمهور. ومن جهة ثانية هناك توحيد أشمل لشبكات الاتصال وأدواته، ومن جهة ثالثة هناك دمج أقوى لوسائل الاتصال. فالفرق كبير بين أن تحصل وحدة العالم أو عالميته من خلال الاشتراك بأنماط إنتاج وتنظيم دولوي،

وتقنيات ووسائل متشابهة أو مماثلة، لكن تخضع في تحقيقها التاريخي إلى الظروف الخاصة بكل مجتمع وموارده، كما حصل في القرن الماضي، وبين وحدة تحصل من خلال المشاركة في شبكة واحدة موحدة.

إن هناك فرقاً بين أن ننتمي جميعاً لدول قومية متشابهة من حيث القيم والغايات والوسائل وبين أن ينتمي العالم إلى نظام للسيطرة والقوة يتجاوز الدولة القومية، ويخضع لقواعد عمل جديدة، وتوجهه قيم مشتركة، مثل قيم حقوق الإنسان والديمقراطية.

وهناك فرق بين أن يكون لكل مجتمع قنواته التلفزيونية الوطنية وأن تشترك جميع المجتمعات بشبكة واحدة متعددة الأطراف من البث التلفزيوني عابرة إلى الحدود الوطنية.

وهناك فرق كذلك بين أن يكون لكل دولة اقتصادها الرأسمالي وسوقها المستقل نسبياً، في نظام أجوره وأسعاره وتبادلته، على الرغم من ارتباطه بغيره من الأسواق، وبين أن تدخل في سوق رأسمالية واحدة وتتخذ فيها، كل حسب إمكاناتها ودرجة تحكمها التقني والعلمي والصناعي، مواقعها المختلفة.

ففي الحالة الأولى فإن الذي يوجد هو تشابه أنماط الإنتاج والتنظيم والاستهلاك، والتفاعل بين محيط النظام ومركزه، وفي الحالة الثانية هي دينامية تخضع جميع المجتمعات لنمط إنتاج واحد، وتعيد ترتيب مواقع الجماعات والأفراد على أساس علاقتها مع هذا الرأسمال المادي والمعنوي المعولم الجديد، ودرجة تحكمها بعناصر الإنتاج التي يمكن عولمتها من رأس المال والموارد والإمكانات، بدلا من أن يكون على أساس انتماءاتها القومية أو السياسية وملكيته لرأسمال وعناصر إنتاج وموارد خاصة بها.

ففي الحالة الأخيرة، الوطنية، تستمد النخب الاجتماعية قوتها من قوة الاقتصادات التي تبنتها، وهو ما يدفعها نحو تبني سياسات ذاتية التمحور، وفي الحالة الأولى تستمد النخب الاجتماعية قوتها من قيمة الموارد المادية والمعنوية المعولمة، أو التي يمكن تثيرها في السوق العالمية، والتي تسيطر عليها أو تتحكم بها وتنتزعا من بقية أعضاء المجتمع المحلي أو الدولي. وهو ما يدفع بهذه النخب إلى تبني سياسات لا تخضع لقيم الوطنية ومعاييرها، ولكن لمعايير البقاء في المنافسة العالمية.

وتتجم عن ذلك آثار مختلفة تماما. فبقدر ما كانت الحقبة القومية من التاريخ العالمي تدفع نحو إفرار حركات وعقائديات قومية، وسياسات تضامن اجتماعي ضرورية للمحورة الذاتية وبناء المركزية الوطنية، بقدر ما تشجع حقبة العولمة على انحلال منطق الحسابات القومية، وعلى نزوع النخب الاقتصادية، وخاصة النخب الوطنية الضعيفة الموارد والإمكانات، إلى عدم التردد في اللجوء إلى سياسات النهب والإثراء غير المشروع والمضاربة التي تمكنها وحدها من انتزاع قسط من رأس المال الاقتصادي والثقافي والسياسي الذي يسمح لها بالبقاء في السوق العالمية والعمل على مستواها. هذا هو العامل الرئيسي الذي يفسر الاتجاه السائد اليوم نحو تعميم الفساد وانحلال الروابط والدوافع الوطنية في المجتمعات الضعيفة¹⁷¹.

إن المضمون الرئيسي للعولمة كما نعرفها اليوم هو أن المجتمعات البشرية التي كانت تعيش كل واحدة في تاريخيتها الخاصة، وحسب تراثها الخاص ووتيرة تطورها ونموها المستقلة نسبياً، على الرغم من ارتباطها بالتاريخ العالمي، قد أصبحت تعيش في تاريخية واحدة وليس في تاريخ واحد. فهي تشارك في نمط إنتاج واحد يتحقق على مستوى الكرة الأرضية، وهي تتلقى التأثيرات المادية والمعنوية ذاتها، سواء أعلق ذلك بالثقافة وما تبثه وسائل الإعلام الدولية، أو بالبيئة وما يصيبها من تلوث، أو بالأزمات الاقتصادية أو بالأوبئة الصحية، أو بالمسائل الاجتماعية والأخلاقية؛ مثل الجريمة، وتهريب المخدرات، وتكوين شبكات الدعارة الطفولية على الإنترنت وغيرها.

وعندما نقول: إن العولمة تعني خضوع البشرية لتاريخية واحدة فهذا يعني أيضاً أنها تجري في مكانية ثقافية واجتماعية وسياسية موحدة أو في طريقها للتوحيد.

إن العولمة يمكن تلخيصها إذن في كلمتين؛ كثافة انتقال المعلومات وسرعتها إلى درجة أصبحنا نشعر أننا نعيش في عالم واحد وموحد، أو كما قال (امكلوهان)، صاحب أول محاولة مهمة عن العولمة: في قرية كونية، بما توحى به كلمة القرية من علاقات قرابة وجوار ومحدودية في المكان والزمان. وكما هو الحال في القرية الصغيرة، فإن كل ما يحصل في بقعة ينتشر خبره في البقعة المجاورة، وكل ما يحدث في جزء يظهر أثره في الجزء الآخر.

فهناك إذن أثر وتأثير متبادلان مستمران، يقودان إلى الاعتقاد بأن هناك ميلاً لا راداً له، إلى توحيد الوعي وتوحيد القيم وتوحيد طرائق السلوك وأنماط الإنتاج والاستهلاك، أي إلى قيام مجتمع إنساني واحد.

باختصار إن العولمة تبشر بمرحلة جديدة للتنظيم العالمي الإنساني تمثل نقيض المرحلة السابقة، التي نحن بصدد الخروج منها، أعني مرحلة الدولة القومية، والانكفاء على الحدود السياسية للدول كإطار جغرافي للتثمين المادي والروحي عند الجماعات والبشرية عموماً.

بالتأكيد، لا يعني ذلك أن العولمة قد حققت جميع وعودها ولمكاناتها. فالدولة القومية لا تزال قائمة، وتلعب دوراً رئيسياً اليوم في موضوعة الجماعات المختلفة في الفلك الجديد. وهي ستبقى لفترة طويلة ذات دور كبير في ترتيب الأوضاع العالمية. كما أن العوائق أمام الاندماج العميق الجغرافي والزمني للمجتمعات الإنسانية لا تزال كبيرة وعديدة. ومن المحتمل أن يبقى القسم الأكبر من الإنسانية خارج دائرة العولمة النافعة أو الفعالة، أي على هامش النظام العولمي الجديد. إن المقصود هو التعبير عن اتجاه حركة المستقبل وعن ديناميكية محركة جديدة تدفع في هذا الاتجاه لاعتن نظام ناجز. لكن عدم ناجزيتها لا يعني أن الديناميكية التي تدفع في اتجاه تحقيقه ثانوية بالمقارنة مع ديناميكيات أخرى مختلفة عنها تعمل في الوقت نفسه.

إن العولمة هي الدينامية المحركة الرئيسية على الرغم من أن العالم لم يتعولم بعد، تماماً كما كانت الرأسمالية الديناميكية المحركة للاقتصاد العالمي في القرنين الماضيين، من دون أن يعني ذلك أن جميع الاقتصادات العالمية كانت تخضع أو تعيش حسب قواعد الرأسمالية. والقول إنها المحركة الرئيسية يعني أنها الديناميكية المسيطرة، وعلى الرغم من أن القسم الأكبر من القطاعات والنشاطات الاقتصادية والسياسية والثقافية سوف تبقى لفترة طويلة تحت سيطرة ديناميكيات وطنية أو قومية، إلا أن القطاعات والنشاطات هي التي ستقدم جزءاً ومردوداً أكبر، وهنا يكمن معنى السيطرة التاريخية، هي تلك العولمة أو المرتبطة بديناميكية العولمة.

2- العولمة والضرورة التاريخية:

وهذا ينقلنا إلى الإجابة عن السؤال الأول: هل العولمة حركة موضوعية، وبالتالي حتمية مفروضة علينا ولا خيار لنا فيها، أم هي سياسات ذاتية من الممكن تجنبها ولنا مصلحة في تجنبها؟

من الواضح من الجواب السابق أن العولمة هي قبل كل شيء آخر بنية جديدة تطبع النظام العالمي.

وعندما نتحدث عن بنية فنحن نتحدث عن ترتيبات وحيثيات ومواقع مرسومة بفعل تضافر عوامل تاريخية موضوعية لا خيار للمجتمعات البشرية فيها، أو تستند إلى محرك مستقل خاص بها لا يخضع مباشرة لسيطرة أي من القوى أو الأفراد المكونين لهذه المجتمعات. وهذا المحرك ذو الاستقلالية النسبية هو الثورة العلمية التكنولوجية.

لكن الحقيقة الموضوعية التي تفرزها التطورات التاريخية والمكتسبات التقنية والعلمية ليست مستقلة عن الإنسان. إنها تعين بالفعل شروط الفعل الإنساني، لكنها لا تلغي هذا الفعل نفسه، باعتباره فعل إرادة ووعي. ولذلك لا وجود للبنية الموضوعية العولمية خارج وعي الإنسان بها وتأويله لمعانيها واختياره للإمكانات التي يمكن أن يطورها فيها، وتلك التي يمكن أن يحد من تأثيرها. إن موضوعية العوامل التي تدفع في اتجاه تكوين الصيغة الجديدة للنظام العالمي، لا تمنع من وجود ذاتية تحدد سلوك الجماعات والمجتمعات والبشرية نفسها تجاه هذه العوامل، وتبين طرق التكيف معها أو تعديلها أو السيطرة عليها. فالمسألة الرئيسية في ميدان الدراسات الاجتماعية لا تتعلق في نظري في التعارض بين الموضوعية والذاتية، بين البنية والفاعلين الاجتماعيين، وإنما بطبيعة العلاقة التي تربط بينهما. وهذه العلاقة قد تكون ديناميكية تتميز بالتفاعل والتأثير المتبادل، وتدفع بالتالي نحو الإبداع ونحو السيطرة للذات على الموضوع والتحكم به من دون إلغاءه، وقد تكون جامدة تقود إلى الخضوع الأعمى للبنية الموضوعية وموت الفاعل أو انعدام دوره وأثره، بسبب عزه عن السيطرة على واقعه الموضوعي.

فالعولمة ككل ديناميكية اجتماعية، حركة مزدوجة تتجم عن تفاعل بين عوامل بعضها موضوعي من دون أدنى شك، لا ينبع من فعل الإرادة والوعي، وعوامل ذاتية تابعة للإرادة والوعي، سواء أعلق ذلك بوعي الجماعات أو الأفراد. فهي ثمرة النقاء التطور الموضوعي لحقل التقنية والعلوم الذي يتم بصرف النظر عن رأي أي واحد منا، وأي واحد من المراكز والمؤسسات التي تساهم في تطويره، وإرادة المجتمعات أو الجماعات والنخب التي تسيطر عليها في توظيف هذا التطور الموضوعي لضمان سيطرتها أو تحسين مواقعها أو تكريس هيمنتها وسيادتها.

وليس من الممكن فهم العولمة من حيث هي ديناميكية، وليست نظاماً جامداً وثابتاً، وفهم ما تقود إليه من توحيد حقيقي ومستمر للزمان والمكان اللذين نعيش فيهما مع بقية المجتمعات من دون فهم أساس هذه التوحيد وما يجعله ممكناً، بصرف النظر عن المستفيدين منها، أعني الثورة العلمية والتقنية المتجسدة اليوم بشكل رئيسي في الثورة المعلوماتية وثورة الاتصالات، وقاعدتها الصناعة الإلكترونية، حتى إن هناك من يطلق على حقبتنا اسم العصر الإلكتروني. لكن في الوقت نفسه ليس من الممكن فهم ما قادت إليه العولمة حتى الآن وما تقود إليه من ترتيبات جديدة وتنظيمات عالمية وتفاوت في النمو أو في المواقع

التي يفرزها النظام العالمي إذا اعتبرنا أن كل ما يحصل هو ضرورة تحتمها الثورة التقنية فحسب، وليس لنا أي اختيار آخر سوى الانصياع للأمر الواقع والقبول به.

إن البنية التي تفرزها العولمة هي أيضا، وبالدرجة نفسها، ثمرة العوامل الذاتية والاختيارات الإنسانية الناجمة عن صراع المصالح الدولية والاستراتيجيات الواعية وغير الواعية، لكن الهادفة، التي توجه هذا الصراع. فالعولمة هي من ناحية ثمرة التطورات العلمية والتقنية الموضوعية النابعة من منطق التنافس بين الدول والشركات، ومن ناحية أخرى ثمرة إرادة النخب والدول الحاكمة في استغلال هذه التطورات لتحقيق أهداف تتعلق بخدمة المصالح الاجتماعية.

فلا نستطيع أن نتصور العولمة إذن من دون ثورة الاتصالات والتطورات التقنية المذهلة التي تكمن وراءها. ولا نستطيع أن نفهم نتائجها كما نشاهدها اليوم من دون فهم السياسات الليبرالية أو النيوليبرالية التي توجهها، أي من دون أخذ طبيعة القوى الاجتماعية السائدة في الاعتبار وفهم مصالحها ومتطلبات استقرارها. فلا قيمة لإرادة السيطرة من دون وجود وسائل تحقيقها المادية، وهي هنا تقنيات ثورة الاتصالات، ولا قيمة لهذه التقنيات لو بقيت مهملة وغير مستغلة من قبل طرف أو فاعل اجتماعي ودولي. ولا يمكن لأي فاعل أن يستثمرها ويستفيد منها إلا إذا ارتبط تحقيق مصالحه بتحقيق الإمكانيات التي تقدمها التطورات التقنية الموضوعية. ولا يمكن أن نتصور نموذج استخدام ممكن لهذه التقنيات بمعزل عن مصالح القوى التي تبادر إلى الاستفادة منها.

هل يعني ذلك أنها مفروضة على المجتمعات وليس للمجتمعات خيار آخر سوى الاندراج في سيورتها؟ أم أنها بوصفها تعبيراً عن استراتيجية القوى الرأسمالية المسيطرة، خاصة الشركات والمؤسسات الدولية الطابع والمتعددة الجنسيات، يمكن وينبغي رفضها لصالح الحفاظ على الاستقلال والحرية التي تمكننا منها الوسائل التقنية التقليدية؟

من المستحيل لمجتمعات منخرطة جدياً في السيرة التقنية والعلمية أن تطرح على نفسها مثل هذا السؤال. إن المجتمعات التي تطرح مثله هي تلك التي تعيش على هامش منظومة الفعالية التقنية والعلمية، ولا تشعر بالمنافسة ولا بالمباراة الدولية في حقل الاقتصاد والإنتاج؛ المادي منه والمعنوي. فطالما بقينا نعيش في إطار نظام الرأسمالية فإن اكتساب هذه التقنيات التي تسمح بالاندماج العالمي، أعني تقنية المعلوماتية والاتصالات، يشكل هدفاً رئيسياً لكل قوة اقتصادية متفاعلة مع المنظومة العالمية.

إن القوى التي تسيطر على وسائل هذه التقنيات هي وحدها مؤهلة للحفاظ على مواقعها وضمان تطورها وتقدمها الاقتصادي والاجتماعي في الحقبة القادمة. فمن دون السيطرة عليها لن يكون لها أي حظ في الحفاظ على نفسها في المنافسة الدولية. وبمعنى آخر، على قدر مشاركة المجتمعات والأفراد في السيرة العولمية - سواء من حيث إنتاج وسائلها وبرامجها وقيمها، أو من حيث استهلاكها، لكن على مستويات مختلفة - يكون مكانها وموقعها فيها، أي في النظام التراتبي الذي تنشئه، وفي الترتيب الجماعي والطبقي الذي تسنه، بالعلاقة مع القوى والمصادر ورؤوس الأموال المادية والرمزية الجديدة.

وطرحنا للسؤال يعكس تماماً طبيعة الموقع الذي يحتله العالم العربي في نظام العولمة الجديد. أعني موقف الهامشية الكاملة أو شبه المطلقة. فهو بالفعل لا يتأثر كثيراً إذا رفضها لأنه أساساً ليس عضواً في المنظومة العالمية التي تكونها، بل ولا في المنظومة العالمية المندمجة الرأسمالية والتقنية والعلمية. لكن هذا الرفض لا يمكنه من الإبقاء على حظوظ أكبر للاحتفاظ بمواقعها في التراتبية الدولية، ولكن بالعكس ستكون نتيجته الاستبعاد المتزايد من دورة الإنتاج والاستهلاك الدولية، أي من سيرة التطور الحضارية

الراهنة.

ولا ندري إذا كانت هناك سيرورة حضارية أخرى ممكنة على هامش هذه السيرورة العولمية، ولا الخصائص التي يمكن أن تتخذها. لكن من المؤكد، أنه لعقود طويلة قادمة سوف تكون النتيجة العملية لغياب الارتباط بتقنيات الثورة المعلوماتية والاتصالية انهيارا متواصلا في الإنتاجية الاجتماعية، وفي مردود العمل، وفي القاعدة التقنية والعلمية، وبالتالي إفقارا أكبر للمجتمعات.

هل يعني هذا تبني عقيدة التسليم والاستسلام لما يطلق عليه اسم العولمة، باعتبار أن الانخراط فيها شرط التقدم والازدهار، كما يطالب بعض المتحمسين من دون شرط؟

قلنا: إن تأكيد الجانب أو البعد الموضوعي للعولمة لا ينبغي أن يخفي عنا البعد الذاتي والاستراتيجي فيها. والإشارة إلى خطر الانقطاع عنها لا تعني أن للانخراط فيها بالضرورة نتائج إيجابية مضمونة بل حقيقية. وإذا كنا نميز بين البعدين الموضوعي والذاتي، فذلك بالضبط كي نبين أن تجاهل التقدم التقني الكامن وراءها له القدر نفسه من الخطورة كالتسليم الأعمى بالاستراتيجيات التي تبني عليها من قبل القوى الكبرى المسيطرة على حقل التجديدات التقنية. فالسلوك الأول يعني الإهمال والتخلي عن جزء أساسي من آليات الاحتفاظ بالفاعلية التاريخية، والسلوك الثاني يعني الاستسلام لإرادة السيطرة الدولية وتضييع فرص التأقلم الإبداعي والتحكم الذاتي بآليات البنية الجديدة.

إن الأخذ بتقنيات العولمة أمر ضروري للدفاع عن البقاء وضمان النجاعة الاقتصادية والثقافية، لكن الاستفادة الفعلية من هذه التقنيات غير ممكنة من دون أن تقف وراءها استراتيجية ذاتية تحد من استخداماتها من قبل القوى الكبرى لأهداف هيمنية.

هذا يعني أن الدخول في العولمة وتقنياتها وحقولها وميادينها، أمر حتمي ومفروض على كل مجتمع يريد أن يبقى في دائرة المجتمعات التاريخية، ولا ينسحب من الفعالية الدولية المشتركة، ويعيش في عالم خاص به، على الطريقة الأفغانية، ولكن هذا الدخول لا يقدم بصورة تلقائية فرصا أكبر للتقدم والمشاركة الفاعلة في المصائر العالمية، إذا لم يترافق بإرادة ذاتية مستقلة وخصوصية تسعى إلى وضع التقدم التقني الموضوعي في خدمة أهداف التنمية المحلية.

وما دام من غير الممكن للعرب في حدود تطورهم العلمي والتقني الراهن التأثير على الطابع التقني للعولمة، أي الدخول فيها من زاوية المشاركة الفعالة في ثورة المعلوماتية والاتصالات، فلا يمكن لهم الاستفادة الفعلية منها إلا إذا نجحوا في توفير شروط تسمح بتفتح إمكاناتها لديهم، وبلورة استراتيجية تتيح لهم السيطرة على بعض عناصرها أو على عناصر أساسية فيها.

والنتيجة أن الدعوة إلى ضرورة الانخراط في العولمة- كما لو كانت في كل جوانبها التي تتظاهر فيها اليوم، أمرا موضوعيا محضا لا خيار لنا فيه- تغطي على حقيقة أن هذا الانخراط لا قيمة له، ولا يمكن أن يحصل بصورة إيجابية، من دون بلورة استراتيجية ذاتية وخاصة للدخول في العولمة من منطلق الصراع من داخلها في سبيل تعديل موازين القوى المتحكمة بها، وتحسين فرص السيطرة على جزء من آلياتها والتحكم في نظمها وفعاليتها، لا من منطلق التسليم بأمر واقع. وبالمثل، إن التخويف من العولمة بوصفها استراتيجية إمبريالية جديدة للإيقاع بالدول العربية والضعيفة يخفي بعدها الموضوعي والحتمي، ويدفع بالتالي إلى إهمال ضرورة العمل على استيعاب وتمثل الجوانب التقنية الأساسية للاحتفاظ بنجاعة أي مجتمع حديث أو أي اقتصاد.

إن ضرورة الانخراط في السيرورة العولمية لا ينبغي أن تفصل عن ضرورة بلورة استراتيجية خصوصية للاستفادة من إمكاناتها، أي ضرورة مواجهة استراتيجية القوى الإمبريالية المسيطرة عليها، والسعي إلى تفكيكها بالتحالف مع القوى العالمية الأخرى، سواء أعلق الأمر باستراتيجية الشركات والمؤسسات المتعددة الجنسيات أم بتكتلات الدول الداعمة لها.

بل إن طرح موضوع العولمة بهذه الطريقة يعكس غياب الوعي بحقيقة المسألة المطروحة، ويخفي واقع أننا نخضع جميعاً، شئنا أم أبينا، للقوانين الجديدة التي يفرضها تقدم مسار العولمة على الجماعات والمجتمعات كافة. وأن الخيار الحقيقي المطروح علينا كما هو الحال على المجتمعات الأخرى ليس بين الانخراط أو الصد، ولكن بين أخذ مصيرنا بيدينا داخل العولمة أو التسليم للقوى الاقتصادية والسياسية التي تتحكم بالمسيرة العالمية، والاعتقاد أن مجرد القبول بالقوانين الجديدة ينقذنا من التهميش. أو، بالعكس، إن مجرد الرفض والصد يقينا من عذاب القبر وكوابيسه المزعجة.

3- العولمة والهيمنة الدولية: الثقافة والسيطرة:

ما حقيقة الفرص التي تتيحها العولمة وطبيعة المخاطر التي تحملها؟

يختلف المتكلمون في العولمة بين من يدافع عنها لما تمثله من فرصة استثنائية يمكن إذا استغلت أن تخرج المجتمعات العربية من حلقة الاستبداد والقهر والتخلف، ومن يقف ضدها باعتبارها أداة جديدة للهيمنة الدولية. ويتساءل المرء عن حقيقة هذه العولمة هل هي فعلاً فرصة للتحرك من السجون القومية الرثة، أم هي تجديد لنظام الهيمنة الدولية وللعلاقات الإمبريالية؟

تفتح العولمة من دون أدنى شك فرصاً هائلة لتحرر الإنسانية بما تتيحه من تفاعل بين مختلف مكوناتها، وما تعمل على تحريره من علاقات وطاقت، وعلى تجاوزه من محابس ومراقبات أصبحت تشكل أكبر عائق أمام تقدم الشعوب العربية. وليس هناك شك في أن التدفق الحر للقيم والمنتجات والمعلومات والأفكار والمخترعات يقدم لكل فرد على مستوى الكرة الأرضية فرصاً استثنائية للتقدم والازدهار المادي والنفسي. ولا شك كذلك أن خلق سوق عالمية واحدة يساهم في توسع التجارة ونمو الناتج العالمي بوتائر أسرع بكثير مما عرفته الأسواق الرأسمالية القومية التقليدية، ويفرز بالتالي فوائض مالية هائلة يمكن لو استغلت لأهداف إنسانية أن تغير وجه المعمورة.

لكن هذا التدفق المثري للبشرية عموماً، يخلق بشكل حتمي - عند غياب نظام للتعديل وإعادة التوزيع للموارد، أكثر مما كان عليه الحال على مستوى الاقتصاد الوطني - شروط تركيز هائل للثروة المادية والثقافية في أيدي فئة قليلة من سكان العالم، تلك التي تتميز بقدرات أو مواهب أو مواقع أو علاقات أكبر وأكثر، على حساب القسم الأكبر من الساكنة البشرية.

بمعنى آخر إن الفرص الجديدة التي تفتحها العولمة للتحرر والحرية ليست تلقائية ولا متاحة بالضرورة للجماعات والأفراد كافة. إنها مرتبطة بالسياسات التي تتبناها الدول الكبرى، التي تتحكم بالتدفقات الرئيسية المالية والتقنية والعلمية لهذه السوق العالمية، ومن ورائها الدول جميعاً، والنخب المسيطرة، لوضع فوائض التجارة والتبادلات الثقافية المعولمة.

وطالماً بقيت قيم التوسع الاقتصادي هي التي تلهم هذه السياسات، وليس إيجاد عالم أكثر إنسانية وانسجاماً وتضامناً، لن يكون هناك أي أمل في أن توظف عوائد التوسع الاقتصادي العالمي لصالح الأغلبية من سكان العالم.

وليس هناك شك في أن النتائج الإيجابية للعولمة وما تفتحه من آفاق، في مراحلها الأولى خاصة، لن تظهر إلا في حجر المجتمعات المركزية التي تتحكم بأدواتها ومواردها الرئيسية، وسوف تظل مقتصرة، خارج هذه المجتمعات، على تلك الفئات والجماعات التي تحتكر وسائلها، ولديها ما يكفيها من إمكانيات للدخول فيها. وفي المقابل سوف تؤدي العولمة في إطار ثورة المعلوماتية إلى الإفقار الموسع لجمهور متزايد في القارات المختلفة، وتقود حتماً إلى نشر البطالة والاضطراب، بل والخراب في العديد من البلاد والمجتمعات. وهي في ذلك لا تختلف في نتائجها عن نتائج أي ثورة تقنية. فقد أدت الثورة الصناعية إلى تحرير بعض المجتمعات البشرية من الفقر والحاجة والمرض والبطالة والاستبداد بالفعل، وجعلتها تعيش

مع قليل من نخب المجتمعات الأخرى في عالم جديد؛ يسيطر فيه الإنسان -أكثر مما حصل في أي حقبة ماضية- على مصيره الذاتي، وعلى البيئة المحيطة به، ويشارك بصورة فعالة في تقرير هذا المصير. لكنها أنشأت بالمقابل محيطا واسعا من البؤس المادي والثقافي والنفسي، يتجاوز عدد أفرادها ثلاث أضعاف المجتمعات المتحررة.

ويكفي أن نشير منذ الآن، كمثال معبر عن المستقبل، إلى أن الثورة الجديدة للاتصالات قد بدأت تنتشر تقنياتها ووسائلها الجديدة، بينما لا يزال أكثر من خمسين بالمئة من سكان المعمورة مفتقرين لوسائل الاتصال التقليدية، أعني للهاتف، وذلك حتى نهاية القرن العشرين، أي بعد قرن تقريبا على اكتشافه. وعلى الرغم من التوسع الهائل في انتشار تقنيات الثورة المعلوماتية الجديدة (حوالي عشرة بالمئة كل شهر)، لن يتجاوز عدد المشتركين في شبكة الإنترنت ومجتمع المعلوماتية والاتصالات الحديثة، في نهاية عام 20، في أحسن الحالات، أكثر من ثلاث مئة مليون نسمة، من أصل ساكنة بشرية تقترب من ستة مليارات إنسان.

لا تعني العولمة إذن أن جميع الأفراد المقيمين على وجه الأرض، سوف يندمجون في الشبكات المالية والمعنوية والثقافية المعولمة. فالأغلبية الساحقة من سكان المعمورة لا يزالون يعيشون وسيعيشون لفترة طويلة جدا خارجها، وربما لن يدخلوا فيها أبدا ولن يعيشوها إلا على مستوى الخيال والحلم. فالعولمة ليست قاعة ضيوف مفتوحة لمن يريد. لكن بقاءهم بعيدا عن الشبكات المندمجة لا يعني أنهم لا يخضعون لقوانينها، أو أن بإمكانهم أن يبقوا بعيدا عن تأثيراتها. تماما كما إن بقاء القسم الأكبر من الشعوب والمجتمعات الفقيرة خارج الثورة العلمية والتقنية لم يعن عدم التعرض لنتائجها، ولكنه عنى الدخول فيها من باب تحمل عواقبها السلبية، من دون الاستفادة من إيجابياتها. وتنعكس هذه السلبية في تعميم الفقر والبؤس، والتهميش الجماعي، وانعدام الاختيار، وانسداد آفاق المستقبل، ومن وراء ذلك انفجار أشكال متجددة من العنف والحروب الداخلية.

باختصار؛ إن حقيقة ارتباط العولمة بالتححرر والانعتاق تخفي واقع اقتصار هذا التححرر حتماً على فئات محدودة من الناس، يستقطبون وسوف يستقطبون جزءا متزايدا من الموارد لصالحهم، بسبب امتلاكهم لوسائل الاتصال الحديثة، ويفرضون على الآخرين القبول بشروط متواضعة للحياة. ومن الطبيعي أن تكون النسبة الأكبر من سكان المعمورة غير المستفيدين من الثورة التقنية التي تعمم العولمة، أو بالأحرى المتضررين منها، متركزة، بصورة أوسع، في البلاد الفقيرة والتي كنا نسميها النامية. لكن حتى في البلدان الصناعية الغنية سوف يزداد النزوع إلى الاستقطاب الاجتماعي والتفاوت العميق في توزيع الثروات المادية والمعنوية.

فمن الصحيح إذن أن العولمة المرتبطة بثورة المعلومات والاتصالات - في الوقت نفسه الذي يتيح التححرر المتزايد لجزء من البشرية- تعمل على تدعيم سيطرة فئة من المجتمعات على فئة أخرى، ومجموعة من النخب الخاصة على المجتمعات الكبرى. إنها حاملة من دون شك لإرادة هيمنة ولنظام هيمنة أكثر شمولاً من كل ما شهدته الإنسانية في السابق، لأنها تدمج الساكنة البشرية كافة.

ومع ذلك لا يلغي خطر الهيمنة الذي تحمله العولمة فائدة الانخراط فيها بالنسبة للمجتمعات وللأفراد على حد سواء. وهو لا يقلل كذلك من قيمة الإمكانيات التي تفتحها والفرص التي تقدمها. وعلى الرغم من أن من المستحيل أن نتصور اليوم أو غدا أن جميع الأفراد سوف يستفيدون من مثل هذه الإمكانيات، فليس من الممكن أن نحرّم أي فرد من حقه في أن يحلم أنه هو الذي سوف يستفيد من هذه الفرص، وأن له

الحق في أن يغامر بنفسه للدخول فيها. وعلى كل حال، إن التحدي الذي تطرحه العولمة في هذا المجال ليس جديدا علينا. فمعرفةنا بأن الثورة الصناعية كانت ولا تزال حاملة للاستقطاب والسيطرة الاستعمارية والإمبريالية، لم تقل في نظرنا من قيمة المكتسبات المادية والمعنوية التي ارتبطت بإنجازها، ولم تمنع الشعوب المختلفة، تلك التي خضعت للاستعمار القاهر في مقدمتها، من جعل التصنيع والثورة الصناعية حلما وطنيا، والسعي لاستيعابها وتوطينها.

لا يكفي من أجل تبرير رفض العولمة أو الخروج منها إذن إبراز مخاطر الهيمنة القوية التي تنطوي عليها. بل إن مثل هذا الموقف يمنع من فهم آليات الهيمنة التي تنشأ العولمة نفسها، ويظهرها وكأنها ناجمة عن قبولنا بها أو رفضنا لها، كما لو كان الأمر يتعلق باعتقادات دينية، لا بسيرورات موضوعية ومادية تفرض قوانينها علينا، وتخضعنا بصرف النظر عن رأينا فيها. إن هذا الموقف، في الوقت الذي يعتقد فيه أنه يقاوم العولمة ويصد هيمنتها عن مجتمعه، لا يقود في الواقع إلا إلى التشجيع على الاستقالة السياسية، في موضوع مواجهة تحديات العولمة واستحقاقاتها، وبالتالي إلى تعميق هذه الهيمنة وترسيخها. إن مقاومة الهيمنة التي تحملها العولمة لا تتحقق من خلال الرفض الأيديولوجي لمفهومها، ولكن من خلال بناء الشروط التي تسمح بالتحكم بآلياتها وتقنياتها ووضع اليد على جزء من رأسمالها المادي والأدبي والعلمي.

باختصار إن حمل العولمة لمشروع هيمنة عالمية لا يبرر رفضها، ولا البقاء خارجها، ولا يشكل سببا كافيا للقدح فيها. فهذه ليست أول مرة يعرف فيها العالم عصر الهيمنة الدولية. ونحن لا نأتي إلى هذا العصر من موقع الحرية والاستقلالية والسيادة الحضارية، ولا نضحي في سبيل ولوجه بنظام دولي قائم على الاستقلال الناجز والفعلي وغياب مبدأ الهيمنة والتسلط الدولي. ولسنا بصدد الاختيار بين منظومات دولية هيمنية ومنظومات تحررية شاملة، ولكننا بصدد الانتقال بكل بساطة من نظام علاقات دولية إمبريالي شبه استعماري بغيض، نحو نظام علاقات دولية جديد قائم على هيمنة عالمية تعطي للدول الكبرى الأرجحية في توجيه سيرورة التحولات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية. أي أننا ببساطة أمام تحول في شروط السيطرة والهيمنة الدولية التي نعرفها ولا يمكن أن نتصور النظام العالمي الراهن من دونها.

وليس لدينا أي موقع يمكننا من أن نقود عملية الخروج من نظام الهيمنة السابق إلى ما يشبه نظاما عالميا خاليا من أثر الهيمنة. إننا في هذا الموضوع خاضعون لتحولات دولية لا طاقة لنا في تعديل اتجاهها. والمهم أن نفهم آليات الهيمنة الجديدة وأن نسعى بكل إمكانياتها إلى تغيير أو تعديل أثرها علينا. هذا يعني أن العولمة لا تدان بسبب الهيمنة التي تحملها، كما لو كانت السيطرة الإمبريالية السابقة مفضلة عليها، ولكن تنقد نقدا سياسيا؛ من أجل تفكيك آليات هذه الهيمنة، وإبراز إمكانيات المقاومة التي تنتجها، والبياديين التي يمكن من خلالها للمجتمعات والشعوب الضعيفة والمغلوبة على أمرها، أن تتقدم فيها أو على الرغم منها.

إن التأكيد على حقيقة أن العولمة ليست ذات طبيعة تحررية حتمية، وليس في آلياتها ما يدفع إلى إلغاء أو إضعاف عملية الاستقطاب والتبعية الموجودة أصلا في أساس منظومتنا الدولية، لا ينبغي أن يقود إلى الاستهانة بها ورفضها، ولكن إلى البحث المعمق في نموذج الهيمنة الخاص الذي تنشئه، وآليات تجديده أسس التبعية والاستقطاب والوسائل الجديدة التي تستخدمها.

فالاستقطاب الأساسي في عصرها ينحو إلى أن يكون بين طبقات اجتماعية مدمجة على امتداد الكرة

الأرضية لا بين طبقات ذات طبيعة أو صفة وطنية.

وهكذا ستكون النخب الاجتماعية في البلاد الفقيرة أقرب- من حيث نمط الحياة والاستهلاك والقيم والثقافات- لنخب وبرجوازيات المجتمعات التقنية، من بقية أبناء المجتمع الذي تنتمي إليه. وبالمقابل، وهذا هو العنصر الرئيسي في العولمة الراهنة، لم تعد آليات التقسيم الاجتماعي والطبقي، -أي توزيع المداخل- معتمدة بشكل رئيسي على التدخل العنيف والمباشر في الحياة الاجتماعية للمجتمعات الأخرى، كما كانت تفعل الإمبريالية بعد الاستعمار، ولا من خلال إدامة الدكتاتورية والإرهاب في البلاد النامية، ولكن من خلال السيطرة على مراكز القرار والتوجيه، أي من خلال القيادة والقدرة على القيادة داخل النظام الواحد نفسه. ويرتبط التحكم بالقرار العالمي، بتطوير المهارات التقنية والإدارية والتسييرية والتفوق فيها، سواء أعلق الأمر بشبكات الاقتصاد والمال أم بالشبكات السياسية والاجتماعية أم بشبكات المعلومات والإعلام.

والصراع الرئيسي الذي يدور اليوم -والذي يحدد النجاح فيه الوضع الاجتماعي للجماعات، أي موقعها الاستراتيجي ومواردها ومركزها المعنوي- هو السيطرة على موارد وشبكات الثورة التقنية والعلمية، ومن خلالها ضمان القيادة العالمية والتحكم بالقرار الدولي، ومن وراء ذلك تأمين فرص التفوق التقني والعلمي والاقتصادي [8].

بالتأكيد لا يمكن فهم المرحلة الجديدة من الدمج العالمي إلا باعتبارها استمراراً وتعميقاً للمرحلة السابقة الإمبريالية، وما طورته من آليات لضمان التبعية، فهي استمرار لها بطرائق أخرى. لكن نجاح هذه المرحلة في وضع أسس السيطرة الموضوعية الدائمة، أي في ترسيخ صيغة تقسيم العمل الراهن والتوزيع المتفاوت للموارد البشرية؛ الطبيعية والصناعية، المادية والمعنوية، هو الذي جعل من الممكن اليوم أن يحقق نظام الاندماج الطفرة الجديدة، التي تعني أن التمايز بين الأفراد والمجتمعات، لم يعد يحتاج إلى استخدام وسائل الإكراه والقسر والعنف الكثيفة لتحقيق السيطرة العملية؛ لا إرسال الجيوش ولا التلاعب بالحكومات، ولكنه يمكن أن يحصل من خلال السيطرة على القطاعات والشبكات الاقتصادية والثقافية والإعلامية العولمية، واستخدامها لتوزيع رأس المال الاقتصادي والثقافي والاجتماعي والرمزي، وبالتالي لإنتاج المواقع الطبقيّة الجديدة. ومركز هذه السيطرة الرئيسي، هو قطاع الثورة التقنية المعلوماتية، وما يرتبط به من نخب معولمة.

إن الهيمنة الجديدة لا تحتاج إلى جهد خاص لتعميم طرائق حياة، وسلوك وتفكير، يعمل تمثيلها على إعادة التوزيع المتفاوت جداً للثروة العالمية المادية والمعنوية ومن ورائه على تحقيق السيطرة العالمية، كما كان عليه الحال في الحقبة السابقة. إنها تراهن بالعكس على بناء نمط متميز لحياة النخب وتفكيرها يسمح بفضتها عن الكتلة الرئيسية من السكان ودمجها مباشرة في دائرة الثقافة والاستهلاك الخاص بها. إنها تقوم على خلق رأسمال ثقافي ورمزي مستقل، وثقافة نوعية للنخبة العالمية الجديدة تربط بين أفرادها. لذلك أصبحت الجبهة الرئيسية في حرب السيطرة العالمية، هي جبهة المواجهة الثقافية، الهادفة إلى التخفيض من قيمة الثقافات المنافسة، وتسويد صفحاتها، لدفع نخبتها إلى التنصل منها، والانضمام إلى ثقافة النخبة المعولمة الكسموبوليتية.

فعلى أساس التمايز الثقافي أولاً والتمييز الواضح بين ثقافة النخبة وثقافة الجمهور الواسع ثانياً، سوف يقوم تكوين شبكات التضامن والتنافس والتنازع بين الفئات والجماعات والمجتمعات على اتساع الكرة الأرضية. إن نزع النخب من ثقافتها الوطنية، لا يعني إعدادها للاندماج في ثقافة النخبة العالمية الحاملة

للعولمة فحسب، ولكنه يعني أكثر من ذلك تخفيض الثقافات الوطنية إلى مستوى الثقافات الشعبية، أي التواصلية، وإبعادها عن حقول السلطة الناجمة السياسية والاقتصادية والعلمية، ومن وراء ذلك نزع السلطة السياسية والاقتصادية والرمزية عن المجتمعات وإعدادها للدخول في فلك ما يمكن أن نسميه الإمبراطورية العالمية.

إن الولايات المتحدة -التي تراهن للاحتفاظ بهيمتها الدولية، على تحويل شبكات الاتصال العالمية الجديدة، إلى سوق تجارية رئيسية- لا تفرض على أحد؛ لا في الولايات المتحدة، ولا في غيرها، المشاركة في شبكة المعلوماتية؛ إنترنت، ولكنها تقاوم بقوة وحزم كي تبقى على تفوقها التقني والعلمي، الذي يسمح لها بالسيطرة على هذه الشبكة، سواء من خلال الحد من طموح الأطراف الأخرى لفرض قيود قانونية على استخدامها، أو من خلال الاحتفاظ بحصة الأسد من المواد المعلوماتية التي تغذيها، ومن التجديدات التقنية التي تتحكم بمصيرها^[9].

إن النخب العالمية؛ الاقتصادية والسياسية والعلمية، هي التي تتسابق على الدخول في الشبكة، حتى لا تبقى بمعزل عن النشاطات المجزية الجديدة أو لا تصاب بالهامشية. وفي العمق لا تشكل العولمة إلا صيغة جديدة من صيغ مركزية العالم من حول قطب واحد. وما يميز هذه الصيغة عن الصيغ السابقة هو ديناميتها الناجمة عما تقدمه لها ثورة المعلوماتية من كثافة المبادلات وسرعتها مع الأطراف. وهو ما يسمح بتكوين شبكات وشركات ومؤسسات عملاقة، من مستوى السوق العالمية، كما ينشئ وتيرة عمل وحركة سريعة تغير من طبيعة النظام الاجتماعي؛ سواء من حيث عمليات الإنتاج، أو عمليات التنظيم السياسي، أو من حيث التمثلات والتصورات الثقافية. ويقدر ما تساهم هذه الصيغة في تصليب القطب المركزي، وتجعل منه بمثابة القلب الحي الذي يضح في اتجاه الأطراف، تحول هذه الأطراف إلى محيط هش يعتمد في حياته وتبادلاته المادية والرمزية بصورة قوية على

القلب الذي تتكثف فيه القوة والطاقة. ومن هنا يعتمد وجود النظام الجديد على حرية المبادلات المطلقة، وغياب أي عائق يحول بين التفاعل بين القلب والأطراف.

ومن الطبيعي أن يساير مثل هذا النظام، تلك الدول التي تملك طاقات ولمكانيات أكثر من غيرها للتعامل مع منظومة معولمة. وهو ما يفسر موقف الولايات المتحدة التي تتمتع بمراد هائلة، وبتراكم علمي وتقني لا مثيل لهما، من مسألة حرية الأسواق والتجارة، ورفضها لأي اعتبارات سياسية أو أخلاقية. فهذه الحرية تضمن الولايات المتحدة التفوق، الذي هو كلمة السر في نظام الهيمنة الجديد، الناجم عن العولمة الزاحفة، ومن ورائه ضمان التقسيم الراهن، أي المتباين للثروة والموارد البشرية في العالم. وحول حدود هذه الحرية يجري الصراع من أجل الحد من هذه الهيمنة، لكن ليس من أجل تجاوزها أو إلغائها. إن مثل هذا الهدف الكبير والبعيد لا يتحقق إلا بتحقيق فتوح تقنية وعلمية جديدة، تتجاوز الفتوح التي حققتها الثورة التقنية المعلوماتية والإلكترونية، التي تسيطر الولايات المتحدة على جزء كبير منها، وهو ما يشكل في الوقت نفسه قاعدة السيطرة الأمريكية على الأسواق والعقول ومن وراء ذلك الهيمنة التي تتمتع بها^[10].

4- العولمة والأمركة: إشكالية السيطرة الثقافية:

عندما تلحق الثقافة بالعولمة، يتبادر إلى الذهن كلمات جديدة، أصبحت تتردد كثيراً في المؤتمرات والندوات العلمية؛ مثل الأمركة، أي تعميم النموذج الأمريكي للحياة، والسلعنة، أي تعميم قيم السوق على الفعاليات الثقافية وتحويل الثقافة إلى سلعة، وتهديد الهوية الثقافية، أو ما يربط بين أعضاء مجتمع واحد، ويجعل منهم جماعة متفاعلة ومتواصلة. وهي المصطلحات التي تتردد كثيراً في الجلسات الدراسية، التي تكرسها اللقاءات الثقافية، التي تعقد في العالم أجمع في هذه الفترة، لمناقشة ومواجهة التحديات التي تثيرها العولمة.

فهل يؤدي الانفتاح المتبادل للفضاءات الاقتصادية والثقافية والإعلامية إلى الأمركة أو السيطرة الأحادية للولايات المتحدة الأمريكية، أم يقود بالعكس إلى تطوير وتعميق التعددية الحضارية والثقافية والسياسية؟

ليس التكبير في العلاقات بين الثقافات موضوعاً جديداً على النقاش العلمي والأيدولوجي العالمي. فقد صاغت الأنثروبولوجية، وعلم الاجتماع الثقافي، مفاهيم عديدة وقوية، لفهم آليات التي تحكم صراع الثقافات أو تفاعلها. ومن هذه المفاهيم العديدة مفهوم التثاقف الذي سيطر على أبحاث العلماء في الحقبة الماضية، ومفهوم الاستلاب الذي سبقه، والذي ارتبط بتحليل الآثار السلبية العميقة التي تركتها الحقبة الاستعمارية. وفي فترة لاحقة، وعلى هامش هذين المفهومين العلميين، تكاثرت الأبحاث التي تتحدث عن الهيمنة الثقافية والإمبريالية الثقافية، بل أكثر من ذلك، عن الغزو الثقافي. فهل تدخل الآثار التي ستركها العولمة على الثقافات البشرية في إطار هذه المفاهيم المتداولة والسابقة عليها، أم أنها تحتاج إلى تطوير مفاهيم جديدة أكثر ملاءمة للأوضاع الناشئة عن دمج العالم إعلامياً واتصالياً، وأكثر فاعلية إجرائية في فهم مستقبل العلاقات بين هذه الثقافات؟

الواقع أن الأمركة ليست ثمرة للعولمة، ولكنها أحد أركانها. فالعولمة ليست نظاماً عالمياً أو نموذجاً عالمياً للحياة، نشأ نتيجة تفاعل طبيعي للثقافات العالمية، ولكنه نظام جديد من العلاقات بين الثقافات، كما هو الحال بين الجماعات والدول والأسواق، نشأ في سياق صراع التكتلات الرأسمالية الكبرى على الهيمنة العالمية. إنه يعكس إذن هذه الهيمنة في بنيته العميقة، ويكرس الموقع المتميز للولايات المتحدة فيها، بقدر ما يعكس المشاركة الرئيسية للرأسمالية الأمريكية في ثورة المعلومات. وتلعب هذه الهيمنة، بما يلحقها من تطورات تقنية، وتبدلات جيوسياسية، تعمل على تقريب المسافات وتوحيد أنماط الحياة المادية والفكرية، دوراً أساسياً في دمج الدوائر الثقافية المختلفة، ولنشأة فضاء ثقافي مشترك، أو قائم فوق الثقافات القومية، يسمح لمنتجات الثقافة الأمريكية أن تروج وتتنافس منتجات الثقافات الأخرى إلى حد كبير.

وبالمثل لا أعتقد أن تعميم المنطق التجاري والبضاعي على الثقافة والمنتجات الثقافية، يشكل سمة أساسية في العولمة الراهنة والمقبلة. ولا يمكن أن نجعل من هذا التعميم المحتوى الأهم للصيرورة العالمية الراهنة ولا المحصلة الضرورية والحتمية لها. فالتوسع الرأسمالي ليس من منتجات العولمة، ولا نضيف شيئاً إلى هذا المفهوم إذا اقتصرنا في تحليله على إظهار توسع الرأسمالية، أو إذا اعتبرناه تجسيدا للتوسع

الأقفي أو العامودي للرأسمالية. والرأسمالية سابقة على العولمة بما في ذلك ميدان الثقافة، وهذا هو الذي يفسر خضوع الثقافة، بشكل أكبر فأكبر، لقوانين السوق وظهور الثقافة الجماهيرية. وهي ليست كلها بالضرورة ظاهرة سلبية. ولعل المقصود بالسلعة الإشارة إلى ما يتضمنه إخضاع الثقافة لمنطق السلعة التجاري، من استلاب الإنسان المتزايد، وتقاوم غريته في العالم الجديد.

العولمة تعني إذن بالضرورة الأمركة إذا فهمنا من الأمركة أرجحية المساهمة الأمريكية في الإنتاج الثقافي؛ المادي والمعنوي، الذي يملأ وسوف يملأ الفضاء العالمي الجديد، الذي أنشأته ثورة المعلومات. لكن لا إذا فهمنا من الأمركة تحويل ثقافات الشعوب والطبقات جميعا إلى ثقافة أمريكية، أو تعميم القيم الأمريكية على جميع شعوب العالم.

والذين يتحدثون عن الأمركة، يقصدون في الواقع ما يمكن أن يؤدي إليه الانتشار الواسع لمنتجات الثقافة الأمريكية، وليس بالضرورة للثقافة، من آثار مخرية على الهوية القومية أو المحلية الخاصة بالجماعات البشرية المختلفة. وليس هناك أدنى شك في أن ذلك سيحصل وقد حصل ويحصل كل يوم. لكن، مع ذلك يبدو لي أن طرح المسألة بهذا الأسلوب الذي يشير دائما إلى الآخرين كضحية محتملة، إن لم نقل حتمية، يوحي وكأن التهديد القائم بالنسبة للهويات الجماعية ناجم عن توسع دائرة التفاعل والاندماج بين الثقافات، لاعتن غياب استراتيجيات فعالة للثقافات الضعيفة، وللمجتمعات التي تحملها، للاستفادة من هذا التفاعل، وللحد من آثاره السلبية. إنه أسلوب يعكس مخاوف الجماعات الضعيفة من المستقبل، أكثر مما يساعد على الكشف عن تغيير الشروط غير المتكافئة، التي يحصل فيها هذا التفاعل، والتي تقضي به إلى سيطرة الثقافات الأقوى والأكثر تطورا ونسوجا.

ليست العولمة هي المنشئة لسيطرة ثقافة على ثقافة أخرى. ولكنها منشئة لنمط جديد من السيطرة الثقافية. وليس للثقافات الأخرى أي مستقبل بالفعل إلا إذا أدرك أصحابها طبيعة هذا النمط الجديد من السيطرة الثقافية وآلياته، وبلوروا الاستراتيجيات المناسبة التي تسمح لثقافتهم أن تبقى على مستوى المشاركة العالمية الإبداعية، وألا تتحول إلى مجرد ثقافات هوية، أو معبرة عن الاستمرارية والديمومة التاريخية لمجموعة بشرية. وهذا يفترض التعمق في فهم آليات هذه السيطرة الثقافية وتجديد أساليب طرح مشكلات تحول الثقافات والمهام المطروحة على أصحابها للنجاح في هذا التحول والارتقاء بثقافتهم إلى مستوى متطلبات العصر.

تتبع أهمية مفهوم الهوية الثقافية من واقع أنه لا يمكن أن توجد جماعة مستقلة، أي ذات إرادة ووعي مستقلين، ينجم عنهما ممارسة تاريخية مستقلة أيضا، أو مشروع جماعي، من دون موارد ثقافية متميزة. فإذا فقدت الجماعة تميزها الثقافي، أي مواردها الثقافية الخاصة التي لا يشاركها فيها غيرها، فقدت هويتها كجماعة مستقلة، واندمجت في غيرها، سواء من خلال تمثل ثقافة أخرى، أو بالخضوع العملي لها مع الاحتفاظ بملامح ثقافية متكلسة لا تتفاعل مع البيئة ولكنها تعكس انتماءات تاريخية.

هذا هو ما يمكن أن نسميه (القانون الأول) في الاجتماعات الثقافية، فهو الذي يفسر استمرار الثقافات الخاصة، والتمسك بالخصوصيات، والصراع الفعلي الواعي وغير الواعي، للحفاظ على هذه الخصوصيات لدى الجماعات المختلفة، سواء أكانت خصوصيات لغوية أو ثقافية.

أما (القانون الثاني) فهو أنه لا توجد ثقافة مستقلة كليا عن الثقافات الأخرى. إن الثقافات توجد بالضرورة في حقل تفاعل؛ يحدد فيما بينها علاقات هيمنة وخضوع، على درجات متباينة ومتفاوتة، حسب الثقافات وميادين الإبداع والنشاط الثقافي المختلفة. فقد تكون الهيمنة كاملة وساحقة، وقد تكون سطحية

ونسبية، وقد تتركز في الميادين العلمية والتقنية، وقد تحتل ميادين أدبية ودينية وأخلاقية وفنية ولغوية.

و(القانون الثالث) هو أن الثقافة المسيطرة لا تحتل موقعها المتوقع بسبب تفوق منظومات قيمها الأخلاقية أو الدينية أو الفنية، ولكن لأنها ثقافة المجتمعات المسيطرة. إنها نتيجة للسيطرة المادية التي أثبتت استمراريتها النسبية، سواء أكانت عسكرية أو اقتصادية أو سياسية أو جميعها معا. وهذا يعني أيضا أنه ليس لهذه السيطرة أي مضمون أخلاقي أو أنطولوجي متميز. بيد أن هذه المساواة الأخلاقية الأصلية بين الثقافات لا تعني أن جميع الثقافات ذات قدرات ولمكانيات وحظوظ في البقاء متساوية، إن الثقافات المسيطرة، لمجرد سيطرتها، تحظى باستثمارات بشرية ومادية أكبر، وتشهد إذن بالضرورة ازدهارا ونموا كبيرا يميزها عن الثقافات الأخرى، فهي تجتذب النخب المؤهلة من كل مكان، وتصبح موضع ثقة الناس، الذين ينظرون إليها كمنبع للمعارف والقيم والإبداعات الضرورية، وتزداد مردودية العمل من داخلها، سواء أكان ذلك على مستوى ضبط آليات الإنتاج والإبداع الثقافيين، أو على مستوى الجزاء المعنوي والمادي الذي ينتظره المبدعون. إن السيطرة، بقدر ما تزيد من قوة ثقافة من الثقافات المادية والإقناعية، تضعف الثقافات الأخرى وتجعلها باهتة ضعيفة المردود، وتجعل المتعاملين في إطارها، وكأنهم منتجون أو مبدعون من الدرجة الثانية أو الثالثة، وتخضع بشكل مواز جزاء عملهم المادي والمعنوي. وهذه القاعدة هي التي تفسر موت ثقافات، وتحجر ثقافات أخرى، وبقاءها ثقافات محلية أهلية، وكذلك تطور ثقافات ثالثة، وظهورها إلى مستوى الثقافات الحضارية العالمية. والثقافة متى ما احتلت مركز الثقافة السائدة عالميا، أصبحت ثقافة الحضارة السائدة كلها، واغتنت بجميع المفاهيم والأذواق والمعارف المبدعة التي تنتسها القوى الحضارية.

و(القانون الرابع) هو أن السيطرة الثقافية لا تعني بالضرورة، أعني في كل الحالات وعند كل الثقافات الخاضعة، سلب الثقافات الأخرى اتساقها الداخلي وقدراتها الإبداعية. فبإمكان الثقافات أو كثير منها؛ بلورة استراتيجيات فعالة، للحد من هذه السيطرة، أو الالتفاف عليها، أو التعامل معها، بطريقة تسمح لها بالاستمرار في البقاء والصراع، والمشاركة في الإبداعات الحضارية، كما هو الحال اليوم بالنسبة للثقافات الأوروبية في مواجهة الثقافة الأمريكية. فالثقافات منظومات شديدة التركيب، وقادرة بالتالي على الحركة والتكيف والتأقلم والتجدد باستمرار، بقدر ما هي قادرة على التوليف والترقيع أيضا. ومن الممكن أن تستفيد الثقافة التابعة من الاعتماد على الثقافة المسيطرة، في تطوير ميادين نشاط ووظائف أساسية؛ تفنن إليها، أو لا تملك وسائل الرد الناجع عليها. يدخل في ذلك على سبيل المثال بالنسبة للثقافات القديمة، ومنها العربية تطوير منظومات إنتاج المعارف العلمية الضرورية لبقاء الأنساق الاجتماعية. وتستمد الثقافات التابعة بالضرورة قسما كبيرا من قيمها وتقنياتها، من القيم والتقنيات الحضارية التي تطورها الثقافة المسيطرة، التي تتميز بدور قيادة حقيقية.

لكن من الممكن أيضا - عند غياب استراتيجية فعالة لمقاومة الآثار السلبية للسيطرة - أن يحصل استسلام وتسليم من قبل الثقافات التابعة، يقود إلى تخليها عن قيمها وعناصرها الخاصة، لتبني قيم وعناصر الثقافة المسيطرة، أو الثقافات الأخرى السائدة. فمن الممكن للثقافات التابعة أن تفقد السيطرة على العديد من النظم المكونة لكل ثقافة حية، كالنظم الرمزية الضرورية للتواصل، مثل الألسنة واللغات واللهجات، والنظم المعيارية الضرورية لتحديد الأولويات والأفضليات في أي مجتمع، ونظم إنتاج المعنى، أي ما يقدم أساسا للحياة، ولصلاحية أعمال الإنسان وسلوكه عامة. ومن الممكن كذلك أن تحتفظ الثقافة التابعة بنفسها حية داخل نظم أخرى، لغوية مثلا أو أسطورية معنوية.

والمقصود أن السيطرة الثقافية هي سيطرة تاريخية، أي أنها تخضع لصراعات وتوازنات متغيرة، ومن الصعب أن تكون حاسمة وثابتة ونهائية. وأي تغير في موازين القوى يفتح فرص إعادة بناء الثقافة على أسس جديدة، كما حصل في القرن التاسع عشر للثقافة العربية؛ التي كانت الثقافة الكسمبوليتية الإسلامية، قد خفضتها إلى مستوى الثقافة الإثنية.

وبعكس أشكال السيطرة الأخرى، ليس من الممكن التأكد تماماً من آليات السيطرة الثقافية. فالاحتفاظ بالاعتقادات والعادات مكبوتة أو سرية، والتوليف الدائم بين منظومات القيم والأفكار، والقدرة على تعايش المنظومات المنتمية إلى ثقافات وأجيال متباينة، والتقنيع والتورية، كلها آليات يصعب السيطرة عليها والتحكم بها، وهي التي تسير عالم الثقافة وحقله المتشعبة. إن سيطرة ثقافة على أخرى لا يمكن أن تكون كاملة ولا مطلقة، ولا يمكن أن تمنع المجتمعات الخاضعة، من الاحتفاظ بجزء من تراثها، ومن الاتكاء عليه في هذه اللحظة أو تلك، لرمي الثقافة المسيطرة، أو لبدء حملة نقضها والتشهير بها. ومن هذه الفجوة الحتمية في السيطرة الثقافية، ومن المعارضة التي يمكن أن تعتمد عليها، عندما توجد إرادة التحرر لدى المجتمعات، تولد الثقافات المهزومة من جديد.

5- ثقافة العولمة:

السؤال: هل نحن في اتجاه تكوين ثقافة عالمية واحدة، تخضع للتمايز في داخلها بين ثقافة شعبية وثقافة طبقة سائدة نخبوية، أم في اتجاه صراع بين ثقافة نخبوية مسيطرة، مرتبطة بسيرورة العولمة، وثقافات وطنية محتقظة بديناميكتها، ومستمرة في مقاومة ثقافة العولمة؟

نحن -في اعتقادي- في صدد عمليتين متوازيتين معاً. تتبع الأولى خط نشوء ثقافة عالمية تشكل الموارد المشتركة للنخبة الدولية التي سوف تدمجها الشبكات والقطاعات المعولمة، وتنتشر فيها القيم والسلوكيات وأنماط التفكير ذاتها، وتفصلها بالتالي عن الجسم الرئيسي للمجتمعات التي تنتمي إليها. أما العملية الثانية فتتبع خط التمايز والصراع المتزايد بين الثقافة المعولمة الجديدة؛ ثقافة العولمة، والثقافات المحلية والإقليمية التي سوف تفقد طابعها الوطني أو القومي التقليدي، وتخضع لعاملين متناقضين: الانفتاح في اتجاه الدائرة الحضارية المشتركة التي تضم العديد من الدول القومية، مثل ما يبدو من العودة للمرجعية العربية والإسلامية، والانغلاق في اتجاه الربط مع التقاليد المناطقيّة والأقوامية والعشائرية والمذهبية في الوقت نفسه. وتتوقف خطوط التقاطع والتمايز بين هذه المستويات الثقافية المتعددة بصورة رئيسية على الشكل الذي سوف يأخذه تقسيم العمل الدولي في إطار العولمة، وفي إثره تكوين خطوط التضامن والتحالف والتفاعل بين الجماعات.

هذا يعني أنه في الوقت الذي تتكون فيه بالفعل ثقافة عالمية إدماجية، ومعبرة عن اندماج النخب المعولمة، تتعرض الثقافات الوطنية الكلاسيكية إلى التمايز والانحلال الداخلي والتفتت. بيد أن هذا الانحلال لا يعني القضاء على هذه الثقافات أو على ما تمثله من موارد رمزية ومعنوية وأسطورية ومعرفية ومعيارية خاصة، ولكنه يشكل مرحلة أولى على طريق إعادة تركيب هذه الثقافات من أفق العولمة، أو بالأحرى من أفق الرد على تحديات العولمة وثقافتها الخاصة، سواء أكان هذا التحدي تحدي ما تفرضه من قيم ومعايير وأنماط تفكير، أو من خلال ما يقتضيه التكيف معها على مستوى الحياة الاجتماعية للطبقات الأقل اندماجاً في القطاعات المعولمة من تجديد في القيم وإبداع في وسائل تنظيم الفكر والسلوك ولنتاج المعنى.

وسوف تتخذ المعركة بين الثقافتين؛ المعولمة، وتلك الناشئة عن إعادة تنظيم الموارد الثقافية المحلية على أسس إقليمية، اتجاهين أساسيين: الأول؛ هو تأكيد استقلالية الثقافات الإقليمية عن الثقافة المعولمة، والثقافات الكبرى المسيطرة في سياقها. وهو مايمثله الرفض الذي سوف يستمر ويزداد لمبدأ الهيمنة الثقافية والعالمية الكاذبة والكسموبوليتية. والاتجاه الثاني؛ هو إثبات أصالتها، أي قدرتها على إبداع حلول مختلفة وناجعة للمجتمعات المرتبطة بها، وبالتالي على رفض الحلول الاقتدائية والمستنسخة عن الثقافة الكبرى.

يعني هذا أن هناك تحديين رئيسيين يواجهان الثقافات المسيطر عليها اليوم. الأول؛ هو تحدي الاستسلام والتسليم الذي يؤدي إلى الانحلال والتفكك والالتحاق، من دون شخصية ولا برنامج ولا مشاركة إيجابية بالثقافات المسيطرة. والثاني؛ هو البقاء في مستوى الرفض والاحتجاج، وبالتالي التحول حتماً إلى ثقافة مضادة لثقافة العولمة، ولكنها من الطينة نفسها، وعلى أسس واحدة وإن كانت مقلوبة. ونحن في

العالم العربي لا نزال، على مستوى الحركة العامة الغالبة على الأقل، والظاهرة أيضاً، نعيش مرحلة هذا الرد الاحتجاجي على صعود ثقافة الهيمنة والعولمة؛ التي تهملنا أو تهدد بتهميشنا التاريخي، وتهميش ثقافتنا أو تخفيضها إلى مستوى الثقافات الانتئية غير الناجعة والفاعلة في الحضارة. وهذا يفسر أن المرجعية الرئيسية التي تتخذها إعادة تشكيلنا لثقافتنا العربية الإسلامية؛ كثقافة جديدة لعصر العولمة، هي مرجعية إسلاموية، نعيد من خلالها تأويل الإسلام تأويلاً هيمنياً في اتجاه مماثل تماماً في الجوهر، لنماذج الهيمنة الشمولية التي تفرزها الثقافة التي نحتج عليها. وهذه العولمة الثقافية المقلوبة ليست في الواقع إلا نسخة مشوهة عن ثقافة العولمة الأساسية والمسيطرة.

6- التعامل الناجع مع العولمة:

يفترض التعامل الناجع والمتوازن مع العولمة والتحديات التي تطلقها تبديلاً أساسياً في توجهاتنا ومواقفنا النفسية التقليدية. وفي مقدمة ذلك التحلي عن المواقف الدفاعية التقليدية، لصالح مواقف تقوم على الثقة بالنفس وبالمستقبل، وتبني مبادرات إيجابية وبناءة؛ تهدف إلى تعديل النظام العام الذي نعيش فيه، وتطوير التعاون الجماعي الذي يمكننا من تحقيق هذا التعديل. وهذا يستدعي أن نعترف بقصور أنظمتنا الاجتماعية والثقافية، والانطلاق من هذا القصور نفسه من أجل احتلال مواقع العالمية، واختراق الهامشية، وكسر آليات التبعية، نحو المشاركة الفعلية والفعالة في الجهود الحضارية الإنسانية. وهذا الموقف لا يتلاءم مع الموقف الذي يجعل من هدفنا وموضوع طموحنا السيطرة الثقافية العالمية المعاكسة، كما يعكسه الكثير من المحاولات الدفاعية العربية والإسلامية اليوم. فلن يكون مثل هذا الهدف بإمكاننا فعله في المدى المنظور على الأقل. إن هدفنا العملي والواقعي ينبغي أن يكون الخروج من الهامشية نحو الفعل، والمشاركة مع بقية الثقافات الإنسانية الحية والعاملة من أجل العمل على تقويض أسس السيطرة الثقافية الأحادية وتعزيز إطار التعددية الثقافية الكونية في إطار الاحترام والتعاون والتفاعل المثري.

إن موقف رفض السيطرة الثقافية، والكشف عن آليات التبعية، وتشديد الصراع ضدها، هو المنبع الرئيسي لإرادة الاستقلال والمشاركة الحضارية الفعالة، ومن دونه لن يكون في مقدورنا بناء أي ذاتية فاعلة، أي مشروع خاص يقتضي الوعي والإرادة والموارد الثقافية الخاصة للمشاركة في الحضارة. لكن وضع هذا الصراع في إطار الاعتراف بقصور ثقافتنا وتنظيماتنا، هو الذي يدفعنا إلى توجيه القسم الأكبر من نشاطنا ضد الهيمنة الثقافية، نحو بلورة حلول مبدعة وجديدة لمشاكلنا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية، أي لإعادة بناء الذات، لا للدفاع عنها والتغزل بمزاياها والاعتزاز بماضيها والتشهير بخصومها. فالمطلوب موقف مفارق تماماً، أي عدم التسليم بهامشيتنا الفعلية، وبالتالي امتلاك وعي حاد بالسيطرة الثقافية والحضارية التي تقبع علينا، وفي الوقت نفسه التجاهل النسبي لهذه السيطرة والتعامل مع الآخر من مستوى الندية، أي نسيان سيطرته علينا، وهو شرط عدم الاستسلام للآليات الدفاعية البسيطة التي تجعلنا نسقط في معركة صراع خاسر ولا نهائي لإثبات الوجود وتأكيد الكرامة والاحترام لا لتغيير الذات. ففي سلونا عن هذه السيطرة أو نسيانها النسبي تكمن فرص إبداعنا حلول جديدة لا تكون ثمرة تقليدنا لخصمنا ولا حصيلة رد الفعل التلقائي أي السلبي عليه.

ولذا استبد بنا هوس الدفاع والممانعة والمصارعة نسينا أنفسنا، وبقينا كما نحن، سعداء بجهلنا وتخلفنا، وإذا دوخنا سحر الثقافة المسيطرة، ذبنا في غيرنا وفقدنا هويتنا. فلا يمكن لنا أن ندرك عيوبنا ونصلحها بالفعل، وهو أساس وشرط تحولنا وتحررنا، إلا بقدر ما نبتعد قليلاً عن أنفسنا، ونتجرأ عليها، كما إنه لا يمكن لنا أن نربح الصراع ضد السيطرة الخارجية إلا بقدر ما ننجح في أن نمنع هذه السيطرة من أن تكون هاجسنا، أي أن تسيطر علينا كلياً، وتحتل أفقنا وتخفقنا، فهذه المسافة النفسية التي ينبغي أن نضعها بيننا وبين السيطرة الخارجية هي التي تمكننا من إدراك نسبة الصراع وتحقيق الحد الأدنى من الاستقلال، عن الذات وعن الآخر معاً، وهو شرط التعامل التلقائي والحر مع الواقع الموضوعي، ومن ورائه اختراع واكتشاف حلول جديدة للهوية وللسيطرة الخارجية في الوقت نفسه.

هذا الصراع المزدوج ضد السيطرة الخارجية وضد الذات وضعفها في الوقت نفسه هو الذي يضمن عدم تحويل المقاومة إلى تجميد للذات، وعدم تحويل النقد الذاتي إلى تنكر واستلاب، ذلك أن كليهما يضع حداً للآخر. وبهذا يتحقق الحد الأدنى من التوازن وأصالة الفعل.

وكما إن الدفاع عن هويتنا لا يتحقق من خلال الحفاظ عليها كما هي، أي عن هوية الماضي، ولكن من خلال إعادة بنائها من أفق المستقبل، وفي إطار العولمة أو الثورة العلمية التقنية، أي بناء العالمية فيها، فإن ربح الصراع مع الآخر، والرد الإيجابي على الهامشية والاستبعاد من العالمية، يحتم الانتقال في موضوع السيطرة الخارجية من استراتيجية التصدي والمقاومة والاحتجاج، إلى استراتيجية العمل مع القوى الأخرى في النظام العالمي على تفكيك بنية السيطرة العالمية وإعادة بناء العالمية من أفق التعددية الثقافية.

ثقافة العولمة وعولمة الثقافة

سمير أمين

تخرج عند السيد إدريس

ثقافة العولمة وعولمة الثقافة

سمير أمين

سوف أتناول في هذا المقال المعارضة في العلاقة بين العولمة السائدة التي تحكم الأمور السياسية والاقتصادية في مجتمعات العالم المعاصر، وبين الخصوصية الظاهرة التي تحكم الحياة الثقافية. فالمناقشات التي تدور حول إشكالية (الحداثة والأصالة) في الوطن العربي والعالم الإسلامي، لا تهتم عادة بهذه العلاقة، أو على الأقل لا تدرسها بالقدر المطلوب. فتذهب هذه المناقشات بعجل إلى استنتاج سأناقش صحته، ألا وهو أن هناك تناقضا حقيقيا بين الظاهرتين.

يقوم المنهج الذي سأستخدمه في طرحي على النقاط الرئيسية الآتية:

أولاً: أن الرأسمالية قد أنتجت بالفعل منذ نشأتها قبل خمسة قرون عالمية (أو عولمة) مرت بمراحل متتالية، فتمتعت حتى دخلت خلال العقود الأخيرة في عصر جديد من حيث الكيف.

ثانياً: أن التوسع الرأسمالي على صعيد عالمي قد ظلّ خلال تاريخه الماضي -وسيزلّ في المستقبل المنظور- قائماً على تناقض متصاعد بين مراكزه وأطرافه، أي ظلّ يئسّم بطابع استعماري تجلّى في استقطاب متواصل ومتزايد.

ثالثاً: أن عالمية الرأسمالية قد رتبت بدورها ثقافة سائدة عالمياً، ذات طابع رأسمالي، وليس (غريباً) سأطلق عليها اسم (ثقافة العولمة)، بحيث إن الخصوصيات المحلية أُعيد تكوينها فأصبحت لا معنى لها إلا من خلال فهم علاقتها بهذه الثقافة المعولمة الحاكمة.

رابعاً: أن الاستقطاب الحاكم في أمور الحياة الاقتصادية والسياسية للأمم هو المصدر الحقيقي للقلق الذي تعاني منه شعوب الأطراف، في النظام؛ في المجال الثقافي والحضاري؛ وبما أن العولمة الاقتصادية والسياسية هي عولمة مبتورة (بمعنى أنها لم تنتج تجانسا على هذه الأصعدة)، فإن ثقافة العولمة هي بدورها مبتورة الطابع، قائمة على تناقض داخلي، الأمر الذي يرتب القلق والاضطراب المعنيين هنا.

خامساً: أن الرأسمالية لا تمثل نهاية التاريخ. ولا بدّ من إحلال نظام آخر محلّها، أكثر تقدماً، يتيح تجاوز حدودها التاريخية، ألا وهو ذلك الاستقطاب المحيث لانتشارها على صعيد عالمي. ولن يتحقق هذا التجاوز من خلال (عودة إلى الماضي) السابق على العولمة الرأسمالية، بل من خلال تطوير العولمة نفسها.

سادساً: أن إقامة عولمة بديلة تفترض أيضاً في المجال الثقافي إنتاج ثقافة عالمية بديلة سأطلق عليها اسم (عولمة الثقافة) بحيث إن الخصوصية ستجد مكانا جديدا في هذه المنظومة الكلية، علما بأن الخصوصية الموجّهة نحو المستقبل المقصودة هنا تختلف من حيث الجوهر عن الخصوصية الموروثة من الماضي.

سوف أنطلق بعرض لبعض الأطروحات التي أراها أساسية من أجل تحديد رهائن التحدّيات التي

يواجهها العالم المعاصر (مع التركيز على المرحلة الراهنة)، وذلك من أجل إلقاء ملاحظاتي حول إشكالية الخصوصية على ضوءها.

مقدمة

الاستعمار مرحلة دائمة للرأسمالية القائمة بالفعل:

تقوم الإيديولوجيا السائدة على مقولة مفادها أن هناك تلاقياً يكاد يكون تلقائياً بين النتائج المترتبة على ما يسمى فعل (آليات السوق) من جانب، وبين ميول الناس المعبرة من خلال ممارسات الديمقراطية السياسية من الجانب الآخر. ويرجع إعلان هذا المبدأ إلى عصر فلسفة الأنوار، ومفهومها للعقلانية التي يفترض أن تحكم ممارسات الإنسان الفرد الحر في جميع مجالات الحياة الاجتماعية، على شرط أن يتمتع هذا الإنسان الفرد الحر بحرية مزدوجة تخص مجال المبادرة الاقتصادية من جانب (حرية المبادرة في إنشاء أنشطة إنتاجية، وحرية التبادل في السوق وحرية عقد العمل... إلخ) كما تخص مجال الخيار السياسي (من خلال ممارسات الديمقراطية) من الجانب الآخر.

قد عبّر (آدم سميث) عن هذه المقولة تعبيراً واضحاً وقوياً أصبح الركن الأساسي في بناء علم الاقتصاد الحديث (البورجوازي). فعمل الأسواق -طبقاً لهذه النظرية- لا يد أن يستجيب في نهاية المطاف إلى احتياجات الأفراد المادية. كما أن الانتخابات السياسية الحرة لا بد من جانبها أن تركز أفضلويات تتمشى مع الأولى فلا تتناقضها. ولنلاحظ أن هذا المبدأ الذي يتحول بسهولة إلى مصادرة دوغمائية على المطلوب، يضيف طابعا شبه توتاليتاري للإيديولوجيا البورجوازية المعنية، إذ يزعم أن المجتمع يمكن أن يكون مجتمعاً تصالح مع نفسه، لا يعرف اختلاف المصالح والتناقضات. كما إن السياسة في هذا التطلع تقتقد مغزاها. فالسياسة الصحيحة تفترض تباين البدائل المطروحة حتى يصبح الخيار بينها خياراً ذا معنى. بينما السياسة هنا تخضع لفعل قوانين خارجة عن الإرادة المجتمعية، فتكرس (قوانين السوق).

من الواضح أن هذه النظرة المجتمعية لا تتجاوز حدود المقولة التي مفادها أن المجتمع عبارة عن تجميع أفراد ولا غير. وهي نظرة تتجاهل أهم الوقائع الاجتماعية مثل الطبقات والأمم.

وقد تمّ بناء علم الاقتصاد (الخالص) على أساس الأخذ بهذا المبدأ، الأمر الذي جعل هذا العلم لا يمتّ إلى الرأسمالية القائمة بالفعل بصلة، فيحلّ محلّها (رأسمالية وهمية) لا وجود لها. وكان من أهم استنتاجات هذا العلم الوهمي أن فعل الأسواق (اقرأ فعل قوانين الرأسمالية) لا بد أن ينتج عالماً متجانساً. بيد أن التوسّع الرأسمالي القائم بالفعل قد أنتج عكس ذلك، أي أدى إلى استقطاب لم يزل يتعمّق بمرور الزمن خلال القرون الحديثة الخمسة الأخيرة.

أستنتج من هذه الملاحظات الموجزة أن الاستعمار لا يمثّل مرحلة خاصة في تاريخ الرأسمالية، مثل تلك المرحلة الأعلى التي أشار لينين إليها، بل هو صفة من الصفات الدائمة للتوسّع الرأسمالي منذ نشأته، قبل خمسة قرون.

وقد تجلّى الفتح الاستعماري للكوكب على أيدي الأوروبيين، ثم أولادهم في شمال أمريكا في موجتين متتاليتين.

لقد تمحورت الموجة الأولى حول فتح القارة الأمريكية، وتحولها إلى نظم تابعة ذات طابع طرفي،

تخدم تراكم رأس المال المركنتيلي السائد عندئذ في أوروبا الأطلاسية. فأدى هذا الفتح إلى تحطيم الحضارات الهندية في جنوب القارة وأسبنتها ومسيحتها. كما أدى إلى إبادة الهنود إبادة شاملة في شمال القارة، وإحلال مستوطنين من أصول أوروبية محلهم، فيما صار بعد الولايات المتحدة. فبينما تحرك الإسبانين باسم العقيدة الدينية التي فرضوها على شعوب الأقطار المفتوحة، فإن الإنجليز البروتستانت استنبتوا من قراءتهم للتوراة حق (إبادة الكفار). ثم تلا ذلك استيراد السود الأفارقة، وعبوديتهم المرذولة، ليحلوا محلّ الهنود من أجل استثمار المناطق المغيدة من القارة.

واليوم يعلم الجميع الأسباب الحقيقية الكامنة وراء هذه المصائب التاريخية، وعلاقتها العميقة بالتوسع الرأسمالي المركنتيلي. إلا أن الأوروبيين قد عاشوا هذا الفصل من التاريخ عبر الخطاب الأيديولوجي السائد عندئذ والذي سعى إلى إضفاء مشروعية للمشروع الاستعماري المعني هنا. ولم تجد الأصوات الرافضة -مثل صوت لس كازاس- صدى يذكر.

على أن ردود فعل الشعوب؛ ضحايا هذا الفتح، قد أنتجت فيما بعد القوى المضادة له التي قامت بسلسلة ثورات تحريرية، انطلاقاً من ثورة العبيد السود في سانت دونج (هايتي الآن) في أواخر القرن الثامن عشر، ثم بعد مرور قرن من الزمن ثورة المكسيك في عقد العشرينيات من هذا القرن، ثم بعد نصف قرن، ثورة كوبا.

ولئن لم أذكر هنا (الثورة الأمريكية) في المستعمرات الإنجليزية التي خرجت الولايات المتحدة عنها، ولا ثورة المستعمرات الإسبانية التي تلتها بقليل، فإنما يرجع هذا التجاهل المقصود إلى أن تلك (الثورات) المزعومة لم تسع إلا إلى انتقال سلطة القرار من عواصم دول الأم إلى المستوطنين المحليين، وذلك من أجل التواصل في المشروع نفسه، دون تقاسم الأرباح الناتجة عنه مع أصحاب السلطة في أوروبا الأطلاسية.

تجلت الموجة الثانية في التوسع الكولونيالي الذي شمل القارتين الأفريقية والآسيوية خلال القرن التاسع عشر. وهي موجة توسع من أجل (فتح الأسواق) التي رتبت على إنجاز الثورة الصناعية. هكذا فرضت بريطانيا العظمى (البوريتانية) على الصين استهلاك الأفيون، ومرة أخرى إذ كان الجميع يعلم الآن حقيقة الأهداف التي سعى الاستعمار إلى تحقيقها، إلا أن الرأي العام الغربي قد تأثر في وقته بخطاب (الرسالة الحضارية) الذي أضفى مشروعية للكولونيالية لدى الجمهور، وذلك على الرغم من أن شخصيات بورجوازية حامية الفكر قد عبرت بوقاحة عن حقيقة الهدف.

على سبيل المثال؛ قال سيسيل رودز: ((إن الفتح الكولونيالي هو الوسيلة الوحيدة لحماية بريطانيا من انتفاضة اجتماعية ضد النظام)). ومرة أخرى لم تجد أصوات الرافضين من كومونة باريس إلى حزب البلشفيك صدى يذكر.

لقد أنتج هذا التوسع استقطاباً على صعيد عالمي لم يكن له مثيل خلال الألفيات السابقة لتاريخ الإنسانية. فبينما كان مدى التفاوت في توزيع الثروة بين ما يمثل حوالي 80% من سكان الكوكب، لا يتجاوز حدود نسبة الواحد إلى اثنين قبل الثورة الصناعية، صارت هذه المعادلة تساوي بعد قرنين من التوسع الاستعماري نسبة الواحد إلى ستين، بينما انكشفت نسبة سكان المراكز إلى 20% فقط من سكان الكوكب.

ومرة أخرى أنتج هذا التوسع القوى التي انتفضت ضد النظام، فقادت الثورات الاشتراكية في روسيا

والصين، أي في مناطق طرفية عانت من الاستقطاب المذكور (وليس هذا الأمر ناتج صدفة)، كما أنتج ثورات التحرر الوطني في آسيا وإفريقية. وقد فرضت هذه الانتصارات ظروف الرواج الذي ساد خلال ثلاثة عقود، انطلاقاً من عام 1945. وأوحى هذا الرواج وهما مفاده أن الرأسمالية قد أصبحت (متحضرة).

والآن يواجه العالم موجة ثالثة من التوسع الاستعماري، بزغت ملامحه في أعقاب انهيار النظم السوفياتية والوطنية الشعبوية في العالم الثالث.

وتظل أهداف رأس المال المهيمن للشركات العملاقة المتعددة الجنسية هي هي، أي السيطرة على الأسواق، وغزو موارد الكوكب، والاستفادة من مزيد إستغلال العمل في الأطراف، ولو أن المشروع الجديد يعمل في إطار تغيرت ظروفه من جوانب عديدة تغيّراً بالغاً. كما إن الخطاب الذي يغطي المشروع ليضفي عليه مشروعية قد تجدد هو الآخر. فصار خطاباً يدعو إلى (نشر الديمقراطية) واحترام (حقوق الشعوب) حتى أتاح للغرب حق التدخّل باسم (مبادئ الإنسانية). إلا أن العمل طبقاً لمبدأ (الكيل بمكيالين)، الذي يحكم ممارسات الدول الغربية بهذا الصدد، قد ألغى كل مصداقية لهذا الخطاب لدى شعوب آسيا وإفريقية.

وفي هذا الإطار نمّت الولايات المتحدة استراتيجية شاملة متماسكة تسعى إلى ضمان هيمنتها المطلقة على مشاركتها في الثالث (الذي يتكون كما هو معروف، من الولايات المتحدة وكندا وأوروبا واليابان)، وذلك من خلال دفع قوتها العسكرية الفائقة إلى مقدمة المسرح. ولعبت حرب كوسوفو دوراً حاسماً في تقديم المشروع، فالحرب رست على تسليم الدول الأوروبية للخطة الأمريكية التي صدق عليها حلف الناتو في أواخر أبريل 1999. فطبقاً لهذه الخطة - التي يطلق النظام الأمريكي عليها اسم (نظرية كلنتون) - أعطى حلف ناتو لنفسه حق التدخل في آسيا وإفريقية (علماً بأن الولايات المتحدة تحتفظ لنفسها دون شريك معها بحق التدخل في القارة الأمريكية منذ إعلان مبدأ مونرو). هكذا أصبح ناتو الذي قيل عنه إنه (حلف دفاعي) تحالفاً هجائياً في خدمة المشروع الأمريكي. كما أن النظرية الجديدة قد عرّفت حالات التدخل المسموحة له بعبارة بالغة المرونة، تشمل الجريمة الدولية مثل (تجارة المخدرات) و (الإرهاب) و (التسليح الخطير) لدول خارج حلف ناتو... إلخ، الأمر الذي يتيح للإدارة الأمريكية حقاً يكاد يكون مطلقاً في القرار بالتدخل. ثم أضيف إلى ذلك أن ناتو قد أعتق نفسه من الالتزام بموافقة الأمم المتحدة على مبادراته. هكذا صار حديث الإدارة الأمريكية عن الأمم المتحدة يلجأ إلى تعبيرات لا تقل قسوة في احتقارها للمنظمة الدولية وللقانون الدولي عن خطاب الدول الفاشية في مواجهة رابطة الأمم قبل الحرب العالمية الثانية.

والسؤال المطروح هنا هو: ما هي الظروف والتطورات التي أدت إلى الوضع الراهن؟ علماً بأن نوعية الإجابة على هذا السؤال هي بدورها تحدد مضمون الاستراتيجيات المرسومة من أجل مواجهة التحدي.

البعد السياسي: مشروع العولمة وهيمنة الولايات المتحدة

لن أعود هنا إلى ما سبق أن كتبتة بشيء من التفصيل حول طابع العولمة ومغزى التحدي الذي تمثله. بل سوف أكتفي بعرض موجز لأهم الاستنتاجات التي توصلت إليها في هذا الشأن وهي الآتية:

1- ليست الرأسمالية باعتبارها (نظام تنمية) -نمطاً يمكن أن يتم تقديره في مواجهة (نظام تنمية) آخر مثل الاشتراكية. فالتمييز الحاسم بين واقع ما تنتجه الرأسمالية، وهو التوسع الرأسمالي، وبين (التنمية) أمر ضروري، إذ إن لكل من المفهومين وصفا معرفيا خاصا. فمفهوم التوسع الرأسمالي يشير إلى واقع تاريخي حدث ويحدث، فيمكن أن يكون موضع دراسة تحليلية علمية، أما مفهوم التنمية فهو مفهوم ذو طابع أيديولوجي يستحيل تجاهله. فالتنمية تقتض مشروعاً مجتمعياً، وبالتالي تحديد معايير قياس الإنجازات على ضوءه.

إن الخلط بين المفهومين؛ المفهوم الذي يخص الواقع المعاش والمفهوم الذي يشير إلى المرجو، هو مصدر الالتباس في معظم النقد الموجه للسياسات المتبعة. وكذلك فإن الخلط بين (اقتصاديات السوق) و (اقتصاديات رأس المال) من شأنه أن يضعف النقد؛ فالسوق مفهوم يفترض في حد ذاته المنافسة، بينما رأس المال هو واقع قائم على الاحتكار (أي عكس المنافسة) من قبل هؤلاء الذين ينفردون في ملكية المشروعات. أضيف إلى ذلك أن الرأسمالية لا تتحصر في المنافسة بين المحترفين، فتتطلب فعالية النظام وجود فعل جماعي وكيان يقوم به يمثل المصالح المهيمنة في جملتها. وبالتالي فإن الفصل بين الدولة والرأسمالية هو دائما فصل اصطناعي.

أقول إذن: إن المنهج المطروح لا يقوم على فكرة (الحتمية) بخصوص قوانين التاريخ. فلا أنظر إلى قوانين التوسع الرأسمالي على أنها تجليات لقوة شبيهة فوق الطبيعة تفرض نفسها على المجتمع. ولا أؤمن بوجود قوانين للتاريخ سابقة على حدوث التاريخ نفسه. على العكس من ذلك أ طرح مقولة التناقض بين الاتجاهات المحيثة للتوسع الرأسمالي من جانب وبين نزعات مقاومة القوى الاجتماعية التي لا تقبل ما يترتب على الاتجاهات الأولى من نتائج. فالتاريخ الحقيقي هو في نهاية الأمر نتاج هذا التضاد والصراع بين منطق التوسع الرأسمالي ومنطق المقاومة التي تتصدى الرأسمالية لها.

2- ليست العولمة ظاهرة حديثة في تاريخ الرأسمالية، بيد أنها دخلت بالفعل في مرحلة جديدة من تطورها وتعمقها خلال العقدين الأخيرين. ولن هذا التغيير الكيفي تزامن مع أزمة التراكم على صعيد عالمي. ولا تخص ظاهرة العولمة وتعمقها التبادل التجاري فقط، فقد أخذت النظم الإنتاجية المتمركزة على الذات، حتى تاريخ قريب، في التفتك لصالح إعادة تكوين منظومة إنتاجية مدمجة عالمياً، كذلك أخذ تقسيم العمل بين المراكز والأطراف في التغيير من حيث الكيف، كنتاج تصنيع العالم الثالث واختراقه الأسواق العالمية.

ولا ريب أن العولمة الجديدة أدت إلى تآكل قدرة الدولة الوطنية على إدارة الاقتصاد المحلي. إلا أن العولمة في حد ذاتها لم تلغ وجود الدولة. فنتج عن ذلك تناقض جديد، وأزعم أن الرأسمالية لن تكون قادرة

على التغلب عليه. فليست الرأسمالية نظاماً اقتصادياً فقط، فهي نظام كلي لا فصل فيه بين الاقتصاد والسياسة، أي وجود الدولة.

وقد تمّ توسُّع الرأسمالية حتى تاريخ قريب بوساطة توافق واضح في إطار الدولة الوطنية بين مجال الإدارة الاقتصادية ومجال الإدارة السياسية لشؤون المجتمع. ويفترض منطق الرأسمالية إضفاء أولوية على مقتضيات الإدارة المعولمة للاقتصاد على حساب وظائف الدولة الوطنية. وينعكس هذا الخيار بشكل صارخ في الخطاب السائد المعادي لمبدئياً للدولة. فيتجلّى التناقض الجديد في اختفاء التلاؤم بين مجال عمل قوانين تراكم رأس المال، وهو مجال أصبح عالمياً، وبين مجال الإدارة السياسية والاجتماعية التي لا تزال محكومة قطرياً.

ولما كنت قد ركزت منذ عقدين على هذا التناقض الجديد (تفكك النظم الإنتاجية الوطنية...) فلم أفهم ما قصده صادق جلال العظم الذي وجّه لي نقداً شديداً قائماً على تجاهل كتاباتي منذ عقدين؛ كأنني لم أضف شيئاً على (التراكم على صعيد عالمي) الذي ترجع كتاباته إلى عقد الخمسينيات!

3- ينقسم النصف الثاني من هذا القرن العشرين إلى مرحلتين متتاليتين؛ أولاًهما مرحلة رواج (من عام 194 إلى عام 1975) وثانيهما مرحلة أزمة هيكلية (أي أزمة نمط التراكم) لم يخرج عنها النظام الرأسمالي بعد.

لقد أنتجت الهزيمة المزدوجة للفاشية والكولونيالية القديمة الظروف الاجتماعية الملائمة التي قام على أساسها رواج العقود الثلاثة الأولى.

ففي الغرب خلقت هزيمة الفاشستية ظروفاً ملائمة في صالح الطبقات العاملة، ليست مسبقة في ماضي تاريخ الرأسمالية. فأنتج التوازن الجديد في ميزان القوى شروطاً أتاحت تنفيذ مشروع التسوية التاريخية في المواجهة بين رأس المال والعمل، هذا المشروع الخاص بالدولة الاشتراكية الديمقراطية. أما انتصار الاتحاد السوفياتي والثورة الصينية فقد خلق هو الآخر إطاراً ملائماً للنضال السياسي شجّع بدوره الرواج الاقتصادي من خلال الضغط الذي فرضه على رأس المال فألزمه بقبول التسوية المذكورة. وفي الزمن التاريخي نفسه أدى مدّ حركات التحرر الوطني في العالم الثالث إلى تصفية الكولونيالية، الأمر الذي فتح باباً لتتمة حثيثة في الجنوب، اعتمدت على استغلالها لتلك المنافسة بين الشرق والغرب لصالح تدعيم استقلال (الدول النامية).

أقول إذن: إن الرواج كان ناتجاً تكيفاً استراتيجياً رأس المال لمقتضيات العلاقات الاجتماعية التي فرضتها القوى الديمقراطية والشعبية. وهذا الوضع هو تماماً عكس (التكيف) الذي يدعو إليه أصحاب النظام حالياً. إلا أن تلك التوازنات التي قام التراكم الحثيث على أساسها قد أخذت في التآكل التدريجي الذي أدى بدوره إلى سقوط النماذج الثلاثة المذكورة؛ أي نمط دولة الرفاهية في الغرب، والنمط السوفياتي في الشرق، ونمط الدولة الوطنية الشعبية في الجنوب.

هكذا دخل النظام في أزمة هيكلية انطلاقاً من أوائل السبعينيات، وتتمظهر هذه الأزمة في تخفيض معدلات النمو والتراكم، والعودة إلى مستويات مرتفعة من البطالة في الغرب، واتجاهات تطور نحو الخلف (أي تكور)، في مناطق عديدة من الجنوب والشرق الاشتراكي سابقاً، يرافقها في حالات كثيرة تراكم ديون خارجية لا يحمل عبئها.

تتجلى الأزمة في أن الأرباح المستخرجة من الاستغلال الرأسمالي لا تجد منافذ لها بالدرجة الكافية،

في الاستثمارات المربحة القادرة على توسيع القدرات الإنتاجية. ففي هذه الظروف يصير الهدف الرئيسي لسياسات إدارة الأزمة البحث عن (منافذ أخرى) لفائض الأموال العائمة، من أجل حماية النظام من خطر تبخيس فجائي وضخم لقيمة هذه الأموال، كما حدث خلال الثلاثينيات.

تتطلب إدارة الأزمة التعامل معها على صعيد عالمي، بسبب عولمة الرأسمالية، فتواجه هذه الإدارة فائضا مهولا ومتزايدا من الأموال العائمة.

فبينما لا يزيد حجم المبادلات التجارية العالمية على مبلغ حوالي 3000 مليار دولار سنوياً، فإن حجم التدفقات المالية الدولية يقوم بمبلغ لا يقل عن 100.000 مليار دولار أي 30 ضعف الرقم الأول.

إذن ليست حركة التاريخ تنقلنا على خط مستقيم له اتجاه ثابت ومعروف مسبقاً، بل تتكون هذه الحركة من لحظات متتالية، بعضها يمثل خطوات تقدم في اتجاه معين، وبعضها التوقف والمراوحة عند نقطة معينة، بل ردادات إلى الوراء، أو الانغلاق في مأزق. فهناك نقاط تقاطع تقترض الخيار بين احتمالات متباينة تجعل (الخط العام) للتاريخ مسألة غير مقررة سلفاً.

في مراحل التقدم الهادئ والمستديم، عندما تفعل التوازيات الملائمة فعلها لتيسر إعادة إنتاج التراكم التوسعي، ثمة ميل قوي يدفع الفكر نحو نظريات التطور الخطي. فالتاريخ يبدو في هذه اللحظات، كما لو كان يتجه بالضرورة نحو هدف (طبيعي) لا محالة. وفي هذه المراحل نجد ميلاً قوياً نحو بناء نظريات كلية، أطلق عليها ناقدها المحدثون تسمية (الخطابات الكبرى) مثل المشروع البورجوازي الديمقراطي، أو المشروع الاشتراكي، أو المشروع الوطني للتحديث. وتتسم هذه المراحل بثبات قوى فاعلة في التاريخ، ذات الملامح الواضحة، مثل الطبقات والأمم. وتتجلى أشكال تنظيم هذه القوى في الأحزاب والنقابات ومنظمات اجتماعية مختلفة هي الأخرى ثابتة. وبالتالي تصبح أيضاً أشكال الممارسات الاجتماعية مستقرة تتمتع بدرجة مرتفعة من الفعالية. ويترتب على هذا النمط الذي أسميته نمط الديناميكية في النظام يسر التنبؤ عما يمكن أن يحدث. فالهياكل ثابتة، وعلى الرغم من التغيرات التي قد تطرأ على المسرح بصفة ظرفية، تتمتع النظم، من الدولة الوطنية إلى الأحزاب السياسية - وكذلك الأيديولوجيات التي تلجأ إليها هذه النظم - بدرجة مرتفعة من المصدقية والمشروعية.

إلا أن التناقضات تفعل فعلها في ياطن النظم، وتواصل عملها التدميري، حتى تأتي لحظة الأزمة فتتحل التوازنات التي كانت تضمن سابقاً إعادة إنتاج التراكم، دون أن تحلّ محلّها توازنات جديدة. والتأخر في تبلور هذه الأخيرة يفضح نقاط النقص في النظريات الكلية السابقة، فتتأخر مصداقيتها. وبالتالي تتسم المرحلة بصفة التشتت في الفكر الاجتماعي.

فالقوى الفاعلة المنظمة التي كانت تتحكم في الحياة الاجتماعية تهجر المسرح، دون أن تكون قوى جديدة ذات ملامح واضحة قد حلت محلها بعد. والفراغ ينتج بدوره فقدان الثقة في ممارسات الصراع الاجتماعي التقليدية السابقة. ومشروعيتها دون أن تكون البدائل لها قد تبلورت بعد.

وأنا من هؤلاء الذين باكروا في وصف مثل هذه اللحظات بسمة الفوضى. علماً بأن طابع الفوضى المقصود هنا لا يمت بصلة إلى أنماط الفوضى التي تدرسها رياضيات المعدلات غير الخطية التي لا طائل تحتها في المجالات الاجتماعية، حيث إن المجتمع هو فاعل تاريخه وليس مفعولاً به، كما هو الأمر عليه في مجالات الطبيعة، حيث تنطبق قوانين الفوضى الرياضية.

وسوف أقول فيما بعد: إن معظم ظواهر عصرنا الراهن، من تعدد وتشتت الحركات الاجتماعية

واعتمادها على تعبيرات إيديولوجية تركز الحنين إلى الماضي، تتجلى في البحث عن الهوية المفقودة؛ من خلال خطابات السلفية الدينية، أو الانغلاق الإثني، هي تجليات لا تعدو كونها مظاهر للأزمة، وليست إجابات فعالة للتحدي.

4- سبق أن أشرت إلى أن انتصار حركات التحرر الوطني في آسيا وإفريقية هو الذي خلق الظروف التي أتاحت بدورها تعجل التحديث في القارتين المذكورتين، ففرض على رأس المال المهيمن أن يتكيف هو لمقتضيات تصنيع العالم الثالث.

وقد أدى هذا التطور إلى تغيرات ملحوظة في هرم ترتيب الأمم في المنظومة العالمية. ودون العودة إلى تفاصيل ما كتبته في هذا الشأن، أود فقط أن أشير هنا إلى الاستنتاج الرئيسي الذي توصلت إليه؛ ألا وهو انقسام العالم الثالث السابق إلى مجموعتين من التشكيلات الاجتماعية الرأسمالية الطرفية: تلك التي حققت فعلا من خلال التصنيع قدرة على مواجهة المنافسة في الأسواق العالمية في مجال تصدير المنتجات الصناعية، وتلك التي لم تحقق هذه القدرة، سواء أكانت قد تخلفت في التصنيع، أم فشلت في إنجاز الفاعلية في صناعاتها. ولا شك أن تحدي العالمية بالنسبة إلى هاتين المجموعتين يتخذ أشكالا خاصة لكل منهما.

تتكون المجموعة الأولى من تلك المجتمعات التي استطاعت أن تقيم منظومات إنتاجية وطنية متمركزة حول الذات، وهي شرط إنماء لاحق للقدرة على مواجهة المنافسة في المنظومة الجديدة القائمة على العولمة، بالمعنى الموصوف أعلاه؛ وتضم هذه المجموعة المجتمعات (الاشتراكية) سابقا من أوروبا الشرقية والاتحاد السوفياتي السابق والصين، كما تضم كوريا والهند والبرازيل والمكسيك. هذا بينما ينتمي العالم العربي والإسلامي إلى المجموعة الثانية، إلى جانب إفريقية جنوب الصحراء.

إن مصدر التباين بين المجموعتين إنما هو اختلاف من حيث الكيف، وليس من حيث الكم فقط. فالمجموعة الأولى تساهم في المنظومة العالمية بصفقتها فاعلة. أقصد أن للطبقات الحاكمة في هذه البلدان استراتيجياتها الخاصة التي تدخل في تناقض مع خطط استعمار الثالث المهيمن. وإن كان هذا التناقض ربما لم يتبلور بعد لسبب أو لآخر، مثل احتدام أزمة الانتقال من النظام السابق إلى الاندراج في المنظومة العالمية الجديدة، إلا أنه يمثل احتمالا حقيقيا له جذور موضوعية في نوعية التشكيلة الاجتماعية القائمة.

أما المجموعة الثانية فهي في موقع المفعول به، العاجز عن تطوير استراتيجية خاصة به. فالقوى المهيمنة عالميا تفرض على هذه البلدان (التكيف)، أي التكيف الأحادي الجانب والخضوع لاحتياجات التوسع الاستعماري. فالمنطقة مهمشة بهذا المعنى الاقتصادي والسياسي. وينعكس هذا الوضع في غياب خطط وطنية ورؤى مستقبلية لدى الطبقات الحاكمة والجمهور، ولحلال مشروعات وهمية ثقافية ودينية سلفية ولثنية محدودة الآفاق محلها. مرة أخرى أزعم أن كون الإيديولوجيات الثقافية تحتل مقدم المسرح، إنما هو انعكاس للوضع المهمش للمجتمعات المعنية، كما أن هذه المشروعات غير قادرة أصلا على أن تدرك مغزى التحديات الحقيقية فتذهب إلى الهروب من مواجهتها.

وفي هذا الإطار نستطيع أن نقيم احتمال التطور الذي سيطر على المنظومة العالمية نتيجة تفاعل المتناقضات المحتملة الصاعدة. يحتل قطر معين في هرم التراتبية العالمية بحسب قدرته على اختراق الأسواق العالمية المنافس الناجح. على أن التطور العام قد أدى إلى تبلور وسائل جديدة للسيطرة على صعيد عالمي، أطلق عليها اسم ((الاحتكارات الخمسة الجديدة)) وهي:

- احتكار التكنولوجيات الحديثة الرفيعة؛ من خلالها تتحول صناعات الأطراف التي تنتج من أجل الأسواق العالمية المفتوحة، إلى نوع من الإنتاج من الباطن، تتحكم الاحتكارات المركزية في مصيرها، وتصادر الجزء الأكبر من الأرباح المحققة من ورائها.

- احتكار المؤسسات المالية ذات النشاط العالمي، وهو احتكار يكمل عمل السابق في تدعيم هيمنة المراكز على التصنيع من الباطن في الأطراف.

- احتكار القرار في الحصول على الموارد الطبيعية واستخدامها على صعيد المعمورة، والتحكم في خطط تنمية هذه الموارد، والتلاعب في أسعار الخامات، بل وأحيانا الاحتلال العسكري للمناطق الغنية بهذه الموارد.

- احتكار وسائل الإعلام على صعيد عالمي، وهو وسيلة فعالة من أجل التأثير على تكوين (الرأي العام) عالميا وقطريا.

- احتكار الوسائل العسكرية التي تتيح التدخل (من بعيد) دون الخوض في عمليات حربية طويلة ومكلفة بشريا.

إن هذه الاحتكارات الخمسة تعمل معاً، وتعطي مضموناً لقانون القيمة المعولمة، فليس هذا القانون تعبيراً عن رشيديّة اقتصادية (محضة)، يمكن فصلها عن الإطار الاجتماعي والسياسي الذي يعمل فيه، بل يجب اعتبار قانون القيمة تعبيراً (مكثفاً) للتكيفات الاجتماعية والسياسية المذكورة.

أزعم أن هذه التكيفات تلغي مغزى تصنيع الأطراف، فتعمل في اتجاه تبخيس القيمة المضافة المنوطة بهذا الإنتاج الصناعي، بينما ترفع نصيب القيمة المضافة في الأنشطة المرتبطة بالاحتكارات الخمسة المعنية. فهذه التكيفات تنتج إذن تراتبية جديدة غير متكافئة. وهذا هو الشكل الجديد للاستقطاب كما أراه نامياً في المستقبل.

أستنتج من هذه الملاحظات الموجزة عما هو جديد في العولمة أن أهم التناقضات القادمة، وبالتالي الصراعات الصاعدة، هي تلك التي ستتعارض من خلالها خطط استعمار الثالوث المذكور من جانب، وخطط أمم الأطراف من الصف الأول (المجموعة الأولى غير المهمشة المذكورة أعلاه) من الجانب الآخر.

5- وخلال العقدين الأخيرين سادت سياسات سعت إلى (إدارة الأزمة)، وهي تلك السياسات التي وصفتها بالإيجاز أعلاه.

وبالفعل تمكنت هذه السياسات من استبعاد خطر تبخيس فجائي وضخم، لقيمة فائض الأموال المستثمرة في أنشطة المضاربة، ولكن بقدر ما توّجّل لحظة الحقيقة بقدر ما سيكون الانهيار أخطر. وأعتقد أن النظام العالمي يتجه بسرعة نحو مرحلة تفكك مشروع العولمة كما سادت إلى الآن.

لقد استغلت دول آسيا (جنوب شرق آسيا وكوريا والصين) ظروف الأزمة العالمية من أجل اختراق الأسواق بالاعتماد على ما كان يمثل ميزاتها النسبية، أي رخص أيديها العاملة. فرحبت بالاستثمار الأجنبي في عدد من قطاعات الإنتاج دون أن تنتازل السلطة المحلية على الأقل في كوريا والصين عن التملك لاتجاهات التنمية العامة.

ثم -انطلاقاً من أوائل التسعينيات- افتتحت دول جنوب شرق آسيا على الأسواق المالية العالمية.

وترتب على ذلك سيلان من المضاربة أدى إلى ارتفاع اصطناعي في أسواق الأوراق المالية والعقارات، حتى انفجرت الفقاعة.

ولكن ما ينبغي ملاحظته هنا، هو أن ردود فعل السلطات المحلية في مواجهة الأزمة تختلف تماماً عما كنا قد تعودنا عليه بمناسبة الأزمات السابقة (مثل أزمة المكسيك). فالدول الآسيوية المعنية أخذت تتجه نحو الخروج من العولمة المالية (أقول العولمة المالية وليس العولمة بصفة عامة). وقد أدركت مجموعة السبعة (الجي سفن) خطورة هذه الخطوات التي قد تأذن بسقوط محتمل للجانب المالي لمشروع العولمة.

كانت أزمة روسيا التي تلت متوقعة هي الأخرى، ولو أن هذه الأزمة لا تمتُّ للأزمة الآسيوية بصلة. فالأزمة الروسية هي الناتج الضروري للسياسات المتبعة منذ عام 1990 بقيادة تحالف يضم رأس المال المهيمن عالمياً من جانب، ومن الجانب الآخر طبقة كوميرادور روسية احتكرت السلطة هناك.

ويسعى هذا التحالف إلى امتصاص الفائض الذي تنتجه الصناعات الروسية، وتحويله إلى الخارج، أو تراكمه في أيدي الملياردرت الروس الجدد. ويبدو الطابع التدميري لهذه السياسة واضحاً من جميع الجوانب الاقتصادية (فالامتناع عن تجديد الاستثمارات الإنتاجية الذي يرافق هذه السياسة يحول روسيا إلى بلاد عالم ثالثي متخصص في تصدير الخامات المعدنية) والسياسية (تشجيع الميول الإقليمية التفقتية). نلاحظ هنا أيضاً ملامح لعلها بزغت في الآفاق، فتأذن باحتدام صراع سياسي قادم بين القطاع الوطني للبورجوازية الروسية، المكون من كادرات الصناعات وبين القطاع الكوميرادوري الحاكم.

أضيف إلى ذلك سلسلة الأزمات السياسية في يوغسلافيا والشرق الأوسط (فلسطين، تركيا) وإفريقية الوسطى التي تثبت الطابع الفوضوي لمشروع العولمة ونتائجها المدمرة.

هذا هو الإطار الذي يجب أخذه في الاعتبار من أجل إدراك مغزى ردود فعل (الجي سفن) في مواجهة التحديات الصاعدة. فقد ذهب الجي سفن إلى تغيير فجائي في لهجته بين ليلة وضحاها، في أعقاب الأزمة الآسيوية، فاستعجل في إعلان (ضرورة تقنين الأسواق المالية) علماً بأن كلمة (التقنين) قبل أسبوعين فقط كانت مصطلحاً ممنوع الاستخدام تماماً.. هكذا اقترح البنك الدولي البحث عن (توافق جديد) أطلق عليه اسم (توافق ما بعد واشنطن) ليحلَّ محلَّ التوافق السابق المعروف باسم (توافق واشنطن)، والمفلس.

فلا نقع في فخ هذه المبادرات التي لا تمثل إلا خطة جديدة لإنقاذ مشروع سيطرة رأس المال المهيمن. بيد أنه ينبغي أيضاً عدم التقليل من تقدير خطورة الخطة التي تسير في سياقها معظم (المنظمات غير الحكومية) فيوظفها البنك الدولي من أجل اختفاء المشروع الاستعماري في لباس الخطاب عن (مكافحة الفقر) وغيره من الخطابات (الإنسانية).

هذا هو أيضاً الإطار الذي تحركت الولايات المتحدة في داخله لتطرح خطتها التي تسعى إلى تجديد وتدعيم هيمنتها على صعيد عالمي.

ترجع ظاهرة هذه الهيمنة إلى لحظة تفوق أمريكا المطلق اقتصادياً وتكنولوجياً ومالياً وعسكرياً (باحتمارها للقنبلة الذرية)، التي تلت نهاية الحرب العالمية الثانية مباشرة. على أن إنجازات أوروبا واليابان اللامعة التي أدت في عقدين إلى لحاق الولايات المتحدة في المجالات الاقتصادية من جانب، وإنجازات الاتحاد السوفياتي في المجال العسكري من الجانب الآخر، قد أنتجت معاً ظروفًا جديدة، فاحتمال تطور

النظام العالمي في اتجاه تعدد القطبية، هو الخطر الذي تسعى الولايات المتحدة إلى استبعاده من خلال مبادراتها الأخيرة.

6- اشتمل عدد 28 مارس من مجلة النيويورك تايمز ماجازين على مقالة زاخرة بالمعلومات عن الاستراتيجية السياسية للولايات المتحدة. ويتخلص محتواها في صورة معبرة تمثل قفاز ملاكمة بالألوان الأمريكية مقرونا بالتعليق التالي: ((هذا ما يحتاجه العالم الآن من أجل نجاح العولمة... فمحلات ماك دونالد لا يمكنها أن تزدهر بدون دوغلاس مكدونيل مصمم طائرة إف 15. واليد الخفية التي تحكم الأسواق لن تكون فعالة دون القبضة الخفية التي تمثلها القوات العسكرية الأمريكية...)). إن كاتب هذه الكلمات هو أحد مستشاري مادلين أولبرايت...! إننا بعيدون جدا هنا عن الحديث الذي ينساب على ألسنة علماء الاقتصاد السائد حول السوق وآلياته التي تضمن السلام.. إذ يعترف الكاتب أن علاقات القوة -ومنها القوة العسكرية- هي التي تحكم السوق، فلن تكون سوق عالمية دون إمبراطورية عسكرية أمريكية.

وعليه، فإن أداة الاختيار في فرض هذه الهيمنة المزدوجة (السوق وقيادة الولايات المتحدة) هي الأداة العسكرية. هذه الهيمنة التي بدورها تضمن هيمنة الثالث على النظام العالمي، ستتطلب بالتالي قبول حلفاء الولايات المتحدة بالسير في أعقابها، فبريطانية وألمانيا واليابان لم تتقدم بأي اعتراضات حتى ولو اعتراضات (ثقافية)، مما جعل الخطابات التي يغذي بها الساسة الأوروبيون مستمعهم فيما يتعلق بقوة أوروبا الاقتصادية تفقد أي أهمية حقيقية.

الأداة الرئيسية في خدمة المشروع الأمريكي المختارة هي إذن حلف الناتو. واليوم يتحدث الناتو باسم (المجتمع الدولي) وهو بذلك يعبر عن ازدرائه للمبدأ الديمقراطي الذي يحكم هذا المجتمع من خلال الأمم المتحدة. وفي النقاشات الدائرة في الولايات المتحدة فيما يتعلق بالاستراتيجية العالمية فإنهم نادرا جدا ما يأتون على ذكر حقوق الإنسان والديمقراطية، ولا يستشهدون بها إلا عندما يكون ذلك مفيدا لإعمال هذه الاستراتيجية، الأمر الذي يفسر السخرية الأمريكية والاستخدام المتواصل لازدواجية المقاييس البادية للعيان بجلاء. وحقوق الإنسان أمر مقدس في حالات معينة (في كوسوفو اليوم، وربما في التبت غدا)، ولكنها تصبح نسيا منسيا في حالات أخرى (فلسطين، كردستان التركية، صرب كراينا الذين طردوا على أيدي النظام الكرواتي... إلخ).

وبالتأكيد فإن السلوك الشائن لأنظمة معينة؛ كنظام صدام حسين أو ميلوسفتش، يجعل المهمة أسهل، إذ يعطي الذرائع التي يسهل استغلالها، غير أن الصمت المطلق الذي تقابل به حالات أخرى، يجرد الحديث عن الديمقراطية وحقوق الإنسان والشعوب، من أي قدر من المصداقية. ولربما يكون من المستحيل التسبب بضرر أفدح من هذا يلحق بالمتطلبات الأساسية للنضال من أجل الديمقراطية.

إن للاصطفاف مع استراتيجية الولايات المتحدة وأتباعها من حلفاء الناتو نتائج درلماتيكية. فالأمم المتحدة تكاد تستسلم لمصير عصبة الأمم! وسيظل النضال من أجل الديمقراطية غير فعال إذا ما رافقه الاستسلام للهيمنة الأمريكية.

على أن انتقاضات الشعوب ضد أشكال من الاضطهاد غير الطبعي، الذي يجد مصدره في الاختلاف القومي أو الإثني أو الديني، سواء أكان في يوغسلافيا السابقة أو في تركيا أو في السودان أو في أي مكان آخر، تثير تساؤلات حقيقية لا يصح تجاهلها. فقد وصل تطور الوعي الإنساني إلى حد لم يعد مبدأ السيادة الوطنية المطلقة مقبولا بعد، حتى يتيح هذا المبدأ لنظام محلي ما الحق بأن يفعل ما يشاء مع الأفراد والشعوب الذين يقعون تحت حكمه، فينكر حقوقهم. وأعتبر أن هذا التطور هو أحد الجوانب

الإيجابية لعولمة الثقافة التي سأتناول نقاشها فيما بعد. والسؤال هنا هو الآتي: كيف نعالج التناقض المحتمل بين مبدأ السيادة الوطنية ومبدأ احترام حقوق الإنسان والشعوب؟ علماً بأن الموقف السليم في تقديري يفترض احترام المبدأين، فلا يصح أن يلغى أحد الطرفين.

يظل مبدأ السيادة الوطنية يمثل الركن الأساسي في القانون الدولي. ولئن كان ميثاق الأمم المتحدة قد أعلن هذا المبدأ في أعقاب الحرب العالمية الثانية، فإنما يرجع ذلك إلى أن النظم الفاشستية هي التي كانت قد أنكرت مشروعية المبدأ نظرياً وعملياً.

كان إعلان المبدأ عام 1945 قد رافقه منطقياً منع اللجوء إلى حرب، فظلت الأمم تتمتع بحق الدفاع عن نفسها ضد دولة أخرى خرقت سيادتها. فالدولة التي خرقت سيادة غيرها هي المعتدية بحكم القانون الدولي.

بيد أن ميثاق الأمم المتحدة قد أضفى معنى مطلقاً لمبدأ السيادة. وهو فهم لم يعد يقبله الرأي العام العالمي المعاصر. ولكن يظل السؤال هو الآتي: من له حق التدخل من أجل الدفاع عن الأفراد والشعوب المضطهدة؟

أرفض تماماً سلوك حلفاء الناتو الذين أعطوا لأنفسهم هذا الحق. وذلك لسبب بسيط، ألا وهو أن الولايات المتحدة، بصفتها قائد الحلف، ستوظف هذا (الحق) من أجل دفع مصالحها ومشروعاتها، لا غير، من خلال العمل طبقاً لمبدأ الكيل بمكيالين.

أقول إذن: إن الإجابة على التساؤل يجب أن تأتي من خلال تطوير القانون الدولي في إطار الأمم المتحدة. أعلم تماماً أن تحقيق التوافق المطلوب بين مبدأ السيادة ومبدأ احترام حقوق الإنسان والشعوب وحل المشكلة في إطار منظمة الأمم المتحدة هو عملية تتطلب بدورها إنجاز مجموعة من الإصلاحات الصعبة في المنظمة الدولية نفسها. ولكن ليس هناك حل آخر، فالأمم المتحدة هي المؤسسة الوحيدة التي تتمتع بمشروعية على صعيد عالمي.

أضيف إلى ذلك أن تحقيق التوافق المذكور والمرجو، يتطلب بدوره الاعتراف بمسؤولية الشعوب في جميع أقطار العالم. فعليهم أن يرفضوا اختراق حقوق الإنسان والشعوب في بلادهم أولاً، وأن يرفضوا إضفاء مشروعية للنظم التي تقوم بمثل هذه الاختراقات انطلاقاً بالطبع من نظامهم الوطني.

البعد الثقافي: الخصوصية الثقافية في مواجهة خطط التوسع الاستعماري:

تواجه الإنسانية تحديات حاولت أن أبرز ملامحها الرئيسية فيما سبق، وهي تحديات خاصة بالعصر الحديث، أي بعصر انتشار الرأسمالية عالميا عبر موجات متتالية من التوسع الرأسمالي الذي أنتج معا سيادة قوانين التراكم الرأسمالي (آليات السوق) والاستقطاب المترتب عليها، وسيادة منظومة القيم الثقافية التي ترافق الأولى أي (ثقافة العولمة).

كما ركزت في الجزء الثاني من هذه الدراسة على ملامح الوضع الراهن منذ عقدين، أي بعد سقوط الأنماط التي سادت خلال نصف القرن الذي أعقب الحرب العالمية الثانية، وهي ملامح مشروع العولمة الليبرالية، وهيمنة الولايات المتحدة.

1- وفي هذا الإطار كنت توصلت إلى أن النواة الصلبة في أيديولوجيا المشروع الذي نحن بصددته تتجلى في خطاب الطوباوية الليبرالية، الذي يقول: إن عمل السوق ((يضبط)) من تلقاء نفسه الحياة الاجتماعية المعاصرة وأن هذا ((التضبيب)) مرحب به، إذ إنه ينتج بدوره شروط انتشار الديمقراطية. وينبغي أن أصر هنا على الطابع الحديث لهذا الطرح الذي يتمحور حول مفهوم الحداثة.

لقد سبق أن كتبت في عديد من المناسبات أن سيادة العقل الميتافيزيقي في العصور القديمة، نتاج ضرورة موضوعية فرضتها آليات سير النظم السابقة على الرأسمالية، تلك النظم التي أسميتها لهذا السبب بالتحديد نظما خراجية قائمة على الاستلاب الميتافيزيقي. فاستنتجت من هذا الطرح أن القطيعة الفلسفية التي نحن بصددنا هنا -أي تجاوز هذا النوع من الاستلاب- هي بدورها نتاج تحولٍ كفي تم على أرضية الواقع الاجتماعي الذي صار رأسماليا. أقول: تجاوز هذا الاستلاب الميتافيزيقي ولا أقول إلغاءه، لأن للإنسان بعدا أنثروبولوجيا يتعدى التاريخ ويجعله (حيوانا ميتافيزيقيا). على أن نقاش هذه المشكلة يخرج عن إطار موضوعنا هنا.

نشأت الحداثة عندما تخلى الفكر الفلسفي عن هذا الإرث. فدخل البشر في فلك الحرية ومعها القلق، وفقد الحكم طابعه المقدس، وصارت ممارسات الفكر العقلاني تنعتق عن الحدود المفروضة عليه سابقا. فأدرك الإنسان منذ هذه اللحظة أنه هو صانع تاريخه، بل أن العمل في هذا السياق واجب، الأمر الذي يفرض بدوره ضرورة الخيار. انطلقت الحداثة إذن، عندما أعلن الإنسان انعتاقه من تحكّم النظام الكوني، وارتأى -وأشرك العديد من الآخرين في هذا الرأي- أن هذه القطيعة كانت أيضا لحظة تبلور الوعي بالتقدم. فالتقدم -في مجال إنماء قوى الإنتاج أو في مجال تراكم المعلومات العلمية الجزئية- ظاهرة موجودة منذ الأزل. ولكن الوعي بالتقدم، أي الرغبة في إنجازه وربطه بالتححرر، إنما هو شيء آخر، حديث النشأة. من هنا أصبح مفهوم التقدم وثيق الصلة بالمشروع التحرري، كما أصبح العقل مرادفا للتحرر والتقدم.

إن مقولة تجاوز هيمنة الميتافيزيقيا تعني إذن تأكيد الفصل بين الطبيعة والمجتمع، وبالتالي رفض إدماج المجالات المحكومة من خلال قوانين الطبيعة (التي على العلوم الطبيعية أن تكتشفها) والمجال

الذي تحكمه (قوانين المجتمع). أستخدم هنا الهلالين للإشارة إلى وضع هذه القوانين المجتمعية المختلفة اختلافاً جوهرياً عما هو عليه في مجالات الطبيعة، حيث إن الإنسان ((يصنع تاريخه)) كما سبق أن قلت. وقد رأيت أنه من المفيد تكرار هذا الموقف لأنه موقف غير مقبول من قبل العديد من المفكرين؛ الذين يقولون: إن علوم الطبيعة تمثل النموذج المثالي الذي يجب أن تقترب منه العلوم الاجتماعية. أما أنا فأعتقد أن هذا التشبيه مستحيل، بل مشوه. ولذلك أثرت أن أتحدث عن ((الفكر الاجتماعي)) بدلاً من استخدام مقولة ((العلوم الاجتماعية)) الشائعة. علماً بأن هذا الوصف لا يفترض على الإطلاق التنازل عن المنهج العلمي في سبر أغوار الفكر الاجتماعي.

ليس هناك تعريف آخر للحادثة في رأيي، غير هذه القطيعة الفلسفية. ويترتب على ذلك أن الحادثة لا تغلق في نمط نهائي، بل هي -على العكس من ذلك- في تطور متواصل يفتح على المجهول الذي تدفع حدوده إلى الأبعد دون إمكان بلوغها أبداً. فالحادثة لا نهاية لها. بيد أنها ترتدي أشكالاً متتالية طبقاً لإجاباتها على التحديات التي يواجهها المجتمع في لحظة تاريخية معينة.

ثمة تناقض لا مفر منه؛ ألا وهو أن هناك قوى تجر الفكر الاجتماعي الحديث في اتجاهات متنافرة. فهناك ميل إلى تأكيد دور الإنسان كصانع تاريخه، وهناك الاعتراف بأن هذا التاريخ يبدو محكوماً من خلال قوانين موضوعية ظاهرياً، تعمل بمثابة قوانين الطبيعة. ففي الرأسمالية يصبح المجال الاقتصادي -لأنه مهيم- مجالاً يتمتع بدرجة كبيرة من الاستقلالية الذاتية تجعل قوانينه تفرض نفسها فرضاً، كما هو الحال في مجال الطبيعة. وعليه يدعو الخطاب المهيم إلى الإذعان لهذه ((القوانين)) التي يقال: إن تحكماً قائماً ((لا محالة)) ولا مفر منه. وفي الصورة المبتدلة لهذا الخطاب يقال: إن ((قوانين السوق)) لا مفر منها.

2- يقال كثيراً في أيامنا: إن الحادثة أصبحت مفهوماً تخطاه التاريخ. أزعج أن هذا القول لا معنى له من حيث المبدأ. فإذا كان تعريف الحادثة هو أن (الإنسان) يصنع تاريخه، فإن هذه المقولة هي غير قابلة للتجاوز بالمرّة، إلا أن مراحل الأزمات الكبرى- ونحن نجتاز حالياً مرحلة من هذا النوع- تتسم دائماً بميل إلى الردة نحو الماضي، أي قبل الحادثة. وتمثل السلفية الإسلامية المزعومة نمطاً متطرفاً لهذا الوضع، إذ إنها تدعي أن الخالق هو المشرع الوحيد، وبالتالي يجب على البشرية أن تتنازل عن طموحاتها في صنع القوانين التي تريد أن تحكم بها.

لقد سبق أن لفت النظر إلى هذا الموضوع، فقلت: إن هذا الموقف الأخير ناتج هزيمة تاريخية كبرى للشعوب المعترية. على أن التنازل في مجال صنع التاريخ يخفي العدول عن تشخيص أسباب الهزيمة، والهروب أمام التحديات الحقيقية التي يواجهها المجتمع؛ العدول عن واجب الإبداع من أجل التغلب على الوضع، بمعنى آخر هو موقف يعبر عن مأزق. فالدعوة إلى هذا النوع من ((الخروج من التاريخ)) لن ينتج إلا مزيداً من التدهور والتهميش في العالم المعاصر، مزيداً من الهزائم القادمة.

3- إن المقولة بأن التباين الثقافي ليس فقط واقعاً حقيقياً، الأمر الذي لا ينكره أحد، بل إنه يمثل ظاهرة جوهريّة؛ بمعنى أن هذه الخصوصيات ثابتة ودائمة، تلغي في نهاية المطاف القاسم المشترك الذي يعبر الخصوصية الثقافية، والذي يتيح الحديث عن تاريخ البشرية بشكل عام.

وفي هذا الإطار أزعج أن النظريات التي تركز فكرة ثباتية الخصوصية الثقافية، هي خادعة بقدر ما تنطلق من الفكرة المسبقة المذكورة، أي أنها تنظر إلى التباين على أنه يمثل القاعدة، بينما تعتبر تجليات التشابه ناتج مجرد الصدفة. ثم على هذا الأساس تطرح نظريات الثباتية برنامج أبحاثها. ولكن ماذا يحدث

إذا أخذنا بالمبدأ المعكوس؟ -أي بالفرضية- أن الميل للتشابه هو القاعدة في تاريخ البشرية وأن الاختلافات في مسيرة التطور جزئية ونسبية؟ علما أن الفرضية التي ننطلق منها تحكم وضع الأولويات في البحث.

ثم أزعج أن الخصوصيات المزعومة، التي تقدمها هذه النظريات، لا تعدو أن تكون قائمة بديهيات سطحية ولا غير. فلننظر على سبيل المثال إلى مقال هنتغتن الحديث والمشهور عن (صراع الثقافات). يقول الكاتب الأمريكي: إن للتباين الثقافي ((طابعا جوهريا، لأنه يمس العلاقات بين البشر والإله والطبيعة والسلطة)). لا يفتح مثل هذا (الاكتشاف) عدا أبوابا مفتوحة تماما، إذ يجعل المعضلة الثقافية ترادف العقيدة الدينية، بل يفترض بالإضافة، أن طروحات مختلفة الأديان في الشؤون المعنية متباينة من حيث الكيف. وذلك على الرغم من أن التاريخ الحقيقي يثبت أن هذه المفاهيم الدينية قد تمتعت في واقع الأمر بدرجة عليا من المرونة، الأمر الذي أتاح اندراجها في نظم أيديولوجية تطورت في اتجاهات؛ بعضها متقاربة والأخرى متباعدة، طبقا لظروف مستقلة عن هيكل المفاهيم الثقافية المعتمدة. فالخصوصية التي تقسر كل شيء لا تفسر شيئا. ألا يتذكر القارئ أن أنصار النظرية الثقافية قد نسبوا تخلف الصين إلى ثقافتها الكونفوشيوسية، وذلك قبل نصف قرن فقط، ثم انقلب هؤلاء في رأيهم، فأصبحوا ينسبون الآن نجاح الصين إلى هذه الثقافة عينها. ألا يعلن الجميع أن العالم الإسلامي في القرن العاشر الميلادي قد بدا لعديد من المؤرخين أكثر تقدما من أوروبا المسيحية في العصر نفسه، وحامل احتمال تطور لامع؟ ما هي إذن الأسباب التي أدت إلى انقلاب الوضع؟ هل هي أسباب ترجع إلى سمات العقيدة الدينية، أو إلى التقهيم الاجتماعي لها، أو إلى عوامل أخرى لا علاقة لها بالمجال الثقافي؟ وماذا كان تفاعل مختلف هذه العناصر بعضها ببعض؟ وماذا كان العنصر الفاعل المحرك الأساسي، إن وجد؟ تظل النظريات الثقافية صامتا تماما في مواجهة الأسئلة، حتى الأكثر تطورا من بين هذه النظريات، وبالأولى أشكالها المبتدلة مثل نظرية هنتغتن المذكورة. إذ تكتفي هذه النظرية بتدوين الاختلاف وإعلان أهميته الجوهرية دون غير.

لا ريب أن الإيديولوجيات -وخاصة الديانات- ظواهر اجتماعية هامة. على أن الاعتراف بهذا الأمر لا يمثل عدا بديهية، فالصعوبة الحقيقية بالنسبة إليها هي في تناول دورها في التاريخ، وبالأدق دورها في مختلف الأزمان والأماكن، وعلاقتها بالنظم الاجتماعية العامة السائدة في تلك العصور. وهنا نجد -على سبيل المثال- أن مختلف الديانات كما فهمتها الشعوب المعنية في العصر الخراجي السابق على الرأسمالية الحديثة، قد قامت بأدوار متشابهة إلى حد بعيد. فالمنهج الذي أقترحه أنا هنا يستهدف كشف أوجه التشابه، بالرغم من تنوع الخصوصيات. وعلى هذا الأساس سنستطيع أن نحدد بالفعل الأقاليم الثقافية القديمة (الخراجية)، وأن نبين أوجه التشابه بينها، وأن نضع خصوصياتها في مكانها الحقيقي. ولا شك أنه -ظاهريا على الأقل- لا يزال لهذه الأقاليم وجود في العالم المعاصر. إلا أن آليات فعلها قد تحولت تماما بسبب تأثير الشروط التي تفرضها الرأسمالية عليها. أقول هنا الرأسمالية ولا أقول الغرب، عن قصد. إذ إن التحليل التاريخي العلمي يؤدي بالضرورة -في رأيي- إلى اعتبار أن ما يسود حاليا وعالميا إنما هو ((حضارة وثقافة رأسمالية الطابع بالأساس)) وليست ((الغرب)). كما أن هذه السيادة هي المسؤولة عن التحولات التي حدثت في جميع أقاليم العالم، والتي أفرغت من مضمونها الأصلي جميع الثقافات الخراجية السابقة، بما فيها ثقافة (الغرب) الخراجية. وعلى هذا الأساس سوف نكتشف معيار التبويب الصحيح الذي يتصف به عالمنا. فهناك مناطق، حيث حلت الثقافة الرأسمالية محل الثقافات السابقة تماما، وهي المناطق المكونة للمركز الرأسمالي، أي أوروبا وأمريكا الشمالية (المسيحية في أصولها) واليابان (الكونفوشيوسي أصلا). هذا بينما لم يبلغ انتشار الرأسمالية تماما أثر الثقافات القديمة في مناطق

الأطراف، ولم تفلح الرأسمالية في توظيف الثقافات السابقة توظيفاً شاملاً وفاعلاً كما صار الوضع عليه في المراكز. هل يرجع هذا الاختلاف إلى (خصوصيات ثقافية)، أي إلى قدرة الثقافات (غير الغربية) على الصمود مثلاً؟ أم يرجع إلى أشكال التوسع الرأسمالي الذي أنتج تفرقة أساسية جديدة، وتضاداً بين مراكز وأطراف المنظومة؟ أميل إلى أن أرتئي النظرة الثانية.

4- لقد أدى التوسع الرأسمالي إلى ظهور تناقض جديد بين طموحات إيديولوجيا النظام وإعلانها بالعالمية من جانب، وواقع الاستقطاب الذي ينتجه هذا التوسع من الجانب الآخر، فيفرغ هذا التناقض القيم التي تدعو إليها الرأسمالية الحديثة (وهي الفردية والديمقراطية والحرية والمساواة والعلمانية ودولة الحقوق.. إلخ) من كل مضمون ملموس حقيقي، حتى تصبح في عيون الشعوب ضحايا النظام، أكاذيب أو على الأقل قيماً خاصة بالغرب. لهذا التناقض طابع دائم يصاحب تاريخ التوسع الرأسمالي منذ نشأته، ولكنه يتفاقم بقدر ما تتقدم مسيرة العولمة ليتخذ في مراحل الأزمة، مثل مرحلتنا الراهنة، شكلاً قاطعاً متطرفاً. وفي مواجهة هذا التناقض الشنيع، يلجأ النظام إلى جميع الوسائل التي يمكن توظيفها من أجل إدارة الوضع، معتمداً في ذلك على منهجه البراجماتي التقليدي.

وفي هذا الإطار يصبح مبدأ تقخيم (الاختلاف) مفيداً، طالما أن الاعتراف بالاختلاف يرافق تنازل ضحايا النظام عن طموحاتهم في مجالات الديمقراطية والحرية والمساواة والفردية ولحلال قيم خصوصية مزعومة محلها، تؤدي دائماً إلى أن تكون مضادة للأولى! هكذا يستبطن الضحايا موقعهم المرؤوس، الأمر الذي يتيح استمرار الاستقطاب دون أن يتصدى لعائق يذكر.

أزعم إذن أن النزعة الثقافية تخدم أهداف الاستعمار. فالخطابان الاستعماري والثقافي يسيران جنباً إلى جنب دون تناقض بينهما. من جانب يعلن خطاب الاستعمار بغطرسة كون المعادلة التي اكتشفها الغرب (فالاستعمار يفخر فعلاً ((بغربيته))) من أجل إدارة الاقتصاد من خلال السوق والسياسة، من خلال الديمقراطية والمجتمع، من خلال الحرية الفردية) معادلة نهائية حتى يتعذر تجاوز حدودها. ويجهل هذا الخطاب التناقضات التي يمكن ملاحظتها في كل مكان، أو ينسبها إلى قوى ((غير عقلانية)) لأنها ترفض العقلانية الرأسمالية. وفي هذا السياق تصبح الشعوب غير الغربية أمام خيار ثنائي الأطراف لا احتمال ثالث لهما؛ فإما أن تقبل ((القيم الغربية)) كما هي في الرأسمالية القائمة بالفعل، أو أن تتغلق في خصوصياتها الثقافية الموروثة من تاريخها السابق، أي بمعنى؛ آخر يحدد خطاب الاستعمار شروط الخيار بحيث يضمن لنفسه الانتصار في جميع الفرضيات، إذ إن انغلاق الشعوب غير الغربية على خصوصياتها الثابتة المزعومة، يجعلها غير قادرة على مواجهة تحدي العصر.

يستبعد الخيار الثنائي المطروح الحل الثالث الصحيح، أي أن تشترك شعوب الشرق في تجاوز حدود الرأسمالية من خلال تطوير مفاهيم نضالية في مجالات الاقتصاد والسياسة والثقافة معاً.

5- على أن خطاب المركزية الأوروبية هذا، لا يقدم إجابة لمن يطرح الأسئلة التي طرحناها أعلاه، والتي تخص العلاقة بين مجال الثقافة والمجالات الأخرى للحياة الاجتماعية. إذ إن هذا الخطاب يتجاهل هذه الأسئلة تجاهلاً، ويكتفي بإعلان الطابع الثابت المزعوم للثقافة الغربية، وكذلك للثقافات الأخرى (الشرقية بالجملة!).

ومن الجانب الآخر تشارك الثقافة المضادة ظاهرياً -وهي تتخذ في العالم الثالث المعاصر أشكالاً مختلفة، منها بالأخص الشكل الديني المزعوم في العالم الإسلامي- خطاب المركزية الغربية في اعتبار أساس مفاده، أن الثقافات متباينة بشكل جوهري عبر التاريخ. لذلك أقول ويشترك آخرون رأيي: إن

الثقافية ليست إلا ((مركزية أوروبية معكوسة)).

لا يدعو ((رفض الحداثة))، من قبل ضحايا التوسع الرأسمالي إلى نضال ضد الرأسمالية على أرضية الرهائن الحقيقية، بل ينقل الصراع إلى سماوات الأوهام الثقافية. ولذلك فهو خيار يفيد تماما أهداف استراتيجية الاستعمار. فبالنسبة إلى هذا الأخير لا مانع أن يحكم نظام ((إسلامي)) أو غيره قطرا ما، طالما أن هذه السلطة تقبل وضعها المرؤوس في التراتبية الرأسمالية العالمية، وهذا هو وضع النظم الإسلامية القائمة بالفعل، التي أثبتت عجزها التام في مواجهة تحديات العصر، على أرضية رهائن المنافسة الاقتصادية والعسكرية. وليس هذا الوصف صحيحا فقط بالنسبة إلى النظم الإسلامية التقليدية للخليج وباكستان، إنما هو قول صحيح أيضا بالنسبة إلى تلك النظم التي تعد نفسها ((ثورية)) مثل النظام الإيراني. فإيران تخلفت خلال الأعوام العشرين الأخيرة من وضع قطر كان في سبيل الدخول في المنافسة العالمية، على نمط كوريا، إلى وضع بلاد تنتمي إلى ((العالم الرابع))، غير القادر على الفعالية في الإنتاج والتصدير الصناعيين. وترجع هذه الردة بالأساس إلى غياب عقلانية ((حديث)) في تناول أمور الإدارة الداخلية، وهو ناتج انتقال السلطة من البيروقراط والتكنوقراط إلى رجال الدين السلفيين، أي بمعنى أدق تغلب منطق ضمان استمرار سلطة هؤلاء باسم الدين على جميع أوجه منطق التنمية ومواجهة تحديات العصر. فيقوم هذا النظام بتنفيذ وصفة الليبرالية، ولا يختلف في هذا الشأن عن النظم الأخرى للعالم الرابع المهمش. فأخذت حكومة إيران بمبدأ الخصخصة، وخفض سعر العملة الوطنية، وتخفيض المصروفات العامة في الخدمات الاجتماعية ولنقاصها إلى مستوى الإغاثة و((الإحسان)) الإسلامي التقليدي... إلخ. على أن النظام يضيف شرعية (إسلامية) على هذه الممارسات، ويمنع معارضتها التي يعتبرها (كفرا)!. وفي نفس الآن يتيح إنكار الديمقراطية باسم رفض مبادئ الغرب والممارسات الهمجية التي يقوم النظام بها، يتيح فرصة للاستعمار بأن يشن حملات من الهجوم العنيف ضد البلاد في الإعلام، الأمر الذي يخلق ظروفًا مناسبة للتدخل إن لزم الأمر. كذلك لا يمانع الاستعمار على الإطلاق أن تخوض أفغانستان حروبا أهلية لانهاية لها بين تكتلات ترفع جميعا علم الإسلام، ولكنها لا تستهدف غير الاستيلاء على الحكم دون اختلاف في البرنامج.

هكذا نرى النظم الإسلامية المزعومة تلغي كل احتمال في التنمية والتطوير، فتضطر أن تقبل طوعاً أو كرها وضع ((كومبرادورية بازار)) ألا وهو أسفل درجة في التراتبية العالمية.

6- لقد تجلت النزعة الثقافية منذ النشأة في أسلوب طرحها لذلك الخيار الثنائي هو الآخر -دون اعتبار احتمال ثالث لهما- بين الحداثة والأصالة، فلم يناقش خطاب الثقافة مضمون الحداثة المنقودة، واكتفى باعتباره مرادفا للحداثة القائمة بالفعل، أي الحداثة الرأسمالية الراهنة.

أزعم أن هذا المفهوم المنقوص للحداثة هو مصدر التباس خطير وحبس الخيار في ثنائية عقيمة.

فالحداثة في واقع الأمر لم تصل بعد إلى نهاية مسيرتها، ولن تكون نهاية لهذه المسيرة. الحداثة هي انقلاب أيديولوجي وفكري جوهري، حدث عندما اعتبر المجتمع نفسه مسؤولا عن مصيره، عندما أعلن الإنسان أنه هو صانع تاريخه. علما بأن جميع الإيديولوجيات القديمة السابقة للحداثة في الشرق وفي الغرب- قد قامت على مبدأ آخر، ألا وهو ثمة قوى ميتاجتماعية (فوق اجتماعية) تحكم مصير المجتمع كما تحكم الكون.

من الواضح إذن أن الحداثة -بهذا المعنى- لانهاية لها. وبالتالي فإن نبذ الحداثة معناه التنازل عن العمل المسؤول في سبيل صنع التاريخ، كما أن الدعوة بالأصالة لا تعني في هذه الظروف عدا محاولة

إيقاف سير التاريخ عند مرحلته السابقة على الرأسمالية ونشأة الحداثة، وهو هدف طوباوي يتعذر تحقيقه. فليس هناك معنى للخيار بين الحداثة والأصالة الذي يؤدي بالضرورة إلى خلط المفهومين على أساس قبول الحداثة كما هي، أي حداثة رأسمالية من جانب، وتلوينها بألوان (الأصالة) من الجانب الآخر. وهو بالنتيجة قبول الوضع الراهن، أي التبعية في المنظومة الرأسمالية.

في مواجهة هذا الطرح المزور العقيم الذي لا بد أن يؤدي إلى مأزق تاريخي، ليس ثمة بديل صحيح عدا العمل في سبيل تطوير الحداثة، لا إنكارها وتلوينها. فالشعوب التي لا تشارك في تطوير الحداثة تتخلف بالضرورة حتى تهتمش. فمن يختار أن يخرج عن التاريخ لم يمنع الآخرين من التقدم في مسيرته.

فالخيار -كما هو مطروح في خطاب الثقافة- لا يعدو أن يكون دعوة لتجميد تطور المجتمع. وبالتالي فهو دعوة يتعذر تنفيذها حقيقة، الأمر الذي يفرض بدوره الالتجاء إلى الكذب في الممارسة السياسية. فالنظم الثقافية مضطرة إلى أن تقول شيئاً وأن تفعل شيئاً آخر. فمن جانب وظيفتها الحقيقية هي إدارة الأزمة، فتقبل في واقع الأمر الاندماج في النظام الرأسمالي العالمي بشروطه، ومن الجانب الآخر تدعي أنها مستقلة بل معادية لهذا النظام. وهنا أيضاً تقدم إيران مثالا قاطعا على هذا التناقض بين القول والفعل. بيد أن الجمهور لا بد أن يدرك -ولو بعد فترة من الخداع والوهم- حقيقة الوضع، فتعمم سيادة الكذب، حتى تشمل جميع أوجه الحياة الاجتماعية. فالجمهور يحترم ظاهريا القيم الدينية المعلنة التي تحكم الخطاب، بينما يعلم تماما أن الممارسات القائمة عليها منافقة ولا غير.

ألا يرى الجميع أن القيم الثقافية المعلنة تتحول في هذه الظروف إلى طقوس فارغة؟ ألا يعلم الجميع أن الفساد الذي يسود إيران، لا يقل عما هو عليه في أسوأ النظم (غير الدينية) رسمياً؟

يفرض التعامل الفعال مع التاريخ أن تنظر الشعوب دائماً إلى الأمام، وأن تتحرر من قيود ماضيها. فهو شرط ضروري من أجل الإجابة على الأسئلة السابق ذكرها والتي يلغيا الخطاب الثقافي. فالتحديات الحقيقية التي تعبر هذه الأسئلة عنها هي إذن الآتية:

كيف نستطيع أن نناضل فعلياً ضد الاستلاب الاقتصادي؟

كيف نتقاضي التبذير المترتب بالضرورة على الرأسمالية؟

كيف نعمل ضد الاستقطاب العالمي؟ أي بمعنى آخر كيف نخلق الشروط الملائمة من أجل تطوير القيم العالمية حتى تتجاوز حدود الرأسمالية التاريخية؟

هذا هو معنى إحلال ثقافة عالمية جديدة محل ثقافة العولمة السائدة حالياً.

يتطلب مثل هذا العمل نظرة نقدية إلى ((الأصالة)) والموروث الثقافي التاريخي، وذلك أمر ضروري بالنسبة إلى الجميع على قدم المساواة، شرقيين كانوا أم غربيين. كان من الممكن أن تبذع أوروبا الحداثة دون أن تقوم بنقد ذاتي سابق لموروثها، بما فيه تعاملها مع العقائد الدينية؟ هل كان من الممكن أن تبادر الصين في التقدم دون قيام طليعتها الفكرية بنقد موروثها الكونفوشيوسي، وهو ما فعلته الماوية؟ علماً بأن ذلك لم يمنع فيما بعد إعادة اندماج الموروث الديني والفلسفي (المسيحي والكونفوشيوسي) في الأمثلة المذكورة) في الثقافة الجديدة، ولكن بعد تثويرها تماماً، بحيث إن هذا الاندماج لا يرادف عودة إلى الماضي على الإطلاق.

يختلف هذا التعامل مع الأصالة والموروث عما تدعو إليه تيارات الثقافة الإسلامية المعاصرة التي تعلن رسمياً رغبتها في العودة إلى الماضي (الأصل) والامتناع عن نقده. وفي هذه الظروف ليس من

العجب أن انتشار الثقافة الإسلامية يرافق تدهور المنطقة المعنية في التراتبية العالمية.

وانطلاقاً من هذه الفرضية كنت قد توصلت في بحث آخر إلى أن هذه الاستراتيجيات تستهدف هدفين اثنين متكاملين، هما تعميق العولمة الاقتصادية، أي سيادة السوق عالمياً، وتدمير قدرة الدول والقوميات في الشعوب على المقاومة السياسية. وألخص هذه الاستراتيجيات في مقولة بسيطة مفادها: ((إدارة العالم كما لو كان سوقاً))، الأمر الذي يتطلب بدوره تفكيك القوى السياسية إلى أقصى حد ممكن، حتى يكاد يكون مرادفاً لتدمير سلطة الدولة تدميراً كاملاً. ويتجلى هذا الهدف في نقد الدولة الطليق من كل اعتبارات، من أجل إضفاء مشروعية على الممارسات التفتيتية المقصودة. ولذلك يستهدف الاستعمار تفجير الدولة الوطنية لصالح جماعات أخرى تحت أو فوق وطنية، من خلال تشجيع الإحساس بالتضامن الإثني أو الديني، حقيقياً كان هذا التضامن أو وهمياً. فالأمثل بالنسبة إلى الاستعمار الحديث هو وضع يتسم بتلاشي سلطات جميع الدول، حتى تنفرد الولايات المتحدة بالتحكم عالمياً في مجال السياسة، بينما تتحصر السلطات الأخرى في وظائف متواضعة تخص مباشرة إدارة السوق يوماً بيوم.

أزعم أن هذه الاستراتيجيات الأمريكية تنكر حقوق ومصالح جميع شعوب العالم، فلا تتحصر في أطراف المنظومة، بل تشمل أيضاً أوروبا. ففي هذا السياق ينظر إلى مشروع الاتحاد الأوروبي نظرة مخفضة، تجعله إدارة مشتركة لسوق مندمجة، لا غير. كما ينظر إلى أوروبا الشرقية والجنوب شرقية على أنها مرشحة للتفتيت إلى دويلات عاجزة (وهذا هو الهدف الذي يكمن وراء تفكيك يوغسلافيا والاتحاد السوفيتي وروسيا). وتوظف شعارات ديمقراطية وحقوق الشعوب، من أجل إضفاء مشروعية على هذه الأهداف وتدعيم القوى النابذة، علماً بأن التفتيت المحقق يفرغ الديمقراطية من مضمونها، ويجعلها عاجزة أمام آليات السوق، وهو المقصود. هكذا يوظف خطاب الخصوصية لصالح هذا المشروع الاستعماري الأمريكي.

وبالتالي ليس من الغريب أن القوى السياسية التي تلجأ إلى شعارات الثقافة من نوعية أو أخرى، تظهر بقوة في المناطق التي تعاني من أزمة فريدة في احتدامها، في المناطق المهمشة في المنظومة العالمية الحديثة. تنتمي أوروبا الشرقية إلى المجموعة الأولى بعد سقوط الاتحاد السوفيتي، وفي غياب بديل تقدمي في مواجهة الرأسمالية الهمجية الصاعدة هناك. وتنتمي العوالم الإفريقية والإسلامية إلى المجموعة الثانية، إذ نجد أن قائمة الأقطار المكونة لهذه المنطقة تكاد تكون قائمة البلدان العاجزة عن مواجهة المنافسة في الأسواق العالمية للمنتجات الصناعية.

وعلى العكس من ذلك نرى المجتمعات التي تواجه تحدي العولمة بقدر من الفعالية لا تلجأ بشكل أساسي إلى خطاب الثقافة، وذلك على الرغم من أن بعض الحكام يستخدمون من وقت إلى آخر هذا الخطاب جزئياً ولكن بشكل سطحي وديماغوجي من أجل تبرير موقف سياسي معين.

على سبيل المثال عندما يقول رئيس وزارة تلك البلاد الآسيوية: أن شعبه يرفض بعض القيم الغربية، لا يقصد على الإطلاق رفض الاندماج في المنظومة الرأسمالية العالمية، ولا إنكار مشروعية الرأسمالية أصلاً، بل يقصد فقط مثلاً تقييد بعض الحقوق السياسية أو النقابية، لأكثر.

بصفة عامة نرى في المجتمعات الصاعدة غير الكومبرادورية، التي لا تخضع لسلطان العولمة غير المقيدة، والتي لا تخضع كلياً له، أن الثقافة لا تحتل فيها مقدم المسرح الأيديولوجي. فهذه المجتمعات تعيش بالفعل تحولات تجعلها عناصر فعالة في صنع العالم. وبالتالي لا تتساءل عن هويتها أو خصوصياتها، بل تقبل تطويرها دون مانع ولا خجل. هذا هو وضع الصين على سبيل المثال. بيد أن هذه

المرونة في شؤون الخصوصية لم تؤد هنا إلى وهن الوطنية، بل على العكس من ذلك يتم توجيه الوطنية في هذا الإطار ضد العدو الحقيقي الرئيسي؛ الاستعمار.. هذا بينما الدعوات الملحة للاعتماد على أشكال من التضامن الإثني أو الديني أو الطائفي في البلاد التي تعاني من هيمنة الخطاب الثقافي هي دائما موجهة ضد شعوب أخرى لا تختلف في وضعها في المنظومة العالمية، فلا يمانع أصحاب هذه الدعوات للشوفينية أو للتعصب الطائفي أو الديني من أن يتحالفوا مع القوى الكبرى -ولا سيما الولايات المتحدة- ضد عدو يعتبرونه العدو الأساسي، وهو في معظم الحالات الجار الخارجي أو الداخلي الضعيف. وثمة أدلة متعددة توضح واقع مناورات الاستعمار الذي يحرك التيارات الثقافية، أو على الأقل يستفيد من موافقها.

لسنا هنا بصدد نقاش خصوصيات مختلف الثقافات السائدة في العالم المعاصر، ولا تاريخ تكوينها، ونسبية تلك الخصوصيات في موازاة عمومية اتجاهات التطور العام للمجتمعات، ولا بصدد نقاش ما قد حصل من تحولات في المجال الثقافي على أثر انتشار الرأسمالية. وذلك لسبب بسيط، ألا وهو أن التباين بين المراكز والأطراف في المنظومة العالمية، لا ينبع بالأساس عن الاختلاف الثقافي. فالمعيار الذي يقوم عليه التقسيم هو معيار اقتصادي لا ثقافي. فاليابان غير الغربية تنتمي إلى المركز وأمريكا اللاتينية إلى الأطراف، بالرغم من مسيحيتها وثقافتها الأوروبية. وأزعم أن هذا التقسيم هو الذي يلعب الدور الأساسي في تحديد أهم التحديات التي تتصدى لها الشعوب في عصرنا، علما أيضا بأن ثمة اختلافات أخرى في داخل كل من منطقة المراكز ومنطقة الأطراف، لا تقوم هي الأخرى على أسس ثقافية، فالمراكز مقسمة إلى دول سياسية تشارك في بعض مصالحها ولها مصالح أخرى متناقضة. أما الأطراف فهي مقسمة أيضا إلى دول تقوم بأدوار متنوعة في إعادة إنتاج المنظومة العالمية، فهي -على سبيل المثال- مقسمة إلى أطراف مندمجة فعالة، وأطراف مهمشة. والمعيار الذي يتيح تفسير هذه الانقسامات العديدة ليس ثقافيا، فتتجلى هذه التناقضات في الصراعات الطبقة في داخل كل قطر، وفي النزاعات بين الأقطار المكونة للمنظومة العالمية، دون أن تكون هذه الصراعات والنزاعات ذات مصدر ثقافي بالأساس. كما سبق قولنا، فقد حدثت الحروب الأكثر دموية بين مجتمعات تنتمي إلى (المنطقة الثقافية) نفسها. هذا لا يمنع أن العنصر الثقافي يمكن أن يلعب دورا هاما، فيتم توظيفه من قبل هذه القوة أو تلك إن لزم الأمر، وإذا أتاحت الظروف ذلك.

التعليقات

تعقيب على ورقة سمير أمين

برهان غليون

تعقيب على ورقة برهان غليون

سمير أمين

العولمة والحادثة تعقيب على ورقة سمير أمين

برهان غليون

المسألة التي يطرحها سمير أمين في مداخلته عن العولمة بسيطة جداً، ولن كان المدخل إليها، أو ما اعتقد سمير أنه المدخل الضروري إليها، أعني إعادة تفسير تاريخ الرأسمالية، ومن ورائه تاريخ التشكيلات الاقتصادية وجيوسياسية الهيمنة الدولية، قد جعلها أكثر صعوبة بسبب ما أثاره من اختلاط في القضايا المطروحة على القارئ غير المختص.. وجوهر الموضوع كما يتجلى بوضوح في الصفحات الأخيرة هو الإجابة على السؤال التالي:

هل نرد على العولمة بعقيدة سلفية ترفض الحادثة باسم الخصوصية أو تمسكاً بالخصوصية؟ وهل لهذا الرد قيمة عملية، أي حظ من النجاح في سعينا لتجنب أو تجاوز الهيمنة الرأسمالية وقوانين توسعها المؤدية إلى تهميش الشعوب العربية والإسلامية؟

أو أن الرد الصحيح هو ذلك الذي ينطلق من الحادثة ويقبل بها ويعمل على تطويرها من وجهة نظر الأممية أو تمسكاً بها، حتى لا تبقى حادثة رأسمالية سلبية ومستلبة، وتصبح ذات صفة إنسانية وعالمية بالفعل؟

بل أكثر من ذلك هل للبحث عن الخصوصية والتأكيد عليها قيمة حقيقية، أو أن الخصوصية تصورات جزئية ونسبية لا تفيد شيئاً في مواجهة العالمية أو العمومية الثقافية الإنسانية؟

لن أعلق على القسم الأول من المداخلة، الذي يتعلق بتذكير سمير القارئ بأطروحاته الرئيسية في موضوعات حركة التطور التاريخية للرأسمالية، وامتداداتها في النظم الاستعمارية الثلاث المتتالية، ولا على الفرضيات المتعلقة بمنهج الرؤية التاريخية، فهذا يتجاوز حدود هذا الحوار. لكن ما سأناقشه وأحاول أن أعرض وجهة نظر مختلفة فيه، وما أعتقد أنه يستحق النقاش في هذا المقام، هو مجموعة الافتراضات التي يصوغها سمير، ويربط من خلالها بين مفاهيم وظواهر ليست بالضرورة متساوية. وهي تطرح على المحلل الاجتماعي والتاريخي تساؤلات تتجاوز ما يتعلق بهذا النص، لتمس مسألة انعدام الحوار، إن لم نقل استحالتة، في أوساط النخبة العربية المثقفة والسياسية.

يشمل الخلاف في نظري أربع قضايا رئيسية:

الأولى قضية الإشكالية العامة أو الإطار النظري والمنهجي لتحليل التحديات التي تواجهها الثقافة العربية في مرحلة صعود العولمة ورسم الاتجاه العام للرد عليها. وهنا سوف أتعرض إلى علاقة العولمة بالسلفية والخصوصية والثقافة العربية، فقد اختار سمير أن يكون مدخل طرحه لتحديات العولمة الثقافية والسياسية في البلاد العربية مناقشة وتقييم دور السلفية. وهذا الاختيار يفترض، أو على الأقل يوحي، بأحد أمرين؛ إما أن السلفية مسيطرة على الثقافة العربية، أو بأنها هي النواة الحقيقية لها والمعبرة عن روحها.

وقضية الخلاف الثانية تتعلق بتحليل ظاهرة العولمة نفسه وعلاقتها بمنطق توسع الرأسمالية. والقضية الثالثة تتعلق بالاستراتيجية الناجمة لمواجهة العولمة ومخاطر الهيمنة الأمريكية عليها، وما يسميه سمير بناء العولمة البديلة.

والرابعة الأخيرة تمس منهج الماركسية الجديدة الذي يسعى سمير إلى أن يعارض به ما يسميه بالثقافية، مع ميل واضح إلى الاستخدام الإيديولوجي لمفهوم الثقافة، وتوحيده مع مفاهيم السلفية والخصوصية، أي مع مفاهيم إيديولوجية وظواهر واقعية وصفية.

وفي هذا السياق سوف أسعى إلى الرد على الأسئلة التي يطرحها تحليل سمير بشكل مباشر؛ أو غير مباشر؛ مثل هل الخصوصية والتعلق بالهوية هو أصل السلفية؟ وهل مشكلة الثقافة العربية أو العربية الإسلامية مع العولمة هي سيطرة السلفية؟ وهل الخصوصية، فكرا وموضوعا، تتعارض مع العمومية، وتمثل مصدر خطر على فهم النزوعات العالمية وتمثلها والتفاعل معها؟ وهل تأكيد الخصوصية سمة خاصة من سمات الثقافة العربية؟ وهل تشكل العولمة حلقة استعمارية ثالثة فحسب، ويشكل التوسع الرأسمالي المفتاح الوحيد لفهماها؟

وهل صحيح أن العالم العربي لا أمل له في المشاركة في حركة مقاومة العولمة وتغيير اتجاهها، لأنه يشكل جزءا من العالم الرابع المهمش؟ وهل هناك عولمة بديلة لا تخضع لقوانين التوسع والتبادل الرأسمالية ينبغي ويمكن إحلالها محل العولمة الرأسمالية؟ ثم أخيرا أين تكمن خصوصية المسائل التي تطرحها العولمة على الثقافة، العربية وغير العربية؟ وما المهمات التي ينبغي القيام بها للاحتفاظ بالحد الأدنى من المدنية، وتجنب السقوط في الهمجية الميركنتيلية للرأسمالية العالمية المنفلتة على مستوى الكرة الأرضية؟

1) العولمة والخصوصية ومحاربة السلفية

من الواضح أن هناك خلافاً عميقاً بيننا في بناء إشكالية العلاقة بين الثقافة والعولمة عموماً، وفي العالم العربي خصوصاً. فسمير يجعل من محاربة السلفية أو التصدي لها جوهر إشكالية مواجهة العرب والمسلمين لتحديات العولمة، لأنها تمنع من الدخول في الحداثة، ويتجاهل كلياً مسألة الهيمنة الثقافية الغربية التي يخطها مع الثقافة الحديثة ويوحدها معها. إن كل ما يقترحه على العرب هو تبني هذه الحداثة الجاهزة والناجزة قبل تحويلها أو السعي إلى تحويلها من حداثة رأسمالية إلى حداثة اشتراكية.

وليس صحيحاً أن جوهر رد المجتمعات العربية على العولمة هو الانطواء والعودة إلى السلفية، أو الانسحاب من المنافسة الدولية والتمسك بالهوية. كما أنه ليس صحيحاً أن سيطرة السلفية ضرورة حتمية في العالم العربي بسبب انتماء المنطقة للمجموعة المهمشة من المنظومة الدولية. ومن الواضح أن سمير أمين لا يميز بين سلفية القرن التاسع عشر أو ما نسميه بالتيار السلفي الجديد، وهي حركة إصلاحية تحديثية دعت العرب إلى الانخراط في الحداثة وتمثل قوانينها ومبادئها، وما يسميه بالسلفية اليوم، ويقصد بها التيارات الإسلامية الحالية. والواقع أن هناك فرقا كبيراً بينهما؛ ذلك أن السلفية الجديدة للقرن التاسع عشر كانت تطرح موضوع النهضة العربية من منظور الصراع بالفعل بين الحداثة والتقليد (لا الأصالة) بينما تعمل الحركات الإسلامية الجديدة في سياق مختلف تماماً، وتطرح موضوع صلاح النظم الاجتماعية والسياسية ذاتها في البلاد العربية. فهي تموضع نفسها في إشكالية تغيير السلطة وتنظيم الشؤون الاجتماعية، لا التشجيع على النهضة الحضارية. ومع ذلك ليست جميع التيارات الجديدة التي تسيطر اليوم على قطاعات واسعة من الرأي العام متطرفة تدعو في سعيها لإقامة نظام اجتماعي سياسي جديد على القطيعة مع الحداثة، ولا ترى حلاً إلا في الخروج من العالمية. إن المبالغة في التركيز على بعض التيارات المتطرفة وتضخيم حجمها وموقعها في الثقافة العربية، وهذا مختلف عن الميدان السياسي، يخفي الرغبة في تجنب التيارات التحديثية من قسطها من المسؤولية في ما يعيشه العالم العربي من الانسدادات التاريخية..

ولا أرى في الواقع الثقافي العربي الراهن ولا المنظوري أي خطر من النوع الذي يصفه سمير، أي الهرب من العولمة نحو الماضي، بالرغم من أن العديد من الكتاب والصحفيين لا يكفون عن الشكوى من هذا المصير. فليس هناك عاقل يقبل بأن يكون الجواب على تقدم الثورة التقنية والعلمية بالعودة إلى تقنية السيف والرمح والقافلة الصحراوية. وقبل ما يقارب القرنين حسم المسلمون ثم تبعهم العرب بسرعة عجيبة هذه المسألة، كما فعلت جميع شعوب العالم، ربما باستثناء الهنود الحمر الذين أبيت حضارتهم لهذا السبب، واكتشفت أن مقاومة الموجة الاستعمارية غير ممكنة من دون الأخذ بطرائق ووسائل وتنظيمات المجتمعات الأوروبية الحديثة. اكتشف ذلك الممارسون السياسيون منذ محمد علي الذي تبنى برنامجاً تحديثياً طموحاً في مصر القرن التاسع عشر، ولم يمنع التصوف الديني الأمير عبد القادر الجزائري، عندما وضع نفسه على رأس حركة المقاومة الجزائرية في النصف الأول من القرن ذاته، من إدراك أهمية بناء جيش عصري للرد على الغزو الفرنسي. ولم يشذ عن هذا الطريق حاكم من حكام العرب منذ ذلك الوقت، بما فيهم ملوك العربية السعودية الذين انطلقوا من دعوة وهابية دينية مغرقة في التمحور حول

الذات ليتبنوا نموذج الحداثة الأمريكية. كما اكتشف ذلك أيضاً المفكرون الإصلاحيون، أو السلفيون الجدد منذ جمال الدين الأفغاني الذي وجه أول نقد عقلي عميق للفكر الديني التقليدي ولحامليه من العلماء ورجال الدين الذين لم يجد الكلمات الشنيعة الكافية لوصف جهالتهم وبؤسهم، ولم يخالف ذلك المثقفون المحدثون الذين جاؤوا بعده في العالمين العربي والإسلامي. وحتى الإمام الخميني الذي عبأ شعباً كاملاً وراء مشروع إقامة جمهورية إسلامية، وهو تعبير طريف بحد ذاته، قد اعتمد على الاستخدام الخلاق لأشربة الكاسيت المسجلة التي كان يسير بها الاعتصامات والإضرابات والمسيرات اليومية وبيور شعارات الانتفاضة وهو مقيم على بعد آلاف الكيلومترات من مركز الأحداث. فكان ذلك من أهم الوسائل التكتيكية الحديثة التي نجح في تجبيرها لصالح ثورة شعبية (وهذه ليست بالضرورة صفة تبجيلية) تزعمها رجال الدين ولا يزالون على رأسها.

ولا أعتقد أن هناك أحداً من الإسلاميين، في فلسطين أو في إيران أو أي مكان، يعتقد أن مواجهة الهيمنة الأمريكية لا تكون إلا برفض التقنية الحديثة العسكرية والاقتصادية والإعلامية والإيديولوجية. والتأكيد على هذه القضية يعطي الانطباع بخلع أبواب مفتوحة أكثر مما ينبه إلى مخاطر أو عقبات حقيقية.

بالتأكيد يركز خطاب الإسلاميين، معتدلين ومتطرفين، على نقائص الحداثة ويضخمون على مزاجهم ما يعتقدون أنه وجه البؤس واللاعقلانية والجريمة والفساد والانحطاط في الحضارة الغربية. لكن محور تفكيرهم ليس في الجوهر المفاضلة بين الحداثة والتقليد كما كان عليه حال أسلافهم، ولكنه وهم في هذا أشبه بالشيوعيين، المفاضلة بين النظم الاجتماعية السياسية. فهم يعتقدون أن النظم التي تستمد مبادئها من الثقافة العلمانية معرضة للفساد والجور والطغيان والعسف، بينما يقدم الإسلام مبادئ أرقى لبناء نظام اجتماعي سياسي قائم على الحرية والمساواة والعدالة، كما لو أنهم يؤمنون بأن الحداثة الحقيقية لا تتحقق إلا بنظم إسلامية. فهم ينتقدون النظام الرأسمالي ذاته الذي ينتقده سمير، لكن ليس انطلاقاً من نقد الرأسمالية والرجوع إلى نصوص ومرجعيات اشتراكية إنسانية، وإنما على أساس نقد الأخلاقية المستمدة من نصوص إنسانية لا إلهية، وتأكيد تفوق المرجعية الدينية. لكن هذا لا يمنعهم من البحث في هذه النصوص الدينية عما يبرر الأخذ بمبادئ وقيم حديثة مثل الديمقراطية والحرية والعدالة والمساواة. فخطابهم الديني يتضمن في داخله، وفي نظري بالضرورة، ورغم رفضهم الاعتراف بذلك، النقاش ذاته الذي يطرحه خطاب الحداثة الليبرالية والاشتراكية والقومية. ولا يمكن للحركة الإسلامية أن توجد، كما تعتقد، خارج هذه التصنيفات الحديثة التي تعكس أثر الحداثة العقلية الحاسم في طريقة تفكير الجماعات الإنسانية كافة. وهذا هو ما يفسر الانقسامات العقيدية الهائلة التي تسم هذه الحركة في كل البلاد العربية. وكل من يراجع تاريخ العرب الحديث يدرك أن العقائد التي احتلت ساحة العمل والصراع الفكري والسياسي، كانت ولا تزال منذ قرن ونصف هذه العقائد الحديثة، الشيوعية والقومية والليبرالية والتحديثية الصرفة التي تعبر عنها الإصلاحية الدينية.

إن الإسلاميين، مثلهم مثل جميع المنخرطين في إشكالية التغيير الاجتماعي السياسي، أي إشكالية توزيع السلطة والثروة المادية والمعنوية، لا يطرحون المسألة من زاوية الصراع أو التناقض بين القديم والحديث، ولكن بين الظالم والعاقل. وهذا الموقف هو الذي يسمح لهم بتبني توجه عملي توفيقى يجمع بين بعض الحديث وبعض القديم، ولا يظهر اتساقه إلا من منطلق تركيب نماذج اجتماعية. وهذا يعني أن الحداثة ليست موضوعاً قائماً بذاته في منهج تفكيرهم، تماماً كما أنهم لم تكن موضوعاً قائماً بذاته في تفكير الشيوعيين، من دون أن يعني ذلك أن هؤلاء كانوا معادين للحداثة. وطرح المسائل من منظور

التناقض بين الحداثة والتقليد إشكالية جديدة على الماركسيين والمذاهب الاجتماعية عموماً. وقد جاء الأخذ بها ضمن استراتيجية توسيع دائرة التحالف العقائدي ضد التيارات الإسلامية. فأصبحت راية يتجمع خلفها كل أولئك الذين يرفضون التنازل عن مكتسبات حديثة يطلبها الإسلاميون ليكونوا أوفياء لعقيدهم الدينية. إن جوهر إشكالية الإسلاميين هي إبراز فساد النظام العلماني، كإطار للحداثة، تماماً كما أن جوهر إشكالية الشيوعية هو إبراز تناقضات الرأسمالية وتقريب أجل انهيارها الحتمي، لإزالة الاستغلال والعبودية والاستلاب، وإقامة نظام الاشتراكية وأساسه إلغاء الملكية الفردية. بل إن الإسلاميين لا يبررون استلزام النصوص الدينية القديمة على أساس ديني، ولكن من منطلق ما تتضمنه في نظرهم من مناهج أنجع لتحقيق التقدم والازدهار والقوة للمجتمعات، أي لإخراجها من تحت السيطرة الاستعمارية، والحرية والكرامة والعدالة للأفراد. ودافعهم إلى ذلك مشكلة الآخرين من الشعوب والأمم في الحرية والرقي الحضاري لا الانفصال الفعلي عنهم. وربما كان أقوى دافع للحركات الإسلامية، بعكس ما يبدو على السطح، هو التطلع إلى الخروج من الهامشية والاندراج في إطار الحركة التاريخية.

قد يقال: إن الفارق هو أن الماركسيين أصحاب تفكير حديث تحكمه المحاكمة العقلية، بينما يظل الإسلاميون أسرى القوالب الفكرية والأخلاقية القديمة الجامدة، فهم أصحاب مشروع قديم. وقد يبدو من المفارقة تبني مثل هذا التحليل بينما يصر الإسلاميون، وكثير من المسلمين أيضاً على فكرة أن نظامهم الاجتماعي العتيق هو تطبيق للشريعة المقدسة التي لا تتبدل. لكن ليس هناك إلا المحللون الاجتماعيون السذج الذين يؤخذون بما يعلنه الناس عن أنفسهم ويعتقدون أنه حقيقتهم.. فلا بد لفهم طبيعة الحركات السياسية الاجتماعية من التمييز بين الخطاب المعلن، وهو وسيلة تعبئة سياسية، وبين ما تضره الممارسة الفعلية. ولا بد كذلك، وبشكل أساسي، من التمييز بين القيم الحقيقية التي تحرك الناس والمجتمعات وبين أنماط تمثل هذه القيم أو تصورها عندهم. فقد يؤمن المسلم بالفعل أن الديمقراطية قيمة إسلامية بدليل الشورى التي هي جزء من العقيدة. لكن تفسير الشورى على أنها الديمقراطية دليل على سيطرة القيم الديمقراطية الحديثة، لا ثمرة وجود الشورى في التراث كما يعتقد الإسلامي نفسه. وهذا التقريب بين القيمة المسيطرة وبين نمط تمثلها هو الذي يميز النظرة الموضوعية العلمية عن النظرة الذاتية للإنسان المنخرط في الصراع.

ونستطيع أن نقول، تماماً، بعكس ما تقترضه أطروحات سمير، وما دفعه لطرح مسألة العولمة من خلال إشكالية الرد على السلفية، أو ما يعتقد أنه خطر السلفية: إن السلفيين، بل أقصى المتطرفين فيهم، لا يسعون إلى تغيير النظام الاجتماعي والثورة على السلطة القائمة إخلاصاً للخصوصية الدينية أو تأكيداً للهوية الثقافية. إن الهدف من تركيزهم على الخصوصية (وهنا الخصوصية الإسلامية الدينية والحضارية) - هم في الحقيقة نادراً ما يستخدمون كلمة الخصوصية في هذا المجال، لأنهم أكثر صراحة وجراً في التعبير عن آرائهم، فينسبون مفهومهم مباشرة إلى الدين والنصوص المقدسة - هو إضفاء مشروعية على النظام الاجتماعي الجديد الذي يحملون به، لا بناء جدول أعمال النظام.

قد يقال أيضاً: إن الإسلاميين ولن تأثروا بالحداثة، فإن ما يقبلونه منها هو التقنيات، ويرفضون القيم الإنسانية أو السياسية التي هي أهم منها. لكن فيما وراء الأشياء التي أنتجت الحداثة، يحلم الإسلاميون، مثلهم مثل جميع البشر في عصرنا، بالقيم الأساسية التي تعكسها هذه الأشياء، وفي مقدمها القيم الاستهلاكية التي ليس لها علاقة كبيرة مع القيم الدينية التقليدية. لكن أبعد من ذلك، إن ما يدفعهم للتحرك هو الإيمان العميق، وبالتأكيد غير الواعي، بقيم أخرى كثيرة في طليعتها ما يذكره سمير بالضبط على أنه جوهر الحداثة أي تقرير الإنسان لمصيره، واعتماده على نفسه في صنع تاريخه، أو صنع تاريخه بنفسه.

وهذا هو الذي يفسر قبل أي شيء آخر رفضهم التسليم بقدرية النظم الاجتماعية، ورفض القبول بالطاعة العمياء لأولي الأمر، ورفض الاستسلام لشروط الحياة القاسية في المجتمع، واعتبار ذلك ثمرة سياسات خاطئة، لا تجسيد لإرادة إلهية قصدها ابتلاء البشر وامتحان إخلاصهم. ولو كان إحافز هو الدفاع عن القيم القديمة لما كان هناك سبب للتمرد والمعارضة والاحتجاج. فهي تدعو عمليا للقبول بالأمر الواقع واعتباره مصيرا مكتوبا في لوح محفوظ.

ولو كان مشروع الإسلاميين خارجا بالفعل عن سياق الحداثة وما تثيره من آمال وحدته من تغييرات عميقة في بنية الوعي والنظام القيمي لدى بشر القرن العشرين، لما كان هناك من تفسير للثورة الراهنة على النظام. فهذه الثورة تعكس إلى حد كبير انتشار قيم اجتماعية لم تكن موجودة من قبل، ومنها حق الجميع في العدالة والمساواة والمشاركة في السلطة. أما في إطار التاريخية الماضوية التي تنتظر للإنسان على أنه مخلوق لا هدف لوجوده إلا إرضاء الخالق وعبادته والتقرب منه، في أي طبقة اجتماعية نشأ، وفي أي شرط قانوني أو سياسي وجد، فلا تظهر الثورة في هذا المنظور الديني إلا كفتنة، وتميل المجتمعات كما حصل في تاريخنا الماضي تماما إلى التسليم بما قسمه الخالق، وتقضيل الخضوع لحاكم ظالم على تهديد السلام والاستقرار.

فكما كان مناخ التسليم بالقدر الاجتماعي من القدر الإلهي مفتاح استتقاع النظم الاجتماعية التقليدية، وافتقار تاريخها للترقي والتطور في تأهيل المجتمعات البشرية، يشكل مفهوم التقدم وما يتضمنه من مبادئ ترقية المجتمعات عن طريق تحسيس الأفراد بالمسؤولية وإشراكهم في المصائر العامة، والارتقاء بتربيتهم النظرية والأخلاقية، أساس حركة الترقى والتمدن التي عرفتها الإنسانية في القرون القليلة الماضية، والتي تشكل جوهر مساهمة الثقافة الغربية.

إن خطاب الإسلاميين بالتأكيد ليس حديثاً، بل مغرقاً في التقليد والامتثالية. لكن مشروعهم هو مشروع اجتماعي شعبي لا يمكن أن يفهم إلا في سياق الصراعات والتوجهات والميول التي خلقتها الثقافة الحديثة والتحديثية، وليس له علاقة حقيقية بالنصوص الدينية، ولا بتلك الخصائص والخصوصيات الثقافية المرتبطة بالتراث، التي يتحدث عنها سمير أمين كأساس للنزعة الخصوصية والسلفية. إن ما يسمونه النموذج الإسلامي اليوم ليس إلا ثمرة تخليق جديد على قاعدة استعارات كثيرة لعناصر إيديولوجية وسياسية واستراتيجية متباينة لكن أصلها جميعا التراث الحديث، والغربي منه بشكل خاص، مع تقدمه (أمبلاج) إسلامية. والمحرك الرئيسي لهذا التخليق الجديد، أو الفيركة البسيطة ليس الثقافة، وإنما الشروط الموضوعية لمعيشة السكان، أي ظروف التبعية والحاجة والتهميش التاريخية. فليس منبع السلفية الخصوصية، وإنما العكس هو الصحيح. إن تصورات الشعوب، أعني الأغلبية البائسة، عن أنفسهم وظروف حياتهم وآلامهم وآمالهم ومطامحهم وأحلامهم، هي التي تفسر مفهومهم أو تأويلهم الخاص للدين وللتراث، ومن وراء ذلك تحدد صورة النظام الاجتماعي الذي يعتقدون أنه يستجيب أكثر لمطالبهم. وكل تأويل هو قبول كل شيء انقضاء للنصوص ولعادة ترتيب لها.

وهذا ما يسمح لي بالقول: إن ما تبشر به الحركات الإسلامية ببساطة هو نموذج فج ومخرب للأنظمة الشعبوية التي ملأت تاريخ هذا القرن في البلاد النامية جميعا، سواء أكان ذلك في دينامياته التاريخية أو في تصوراتها السياسية أو استراتيجياته الثورية. إنه مظهر من مظاهر الاحتجاج والثورة ضد ما أود أن أطلق عليه، بدل مفهوم الهيمنة الإمبريالية المجرد، منطلق زعزعة أسس التوازنات المجتمعية الثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، التي تقود إليه الهيمنة هذه، وتفجير المجتمعات من الداخل بسبب

حرمانها من فرص النمو والتقدم والانخراط في الدورة الحضارية. فلا علاقة إطلاقاً بين الثورة الإسلامية مثل الثورة العباسية التي اكتسحت الدولة الأموية في القرن الثامن الميلادي. ولو كان نظام المسلمين الأوائل الاجتماعي مشابهاً لما نشهد قيامه اليوم باسم الإسلام في أفغانستان، لما بقي بالتأكيد أي مجتمع إسلامي حياً إلى وقتنا الحاضر. وكون النظام الشعبي الحديث قد بنى سنده إلى مرجعية دينية لا يغير من طبيعته الاجتماعية والسياسية. إن ما يميز الثورة الإسلامية عن الثورة الكوبية لا يتعدى متطلبات خدمة نظام الشرعية هذا. فالطقوس المكرسة في كوبا لربط الممارسة المعادية للإمبريالية والسياسات الشعبية بالماركسية، من احتفالات وأعياد وتقاليد أممية، حلت محلها هنا طقوس من طبيعة دينية إسلامية. ولا شك أن نظام الشرعية يفرض بعض التنازلات على أصحاب النظام الشعبي الجديد لكنه لا يغير من مضمونه التاريخي ولا يتحكم به. إنه يضيف إليه أو يقيد بعض ممارساته في هذا الميدان أو ذلك تبعاً للتحريمات الدينية.

لا يعني هذا بالطبع أن النظام الاجتماعي الذي يطمحون إلى بنائه قابل للتحقق وللبقاء لأنه متأثر بالحدائث، أو ناشئ في سياقها ومتعمد في نموه على انتشار قيمها. فليست حدائث النموذج ضماناً لصلاحه. وفي تحليلي الشخصي إن هذا المشروع غير قابل للحياة، وفي بعض طبيعته المتطرفة التي عرفنا، يمكن أن يكون مدمراً لفرص التنمية السياسية والاجتماعية والفكرية، وسائفاً نحو الخراب العام والحرب الأهلية. لكن عدم قابليته للحياة ومفاسده المحتملة لا تتبع من تمسكه بالخصوصية أو انتمائه إلى عقيدتها، وإنما لضعف اتساقه النظري، ولتناقضاته العميقة التي تجعل منه مثاراً للتنازع والتطاحن والصراع المستمر. ويظهر هذا الضعف بدرجة أولى في عدم ملاءمة التصور ككل لواقع الحال، أي لمعطيات الواقع الفعلي، وبالدرجة الثانية في عدم توافق الوسائل المنظورة مع الغايات المنشودة.

والسبب في غياب الاتساق والتناسق هذين هو فساد منهج التفكير في النموذج نفسه، لا تمسكه بقيم الخصوصية أو تعبيره عنها. وقد أفضت النماذج الشعبوية القومية والاشتراكية التي جاءت قلبه، والتي شغلت معظم أجزاء العالم في القرن الأخير، أفضت جميعها إلى كوارث ومآسي حقيقية، ولم يشفع لها في ذلك أن مرجعياتها النظرية والأخلاقية كانت كونية لا خاصة، وعقلية لا دينية. وكذلك الأمر بالنسبة للنظم الشيوعية التي استندت مثلها على مرجعية مادية تاريخية، كانت تتصور نفسها مثال العقلانية.

إن عدم قابلية النموذج الإسلامي للتطبيق لا تتبع من إضماره برنامجاً إسلامياً أو دينياً إضافياً لصيقاً به، وإنما لأن التجربة الشعبوية القومي والاشتراكية معاً، قد أظهرت بالضبط حدود فاعليتها ولمكاناتها العملية في الظروف الراهنة للثورة الصناعية، ومن باب أولى للثورة التقنية والعلمية. فهي مدانة جميعها في نظري، بسبب انسداد الآفاق عليها، بالانحطاط السريع عبر الحروب والصراعات والانتكاسات والفساد، إلى نظم كمبرادورية تبعية. فليس لنظام الشرعية الملحق بالأنظمة، دينياً كان أم عقلياً، نصيب كبير في تحقيق فشلها. إن السبب هو تهافت تصوراتها النظرية واستراتيجياتها العملية، تماماً كما حصل مع التجارب الاشتراكية.

وليس المقصود من التشديد على هذه المسألة تأكيد عدم تناقض العمل السياسي الحديث مع قوالب التفكير الديني القديم والجامد، وهو من الأمور البديهية، ولكن العمل على إزالة الاعتقاد السائد عند الماركسيين والقوميين والعلمانيين عموماً بأن الحدائث معيار كاف لتقييم النشاط العمومي، السياسي والإداري، وأنه يكفي أن تعتمد الحركات الاجتماعية على مصادر وثقافة حديثة حتى تكون ناجعة وصالحة أو مشروعة.

وبالمثل، لا يتضمن القول بأن النظم الإسلامية نماذج مَقنعة للنماذج الشعبوية المعبرة عن مطامح وتطلعات الأغلبية الاجتماعية المهمشة الإيمان بأن لديها حظا أكبر، أو أنها سوف تسعى بصورة أخلص إلى إحلال العدالة الاجتماعية، أو بناء شروط وفرص التحرر والمساواة الحقيقية بين البشر. ولم يكن الأمر كذلك بالنسبة للنظم الشعبوية القومية والاشتراكية التي كانت تعتمد على قاعدة شعبية واسعة أيضا. فقدرة النظم على إحلال العدالة وبناء شروط الحرية والمساواة القانونية، واحترام الكرامة الإنسانية مرتبط بنجاحها في حل مشاكل التنمية البشرية، ومواجهة تحديات المنافسة الفعلية في سوق العمالة والمال والتقنية والعلم والتأهيل والتكوين الفكري والسيكولوجي للأفراد، على مستوى العالم والتكوين الفكري والسيكولوجي للأفراد، على مستوى العالم اليوم، لا تؤكد التمثيلية الشعبية أو الدينية.

كما لا يتضمن القول بالطابع الشعبوي لهذا المشروع، أو تمثيله لقطاعات واسعة من الطبقات الشعبية، وارتباطه بشكل أو آخر بتحقيق آمال راهنة، الاعتقاد بأنه أكثر مشروعية من أي محاولاتٍ ومشاريعٍ أخرى. فليست جميع أحلام البشر، حتى لو كانت نابعة من ظروف مأساوية، مشروعية، لا جزئيا ولا كليا. إن المشروعية مرهونة، هنا ما هو الحال بالنسبة لأي حركةٍ أخرى، بتوافق ممارسة النظام مع المعايير القانونية والقيم الإنسانية التي أصبح احترامها اليوم شرطا لتأهيل الإنسان وترقيته السياسية والاجتماعية والأخلاقية.

باختصار، إن المشروع الإسلامي، مثله مثل كل مشروع اجتماعي آخر، لا يرد على هوس الخصوصية، ولا يمليه نص ديني أو وحي إلهي. إنه قبل أي شيء آخر مشروع تاريخي تمليه ظروف اجتماعية يمكن بسهولة تبيانها وتحليلها. وهو مثل جميع المشاريع السياسية التغييرية قابل للتحليل على أسس، تسميها الماركسية التقليدية، مادية، أي مرتبطة بمصالح فئات اجتماعية محددة، وبظروف اقتصادية وسياسية وجيوسياسية يمكن ويجب الكشف عنها. وفي هذه الحالة ينبغي مناقشته من منطلقات عقلانية مثل: هل مقارنة الإسلاميين صحيحة، أي متسقة؟ هل يمكن للنموذج الذي تصورونه أن يقود إلى تحقيق الأهداف التي يطمون بتحقيقها؟ وهل المقارنة مشروعية، أي هل يحق لأي فريق أو مجموعة داخل المجتمع اقتراح أي نموذج من النماذج الاجتماعية السياسية، حتى لو كان ذلك مستحيل التحقيق أو مليئا بالتناقضات، أو مهددا بمخاطر؟ ربما، من حيث هو بحث عن أفق آخر لتأسيس نظام اجتماعي شرعي ومشروع أو متحل بالشرعية، يحظى بقبول الناس. لكن الجواب يكون لا إذا كان منهج تحقيق هذا النموذج أو فرضه على الواقع هو العنف وخرق الإجماع، بمعنى الأغلبية.

(2) العولمة والاستعمار والطفرة التقنية العلمية:

وهناك خلاف بيننا في فهم طبيعة العولمة والديناميات الرئيسية التي تحركها. بالنسبة لسمير أمين، ليس هناك في العولمة أي جديد. إنها شكل من الاستعمار، أو كما يقول موجة ثالثة من التوسع الاستعماري، لا تختلف في أهدافها عن أهداف الموجات السابقة. ذلك أن أهداف رأس المال المهيمن للشركات العملاقة المتعددة الجنسيات تظل هي هي، أي السيطرة على الأسواق، وغزو موارد الكوكب، والاستفادة من مزيد من استغلال العمل في الأطراف.

والفرق بين المشروعين الاستعماريين هو أن المشروع الجديد يعمل في إطار تغيرت ظروفه من جوانب عديدة تغيرا بالغا. كما أن الخطاب الذي يغطي المشروع ليضفي عليه مشروعية قد تجدد، فصار خطاب نشر الديمقراطية واحترام حقوق الشعوب حتى أتاح للغرب حق التدخل باسم مبادئ الإنسانية. وربما يعني سمير أمين بالإطار الذي تغيرت ظروفه صعود هيمنة الولايات المتحدة الأحادية على العالم، حتى أصبح حلف الأطلسي تحالفا هجوميا في خدمة المشروع الأمريكي فحسب.

إن ما يميز العولمة إذن في نظر سمير أمين هو صعود هذه الهيمنة الأمريكية العالمية، وهي ليست في العمق إلا استراتيجية تحقيق هذه الهيمنة، حتى في مواجهة الدول الصناعية الكبرى التي تتقاسم معها جزءا من الكعكة الهيمنية.

لا أحد ينفي، من بين جميع من تناول مسألة العولمة، ما تنطوي عليه هذه الظاهرة من تأكيد وتوسيع هيمنة الدول الصناعية، وفي مقدمها الولايات المتحدة، على الأسواق والمصائر العالمية. بيد أن للهيمنة الدولية والعلاقات الاستعمارية خصائص مشتركة مع المراحل السابقة من السيطرة الرأسمالية، ولا تفيد كثيرا في فهم خصوصية العولمة كشكل جديد للاستعمار، وبالتالي لا تفيد كثيرا أيضا في فهم التحديات النوعية التي توجهها لنا. فالاستعمار حركة رافقت الرأسمالية كما يقول سمير أمين منذ البداية، وسوف تظل ترافقها. وما هو مطلوب لفهم العولمة ليس نسبتها لظاهرة مرافقة لها، ولا وصفها من زاوية ما تماثل به الحقب الرأسمالية الماضية، ولكن بالعكس تماما، ما يميز استعمارها الجديد، أو إذا شئنا الدقة، نظام هيمنتها العولمية، بالمقارنة مع النظم الاستعمارية السابقة. ومن دون ذلك لا نكون حللنا العولمة، وإنما خفصناها ومفهومها، إلى الحقب التي جاءت قبلها، وخسرنا كل الرهان المنتظر من التحليل النظري. أعني إدراك خصوصية الظاهرة ومنطق عملها واتجاه حركتها. فلو كانت العولمة مجرد استعمار لما كان لها ولحديثنا عنها قيمة، لأننا نكون نتحدث عن أمر معروف وواضح. إن المهم في العولمة الذي يستحق البحث هو الجديد في استعماريته، لا المأخوذ عن الحقب السابقة، والجديد ليس الاستعمار، ولكن ربما طريقة جديدة ومختلفة في الهيمنة الدولية، تختلف في استراتيجياتها وأهدافها ووسائل عملها عن الطرق القديمة، فتخلق لذلك حقبة جديدة، أي تاريخا خاصا بها.

وأنا من الذين يعتقدون أن العولمة تحمل مخاطر هيمنة أقوى نفوذاً وأثراً من الاستعمار التقليدي، لأنها بالضبط لا تستخدم الطرق العنيفة التي استخدمها، ولكنها تعتمد على قبول الناس وسعيهم إليها وإلى الاندماج فيها، كما تخاطب عقولهم ومخيلاتهم، قبل أن تتعامل مع مواردهم الطبيعية وأسواقهم. ووسائل الإعلام العالمية أكثر فتكا اليوم بالشعوب النامية من حرب الأفيون التي دمرت المجتمع الصيني لحينه.

لكنني من الذين يعتقدون أيضاً أنها بقدر ما تزيد من فاعلية وقدرة الإمبريالية الدولية أو السيطرة الدولية للولايات المتحدة وغيرها، تتطوي على ثغرات أكثر من نظم الهيمنة الاستعمارية السابقة، وتتيح بصورة أسهل للشعوب والجماعات التي تمتلك الوعي والإرادة والقوة أن تقلب جزءاً من اللعبة، وتستفيد من العولمة بقدر ما تتحمل أعباء الخضوع لهيمنة الدول الكبرى فيها. فبعكس الأفيون الذي قتل روح المجتمع الصيني السياسية في حقبة ما يسمى بحرب الأفيون، يمكن لوسائل الإعلام العالمية وشبكات المعلومات الكونية أن تكون مصدراً لتعزيز الموارد العلمية والتقنية للمجتمعات الضعيفة، وتفتح لها فرص التحول بأسرع مما كان يحصل في الحقب السابقة. لكن الأمر هنا لا يتعلق بحتمية تاريخية، أي إن جميع المجتمعات الضعيفة لن تستطيع أن تثمر إيجابياً مصادر العولمة لصالح ارتقائها الاقتصادي والاجتماعي والفكري. إن ذلك يتوقف على صحة ونجاعة الاستراتيجية التي تصوغها كل جماعة في مواجهة مشروع اندراجها في الحقبة العولمية.

والقصد أنه ينبغي هنا أيضاً التروي عند التعميم وإطلاق المفاهيم والأوصاف القديمة المعروفة على الظواهر الجديدة، لأن ذلك يمكن أن يقضي على فرصة فهم الجديد فيها والتمكن منه والسيطرة عليه. فنظام الهيمنة العولمية أكثر مرونة بكثير من النظم الاستعمارية السابقة، وفيه من المخاطر ما يتجاوزها جميعاً، لكن فيه من الإمكانيات المفتوحة لمن يريد أن يدخل منها ما لم تعرفه نظم الهيمنة التقليدية العسكرية أو الاقتصادية. وسوف تشهد حقبة العولمة لا محالة، مثلما حصل في الحقبة الصناعية، انتقال العديد من المجتمعات النامية إلى مصاف الدول الكونية، في حين سوف تنهار مجتمعات عديدة أخرى نامية لعجزها عن الحركة، كما ستنهار مجتمعات ثانية نصف مصنعة لم تكن تحسب بالضرورة من النامية. والصين مثال مهم للمجموعة الأولى المبشرة، والعديد من البلاد التي كانت تتبع الاتحاد السوفييتي، غير تلك التي احتوتها أوربة الغربية سياسياً وضمنتها اقتصادياً، سوف تكون من دول المجموعة الثانية، ولن تستطيع أن توجه للهيمنة الدولية أي مقاومة تذكر.

وبالعكس من ذلك، تبدو لي العولمة، كما ذكرت في مداخلتي الرئيسية، حاصل دمج معطيات الثورة التقنية العلمية واستراتيجية إعادة الهيكلة الرأسمالية معاً. ولن أي عامل من العاملين لا يكفي لتفسيرها وحده. ينجم عن هذا الدمج ديناميكية تاريخية جديدة تخضع الفضاءات الوطنية - التي كان استقلالها قاعدة العمل في الحقبة السابقة، للرأسمالية وللدولة الوطنية معاً، أعني الحقبة الوطنية أو القومية - لآليات تكوين فضاء جديد يتجاوز القوميات ويخترق حدودها التقليدية، وهو فضاء العالمية الذي اشتقت منه كلمة عولمة. وفي نظري ما كان من الممكن للاستراتيجية الرأسمالية النيوليبرالية النازعة إلى فرض فتح الأسواق الوطنية وتعميم قانون حرية التجارة لخلق سوق على اتساع الكرة الأرضية، مع كل ما يعتوره من قيود مفروضة من قبل الدول الكبرى لضمان اكتساح أسواق الآخرين، وحماية نفسها - مثلاً منع الانتقال الحر لليد العاملة وإنشاء التكتلات الإقليمية وإغلاق الأسواق الكبرى أمام الكثير من منتجات العالم الثالث ذات القدرة التنافسية واتباع سياسات تفضيلية - من دون المكتسبات الهائلة في تقنية الاتصالات وما تعنيه من تجاوز حدود المكان والزمان والربط الفوري بين الأسواق المالية.

وهذا يعني أن المسألة لا تتعلق باستراتيجية توسع استعماري رأسمالي فحسب. وهي ليست النتيجة الطبيعية والعادية لسعي رأس المال العالمي الذي يعيش أزمة هيكلية منذ السبعينيات إلى البحث عن منافذ أخرى لفائض الأموال العائمة، من أجل حماية النظام من خطر التبخيس الفجائي والضحك كما حصل في الثلاثينيات من هذا القرن. إنها لا تتعلق بأزمة الرأسمالية التي تعني عدم وجود استثمارات مجزية، ولكن أكاد أقول العكس تماماً، إنها من حيث هي استثمارات متنامية في القطاعات التقنية الجديدة، من

اتصالات ومعلوماتية وإعلام، ومن حيث هي استراتيجية عولمية لجعل هذه الاستثمارات قاعدة للهيمنة العالمية، تعبير عن دينامية التجديد والنمو الرأسمالية. بالتأكيد لا يتناقض ذلك مع وجود الأزمة، ولكنه يضيف على مفهوم الأزمة ذاته الكثير من النسبية والتاريخية. إن الرأسمالية تؤكد بالعولمة قدرتها على التجدد وليجاد حلول مختلفة للأزمة التي ينبغي أن تفهم على أنها توتر مستمر وخلاق، لا حالة قياموية.

فالعولمة كما ذكرت قاعدة مادية هي التقدم التقني والعلمي والإمكانات الموضوعية التي يفتحها أمام توسع دائرة المبادلات الاقتصادية والثقافية والاجتماعية والسياسية العالمية. ومن الطبيعي أو المنطقي أن تكون الدول الصناعية الكبرى هي الأقدر على توظيف هذه المكتسبات التقنية والعلمية لتوسيع دائرة نشاطها وتعظيم مردود استثماراتها وفتح الأسواق الخارجية لبضائعها ولرؤوس أموالها.

ولهذا التحليل أهمية كبرى في فهم طبيعة العولمة ومقوماتها والموارد التي تستند إليها، والتي لا بد من معرفتها لأي قوة تريد التعامل معها، وبشكل خاص للبلدان الفقيرة المهددة بأن تكون ضحيتها. وله أهمية كبرى أيضا في تحديد ردود الفعل على العولمة وبلورة استراتيجية إيجابية وناجعة لمواجهة مخاطرها بعيدا عن التهويل والتهوين. فليس صحيحا كما سوف نرى أن حالة البلاد العربية مثلا، لأن هذه لم تتجح في المرحلة السابقة في إقامة منظومات إنتاجية وطنية متمركزة حول الذات مثل أوربة الشرقية، تستبدها نهائيا من ميدان الصراع للمساهمة في استراتيجية مقاومة الهيمنة الدولية الأمريكية، ولا تبقى لها من خيار سوى الانحناء أمام العاصفة وقبول الأمر الواقع. ولا أدري لماذا تقتصر التناقضات في المستقبل وتتنحصر الصراعات بين دول الثالوث الاستعماري الأمريكي الأوربي الياباني من جهة وأمم الأطراف من الصف الأول، أي الاشتراكية سابقا، من الجهة الثانية، وتستبعد أي احتمالات لقيام معارضة أو مقاومة للهيمنة من قبل مجموعة الصف الثاني، أي البلاد المهمشة كالبلاد العربية؟ ولا أعتقد أن الهامشية مانع أمام ظهور المقاومة والمعارضة. بل العكس هو الصحيح. إن مقاومة المجتمعات والشعوب والجماعات لنظم الهيمنة تكون على قدر شعورهم بأنهم مستبعدون منها وغير قادرين على الإفادة من الفوائد الحضارية التي تتجم عنها بوصفها إطارا للاستقرار وتشجيع النمو والازدهار. والمقاومة لا ترتبط بالشرط الاقتصادي فحسب، ولكن بالثقافة التي تنظر إلى هذا الشرط الاقتصادي، أي يوعي الناس لشرطهم وقبولهم به أو رفضهم له. ولا شك أن امتلاك شعب ما لثقافة مستقلة يلعب دورا كبيرا في ذلك.

* * *

(3) العولمة والديمقراطية ومصائر الدول القومية

وهناك خلاف فيما بيننا حول تحديد مفهوم العولمة وأهم التناقضات التي تعتمل فيها وعلاقتها بالديمقراطية والدولة القومية. فأنا لا أنظر إلى العولمة كما ينظر إليها على أنها مجرد استراتيجية أمريكية للهيمنة العالمية، ولا أعتقد إذن بأن محاصرة الولايات المتحدة أو عزلها واستبعادها من قيادة التحركات الإنسانية المزعومة هي الاستراتيجية الصالحة لبلورة رد أفعال لمجتمعاتنا على الهيمنة الموضوعية والذاتية للشركات المتعددة الجنسية، ولا حتى للحد من نفوذ الولايات المتحدة الأمريكية داخل شبكات العولمة.

إن تحليل سمير للعولمة مبسط جداً في نظري، تماماً مثل الاستراتيجية التي يقترحها لمواجهتها. فهو من جهة أولى يهول كثيراً في تحديد ما يراه من مخاطر وتناقضات. فلا يمكن تقليص العولمة إلى الاستراتيجية التي طورتها الولايات المتحدة لتحقيق هيمنتها المطلقة والأحادية، كما لا يمكن تصوير هذه الاستراتيجية على أنها تعتمد اعتماداً رئيسياً على استخدام القوة، بل ليست سوى استخدام القوة الذي يضمه تحكم واشنطن بالحلف الأطلسي. وبالمثل، لا أعتقد أن النتيجة الحتمية لهذه العولمة وللهيمنة التي تتطوي عليها هي بث الفوضى في العالم. أو أننا أمام نشوء إمبراطورية الفوضى التي تهدد بالإفقار والتهميش والاستعمار وتفكيك الدول والمجتمعات قومية ودينية وأقوامياً (إثنية). إن العولمة بوصفها إعادة هيكلة للاقتصاد وللجيوستراتيجية العالمية تقترض مرحلة خطيرة من التفكك وانعدام الاستقرار والاضطراب من دون شك، بيد أن السير نحو الفوضى ليس مسألة حتمية، وبإمكان المجتمعات البشرية، جزئياً من خلال مقاومة الفوضى، وجزئياً من خلال إدراك أصحاب النظام وسادته لمصلحتهم أن تبت قسطاً من التنظيم والاتساق في العالم الذي يخضع لهما.

وهو من جهة ثانية، يهون كثيراً من مخاطر العولمة عندما يعدنا بأن هذه الحالة من السيطرة الأمريكية والفوضى المرتبطة بها لن تدوم طويلاً، لأن العولمة لا تتضمن حلاً حقيقية لأزمة الرأسمالية. إن كل ما يمكن أن تقدمه هو إدارة أو سيطرة مؤقتة على الأزمة تستبعد خطر تبخيس فجائي وضخم لرأس المال. ففي نظره تظل أزمة الرأسمالية مستحيلة الحل اليوم، تماماً كما كانت في السابق، أو كما كان الماركسيون التقليديون ينظرون إليها منذ بداية القرن. بيد أن هذه الإدارة المؤقتة للأزمة لن تفعل شيئاً آخر سوى تأجيل لحظة الحقيقة. ولن يجعل هذا التأجيل حركة الانهيار إلا أخطر وأقسى. وفي نظري إن هذا التهويل وذلك التهوين هما اللذان يوحيان لسمير بأن النظام العالمي يتجه بسرعة نحو مرحلة تفكك مشروع العولمة كما سادت إلى الآن. ولا أدري إذا كان يقصد بالعولمة القادمة، عولمة اشتراكية أم رأسمالية منضبطة ومنظمة. وفي هذه الحالة تكون الرأسمالية نجحت في السيطرة على الأزمة وتحويل العولمة من الفوضى إلى التنظيم.

وبالمثل، لا أعتقد أن التناقض الثاني الذي يلحظه سمير أمين في نظام العولمة الصاعد، وبينني عليه نبوءته في الزوال السريع القادم لهذا النظام، هو من الخطورة والاستحالة على الحل كما يتصور. أقصد بذلك التناقض الذي تنتجه العولمة بين خصوصية السيادة الوطنية وعمومية حقوق الإنسان. كما أنني لا أعتقد أن القضية مطروحة بالضرورة أو لا يمكن أن تطرح إلا في صورة مانوية: إما إخضاع السيادة الوطنية لمبدأ حقوق الإنسان العالمي، أو أن نضحي بحقوق الإنسان ونحترم السيادة الوطنية لكل دولة. فبين الحدين توجد فرص لتسويات كثيرة ممكنة.

وسمير نفسه يظهر في سعيه لإيجاد حل لهذا التناقض أنه ليس هناك خطورة ولا استحالة حل. فهو

يرى بالحس السليم أن هناك ضرورة احترام المبدأين، وعدم السماح بالتضحية بطرف لصالح الآخر. وأنه من أجل التوصل إلى مثل هذا الحل يكفي أن نخفف من المحتوى الإطلاقي لمفهوم السيادة الوطنية وأن نعمل على تطوير القانون الدولي في إطار الأمم المتحدة، بحيث تصبح هذه المنظمة صاحبة الحق في التدخل لحساب الشعوب والأفراد وتطبيقاً لحقوق الإنسان. وليس هذا من الأمور صعب التحقيق. فقد تعودت الدول القبول بمفهوم غير مطلق للسيادة منذ زمن طويل، وبالنسبة للبلدان الضعيفة، لم يكن الأمر أبداً غير ذلك في أي حقبة من تاريخها. لكن المشكلة التي لا أجد لها الحل، هي كيفية تلبية الشرط الذي يضعه سمير على قبوله بتحديد السيادة الوطنية الذي قبلته الدول ذاتها عملياً، وبالعالمية حقوق الإنسان، أي بحق المجموعة الدولية، ممثلة بالأمم المتحدة، في خرق السيادة الوطنية، وحمل المعونة المادية والأدبية لضحايا حقوق الإنسان.. وهذا الشرط هو تحرير الأمم المتحدة نفسها من الهيمنة الأمريكية حتى تكون مستقلة، ومنع قوات حلف الأطلسي من أن تشارك في تنفيذ العمليات المتعلقة بحقوق الإنسان. فأنا أفهم أن يؤكد لنا سمير، وأنا معه، بأن قضية حقوق الإنسان لن تتقدم في العالم طالما بقيت وسيلة للتلاعب السياسي من قبل الدول الكبرى، وأن عليها العمل، بهذه الطريقة أو تلك لتبين للرأي العام العالمي، صاحب العلاقة الرئيسي، كيف تعمل لتقليص الهيمنة الأمريكية على المنظمة الدولية. لكنني لا أفهم أن يضع شرطاً لقبوله بعالمية حقوق الإنسان ((أن لا يكون حلف الناتو هو الذي يعطي لنفسه حق التدخل من أجل الدفاع عن الأفراد والشعوب المضطهدة، ذلك لسبب بسيط هو أن الولايات المتحدة بصفتها قائد الحلف ستوظف هذا الحق في سبيل خدمة مصالحها الخاصة)). فهل يقف سمير ضد تطبيق مبادئ حقوق الإنسان، ولو استمرت الولايات المتحدة في التلاعب بقضية حقوق الإنسان وفي الهيمنة على القرار في الأمم المتحدة، وترعمت، كما هو حاصل ومتوقع لفترة طويلة، عمليات التدخل الإنساني، هل يشترط على الولايات المتحدة عدم استغلالها لمسألة حقوق الإنسان، وعدم استخدامها الناتو حتى يعترف بعالمية حقوق الإنسان، وعدم استخدامها الناتو حتى يعترف بعالمية حقوق الإنسان؟ لقد استبدل هنا سمير موقف إعلان النوايا السياسي بالموقف الذي كان ينبغي عليه أن يتخذه ويطوره، وهو مناقشة وبلورة الاستراتيجيات الأهلية والدولية التي تحرر حركة حقوق الإنسان من الاستلاب الأمريكي، وتفرض على الولايات المتحدة التراجع عن فرض حلف الأطلسي كذراع ضاربة لعمليات الأمم المتحدة. بيد أن ذلك يستدعي - وهذا صحيح - النظر إلى حقوق الإنسان من منظور آخر غير كونها وسيلة أخرى لخدمة المصالح الأمريكية وضرب السيادة الوطنية، حتى في وضعيتها الحالية. ودورنا هو تعبئة الرأي العام العالمي ضد هذا الاستغلال الخطير لقضية تبقى - بصرف النظر عن استغلالها هذا - قضية جوهرية وأساسية لمن يطمح إلى ارتقاء البشرية الأخلاقي والسياسي.

ومع ذلك، ليس تطبيق حقوق الإنسان وما يفترضه من تحديد سيادة الدولة الوطنية من التحديات الرئيسية المطروحة على العولمة في نظري، ولكنه من التحديات الخطيرة المطروحة على المجتمعات ذاتها، والمجتمعات الأهلية بشكل خاص. بيد أن العولمة يمكن أن تقدم إمكانات أكبر لتطوير هذه القضية وتحسين شروط أفضل لمراقبة الانتهاكات الحاصلة في مختلف البلدان. يتوقف الأمر في نظري على نشوء مفهوم أعمق وأقوى للتضامن الإنساني، أي لتضامن يتجاوز حدود التضامن الوطني التقليدي ويقرب من مفهوم الأخوة الإنسانية. لكن هذا التضامن الذي تفتح آفاقه العولمة، على المستوى الأهلي والرسمي، يغطي في الحقيقة تحدياً أخطر ليس لدينا أي حل له بعد، هو مصير الأمة نفسها كإطار لتنظيم الجماعات، وتنظيم التضامانات أيضاً، من حيث هي مفهوم وواقعة تاريخية موضوعية يمكن اختيارها بالتجربة العملية. إن التاريخ - وهذا أمر موضوعي لا رغبة أمريكية - يتجه نحو تجاوز حقيقي

وموضوعي للدولة الوطنية أو القومية كما عرفتھا العديد من المجتمعات في القرنين الماضيين. وهذا لا يعني أن الدولة سوف تزول وتتجاوز، ولكن طابعها القومي والوطني هو الذي سوف يزول. وسوف تتحول الدول شيئاً فشيئاً إلى وكالات عالمية تدير الشؤون المحلية في أقاليم مرتبطة بشكل أو بآخر بمركز يقرر جزءاً كبيراً من السياسات التي ينبغي تنفيذها من دون أن يفرضها على أحد، ويوجه جميع الوكالات من دون أن يكون على صلة مباشرة بها. وفي هذه الحالة لن تعكس هذه الدول - الوكالات - جزءاً كبيراً من السياسات التي ينبغي تنفيذها من دون أن يفرضها على أحد، ويوجه جميع الوكالات من دون أن يكون على صلة مباشرة بها. وفي هذه الحالة لن تعكس هذه الدول - الوكالات - إرادة الأمة ولا استقلالها وسيادتها، ولا حاجاتها السياسية للتضامن والتعاون. وبقضائها على هذا التضامن في سبيل تلبية حاجات المنافسة الدولية والاستجابة لمنطق المنافسة العالمية، تقضي على أساس تكون الأمة التاريخي، أعني أولوية منطق التكاثر القومي في وجه الأمم والقوى الخارجية. وهو المنطق الذي سمح بتحسين صيغ توزيع الثروة داخل البلاد وحولها من إقطاعات وسلطنات لاهية عن حياة السكان، إلى أوطان تهتم بترقية أعضائها وتأمين حاجاتهم ومساعدتهم على بناء أسس التقاهم والتوافق والإجماع. وفي اعتقادي أن تحييد الأطر الوطنية أو النقيض من سيطرتها على عمليات الإنتاج والتوزيع يؤدي لا محالة إلى زوال علاقات التضامن الداخلية الأساسية لخلق لحمة وطنية، وبالتالي إلى بروز التناقضات الأهلية، كما هو حاصل اليوم في العديد من البلدان، الطائفية والأقوامية والجهوية والقومية. كما يؤدي إلى تعاضم حركة التفكك الوطني والاستقطاب الاجتماعي لصالح نشوء علاقات تضامن خارجية بين النخب الحاكمة والمنظومة الدولية. والنتيجة نشوء اتجاه مطلق نحو التركيز الوطني والعالمي للثروة وحصرها في يد فئات محدودة، وفي أقطار ومجتمعات كذلك. فهل يمكن المراهنة على التضامن الإنساني أو العالمي للتعويض عن تراجع قوة التضامن الوطني؟

هناك من دون شك حركة متصاعدة لتطوير التضامن العالمي من حيث الطرائق والإمكانات والآليات. لكن من الواضح حتى الآن أن هذا النمو في التضامن العالمي لا يوازي ما يرافق ديناميكية العولمة من خلخلة متزايدة للتضامات الوطنية في البلاد النامية بشكل خاص، ولا ما ينجم عن ذلك من تفاوت خطير في توزيع الثروة المادية والسياسية والثقافية، وخلعها أكثر فأكثر عن أطرها الجمعية السياسية والمدنية ودفعها نحو الركاكة والبربرية.

وبقدر ما تهدد العولمة الدولة الأمة كمفهوم وتضعفها كممارسة عملية، تعيدها إلى ما قبل عصرها القومي، إلى الصيغة الإمبراطورية. وفي البلاد التي حافظت فيها البنيات التقليدية على نفسها جزئياً أو كلياً، يرافق هذه العملية رجوع المجتمع إلى بنياته العصبوية، بينما تتجه المجتمعات الكبرى التي تملك كفاية من الموارد التي تسمح لها بالدخول في عصر العولمة وتقنياتها المتقدمة، نحو التوسع في استقلالية الفرد ومركزيته، وإحلال مفهوم الفردية المستقلة التي مرجعها نفسها، محل المواطنة ومرجعيتها الوطنية وما يرتبط بها من قيم الحرية والمسؤولية والالتزام بالقانون.

ومن هذا الباب، أيضاً، تشكل العولمة في نظري تحدياً خطيراً للديمقراطية. فالديمقراطية تحتاج إلى أخلاقية الحرية وإلى دولة قانونية وتوازنات سياسية اجتماعية يضمنها التنظيم الحزبي والنقابي والمجتمع المدني عموماً، كما تحتاج إلى بنية اقتصادية توسعية، أو إلى نمو اقتصادي مضطرد. والحال أن العولمة تعمل بمفعولين متناقضين: بحلها للأمة تضرب أساس أخلاقية الحرية والدولة القانونية، وتشجع نظم التمييز الاجتماعي والأقوامي والديني والطائفي. وتعميقها دينامية الاستقطاب تدمر التوازنات الاجتماعية والسياسية الوطنية، وتعزز التوتر وعدم الاستقرار داخل المجتمعات. وبتركيزها الثروة في مناطق وبين يدي

فئات محدودة تلغي أسس النمو الاقتصادي بما يواكب نمو السكان، مما يعني تزايد البطالة بل الجوع. وكل هذا يجعل الديمقراطية أصعب من قبل.

لكن بفتحها الفضاءات الوطنية بعضها على بعض، تعمل العولمة على توحيد المعايير وتخلق وعياً مشتركاً أو عالمياً بالمشكلات الإنسانية. وهذا يعني أنها بقدر ما تعمق الوعي الديمقراطي وتجعل الديمقراطية بديهية، تضعف الشروط الموضوعية لقيام نظم ديمقراطية حية. فالميل سيكون قويا لتبني ديمقراطية إجرائية شكلية في نظم تخفي استبداد الأقلية.

4) العولمة والرأسمالية: في أصل الهيمنة وسبل الخروج منها

هناك خلاف بيننا أيضاً في تحليل علاقة العولمة والرأسمالية. فسمير لا يرى في العولمة شيئاً آخر سوى الطور الثالث من أطوار توسع الرأسمالية. فهي النوع الجديد من الاستعمار الرأسمالي إذا شئنا. وهكذا من الصعب أن نفرص بين مفهوم العولمة ومفهوم الرأسمالية وسبل تطورها وموقعهما بالنسبة للاشتركية.

إن هذه الرأسمالية التي تشكل العولمة توسعاً محضاً لها، كما يصفها سمير أمين هي تجريد محض. وتوسعها بالمفهوم الذي يستخدمه يظهرها كما لو كانت ذاتاً حية ذات إرادة ووعي تفرض نفسها على المجتمعات وتفكر وتتبع استراتيجيات كلية، ولا يمكن لهذه المجتمعات إلا أن تخضع لمنطق توسعها. وفي نظري كل هذا يقع في ما أسميه التحليل الأوتوماتيكي الذي ينكر ديناميكية الواقع وحركته الداخلية وتعدد عوامل تكوينه وتناقضاته الذاتية وطابعه التركيبي. فليست الرأسمالية منظومة متكاملة ومتسقة تتوافق فيها الثقافة والسياسة والاقتصاد تبعاً لمنطق واحد هو منطق الربحية. هذا يعني تخفيض منطق الواقع إلى منطق نمط الإنتاج الرأسمالي. إن منطق الرأسمالية كنظام اجتماعي حي هو منطق المجتمع والثقافة والسياسة، أي منطق التاريخ والرساميل، المادية والرمزية، والوضعيات الطبقيّة والتوازنات السياسية والثقافات المتباينة والمتعارضة. وليست الرأسمالية هي التي تتوسع وتفرض قانونها، ولا العولمة هي التي تتحكم بمصائر العباد والبلاد. إن تطور الرأسمالية وتطور العولمة كإطار جغرافي وزمني جديد لتوسعها أو انتشارها، هما ثمرة استراتيجيات متصارعة وصراعات متعددة أيضاً بين قوى حية بشرية، أعني اجتماعية تبحث وتفكر وتريد وتتوقع وتناور وتجاوز. عن هذه الصراعات ينتج في المحصلة النهائية، أي في كل لحظة أيضاً، وضعية نسميها رأسمالية أو نصف رأسمالية أو رأسمالية متأزمة أو رأسمالية حية وعدوانية، رهينة بتوازنات محددة. وليس قانون توسع الرأسمالية، أو قانون تعظيم الأرباح أو قانون الهرب من مخاطر تبخيس قيمة الأموال المتراكمة بسبب الافتقار لفرص الاستثمار المجدي، هو الذي يملئ إرادته على هذه القوى الاجتماعية من طبقات مكونة وأنصاف طبقات وطوائف وعشائر مافيات تتعامل جميعاً اليوم برأس المال، وتكتب تاريخ البشرية.

إن مصدر وسبب هذه الصراعات التباين والتفاوت والتعارض أحياناً بين الرأسمال الثقافي، أعني مفاهيم وقيم معينة للحياة، وأنماط الإنتاج التي لا تقدر أن ترد على متطلباتها، والمصادر الاقتصادية والنظم السياسية والإدارية. فكل من هذه الموارد الثقافية والاقتصادية والسياسية تاريخيتها الخاصة التي تلتقي جزئياً مع تاريخية الموارد الأخرى، ولكنها تختلف عنها في أحيان كثيرة.

وليس من الممكن أن نفهم لماذا اتخذ توسع الرأسمالية، أي تحقق نمط الإنتاج الرأسمالي، في البلاد العربية الشكل الذي اتخذته من دون أن نضع في الاعتبار التاريخ المستقل وغير الرأسمالي للبنات الثقافية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والظرف التاريخي الخاص الذي وجدت البرجوازية الناشئة نفسها فيه بعد أن تحققت سيطرة البرجوازيات الأوروبية الشاملة تقريباً على الموارد الرئيسية العالمية. وهذا المنطق هو

الذي يفسر واقع العالم التاريخي والسياسي والاجتماعي الراهن، ويبين لماذا تقع هذه الدولة في معسكر الدول الصناعية المزدهرة والدول الأخرى في معسكر الدول المهمشة والفقيرة.

فإذا قبلنا أنه ليس هناك رأسمالية تتوسع وتقتل وتضرب وتحتل وتستعمر ولكن مجتمعات رأسمالية، وقبلنا كذلك أن كل مجتمع من هذه المجتمعات هو حاصل تاريخ خاص من الصراع والتوافق بين نمط الإنتاج الرأسمالي المتغير والمتطور هو نفسه، وتشكيلة سياسية وثقافة معينة ذات تاريخية طويلة تتجاوز تاريخية توسع رأس المال، أصبح من الممكن بسهولة أكبر أن نفهم الخصوصيات القائمة، وأكثر من ذلك، أن ننظر في اختلاف سلوك المجتمعات وتباين مصائرنا داخل الرأسمالية العالمية. وفي هذه الحالة لن نعامل الرأسمالية كما لو كانت غولا كاسرا وقذرا قاهرا ومنطقا صارما يفرض نفسه على البشر على الرغم منهم، بما في ذلك الرأسماليين، وإنما ننظر إليها كنظام اجتماعي، وبالتالي ثقافي وسياسي واقتصادي، يستند إلى قوانين المجتمع بما تتطوي عليه من عناصر الوعي والإرادة والتغير، ويتطور ويتبدل من خلال البشر، وعلى أيديهم وبمبادراتهم الجمعية أو الطبقة إذا شئنا استخدام المفهوم الماركسي الدقيق. وهذا يعني أن الرأسمالية كنظام اجتماعي تستطيع أن تغير نفسها، ونستطيع نحن الذين نبنيها كنظام أن نغيرها إذا أدركنا واقعها كحقيقة اجتماعية، وإذا اكتشفنا في فترة ما أنها لا تستجيب إلى القيم التي تحركنا، أو أن قيمنا الجديدة تتعارض مع الإبقاء على نظام الرأسمالية كما هو.

وهذا يؤثر على تعاملنا مع هذه النظم وتصورنا لاستراتيجيات تغييرها. فإذا نظرنا للرأسمالية كقدر، لم يعد أمامنا بالفعل إلا أحد خيارين؛ التسليم والاستسلام للقدر، أو التمرد عليه. أما إذا تصورناها صنعة استراتيجية بشرية متسقة جزئيا ومتناقضة ومتضاربة جزئيا. أصبح أمامنا فرصة للعمل الطويل النفس لتعديلها باتباع استراتيجيات معارضة، ولم يعد خيارنا الوحيد اقتلاع الرأسمالية من الجذور أو الانغلاق في أفق النظريات الليبرالية الكلاسيكية.

إن التحولات داخل النظم السياسية والاجتماعية هي التي تغير نمط الإنتاج ومن ورائه نمط العلاقات التي تربط الاقتصاد بالسياسة بالثقافة، أي النموذج الاجتماعي الكلي. ومحرك التغيير ليس الثورة على نمط إنتاج مجرد، ولكن على الظلم والقهر وغياب المساواة والعدالة. وهذا لا يتحقق إلا بإقامة أنظمة أكثر احتراماً للإنسان وقدرة على بناء العدالة والحرية والمساواة القانونية. وتحقيق هذه الأنظمة التي تحترم الإنسان وتسعى لعدالة أكبر هو الحافز والمحرك لتغيير أساليب الإنتاج، الرأسمالي منها ونصف الرأسمالي والإقطاعي والخراجي.

وأي استراتيجية عقلانية، أي تتوخى التغيير بالفعل وتتجح فيه، ينبغي أن تنظر إلى تعديل بنيات النظام القائم من منظور إخضاع منطق الإنتاج، سواء أكان رأسمالياً أو اشتراكياً، لمنطق المجتمع، وفيما وراءه لمنطق الثقافة، أي لمنظومة القيم التي تحرك هذا المجتمع، وكلاهما عرضة للتطور والتغير الدائم. فالتغيير هو ثمرة التفاعل بين الوعي الجديد والمتجدد والواقع الموضوعي والمادي المتبدل والمتطور. ولا تغيير من دون وعي مبلور وواضح لأهداف التغيير وقيمه، ولا تغيير من دون موارد مادية ولمكانات وظروف وقدرات تقنية وفنية.

وإذا كانت التغييرات الاقتصادية لا تتحقق إلا عبر تغييرات ثقافية وسياسية واجتماعية، أي من خلال تغيير النظام الاجتماعي السياسي، فهذا يعني أن تحويل علاقات الملكية القانونية، من ملكية خاصة إلى ملكية عامة لا يلغي الرأسمالية، ولا يقتلع قانون القيمة وعلاقات السوق من الجذور. إن كل ما يفعله هو خلق رأسمالية من دون طبقة رأسماليين، رأسمالية دولة، وليبرالية من دون سوق حقيقية، أي رأسمالية

مضاربة حكومية هي أساس ما ظهر من نظم شمولية. وهذا يعني أيضاً أنه إذا كان من الوهم الاعتقاد بإمكان تغيير النظم الاجتماعية والسياسية بجرة قلم قانونية تلغي علاقات الملكية، أي بعملية تأميم بسيطة، كما تتصور النظرية الانقلابية أو كما تصورته الاشتراكية الراديكالية، فلا يمكن للجديد أن يولد إلا في رحم القديم وانطلاقاً منه وباستخدام تناقضاته لبناء نفسه وإشادة بنيانه. كما أنه ليس من الممكن تصور عملية التغيير كاستبدال لنظام جاهز وناجز آخر مختلف عن الأول بالفعل لا بالشكل ومناقض له في كل المستويات. فهذا من قبيل الأوهام التي يسقط فيها الانقلابيون السطحيون.

إن التغيير عملية طويلة النفس، تتعلق بصراع مستمر لتحويل ما هو قائم في اتجاه المطالب الأخلاقية والسياسية للمجتمعات، ويقدر تطور مطالب جديدة حقيقية فيها. ومن دون ذلك نضل في أفق الانقلابية التي تبدو بالمظهر وسيلة جبارة للتغيير السريع وبالقوة، لكن نتائجها السلبية سريعا ما تظهر على نمط العلاقات الاجتماعية الجديد، وتبرز الانتكاسة الحقيقية في عملية التحولات الاجتماعية الفعلية، أعني الديمقراطية.

إن أكثر ما أضر بحركة التغيير الاجتماعية في هذا القرن هو ما سودته الشيوعية بشكل خاص عن وجود نظام رأسمالي كامل وخالص، في مواجهة نموذج اشتراكي كامل وناجز هو أيضا. وأن كل ما يحتاجه الأمر هو فك هذا النظام الأول عن جسم المجتمع ووضع النموذج الثاني مكانه كما يفك محرك السيارة. ليس هناك نموذج اشتراكي أو شيوعي جاهز وناجز، اللهم إلا كمفهوم موجه للعمل الجمعي، فهو سينبع بالضرورة من حيثيات العمل على تغيير شروط الحياة الإنسانية في مجتمع رأسمالي، وبالتالي من تحويل النظام الرأسمالي ذاته في اتجاه أكثر إنسانية وأقل بربرية. وإذا كان لابد للشيوعية من أن تأتي في يوم من الأيام فلن تأتي من خارج النظام وعلى الرغم منه ولكن من داخله وضده، أي بمعارضته والتغذي منه. وكل تصور عن نظام بديل يكفي استلام السلطة لوضعه موضع التشغيل يقود إلى عكس هدفه.

ولذا كان البديل ليس نموذجا جاهزا وناجزا ومكتملا منافيا في كل شيء للقديم ولكن حركة مستمرة في اتجاه تعديل القائم وإعادة بنائه على أسس جديدة تستجيب لحاجات الناس وقيمهم وغاياتهم الجمعية، فلن تكون هناك قيمة كبيرة للحديث عن الحتمية التاريخية لانهايار النظام السابق، ولا عن الأزمة الهيكلية النهائية، ولا معنى لتوقع لحظة الصفر للانقراض على السلطة وإعلان الثورة، ولا عن قوانين التاريخ الطبيعية. إن التحويل عملية مستمرة داخل النظام وضده كما قلت، وعلينا نحن أن نبين الطرق السرية والمتعرجة لهذا التغيير، ولا ننظر إلى مصير النظام من خلال مفهوم قياموي للأزمة، ونجعل الناس ينتظرون يوم قيامه النظام، متسلحين بإيمانهم بالنظام الجديد وثقتهم بقدراته الخارقة.

لاشك أن سмир تراجع كثيرا عن الفلسفة الحتمية بالمقارنة مع ما كان قد أظهره منها في حوار الدولة والدين. وهذا يظهر من تأكيده اليوم على أن البشر يصنعون تاريخهم وعلى أن قوانين المجتمع ليست قوانين العلوم الطبيعية. لكن من الواضح أن ذلك لا يزال إيمانا خارجيا لم ينعكس بعد في تحليله العملي للرأسمالية ومراهنته على حتمية سقوطها، والعولمة التي تمثل توسعها في أمد قريب جدا بسبب قانون تناقضاتها الداخلية.

فإذا أخذنا بفكرة أن الرأسمالية، مثلها مثل أي نظام اجتماعي، ليست نموذجا متكاملًا ولا نهائياً، يتطور من تلقاء قوانينه الحتمية الذاتية، فينهار في لحظة وصول تناقضاته الداخلية لطريق اللاعودة، لم تعد هناك حتمية. ذلك أن النظام لا يستعمر أو يتغير من تلقاء نفسه، ولكن بحسب سلوك المجتمعات إزاءه. فمن الممكن أن يضطر للتحويل إذا وجدت هناك قوى حية مسلحة ببرنامج تغيير متسق وواضح وعملي،

كما يمكن أن يستمر في الحياة على الرغم من تناقضاته الذاتية إذا انعدم وجود مثل هذه القوى التغييرية. والرأسمالية، مثلها مثل كل النظم الاجتماعية ليست منظومة سبيرنيطيقية تسير في فلك تناقضاتها الخاصة، وتحكمها برمجة داخلية لا تاريخية. إنها بالعكس تماما، نظام غير مستقر أصلا مليء بالتناقضات والنواقص وفي مواجهة مستمرة للصعوبات. وما يضمن بقاءها واستمرارها وحل تناقضاتها هي قوى اجتماعية تتمتع بوعي، ولا تزال قادرة على بلورة استراتيجيات طبقية أو جماعية ناجعة وفعالة. وهذا يعني في النهاية أن المجتمعات تتمتع بحرية، وأن من الممكن استخدام هذه الحرية لتغيير النظم ذاتها التي تبدو في لحظة من اللحظات قدرا كليا وشاملا. وشرط ممارسة هذه الحرية الوعي والتنظيم وملاءمة الظروف التاريخية.

لكن لإدراك ذلك ينبغي التمييز بدقة بين الرأسمالية كنمط إنتاج محكوم بنموذج نظري مجرد، وبين النظام الرأسمالي كنظام اجتماعي. فالرأسمالية كنظام اجتماعي لا علاقة لها بنمط الإنتاج المجرد. إنها تتكون من التقاء منطقتين رأس المال الذي حله ماركس بدقة، ومنطق المجتمع، وهو منطق البحث عن الاتساق والتضامن والوحدة والاستقرار والعدالة، ولا علاقة له بمنطق الرأسمالية، ومنطق الثقافة المحكوم بتراث من الآمال والآلام والتوقعات والمطالب المضمرة والعنوية، وكذلك منطق السياسة وغايته ضمان استمرار الدولة ونجاعة السلطة ومشروعيتها. وكل ذلك يقود إلى القول: إن النظام الرأسمالي هو نظام اجتماعي يخضع لقوانين التحول الاجتماعي لا لقوانين تراكم رأس المال فحسب. ولنه لا يوجد في أي مكان هذا النظام الرأسمالي الذي تتوافق فيه تماما البنات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية. ولذلك كل ما يذكره سمير عن أنماط رأسمالية في الثقافة والسياسة والاجتماع يعكس هذا التوحيد بين نمط الإنتاج ونظام المجتمع.

إن الرأسمالية نظام اجتماعي تهيمن عليه مصالح طبقة رأسمالية، لكنه يحتوي قوى اجتماعية وأنماط تنظيم سياسي وأهلي وسلطات وثقافات مستقلة إلى حد كبير في حركتها ونشاطها عن المصالح الرأسمالية، ولا تشكل بأي معنى انعكاسا مباشرا أو غير مباشر لها. وهي التي تكون القوى السياسية المناقضة للرأسمالية الوحشية، أو التي تؤهل الرأسمالية وتجعل منها نظاما اجتماعيا مدنيا. وهذا يعني أن ما نشهده في المجتمع هو سياسات رأسمالية تقررها تحت ضغط المصالح وجدليات المجتمع المتعددة الاقتصادية والسياسية والثقافية طبقة أو نخبة قائدة، لا أنماط إنتاج تخضع لمنطق قاهر وتتحكم بالمجتمعات البشرية.

ويبدو لي أن سمير أمين يردد في ميدان بلورة استراتيجية الرد على العولمة الليبرالية الخطأ نفسه الذي وقعت فيه الاشتراكية التقليدية، أعني افتراض أن نظام العولمة نظام شامل وكلي تترابط فيه بقوة الصعد الاقتصادية والسياسية والثقافية، وأنه لا يمكن التعامل معه من الداخل لإصلاحه وتعديله، ولكن لا بد من اقتلعه من الجذور وإحلال نظام آخر محله مناقض له. ومن المعروف أن هذا التفكير قد أدى على مستوى محاربة الرأسمالية إلى بناء نظام شمولي يعيد إنتاج شمولية مفهوم الرأسمالية الخاطيء، أي تتوافق فيه، أو ينبغي أن تتوافق الصعد الاقتصادية (ملكية عامة) والسياسية (ديكتاتورية البروليتاريا أو الحزب الواحد) والثقافية (التربية الاشتراكية والوعي الشيوعي).

فقد جاء النظام الاشتراكي ثمرة التطبيق الآلي لمفهوم نمط الإنتاج الاشتراكي المجرد. وصارت السياسة الاشتراكية أقرب إلى امتحان نظريات وفرضها على أرض الواقع من قيادة حركة اجتماعية واقعية فعلية. ولذلك كان لا بد للسلطة الاشتراكية من أن تصطدم بالواقع، بما في ذلك بالطبقة العاملة كواقع حي لا كمفهوم مجرد لبروليتاريا تحررية. وتحريرية سامية ومتسامية على المصالح والمنافع والتناقضات

والنقائص السياسية. وفي مواجهة هذا الواقع الحي الذي يتمرد على المفهوم المجرد ويصطدم به لم يكن أمام بيروقراطية الدولة والحزب إلا إلغاء الواقع، أي الحل محل الطبقة العاملة وادعاء تمثيلها وتجسيدها والتماهي اللفظي معها، وفي النهاية اغتصاب السلطة باسمها. وكانت نتيجة هذا الخلط التعسفي بين المفهوم الجامد والناجز لنمط الإنتاج وبين الواقع المركب والمتغير، إنتاج نظام اشتراكي أكثر تناقضا وعدم اتساق من النظام الرأسمالي الذي حل محله، وإضفاء المشروعية على أكثر النظم والسلطات قمعية باسم قيم تحرير الإنسان والعدالة الاجتماعية. وتعليق الآمال الإنسانية على أكثر نظام ساهم في الحط من القيم الأخلاقية الأساسية التي كانت ولا تزال وراء تحويل النظام الرأسمالي وتغييره، أعني قيم الحرية والمساواة والعدالة الاجتماعية. فصارت العدالة لا تعني سوى توزيع الدخل المادي بصورة متساوية أو أكثر أو أقل على الطبقات والفئات المحرومة، لكنها لا تجد، على جميع الأحوال، تناقضا ولا عورا في الاحتكار الرسمي والشرعي للسلطة السياسية وللقيم المعنوية من قبل نخب ضئيلة من أصحاب السلطة والجاه. فجعلت من جوهر العدالة والحرية في مفهوم الثورة البروليتارية تحقيق حاجات الجسد المادية، ولم تعد ترى غضاضة في حرمانه من حقوقه السياسية والمدنية والروحية.

فقد أفضت مطابقة مفهوم نمط الإنتاج المجرد واللاتاريخي، بما يحتويه كذلك من مفهوم تجريدي عن التناقضات، وفي مقدمها التناقض الأصلي الذي يمثله قانون القيمة، مع مفهوم النظام الاجتماعي الرأسمالي المركب والمتغير والمتنوع والتاريخي إلى مفهوم خاطئ للسياسة العملية، ظهرت نتائجه بسرعة في النظم الشيوعية. وقد أدى الاعتقاد بأن الرأسمالية محكومة حتما بالأزمة والانهيال، إلى موقف قيامي ديني، وأوحى للجمهور بأنه ليس على القوى المعادية لها إلا أن تساهم في تسريع خطأ التاريخ وتقريب أجل الرأسمالية. وفي انتظار ذلك ليس علينا إلا أن نعد البديل ونجهز أنفسنا لليوم الموعود. ولذلك فإن كل السياسة الشيوعية قد تمحورت حول مفهوم الثورة والانتفاضة وبناء الحزب الثوري والإعداد للحظة الفاصلة، لحظة الحرب الأهلية.

تستدعي بلورة تصور جديد للتغيير قلب المعادلة تماما في نظري. فليس توزيع الموارد المادية هو الذي يكفل إقامة نظام اجتماعي قائم على قيم العدالة والحرية والمساواة القانونية، أو عامل على توسيع دائرة نفوذ هذه القيم، ولكن بالعكس. إن تحسين نمط توزيع الموارد السياسية (السلطة، المشاركة السياسية) والقانونية (احترام الحقوق وتعزيز طبيعة الدولة القانونية أو إخضاع الدولة ذاتها للقانون) والثقافية (فرص التأهيل والتربية والتكوين العلمي والمهني) والاجتماعية (الوجاهة، أو منع التمييز بين المواطنين حسب الانتماءات الجهوية أو الطبقية أو الطائفية أو الأقومية) هو الذي يضمن التوزيع العادل للثروة في الحياة الاجتماعية، ويخفض من أهمية احتكار جزء من الموارد المادية لتحقيق الوجاهة الاجتماعية. فهو بهذا المعنى منبع انقلاب في منظومة القيم السائدة التي تربط اليوم بشكل مبالغ فيه بين حجم الموارد المادية للفرد وموقعه في نظام التراتب الاجتماعي والأخلاقي.

ويفترض هذا التصور أن تغيير الرأسمالية وتلاشيها التدريجي يتحقق من خلال توسيع دائرة الحقوق الإنسانية. وأن توسيع دائرة الحرية والعدالة والمساواة القانونية سيشكل مع الزمن العائق الأكبر أمام نمو الرأسمالية أو حتى بقائها كنظام محركه تراكم رأس المال والربح المرتبط به. ومنذ الآن نستطيع أن نعاين إلى أي حد تبدلت الرأسمالية بالفعل بالمقارنة مع رأسمالية القرن التاسع عشر، وذلك من خلال الشغل على النظم السياسية والثقافية والاجتماعية، وتعزيز الديمقراطية وقيم التضامن الوطنية. وبالعكس فإن جميع حركات التغيير الانقلابية باءت بالفشل، لأنها لم تتججح في عمل شيء آخر سوى إعادة إنتاج النموذج الرأسمالي ذاته في شروط أسوأ وأفقر أو أكثر تناقضا وافتقارا للقدرات الإبداعية وللشرعية. وربما كان الأثر

الإيجابي الوحيد لها هو حثها الطبقات الرأسمالية على تجديد نظم هيمنتها التقليدية والقبول بتنازلات في اتجاه تعميق الديمقراطية.

لا يعني هذا أنه ينبغي استبعاد الطرق العنيفة من مجال التحولات التاريخية، فهي جزء من أي تغيير. وليست المسألة أبداً في الخيار بين طرق سلمية وطرق عنيفة، ولكن في مفهوم التحول ذاته، بصرف النظر عن الطرق التي يستخدمها. إن المقصود هو التمييز بين مفهوم تاريخي وأصيل للتحول، تحول الواقع ذاته من ذاته، وبين مفهوم الثورة الانقلابية التي تعتقد أنها تستطيع بالطرق الانقلابية أن تفرض واقعا جديداً مكان ما هو قائم، مختلفا عنه تماما ومستقلا في كل شيء. لكن هذا لا يمنع أن هناك مخاطر تعجر الثورات والتمردات في حال إخفاق النظام القائم عن تعديل بنياته وهياكله بما يتلاءم مع المطالب الاجتماعية، كما لا يمنع حركة التحولات من استخدام العنف في هذه المرحلة أو تلك إذا اعترضتها عقبات غير متوقعة.

إن بلورة استراتيجية لا يعني مصادرة الحركة التاريخية وفرض أوامرها عليها، ولكن صوغ خطة عقلانية تسمح بالتغيير فعلا وتجنب المجتمع الثورات الانقلابية. واختيار وسائل العمل ليست مرتبطة بحركة التغيير الديمقراطية فحسب، ولكن أيضا بسلوك القوى الرأسمالية، فهي التي تقرر إلى حد كبير في ما إذا كان العنف طريقا إجباريا للتغيير أم ظاهرة عرضية. لكن على جميع الأحوال ليس هناك ما يضمن أبداً أن تتجح هذه الاستراتيجية وأن لا تسير الأمور في اتجاه الانفجارات الثورية. لكن ليست هناك حركة ديمقراطية تختار المراهنة على هذه الانفجارات للإطاحة بالرأسمالية الوحشية وإقامة نظام الديمقراطية الاجتماعية. ذلك أن النتيجة لن تكون سوى الانسحاب العملي من المعركة والتسليم لقوى الشارع التمردية.

إن تغيير الوعي الاجتماعي وتعديل التوازنات الاجتماعية والسياسية وتطوير أساليب العمل وشروطه عن طريق دفع الإبداع التقني والإداري وزيادة تأهيل الطبقات العاملة وثقافتها، أي الأغلبية الاجتماعية، هو طريق التجديد في كل الأنظمة الحية. وهو الذي يفرض على نظام السيطرة الذي يكون قائما على العنف والقهر والاستغلال الفاضح في مراحله الأولى، أي على الوحشية، أن يتمدّد ويتحضر. ومصدر هذا التمدد والتحضر هو الاستجابة للطلبات الأخلاقية المتنامية في حضان المجتمع نفسه. فالصراع داخل النظم الرأسمالية في سبيل تطوير النواة الإنسانية والنظم المدنية بدل المراهنة على الاستراتيجيات الانقلابية يعني إجبارها على التطور تبعاً لتطور القيم الاجتماعية والقبول بتوازنات سياسية، أي بنمط لممارسة السلطة وتداولها يحترم بصورة أعمق الإرادة الشعبية.

والاعتماد على موارد معنوية (عكس مادية) تستدعي تأهيلاً أفضل للقوى العاملة أكثر من اعتمادها على موارد طبيعية وقوة عضلية. ومن دون ذلك ليس هناك آمال كبيرة في تغيير النظام.

بالتأكيد هناك مشروعية كبيرة في ما تشير إليه الفكرة الثورية من الهيمنة الإيديولوجية للرأسمالية ودور هذه الهيمنة في منع الأفراد، بما في ذلك الطبقات الشعبية، من التحرر من أوهام المجتمعات الاستهلاكية والقيم الرأسمالية. والواقع أن ما نسميه بالهيمنة الرأسمالية هو بناء الوعي الاجتماعي من أفق النظام وعلى أساس ما يقدمه للمجتمعات والأفراد. والتحدي الحقيقي لأي حركة تغييرية هو بالضبط تغيير هذا الوعي إذا باستغلال الفرص المتاحة، إذ لا قيمة لأي تغيير لا يرتبط بتطور وتغير في طبيعة القيم المحركة للمجتمع. ومن هنا تبرز أهمية الحفاظ على الديمقراطية وتوسيع دائرة الحقوق السياسية والمدنية لخلق شروط تسمح بتحرير الوعي الاجتماعي من الاعتقاد بحتمية الهيمنة القائمة، وانعدام أي آفاق أخرى للحركة الاجتماعية. وهذا يعني أن الضامن لهذا التغيير السلمي هو وجود الديمقراطية، أي إمكان التداول

السلمي للسلطة والاحتكام للرأي العام أمام النخب المعارضة أو المصارعة للرأسمالية أو لبعض أوجهها السلبية والنخب المدافعة عن الرأسمالية. وهذا هو شرط تطور الرأسمالية كنظام اجتماعي. وبالعكس، إن مواكبة الرأسمالية بنظم استبدادية تلغي فرص تداول السلطة، تلغي أفق التطور والإصلاح وتحكم على الرأسمالية بالنكوص، كما شهدنا ذلك في العديد من أقطارنا، نحو نوع جديد من النظم المملوكية الإقطاعية حتى لو حصل ذلك باسم الاشتراكية.

هذه هي النظرة الديمقراطية الاجتماعية لمسألة التعامل مع الرأسمالية. وهي تختلف كثيراً كما هو واضح عن النظرة الانقلابية البلشفية التي تبنتها جميع أحزاب العالم الثالث الشعبوية. فالديمقراطية قبل أن تكون نظاماً إجرائياً لممارسة السلطة وتنظيمها في إطار المنافسة السلمية، هي عقيدة إنسانية تقوم على الإيمان بحرية الفرد ومسئوليته وحقه في المساواة التامة الأخلاقية والقانونية، وفي عدالة اجتماعية حقيقية تضمن الأمن والسلامة الجسدية والكرامة الشخصية، وتلغي التسول والتبعية. إنها فلسفة للحياة الاجتماعية لا تجعل من الثروة المادية جوهر القيم الإنسانية، فهي نقيض للإيديولوجية التي سودتها الرأسمالية منذ نشوئها لتشجيع التراكمات الرأسمالية، التي دفعت بها الرأسمالية الرثة للدول المسماة اشتراكية أو شيوعية إلى حدها الكاركتوري، فصارت النفعية الفجة فلسفة الحياة اليومية أو بالأحرى مصدر التضحية بالفكر والفلسفة في الحياة الاجتماعية.

5) العولمة والعولمة البديلة:

أي استراتيجية للتعامل مع العولمة

وهناك خلاف بيننا أيضاً في النظر إلى الطريقة التي ينبغي اتباعها لمعالجة العولمة أو لدرء خطر الهيمنة العالمية التي تنشأ في سياقها. فسمير يرفضها باسم عولمة بديلة لا يبين تماماً ما هو مضمونها ولا كيف يمكن الوصول إليها. وموقف الرفض يتسق تماماً مع تحليل العولمة بأنها تمثل الموجة الثالثة للتوسع الاستعماري الرأسمالي. فمن غير المعقول أن يوافق الإنسان على مشروع استعماري جديد، ومن غير المعقول أن يكون لمثل هذا المشروع نتائج إيجابية على الشعوب المستعمرة.

لكن السؤال هو ما المقصود بالرفض تماماً؟ وليس من الممكن تحديد مضمونه من دون تبيان كفيته في نطاق العولمة، التي هي نظام مفروض إلى حد كبير من قبل الدول الكبرى التي تتحكم بالفعل بالمصائر الدولية. ومن الواضح أن الموقف من العولمة في العالم الثالث عموماً والعالم العربي خصوصاً ينحو نحو المقاومة والمواجهة، وأن هذه المواجهة تتخذ شكلين رئيسيين: الأول هو المقاومة عن طريق تجاهل ما يجري واعتباره أمر حركة خارجية لا تعنينا وغير ذات أهمية، وإغماض العين على طريقة بعض النظم الاجتماعية التي تراهن على الاحتفاظ بالبنيات والهياكل التقليدية. وفي هذه الحالة وبالتأكيد لن يجنب رفض الاعتراف أو عدم القبول بالعولمة كحقيقة واقعة الخضوع لها والدخول في دوامتها، لكن مع فارق أنني سأكون ضحية سائغة وسهلة لها لأنني لا أكون قد تسلحت بأي سلاح ضدها. وهذا هو نمط التكيف المفروض، وبالتالي الأدنى الممكن القائم على درجة كبيرة من الجهل بالعملية التاريخية وانعدام القدرة على التحكم بألياتها. ونماذجها الطبيعية المعروفة هي فعلاً تحول الدول الضعيفة الراضية على هذه الطريقة ليس إلى مستعمرات فقيرة تغلي بالعداء والحقد، لكن ليس لديها حيلة - كما يتصور سمير - ولكن إلى صحارى هامشية معدمة لا قيمة لها في الموازنة الدولية تحقد على ذاتها قبل أن تحقد على غيرها، وتميل إلى تدمير نفسها بنفسها.

أما الطريقة الثانية للرفض فهي الاعتراف بأهميتها وخطورها والسعي إلى مقاومة هذا الخطر بالعمل على تجييرها من الداخل في سبيل إقامة نظام آخر محلها. وهو الموقف الأقرب منطقياً لموقف سمير الداعي إلى إيجاد بديل ربما اشتراكي لها. وفي هذه الحالة سوف نجد أنفسنا داخل نمط النقاش والعمل الثوري ذاته الذي طبع نشاط الحركات والأحزاب الماركسية والشيوعية ضد الرأسمالية في الحقبة الماضية. فهو يتطلب بناء قوى معادية وبلورة استراتيجيات تخريبية بمعنى مانعة لاستقرار النظام واستتباب أمنه وقراره، والإعداد للحظة الانقلاب التاريخي الذي يجعل العالم ينتقل من نمط هيمنة دولية استعمارية إلى نمط هيمنة إجماعية متعددة القطبية قائمة على التقاهم الإنساني والتعاون الدولي.

في نظري يقع الموقفان في خطأ الاعتقاد بالطابع السلبي المطلق للعولمة، ولعدم مشروعيتها سواء لما تمثله من خصوصية غربية أو لما تجسده من حركة استعمارية وعدوانية رأسمالية.

وهناك موقف ثالث يعتبر أن العولمة هي ثمرة تطورات مختلفة ومتضاربة، تقنية علمية من جهة،

واستراتيجيات دولية هيمنية من جهة ثانية. وأنها تنطوي لذلك على أبعاد بعضها يفتح آفاقاً جديدة للإنسانية عامة والمجتمعات الفقيرة أيضاً إذا عرفت كيف تستخدمها وتقيد منها، وبعضها الآخر يخلق تحديات ويوجه مخاطر يمكن أن تجعل منها إطاراً لتفكيك وتدمير وحل المجتمعات التي تخفق في السيطرة على آلياتها أو التحكم الجزئي فيها. إن المقاومة الجدية والفعالة للعولمة، كما هي قائمة اليوم، تستدعي إذن إدراك النقائص والتناقضات والتوترات الخطيرة التي تثيرها، والسعي - في إطار عمل ديمقراطي يستوعب نشاطات فكرية وسياسية واجتماعية مختلفة ومتعددة، ويتطلع إلى بناء أسس مؤسسات دولية جماعية - إلى تغيير شروطها وآليات عملها بما يضمن إنقاذ الإرث الأخلاقي الإنساني المشترك، والاستفادة من الإمكانيات التي تتيحها العولمة ذاتها من أجل تطويره وتعميق أسس التعاون والتضامن الإنساني.

فلا يعني كون العولمة جزءاً من استراتيجية الدول الرأسمالية الكبرى لتجديد الهيمنة العالمية وما تتضمنه من عنصر ذاتي أنني أستطيع أن أرفضها وأبقى بمعزل عن تأثيراتها المادية. كما لا يعني الاعتراف بما يقف وراءها من ثورة تقنية علمية، أي من وجود موضوعي لا يمكن إنكاره ولا تجاهله إذا أردت أن أستمّر في التقدم بل في البقاء، أن علي أن أقبل بها كحقيقة نهائية. فالعاصفة أيضاً أمر موضوعي لا دخل لي بإيجادها، ولكنني أستطيع أن أواجهها وأنجح في تعديل مجراها ونتائجها على الأقل، أي السيطرة عليها. وكذلك العولمة، هي ثمرات تطورات موضوعية مرتبطة بالثورة التقنية العلمية، لكن هذه التطورات ليست مستقلة عن الاستراتيجيات الدولية من جهة، ولا تعمل دون الأهداف التي تحددها لها من جهة أخرى. إنها تحولات تقنية وعلمية واستغلالاً استراتيجياً لها في الوقت نفسه. وهذه الاستراتيجيات ليست واحدة، ولكنها تختلف باختلاف مواقع الجماعات ومواردهم ونظمهم الاجتماعية السياسية وثقافتهم وأخلاقياتهم.

والسؤال الصحيح الذي تطرحه العولمة على كل الشعوب والمجتمعات، هو التالي: ما الاستراتيجية المناسبة من وجهة نظري أنا كمجتمع صناعي أو متأخر أو مهمش للاستفادة من الثورة التقنية ودرء مخاطر العولمة الناجمة عنها. وهذا يعني أنه ليست هناك استراتيجية واحدة للتعامل مع العولمة، ولكن استراتيجيات متعددة على عدد الجماعات والمجتمعات المنخرطة فيها، وأغلبها على الرغم منها، تماماً كما انخرطت في الثورة الرأسمالية في السابق من دون اختيارها. والعولمة لا تختلف كظاهرة عن ظاهرة الرأسمالية من حيث حاصل التقاء التجديدات الصناعية التقنية واستراتيجيات الطبقات الوسطى البرجوازية في البلاد الرائدة. وهذا يعني أن الاستراتيجية المناسبة للتعامل مع العولمة كظاهرة اجتماعية، وقوانين المجتمعات التاريخية، لا من موضوعية علوم الطبيعة، هي في نظري الاندراج في العولمة والعمل مع قوى دولية واجتماعية وأهلية أخرى، تعيش شروطاً مماثلة أو مشابهة على تكوين القوى العالمية والتكتلات والتجمعات الإقليمية وغير الإقليمية لتعديل بنياتها وجعلها أكثر تلبية لحاجات ومطالب الأغلبية الدولية. وهذا العمل ينبغي أن يبدأ منذ الآن، ويمكن أن يبدأ في أي لحظة، وليس هناك حاجة لانتظار لحظة الخلاص من الهيمنة الدولية الراهنة. إن التحرر من التبعية والهيمنة يتم من خلال العمل على تغيير قواعد العمل داخل نظام العولمة لا على التصدي الشامل لها وانتظار انهيارها القادم.

فلا يمكن درء مخاطر العولمة، وهي كبيرة، سوى بالاندراج فيها، تماماً كما هو الحال مع الانحناء للعاصفة. لكن ليس من الممكن الاندراج فيها، أي احتلال موقع يمكن من الاستفادة من الإمكانيات التي تتيحها، إلا بتحقيق حد أدنى من الشروط الموضوعية والذاتية التي تحمي من الانجراف فيها. وهذه الشروط هي ما يمكن تسميته التأهيل الجيوسياسي والاقتصادي والسياسي والثقافي والاجتماعي. وأساسه إعادة النظر في جيوسياسة المنظومة الوطنية التقليدية، بما في ذلك موضوع السيادة الكلاسيكية، وهو

شرط النجاح في تكوين التكتلات الإقليمية، والانتقال من الاقتصاد الوطني إلى الاقتصاد القاري، ومن السياسة الوطنية إلى الجيوسياسية، ومن الثقافة الماهوية، ثقافة الهوية وتأكيد الذات والشخصية في وجه الجماعات الأخرى، إلى الثقافة الإبداعية.

إن نقد استراتيجية العولمة النيوليبرالية على أسس تقليدية ومن منطلق الحفاظ على الأسواق الوطنية وحمايتها، لا يمكن أن تكون له أي فائدة. وسوف تبدو هذه الاستراتيجية، وهي كذلك، معادية للحركة التاريخية. لكن نقدها على أسس ثورية تحلم بالإطاحة بها لصالح عولمة جديدة تخرج بها عن إطار الليبرالية أو تحرمها من ديناميكية فتح الأسواق والفضاءات السياسية والثقافية - يقود لا محالة إلى طريق مسدود أيضا. ولا يمكن لهذا النقد أن يفضي إلى نتيجة مثمرة إلا إذا تم على أرضية عالمية أو عولمية، أعني من خلال القبول بالسوق العالمية، مع إخضاع هذه العالمية الأسواق لمعايير ومنطق السياسة والثقافة، أي لسيطرة سلطة إنسانية من طبيعة عالمية.

ومثال ذلك سيطرة الدولة الوطنية، في الحقبة الماضية، على السوق الرأسمالية داخل حدودها الإقليمية، وتوجيهها في اتجاه احترام منطق المجتمع والسلطة والكرامة الإنسانية. وهذا هو السبب الذي سمح بالحفاظ على التضامن والتلاحم والاتساق داخل المجتمع، وشجع على نشوء وتنامي قيم أخرى غير النمو الاقتصادي في الميدان، منها قيم الحرية الفردية والمساواة القانونية والعدالة، وهو يشجع اليوم على انتعاش قيم جديدة تحد من هيمنة الفلسفة الأسواقية، هي قيم احترام البيئة النظيفة.

وهذا يعني أنه ليس من المطلوب اليوم في مواجهة العولمة تقاسم الأسواق أو السوق العالمية، ولا رفضها، ولكن بلورة سياسية من مستوى عالمي ترد على المخاطر المرتبطة بتوحيد الأسواق، وفي مقدمها، الاستقطاب الاقتصادي الذي يمكن أن يقود إلى الخراب الاقتصادي والسياسي والاجتماعي الكامل لشعوب عديدة. فلا يمكن لقيام اقتصاد عالمي الطابع أن يتجنب ويجنب المجتمعات الفوضى من دون وجود سياسة عالمية الطابع مرافقه له أيضا. ولا يمكن القبول بأن يقطف رأس المال العالمي مزايا توحيد السوق العالمية ويترك على الدولة الوطنية، ومعظمها فقد السيطرة على موارده ذاتها، مسؤولية مواجهة المساوي الناجمة عن هذا التوحيد.

فالسعي إلى تقريب العولمة من هموم المجتمعات الفقيرة يفترض الاعتراف بمصالح جميع الشعوب وحققها في ثمرات السوق العالمية، بصرف النظر عن نصيبها من المشاركة فيها وموقعها، كما يفترض الارتفاع على الحسابات الوطنية وإيجاد حسابات، أقصد نمط تفكير، من مستوى إنساني أو يعالج الأمور من منظور الأهمية الحاسمة لوجود اتساق وتضامن ووحدة فاعلة لعموم الإنسانية. ويتطلب هذا أن تعمل الدول والشعوب جميعا لفرض مفهوم الإدارة العالمية للموارد البشرية، ولجبار الدول المسيطرة على مسيرة العولمة ونظامها على إقرار شرعية هذه الإدارة العالمية، وعدم القبول باستغلال السوق العالمية الموحدة من قبل فئة محدودة من الشعوب، على حساب انسحاق وذبول وموت الشعوب الأخرى. ومتى ما أقرنا بالحقوق المتساوية للشعوب في تنمية عالمية، صار من الطبيعي وضع ضوابط عملية واضحة للاستغلال غير المشروع للموارد، سواء أكان ذلك عن طريق نهب موارد البلاد الضعيفة أو تبيد الثروات عن طريق الهدر والتبذير أو للاحتفاظ بأسعار احتكارية.

وبالمثل لا ينبغي أن يأتي اليوم نقد النيوليبرالية على الأسس نفسها التي جاء عليها نقد الليبرالية الوطنية، ولا من منظور بناء الاشتراكية الوطنية كما كان عليه الحال في مرحلة سيطرة حركة التحرر الوطني في الحقبة الماضية، ولكن من منظور بناء جماعة إنسانية موحدة ومتحدة أي متضامنة، أو إذا

شئنا اشتراكية عالمية، تعمل من منظور مراعاة توزيع عالمي عادل للثروة المادية والمعنوية، من دون أن يعني ذلك أن يكون متساويا بالضرورة. وهذا يتطلب التفكير ببناء نظام عالمي قائم على الديمقراطية والتضامن والانسجام الاجتماعي، وهو ما ينبغي أن تطمح إليه الاشتراكية الجديدة. إننا بحاجة في الواقع إلى اشتراكية ديمقراطية غير قومية، أي على مستوى المجموعة البشرية.

لا يعني هذا أن هناك عولمة بديلة أي منظومة شاملة وجاهزة للتطبيق على العالم الموحد بدل المنظومة النيوليبرالية القائمة اليوم، ومختلفة عنها في ديناميكية التوحيد والدمج العالمي وتوزيع الموارد والصلاحيات ينبغي العمل لإحلالها محل العولمة الراهنة. والسبب أن ديناميكية العولمة الراهنة قائمة بالضبط على قوة الشركات المتعددة الجنسيات، وعلى توسيع دائرة عمل السوق لا محالة. وهذا الوضع هو ذاته ثمرة تراكم تاريخي للموارد المالية والتقنية والفنية والإدارية، هو تعبير عن هيكله للعالم والمجتمع الدولي طويلة المدى، لا نتيجة فرض تصورات واختيارات وقتية على العالم. إن العولمة استمرار لمسار طويل من تطور الرأسمالية في صدامها مع المجتمعات الإنسانية ومتطلباتها في الأمن والاستقرار والتمدن والمساواة والعدالة والحرية.

بالمقابل هناك مشروع اشتراكي ديمقراطي لإصلاح العولمة وتكييفها مع الحاجات الإنسانية. فهناك اعتراضات لا نهائية على الإدارة الاقتصادية للعولمة الليبرالية. وهذه الاعتراضات تنطوي على تصور نمط جديد من التعامل مع عناصر العولمة، أي مع نتائج تطبيق المعلوماتية والإعلامية والمواصلاتية على الاقتصاد. فالإلى حد كبير تقضي الإدارة الليبرالية - أعني التي تستلهم الفكر الليبرالي المشجع على ترك قوى السوق يعدل بعضها بعضا، وهو ما ينتقده سمير أمين عن حق - إلى وضعيات استقطاب تهدد حياة العديد من المجتمعات الفقيرة ضعيفة المقدرة على مجاراة الدول الصناعية في الاستفادة من مزايا الثورة التقنية. كما أنها تخلق تناقضات وأزمات يمكن أن تهدد مسيرة العولمة ذاتها. والمطلوب هو إذن سيطرة سياسية جماعية، أي عالمية الإطار، على عملية العولمة الجارية، أي على فتح الاقتصادات والفضاءات الثقافية بعضها على بعض. ولا تتحقق السيطرة السياسية الفعلية إلا بإخضاع قوانين السوق وروحها التجارية المحضة إلى قوانين المجتمع، أي لمنطلق الحفاظ على التوازن الاجتماعي العالمي والإقليمي وعلى تراث التضامن البشري. مما يعني أيضا إخضاع منطق الربح الاقتصادي لمنطق الانسجام والاستقرار والرفاه الإنساني الجماعي.

وكما أن علاج الرأسمالية لا يكون بالقضاء على منطق السوق الاقتصادية وإنما بإيقاف حرية السوق حيث تبدأ حرية المجتمع، وعندما تتناقض مع بناء الانسجام الاجتماعي والتضامن الجمعي اللذين لا بقاء لمجتمع من دونهما، فإن علاج العولمة لا يكون بالقضاء على السوق العالمية وتعزيز شروط بناء الأسواق الوطنية. إن المطلوب هو بلورة سياسات، وبالتالي تكوين أطر دولية لها ومؤسسات، تعمل على وقف آليات العولمة الأسواقية وغيرها عند حدود تهديدها لوحدة المجتمعات وانسجام المجموعة الدولية، أي السلام كغاية إنسانية مشتركة.

بالتأكيد لا توجد عولمة من دون رأسمالية، لكن لا بقاء ممكناً للرأسمالية العولمية أو المعولمة، في أي مكان ومنطقة، إذا لم ينجح الرأسماليون في تجاوز تصوراتهم التقليدية، في تعاملهم مع العلاقات الدولية. وقد حصل هذا من قبل عندما استطاعت الرأسمالية في القرن المنصرم أن تتجاوز تصوراتها الأصلية عن ضرورة التسليم أو بالأحرى الاستسلام لقوانين السوق (الطبيعية)، وكان من نتيجة ذلك تطور كبير في دور الدولة كأداة تعديل اجتماعي، وكإطار لبناء الأمة وتأسيس الوحدة الاجتماعية على أسس التضامن وتعظيم

الرأسمال الثقافي والسياسي والاجتماعي المشترك، لا على استخدام القوة، بالرغم من بقاء التمايزات الطبقيّة المادية. وصارت هناك ساحة سياسية مشتركة تتساوى فيها أصوات جميع الأفراد بصرف النظر عن مكانتهم الاجتماعيّة، كما صارت هناك ثقافة واحدة جديدة وحديثة تقوم على قيم مشتركة، وتوسعت الفرص المتساوية في النفوذ إلى المواقع والمناصب والموارد العلميّة والفكريّة.

ومع تبلور التشكيلات القوميّة ونجاحها في تحقيق استقرارها الداخلي على أساس حد أكبر أو أقل من التضامن الوطني، انتقلت الحرب أو توسعت في ساحة العلاقات بين الأمم، وكان من نتيجتها الحروب المسماة عالميّة. ولا تزال مفاهيم الصراع والحرب والتنافس والتدمير المتبادل إذا أمكن والأناييّة العميقة هي المسيطرة في ميدان العلاقات بين الدول والمجتمعات. ومن المستحيل أن تظل الفوضى هي القانون في هذا الإطار، في الوقت الذي تتوجه فيه العولمة نحو بناء سوق واحدة وعالم موحد متفاعل وشركات متعددة الجنسيات.

إن التحدي الذي توجهه الرأسمالية المعولمة على صعيد انتشارها الجديد هو من النمط نفسه الذي واجهته في بداياتها عندما كانت لا تزال منطوية داخل حدودها الوطنيّة، وقبل أن تقبل بمشروع تعديل القوانين الليبراليّة الصرّفة وتحقيق المساواة والمشاركة والتفاعل بين الطبقات الاجتماعيّة. وكان التيار السائد في ذلك الوقت أيضا يحرم تدخل الدولة في الحياة الاقتصاديّة، ويؤمن بقديسيّة حرية السوق مهما كانت آثارها على تفاقم الهوة بين الطبقات وتوسع دائرة الفقر والحاجة. لكن سلسلة طويلة من الانتفاضات وتوسع دائرة الفقر والحاجة. لكن سلسلة طويلة من الانتفاضات الأهليّة والثورات والتمردات والانتفاضات قد أجبرت الرأسماليين على تغيير توجهاتهم، ودفعتهم إلى القبول بمفهوم أكثر أبعادا اجتماعيّة وسياسيّة. فلم يعد أحد يعترض على ما تقوم به الدولة من خلال الخدمات الاجتماعيّة أو المساعدات العينيّة للفقراء من مساهمة فعليّة وفعالة في إعادة توزيع الثروة الوطنيّة. وصار هذا التوزيع قاعدة تدعيم الوحدة الوطنيّة وبناء الاستقرار الاجتماعيّ.

وسمير على حق عندما يلحظ كيف أن الأزمة الماليّة الآسيويّة قد نبهت القيادات العالميّة، بما فيها تكنوقراطيّة المؤسسات الماليّة الدوليّة، إلى ضرورة مراجعة خططهم النيوليبراليّة التقليديّة. بيد أنه على خطأ عندما يعتقد أن الطبقة الرأسماليّة العالميّة وقياداتها ومؤسساتها لن تستطيع أن تفعل شيئا أمام التناقضات الهيكلية في الرأسماليّة، التي سوف تقضي عليها قريبا، وكذلك في الاعتقاد بأن كل ما يمكن أن تفعله هو تأجيل لحظة الانهيار. إن هذا يظهر عدم إيمانه بالحرية الصمميّة في المجتمعات البشريّة، وبقدرة هذه المجتمعات، حتى الرأسماليين فيها، على التعليم وأخذ المبادرة لتغيير الاتجاه، ولو كان ذلك من منطلق الدفاع العقلاني عن مصالح ليست بالضرورة عقلانيّة.

والقصد أن الحل ليس في إعداد جيوش الفتح للانقضاض عند اللحظة المناسبة على الفريسة السهلة التي هي العولمة المنهارة، ولكن بالعمل الطويل النفس والمسؤول، داخل الأطر التي تبيحها العولمة نفسها، وهي كثيرة، من أجل بناء المؤسسات وتطوير السياسات ذات الأبعاد والغايات العالميّة، أي التي تهدف إلى منع العولمة من أن تكون سببا في تفاقم الشرخ بين المجموعات الإنسانيّة وتدمير تراث البشريّة السياسي والثقافي والأخلاقي. وهذا يتطلب العمل على بناء أو بالأحرى إعادة بناء فضاءات السياسة والأخلاقيات، التي بقيت حتى الآن وطنيّة أو دينيّة، من أفق العالميّة. كما يتطلب الإيمان بالمصير الواحد للبشريّة وبأن أي مجتمع لا يستطيع اليوم أن يتصرف بشكل سيئ بالموارد المادية والمعنويّة من دون أن يمس أو يهدد مصير المجتمعات الأخرى. وليس هناك مجتمع يمكن أن يقول: إنني سيد فيما أفعل، حتى

داخل حدوده، من دون أن يكون لفعله نتائج مباشرة على المجتمعات الأخرى.

وهذا هو واقع الحال في جميع ميادين الفعالية الاقتصادية والسياسية والتقنية والفكرية. فتلوث البيئة لا يخضع لحدود السيادة الوطنية واستخدام أسلحة الدمار الشامل الذرية أو الكيميائية أو البيولوجية، وتزايد وحدة شبكات المافيا الدولية ونفوذها وقدراتها على التهريب أو نشر المخدرات أو تطوير شبكات الإجرام والدعارة المختلفة، وجميعها تقع خارج دائرة سيطرة أي دولة أحادية.

إن الخطأ ليس في سعي الولايات المتحدة والدول المسيطرة على النظام للحد من انتشار أسلحة الدمار الشامل، فهذا هو المطلوب أخلاقيا وسياسيا واقتصاديا لتوفير الأموال اللازمة لخلق فرص عمل جديدة لملايين العاطلين والجوعى. إنه يكمن في الاحتفاظ بمثل هذه الأسلحة من قبل عدد من الدول ومنعها عن الدول الأخرى مما يعني ببساطة ضمان الهيمنة بل السيطرة العالمية للدول التي تعطي لنفسها الحق في احتكارها، ويدمر الأساس الأخلاقي الذي تقوم عليه الدعوة للحد من انتشارها. وليس المطلوب رفض الفكرة، ولكن تكوين قوة ضغط دولية سياسية وثقافية كافية لفضح السياسات الهيمنية وفرض التراجع في هذا الملف على الدول النووية.

إن العجز الواضح عن التقدم في هذا المجال راجع لغياب مؤسسات ذات صفة عالمية فعلاً، سواء أكانت مؤسسات حوار عالمي بالمعنى العميق، أي المتساوي، للكلمة، أو مؤسسات عمل ومبادرة لبورة وتطبيق سياسات عالمية. ومن دون النجاح في فرض مثل هذه المؤسسات المختصة بتطوير إرادة دولية حقيقية مختلفة عن تلك التي يجسدها اليوم مجلس الأمن والتي ليست شيئاً آخر غير إرادة الدول السبع المنتصرة في الحرب العالمية الثانية وما تقرّ ضمه من الدول، من فترة لأخرى، إليها، فلن يكون هناك أي أمل في مواجهة العولمة، لا بالطرق الثورية الرفضية ولا باتفاقيات التعاون الثنائية أو الإقليمية. وبالعكس من ذلك، إن غياب هذه المؤسسات سوف يجعل من العولمة ظرفاً مشجعاً أكثر على التنافس على الهيمنة مما حصل في حقبة الثورة الصناعية، ومن ثم لسيطرة الدول الأكثر قوة ومقدرة على موارد الدول الأخرى ومصائرنا التاريخية.

فالتناقض الحقيقي القائم اليوم هو بين عالم يتجه أكثر فأكثر نحو وحدة المصير الفعلي، بحيث يتأثر كل مجتمع لا محالة سلبي وإيجاباً بما يحصل في المجتمعات الأخرى، وبين قرار يتسم إلى حد خطير بالخصوصية في كل ما يتعلق بالمسائل الجماعية أو العالمية. بل تكاد دولة واحدة، هي الولايات المتحدة الأمريكية، تحتفظ لنفسها بحق احتكار القرار الدولي، وتمارس حتى على حلفائها سياسة إملاء الإرادة الإمبريالية أو شبه الاستعمارية. وهي تستخدم في ذلك، مثلها مثل مجموعة الدول الصناعية السبع، بصورة رسمية حق النقض في مجلس الأمن، لكن أيضاً بصورة غير رسمية سيطرتها على وسائل صنع القرار وقدرتها على حجز المعلومات واستخدام الإعلام العولمي للتلاعب بالرأي العام. ومن هنا فإن العمل على توسيع دائرة المشاركة في القرارات الدولية من قبل جميع الشعوب والمجتمعات هو الوسيلة الوحيدة للحد من الهيمنة العالمية، ومكافحة النزعات الإمبريالية المتصاعدة، ودرء مخاطر تحويل العولمة إلى مناسبة لفرض نظام احتكاري وحرمان المجتمعات الضعيفة من ثمار تطور الثورة التقنية والمعلوماتية.

إن هذا الصراع ضد إرادة الهيمنة ليس مستحيلاً ولا صعب التحقيق. فهو جوهر عملية ديمقراطية الحياة الدولية. لكنه يستدعي عدم الانسحاب من الصراع داخل العولمة باسم الإعداد للعولمة البديلة وانقطاع الأمل في أي تحويل إيجابي من داخل النظام القائم. كما يستدعي تجاوز موقف التسول والشكوى والتذمر التقليدي الذي يسود مجتمعات الدول النامية، ومشاعر اليأس والغلبة نحو موقف هجومي يعمل نظريا

وعملياً من أجل زعزعة نظام الهيمنة الأقليمية، وبناء قوى وأطر العمل المشترك العالمي بين المثقفين والسياسيين والاقتصاديين المؤمنين بضرورة وضع حد لعصر الاحتكار والتعسف والظلم وعدم المساواة وانعدام العدالة التي ميزت حتى الآن تاريخ العلاقات الدولية. ففي موازاة العمل لبناء التنظيمات السياسية الجديدة التي تستجيب للتغيرات الاجتماعية وتعيد هيكلة المشاريع الاشتراكية من منظور الديمقراطية الفعلية، ينبغي السعي لإقامة ملتقيات ومنتديات الحوار والتشاور والتداول الدولية وتشغيل آليات ما نطلق عليه اسم التفاعل الثقافي، أو الشراكة الثقافية بين مجتمعات العالم المختلفة.

والنتيجة أن العولمة لا ترفض ولا تقبل بالمطلق لأنها لا تتعلق فقط بظاهرة ذاتية، ولكن أيضاً بظاهرة موضوعية خارجة عن إرادة الأفراد هي الثورة التقنية العلمية. وحتى لو نظرنا إليها على أنها استراتيجية الدول الكبرى الصناعية الرامية إلى إدخال الدول الصغيرة والمتوسطة في دوامة التجارة الدولية الحرة، فلا يشكل الرفض بحد ذاته استراتيجية بديلة، خاصة إذا اعترفنا بأن هذه الدول تسيطر فعلاً على مستوى الكرة الأرضية على عناصر القوة الخمسة؛ الاقتصادية، والعسكرية، والتقنية، والعلمية، والمالية، والإعلامية. فإن المطلوب في هذه الحالة صوغ استراتيجية بديلة عقلانية. ومثل هذا العمل يحتاج إلى توفير موارد أخرى لهذه الاستراتيجية لا يبين سمير ما هي، غير ما يتحدث عنه من تناقضات داخلية سوف تعمل في فترة قريبة على تدمير العولمة. وحتى لو كان انهيار العولمة قريباً كما يتوقع سمير فإنه ليس من الصحيح أن هذا الانهيار سوف يؤدي إلى أن تزول الهيمنة الدولية لصالح هيمنة الشعوب النامية أو الفقيرة. وما علينا إلا أن نرفض، وسوف نكون الراحين بينما سيكون أولئك الذين تبعدوا استراتيجية الاندماج في السوق العالمية هم الخاسرون.

بالعكس من ذلك، أنا أعتقد أنه لو حصل انهيار فعلي لاستراتيجية العولمة من حيث هي وسيلة للسيطرة على الاقتصاد العالمي من قبل فئة قليلة من الدول الكبرى، فإن هذه الدول الكبرى، أو بعضها هي التي سوف ترث الهيمنة الراهنة، وتعيد بناء النظام العالمي على الأسس التي تخدم مصالحها. فعلى الرغم من أن في كل هيمنة كثيراً من (الهيمنة) والاستعراض والتمثيل والإرادة، فإنها لا تقوم من دون قاعدة موضوعية. وهذه القاعدة هي التي تحكم بمصادر القوة أو بجزء كبير منها. إن سيطرة الولايات المتحدة على سياسة العولمة الدولية لا تتبع فقط من قوة الإرادة التي تبرزها للهيمنة الدولية، ولكن لأن الولايات المتحدة تتحكم فعلاً بالنصيب الأكبر من الاستثمارات والتجديدات في مجال الثورة التقنية، وتملك القسط الأكبر من الموارد الأساسية للقوة بحيث لا تعادلها اليوم أي قوة عالمية أخرى منفردة. إن هذا التحكم وتلك الملكية هي التي تفسر موقع السيادة الكبرى الذي تحتله وما يرتبط به من مجد. وإنه لمن خداع النفس أن نوحى للدول الفقيرة بأنها قادرة على الخروج من موقع التبعية والهامشية والطموح إلى احتلال مواقع الهيمنة الدولية لمجرد رفضها للعولمة، أو متى ما تحقق الانهيار لهذه العولمة. كما لو أن الهيمنة لا تملك أسساً موضوعية ولا تتحكم بها إلا الرغائب الذاتية.

أما أنا فأقول: سواء أرفضنا العولمة أو قبلنا بها، حتى في مفهومها كاستراتيجية إمبريالية جديدة، فلن نستطيع أن نغير مواقعنا طالما لم ننجح في تحسين شروط تحكمنا بالموارد الرئيسية للقوة، سواء من حيث زيادة نصيبنا منها، أو من حيث سيطرتنا على طرق إنتاجها، أي من حيث مشاركتنا في حقل التجديدات والإبداعات الحضارية، التقنية والعلمية والاجتماعية. وفي هذا الاتجاه ينبغي في نظري أن تبنى كل استراتيجية تحريرية نامية في المستقبل. ولذا كان الاندراج في السوق العالمية يمكننا من تحصيل نصيب جديد من الخبرة أو الموارد أو القدرة الإبداعية والإنتاجية، ويؤهلنا بصورة أفضل لمواجهة التحديات الجديدة، ويزيد من فاعلية ونجاعة نظمنا الاقتصادية والتقنية والإدارية، فلا أرى في ذلك خضوعاً للاستعمار

الجديد، ولكن بالعكس، استغلالاً للفرص التي يتيحها نظام الهيمنة الجديد. وهذا هو موقف المعارضة الفعالة لأي نظام. أما موقف العداء والانتظار والرفض فلن تكون نتائجه إلا تضييع الفرص المتاحة مع البقاء حتماً في معسكر الخضوع والتبعية.

بالتأكيد ينبغي التمييز داخل هذه الإيجابية بين النزعة التبعية والنزعة المعارضة. فكلاهما يسعيان إلى الاستفادة من الفرص التي يتيحها النظام. لكن بينما تقوم التبعية على التسليم بأن نظام الهيمنة القائم نهائي وأبدي، يصدر موقف المعارضة عن استراتيجية أشمل من التعامل مع النظام، وتتنظر إلى مسألة استغلال النظام من منظور تعظيم فرص التحرر، مما يعني أنها لا تغلق أفق المستقبل على نفسها ولا تقصر استراتيجيتها على حسابات الربح المباشر والمنفعة الاقتصادية فحسب. إنها تملك بعكس الموقف الأول موقفاً سياسياً وجيوسياسياً واضحاً. والتعامل مع النظام لتجاوزه يفترض استراتيجيات مكملة، مثل توسيع هامش مبادرة الدول النامية عن طريق السعي للاندراج في تكتلات أكبر والاستثمار المنظم في قطاعات يتوقف على التحكم بها تحسين شروط العمل لتحرير الإرادة في المستقبل.

ويطرح هذا إعادة النظر في مفهوم التعامل مع الواقع الموضوعي نفسه. فلسنا مجبرين على الاختيار في ذلك بين الاستسلام للواقع كما هو، وهو موقف الانتهازية، وبين الوقوف ضده بالجملة، وهو ما كان لينين يسميه مرض الطفولة اليسارية الذي يجعل صاحبه يعتقد أن رفض الواقع كفيل بمواجهته ولزلة آثاره السلبية. وبالعكس إن الاستراتيجية الصحيحة هي التي تقبل الظاهرة الواقعية والموضوعية لتحولها، وتتنظر إليها من منظور التحويل تبعاً لمصالحها وقيمتها وغاياتها. وفي الحياة ليس هناك موارد جاهزة تقدم هدية لأي إنسان، فرداً كان أم جماعة، من دون أن تحتاج إلى تحويل، على الأقل كي تتسق مع المعايير التي يتبناها نظام هذا الإنسان البيولوجي أو الأخلاقي.

إن موقف الرفض المجرد والبسيط لا يعني حرمان النفس من إمكانات الاستفادة من الفرص التي يتيحها نظام الهيمنة الجديد فحسب، مع العلم أن النظام القادم سيكون مماثلاً له وربما يتيح فرصاً أقل، ولكن أكثر من ذلك زيادة مخاطر السقوط في الهرم والريثاء، ومن ثم في التهميش، في الوقت الذي توجي فيه أوهام المقاومة الإرادية بالندية والقدرة على مواجهة الآخر. فإذا رفضنا التعامل مع العولمة لأنها جالبة لهيمنة دولية وفي الواقع لا يوجد نظام عالمي من دون هيمنة، فإنه ينبغي أن نرفض الثورة التقنية لمخاطرها الكبيرة على المجتمعات البشرية، وهو ما لا يقبل به عاقل، بالرغم من تنامي إدراكنا لمخاطر التقنية يوماً بعد يوم. ذلك أن النتيجة لن تكون بالضرورة اكتشاف طريق أفضل للترقية البشرية، وإنما الخروج من ركاب الحضارة الكونية.

(6) العولمة الإيديولوجية الثورية

وهناك اختلاف كبير بيننا أيضاً في النظر إلى الواقعة الاجتماعية وبناء أداة التحليل النظرية. ويبدو لي أن سمير أمين يميل، من موقع النضالية، إلى رؤية الواقع الموضوعي أكثر مما يمكن أن يحتمل الأمر في مرآة الإيديولوجية السياسية. وهو يصف الإسلاميين دفعة واحدة بالسلفية والثقافية والخصوصية، ويضع هذه الأوصاف جميعاً في خانة واحدة كبدايل ممكنة. فهو ينتقدهم بوصفهم سلفيين، ودعاة عقيدة خصوصية، وأصحاب نظرة ثقافية.

وفي نظري ليس هناك بالضرورة اتفاق وتوافق بين هذه الصفات جميعاً. وليس السلفي بالضرورة خصوصياً وثقافياً، والعكس صحيح أيضاً. فمثل هذا التوافق يخطئ بين مستويات ثلاث ليست متداخلة ولا مترابطة. المستوى الأول هو مستوى العقيدة أو الإيديولوجية التي توجه النشاطات الإنسانية، والمستوى الثاني هو مستوى الواقعة الوصفية الموجودة بصرف النظر عن وعينا بها وأسلوب رؤيتنا لها، والمستوى الثالث هو مستوى الطريقة أو المقاربة المنهجية العلمية. فالموقف الإيديولوجي هو من باب الاعتقاد الذي يقوم بالضرورة على اختيارات ذاتية، أي مرتبطة بمنظومة القيم الخاصة بأصحابها وتأويلهم الذاتي أيضاً للوقائع التاريخية. ومنطق الإيديولوجية هو التعبئة السياسية وتوجيه العمل في اتجاه أهداف محددة، وليس له علاقة بالمعرفة العلمية، ولو أنه يطمح غالباً إلى التماهي معها. وبالعكس، تشكل الخصوصية ظاهرة وصفية، أي واقعاً فعلياً لا يمكن إنكاره، ولا الوقوف معه ولا ضده. فهي تعبر عن الصفات الخاصة بكل كائن وكل كينونة اجتماعية. وليس هناك كينونة من دون خصائص ذاتية، أي خصوصية، وإلا لاندرجت في غيرها وصارت جزءاً منها. ولا تفترض الخصوصية الاستقلالية، فالمستعمرة التي تخضع لسلطة أجنبية لا تفقد خصوصيتها، بل إن حالتها الاستعمارية تضيف بعداً جديداً لهذه الخصوصية. والخصوصية لا توجد إلا بالمقارنة والإضافة، أي ضمن علاقة محددة. فالإنسان والحيوان والطير والسمك جميعهم أحياء أو كائنات حية. لكن لكل منهم خصوصيته العضوية والبيولوجية والشعورية. والإنسان كائن واحد، وهذا عمومية، لكن لا يوجد إلا ضمن مجتمعات وجماعات ذات خصائص ذاتية. بل إن كل إنسان فرد ذو خصوصية طالما أنه ذو فردية، أي أنه فريد من نوعه ولا يمكن أن يكون نسخة تامة عن غيره، بما في ذلك والداه اللذان أنجباه. وقد أخطأ في تبين موطن الخصوصية ظاهرة موضوعية ومادية لأنها تتعلق بالفعل بصفات فردية. وإذا كان سمير أمين يقصد من القول بأن الخصوصية جزئية ونسبية أنها لا معنى ولا قيمة لها بالمقارنة مع الصفات العمومية فأعتقد أنه أخطأ تماماً الهدف. إن اشتراك الإنسان والحيوان والحشرات والنباتات بصفة عامة هي الحياة معهم لمعرفة أصل الحياة، لكنه لا قيمة له عندما يكون هدفنا فهم الإنسان من حيث هو إنسان... إن المهم في دراسة الكائن هو خصوصيته، أي ما يميزه عن غيره، وهو الذي ينبغي التركيز عليه عندما يتعلق الأمر بدراسة مصيره وإرادته وتصرفه. ولا يعني ذلك تخفيض أهمية العمومية والعناصر المشتركة. إنه لا تناقض بين الخصوصية والعمومية إلا في فكر مجرد يريد التخفيض من الخصوصية. فالعمومية لا توجد أيضاً إلا نسبية، أي بالنسبة لمجموعات محددة، وضمن علاقة محددة أو هدف معين. إن المشترك أو العام بين الإنسان والحيوان كبير إذا كان هدفنا البحث في العضوية الحية من حيث هي عضوية حية. لكنه قليل جداً إذا كان هدفنا دراسة أشكال الوعي وسيكولوجيا

الجماعات وسوسيلوجيا الإبداعات العلمية والفنية والأدبية.

والسلفيون الذين يتهمهم سمير أمين بالدفاع عن الخصوصية بوصفها نزعة سلبية، يمكن النظر إليهم بالفعل كخصوصيين إذا كان مصدر النظر والمعايير مستمدة من عقيدة أممية أو تحديثية. لكن يمكن أيضا النظر إليهم كأصحاب نظرة كونية دينية رافضة للخصوصية إذا كان مصدر النظر العصبية أو معايير الانتماءات القومية أو الطبقية أو العشائرية أو الجهوية، وكلها أطر صالحة لبناء الخصوصية.

بالمقابل، هناك من دون شك نزعة إيديولوجية خصوصية لكنها لا تختلط بالخصوصية كواقع موضوعي. إنها ثمرة الاستغلال السياسي أو العقائدي لهذه الخصوصية. فالإيديولوجية الخصوصية لا تبحث في الخصائص الطبيعية أو الفعلية، ولكنها تؤكد التمسك بهذه الخصائص، أو بخصائص تعتقد أنها هي الأصلية. فهي تجعل من الخصائص الموضوعية، بعد تأويلها على هواها وحسب حاجاتها، ذريعة لتبني سياسات محددة في الميادين الثقافية أو السياسية أو الاقتصادية. والإسلاميون مثلهم مثل غيرهم من القوى السياسية يؤولون خصوصية المجتمع على حسب حاجاتهم السياسية، فيرونها مجسدة بشكل رئيسي في العقائد الدينية. لكنهم ليسوا الوحيدين الذين يقومون بذلك. فالقوميون أيضا يرون الخصوصية في الانتماء إلى قومية واحدة، أو لغة وثقافة واحدة تجمع بين العرب وتوحد بينهم وتميزهم عن العمومية الإنسانية. والماركسيون أيضا يعتقدون أن ما يميز العرب ويحدد خصوصيتهم ليس الدين ولا اللغة والثقافة، ولكن البنية الرأسمالية الكمبرادورية أو شبه الاستعمارية. فلا يمكن العمل على كينونة اجتماعية من دون معرفة صفاتها وخصائصها. ومن الطبيعي أن تتفق الخصائص المختارة أو المخترعة مع حاجات الإيديولوجية والقضية السياسية.

بالتأكيد، يلعب تأويل الخصوصية دوراً كبيراً في تشكيل الإيديولوجية، بل هو جزء لا يتجزأ من عملية بناء أي إيديولوجية سياسية. ولكن هذا التأويل ليس انعكاساً مباشراً للخصائص الموضوعية. إن كوننا مسلمين مثلاً عنصر خصوصية بالمقارنة مع البوذيين، لكن اعتقادنا بأن المسلمين لا يمكنهم احتمال قيام ديمقراطية عندهم لأنهم متدينون جداً وغير قادرين على ترك معتقداتهم في الشورى لصالح نظم غربية أجنبية، تأويل من عندنا لعنصر خصوصيتنا، وهو غيرها تماماً. وهو يمكن أن يكون خاطئاً أو صحيحاً أيضاً.

لكن حتى على مستوى الاستخدام الإيديولوجي للخصوصية، أي تبرير مواقف سياسية وعقائدية انطلاقاً من تأويلات ذاتية، لا أدري لماذا يعتقد سمير أن محاربة السلفية تمر بالقضاء على مفهوم الخصوصية. فهل يعتقد بالفعل أن الوسيلة الوحيدة لمنع التأويل السلبي أو الفاسد في نظره للخصوصية يكون بإلغائها، وهل هذه هي الطريقة للقضاء على استخدام الخصوصية في العقيدة السياسية؟ وهل يعقل أن لا ينظر العرب أو المسلمون إلى أنفسهم إلا من حيث هم عالميون، مشابهون لغيرهم من البشر؟ وكيف يمكن أن يتصور سمير أمين أن هناك تناقضا أو على الأقل ضرورة للاختيار بين أن نكون عالميين أو أن نكون خصوصيين؟ ألا يمكن أن نكون عربا وبشرا في الوقت نفسه، وهل الواقع هو غير ذلك؟ ومن المشروع طرح السؤال: هل يستدعي نجاح عقيدة تحديثية كونوية أو عالمية التخلي بالضرورة عن ((وهم)) الخصوصية؟ هل من الصحيح أن الخصوصية هي بضاعة الشعوب الهامشية؟ هل يفنقر الأمريكيون مثلاً، وهم أبعد ما يكون عن موقع الهامشية التاريخية، للشعور بالخصوصية الأمريكية؟ وكيف يستوي بغير التجريد المحض القول بأنه لا توجد خصوصية ثقافية عربية وغربية وآسيوية؟ ولكن توجد ثقافة إقطاعية عربية متلبسة لبوس الإسلام أو لبوس المسيحية أو لبوس الكونفوشيوسية؟

في نظري العكس تماماً هو الصحيح. إن الذي يميز الإقطاعية العربية عن الأوروبية عن الصينية في العصر الوسيط هو بالضبط وجود خصوصيات ثقافية، وبالتأكيد اقتصادية تتعلق بالموارد، وسياسية، تتعلق بدرجة نمو قنوات التعبير الصريح والمنظم عن القوى الاجتماعية المختلفة، وجيوسياسية متعلقة بموقع المجتمع أو الدولة في شبكة خطوط القوة الإقليمية والدولية. إن العمومية تتعلق بالمفهوم، لكن كل مشخص هو بالضرورة خصوصي، ذو ملامح فردية. والعمومية تبقى تجريداً محضاً إذا لم تتخصص بحقبة تاريخية. فالتخصص هو الذي يجعلها تاريخية، وبالتالي حية.

إن الدافع لنفي الخصوصية راجع لوضعها في موقع التناقض مع العالمية، بدل النظر إليها وللعالمية أيضاً كعلاقة نسبية لا كماهية ثابتة لا تاريخية ولا مادية. وفي هذه الحالة لن نكون مجبرين على الاختيار بين الحديث عن ثقافة إقطاعية عالمية لها تجليات مختلفة في المجتمعات المختلفة، فهي موجودة، وعن ثقافة عربية متحوّلة ومتبدلة أيضاً على قاعدة تبدل وتطور أنماط الإنتاج والمكتسبات الحضارية. وهذا قائم بالفعل. فالثقافة العربية الإقطاعية، أو في العصر الإقطاعي هي امتداد واستمرار في جانب منها للثقافة العربية ما قبل الإقطاعية، وعنصر اللغة أكبر دليل على ذلك، لكن ليس وحده، وهي في الوقت نفسه تحول طراً عليها في جوانب أخرى جعلها مسايرة في العديد من قيمها للثقافات الوسيطة أو الإقطاعية المعاصرة لها. فإذا سرنا وراء نظرية سمير أمين وجب علينا ألا نرى في الثقافات القومية القائمة اليوم سوى أصداء ثقافة واحدة هي ثقافة العولمة أو كما يسميها عولمة الثقافة. وفي هذه الحالة سوف نعدم أي نابض نستطيع الاعتماد عليه فعلاً في مواجهة تحديات العولمة الثقافية، وبالتالي السياسية والاقتصادية أيضاً. وإذا لم يبق من الثقافة العربية أو الصينية أو الغربية شيء سوى ما تفرضه العولمة من أنماط تفكير وحياة وسلوك وممارسة مشتركة بين جميع البشر بالتساوي، فلن تكون هناك إمكانية لإقامة أي دولة وأي سياسة وأي مقاومة فعلية لعملية تجريد الناس وتحويلهم إلى أرقام حقيقية مستبعدة بالتساوي.

ولكن لأن الثقافة ذات جذور ممتدة بعيداً في التاريخ، ولأن منظوماتها الرمزية والفكرية والأسطورية والفكرية تخزن قيماً وتراثات وتنمي مطامح وآمال خاصة بكل شعب، لأنها ذاكرة حية ومبدعة، وليست مجرد مرآة ساكنة وعاطلة تعكس اللحظة التاريخية أو الأنماط الإنتاجية، فإنها تشكل بؤرة المقاومة والصراع ضد عملية السحل الثقافي التي تمثلها العولمة. وهذا الصراع هو الذي يسمح بإعادة تحديد موقعها فيها ولإعادة إنتاج العالمية، وبالعكس ما يعتقد سمير أيضاً، إن الثقافة الحديثة المنعدمة الذاكرة، ثقافة الحداثة كما يصورها التحديثيون العرب، المفتقرة إلى العمق والأصل والتراث والسحر والخيال والرمز والسر والدين والتاريخ، هذه الثقافة ليست ثقافة المقاومة، ولا يمكنها أن تقاوم. إنها بالضرورة، وعلى الرغم من الضجيج الذي تثيره من حولها في صراعها ضد القديم، وهو ضروري ومشروع، تدفع أصحابها إلى الاندراج في المنظومة العولمية، سواء حصل ذلك بوعي أو من دون وعي. وإذا قلت: إنها، مع ذلك، ضرورية ومشروعة، فليس لما تقدمه من عناصر المقاومة والشعوب بالذاتية، وهو شرط لبؤرة جدول أعمال واستراتيجية وسياسات مستقلة، متمحورة حول الذات، إن وظيفة الثقافة التحديثية الإخصاب لا دفع خطر الاستلاب.

أما الثقافة فقد استخدمها سمير أمين بمعنى المذهب الفكري الداعي إلى حماية الخصوصية أو اعتبار الثقافة أساساً للتعامل مع المجتمعات الأخرى، على طريقة هنتنغتون الذي يصفه سمير أيضاً بالثقافية. وهي في الواقع مقارنة نظرية أو منهجية علمية إذا شئنا، ميزت عمل فئة كبيرة من الأنثروبولوجيين الأمريكيين في العقد الرابع من هذا القرن. وهي تقترض في تحليل الواقع الاجتماعي أن الثقافة ماهية ثابتة تحدد سلوك الأفراد وتشرط ممارستهم ولا يستطيعون فكاً منها. فهم إلى حد كبير

أدواتها أو صنيعتها على غير وعي منهم. فقد نظر هؤلاء إلى الثقافة - وهذا هو سبب وصفهم بالثقافية، أي الذين يستخدمون الثقافة في تفسير المجتمع - على أنها نظام شامل وثابت وقاسر يخضع الأفراد داخل المجتمع لمنظومته الرمزية، وهي تلتقي مع البنيوية فيصبح من الممكن، كما فعل ليفي ستروس مثلاً، تفسير مصير الشعوب والمجتمعات من خلال بنية نظامها الأسطوري الرمزي ونظمها الثقافية. وهي في تناقض واضح مع المنهج الماركسي الذي يرى في نمط الإنتاج مفتاح تفسير الحياة والسلوكيات والنظم الاجتماعية. ولكن بينما يركز المنهج الثقافي على سلوك الأفراد داخل المجتمع، تركز الماركسية على سلوك الطبقات الاجتماعية.

وقد انتقد المنهج الثقافي (وهو الصحيح لأن اشتقاق الثقافة بالعبارة اكتسى معنى التخفيض من القيمة، مثل الشعبوية والمادية الخ) بشدة في العقدين الماضيين، وبينت أبحاث الأنثروبولوجيين الجدد أن الثقافة لا تلغي حرية الفرد على الرغم مما تتمتع به من بنية موضوعية قاسرة، ذلك أن الفرد يستطيع، حسب ميراثه المادي والمعنوي وموقعه وتجربته الشخصية، أن يؤول الثقافة الموروثة كما يؤول الواقع المحيط به أيضاً، ويتبنى مواقف مختلفة عن تلك التي كان من المتوقع أن يتبناها لو لم تكن لديه القدرة على التأويل الشخصي، وعن تلك التي يتبناها أفراد آخرون. كما أن الثقافات لا توجد في نظري معزولة واحدها عن الأخرى، مما يجعل من الممكن للأفراد التفاعل من خارج ثقافتهم، وهذا هو الحال الآن، مع معطيات الثقافات الأخرى.

ولا أرى في الواقع فائدة من وصف موقف الحركات الإسلامية السلفية لتوجيه ضربات لمقاربة أنثروبولوجية تكاد تكون اليوم جثة هامدة. فالحركات الإسلامية أبعد ما تكون عن المقاربة العلمية، وهي بعكس الثقافييين الذين يوسعون دائرة الثقافة لتساوي في مفهومها مفهوم النظام الاجتماعي، تنزع إلى تخفيض الثقافة إلى مستوى العقيدة، والعقيدة إلى مستوى الأحكام الشرعية الدينية، وتتنظر إلى تاريخ المجتمعات البشرية من منظور التقدير الإلهي والحتمية اللاهوتية.

وعلى جميع الأحوال لا ترفض المنهجية الثقافية من منظور المادية التاريخية التي يدافع عنها سمير لأنها ليست في العمق سوى صورة مقلوبة لها مع استبدال مصطلح المادة بالثقافة، ونظرية الاعتراف بتعدد مستويات الحقيقة الاجتماعية وتباينها وإقرار أن كل مجتمع حي هو في الوقت نفسه ثمر تفاعل بين هذه المستويات المتباينة والمستقلة نسبياً، الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية.

والنتيجة أن اعتقاد سمير أنه بتخفيضه من قيمة الخصوصية يستطيع أن يوجه نقداً جذرياً للسلفية يساوي في عدم صوابه اعتقاده بأن المدخل إلى محاربة العولمة الرأسمالية والاستعمارية في المجتمعات العربية يبدأ من إعلان الحرب على السلفية. وهو يقوده إلى توجيه طعنات قوية في الخلاء. فليست الخصوصية هي التي تكون السلفية، ولكن السلفية هي التي توظف الخصوصية وتستخدمها كوسيلة لإضفاء المشروعية على مشروعيتها، تماماً كما أن التراث ليس هو الذي يحكم البشر، ولكنه يستخدم من قبلهم كأداة للتعبير، أحياناً بشكل موارب، عن الحاضر، أو لخدمة الحاضر. ويبدو سمير أمين الواهم والزوج الوحيد عندما يعتقد بأن سلفيه ينشدون الخصوصية أو يتحركون بدافع خدمة الهوية والمبادئ الدينية.

تذكرنا أطروحة سمير حول العولمة والثقافة العربية، بأطروحات بعض المستشرقين في تفسير أسباب تعثر حركة التحديث في الأقطار العربية، أعني ما تطلق عليه اسم خصوصية الثقافة العربية الإسلامية في الاستمرار كثقافة دينية جامدة ومتحجرة، ومقاومتها لحركة التغيير العلمية والعلمانية والتحديثية. فهو

يعتقد أنه بعكس ما حصل في المراكز الرأسمالية من تطور للثقافة الحديثة، لم تنجح الرأسمالية بسبب الظروف الخاصة التي أحاطت بتوسعها في البلاد العربية من أن تسيطر على الثقافات الميتافيزيقية القرسطية، وبالتالي ظلت هذه الثقافات مؤثرة وفاعلة. وتطور الأصولية الإسلامية هو تعبير عن هذه الاستمرارية التاريخية والفاعلية المستمرة للثقافة الميتافيزيقية. وهذا يعني أن الأصولية تولد من الثقافة القديمة ولا علاقة لها بما يحصل من حولها. إن المجتمعات العربية تبدو هنا، بعكس المجتمعات الأخرى، رهينة لثقافتها التي لم تتحول. وهذا هو جوهر الثقافة العربية. والواقع أن سمير يصل هنا إلى نقطة يناقض فيها مقولته في ضالة أهمية الخصوصية، ليجعل من (الثقافة الميتافيزيقية)، وهي رهنها خصوصية عربية إسلامية، مفتاحاً لتفسير ظواهر اجتماعية وسياسية ولبيدولوجية معقدة وجديدة، إن لم نقل مجموع الحركة التاريخية.

تناقض هذه الأطروحة حقيقتان: الأولى أن الأصولية الإسلامية تيار خاص، ظهر في مرحلة تاريخية محددة، ولم يكن في أي زمن ماضٍ تياراً أغلبية. والثاني أن المجتمعات نفسها التي أنتجت هذا التيار في الثمانينيات كانت تسير وراء عقائد قومية معادية له خلال عقود طويلة ماضية. فلم تبق هناك أي ثقافة ميتافيزيقية قرسطوية لم تتبدل بالمعنى الذي يستخدمه سمير، لا في العالم العربي ولا في غيره. هناك من دون شك بعض المخانق التي تسد الباب على التفكير الحر أو التطور النظري في هذا الميدان أو ذاك، ولكن الثقافات كثقافات أي ككل، أصبحت ثقافات حديثة، ومخرقة بالحدثة من حيث المبادئ والأفكار والقيم والوسائل معاً. إن سبب عودة المجتمعات إلى البحث في التراث الماضي عن عناصر إضفاء مشروعية على الاجتماع السياسي الراهن الحديث، هو بالضبط الحدثة نفسها، أعني طبيعة هذه الحدثة ونوعيتها. إنه الحدثة الرثة التي تنمو في مواجهة الإنسان وعلى حساب حرته وكرامته وقدرته على صنع تاريخه، لا كشرط لتنامي قدرات وحيات هذا الإنسان. هنا أيضاً يبدو لي أن سمير أمين هو المخدوع الوحيد عندما يعتقد أن هذه الحركات تعمل بوحى مبادئ وقيم ميتافيزيقية. والحال ليس فيها أي شيء من ذلك. إنها مغرقة في الميركنتيلية، الدينية والاجتماعية على حد سواء.

لا أعتقد إذن أن هناك مثقفين أو حتى ناساً عاديين، يتحلون بالحد الأدنى من المحاكمة العقلية، يختلفون مع سمير أمين في الجواب على سؤاله الذي كرس له مداخلة كاملة عن نجاعة الرد على العولمة بالانسحاب من الحدثة أو العودة للماضي. لكن ليس هناك مثقف واحد أيضاً يمكن أن يؤمن مع سمير أمين بأن المدخل للعولمة الإيجابية، الحداثية والاشتراكية، يمر في الأقطار العربية عبر استمرار الحرب الأهلية بين السلفية والتحديثية.

إن تأكيد ضرورة الحفاظ على العلاقة مع الحدثة وتمثلها في أي رد على العولمة ليست قضية جدالية، إنها في العالم العربي والعالم كله بديهية عقلية. إن نقد السلفية مشروع ضروري، ولكن مكانه ليس في إشكالية العولمة والثقافة العربية ولكن في الصراع على تحديد نموذج النظم الاجتماعية والسياسية داخل الأقطار العربية. ولا ظهر الحديث في العولمة كأنه مناسبة لتصفية حسابات، وخوض معارك جانبية إن لم نقل مجانية.

هل هذا دفاع عن العولمة أو الخصوصية أو السلفية؟ إنه دفاع عن العقل والاستقامة الفكرية. فليست السلفية والقومية والاشتراكية إلا أدوات يستخدمها الأفراد لتحقيق غاياتهم الاجتماعية. وما يهمنا نحن هو ما وراءها، أي الإنسان نفسه وتتمية قدراته على الارتقاء بوعيه ونظامه الاجتماعي نحو درجات أعلى من المدنية. إن ما يهمنا هو خلق الشروط التي تسمح باستيعاب الحدثة عربياً أو بالأحرى ببناء الحدثة

العربية.

تعقيب على ورقة برهان غليون

سمير أمين

لعل قارئ هذا الكتاب قد لاحظ تقارب مواقف المؤلفين - أنا وبرهان غليون - ويرجع هذا التقارب بالأساس إلى وحدة المنهج.

هناك تلاق بيننا في اعتبار العولمة واقعاً موضوعياً، شأنها في ذلك شأن جميع الظواهر الاجتماعية، وذلك مهما كان تعريفها وتحديد مضمونها.

كما أننا نتفق تماماً على مبدأ أساسي آخر، ألا وهو أن الوقائع الموضوعية لا تفرض نفسها على المجتمعات فرضاً حتمياً؛ بحيث إنه لا يكون للمجتمعات خيار آخر سوى الاندراج في سيرورتها. ((فالمسألة الرئيسية في ميدان الدراسات الاجتماعية لا تتعلق بالتعارض بين الموضوعية والذاتية، بين البنية والفاعلين الاجتماعيين، وإنما بطبيعة العلاقة التي تربط بينهما)) كما يقول برهان، لذلك قلت أنا: ((لا أؤمن بوجود قوانين للتاريخ سابقة على حدوث التاريخ)) إذ إن السيرورة التاريخية هي نفسها ناتج صراعات القوى الاجتماعية (الفاعلين الاجتماعيين أي الطبقات والأمم والتكتلات السياسية والإيديولوجية... إلخ) التي تعمل في الإطار الذي تحدده الوقائع الموضوعية. فتطور هذه القوى المتباينة استراتيجيات خاصة بها للاستفادة من الواقع الموضوعي ووضعه في خدمة مصالحها أو على الأقل في خدمة ما تراه في مصالحها.

أضيف إلى ذلك أن الاعتراف بهذه الجدالية والتفاعل المتبادل والوعي بالاحتمالات التي يفتحها الدخول في الصراع حولها يمثل في نظري تعريفاً للحدثة التي لخصت مغزاها بالإيجاز في جملة تقول: ((إن الإنسان - فرادى وجماعات - صانع تاريخه)) في الإطار الذي يرسمه الواقع الموضوعي. فترفض هذه المقولة الحتمية بمختلف أشكالها سواء كانت حتمية مادية (اعتبار عمل القوى الموضوعية مثل آليات السوق في الرأسمالية، على أنها تفرض نفسها فرضاً لا محالة) أم حتمية مثالية (اعتبار أن الثقافة تقوم على عناصر ثابتة عبر التاريخ، وأن تشكل سيرورة مختلف الشعوب على أساس هذه الخصوصيات).

كما أننا نتفق أيضاً على اعتبار أن التفاعل مع الواقع الموضوعي يجب أن يكون إيجابياً، فلا يصح أن يتجاهل الواقع. فالممارسات التي تسعى إلى تجميد الأمور وتثبيتها على ما كانت عليه من أجل الحفاظ على مصالح معينة هي استراتيجيات محكومة بالفشل. وينطبق هذا الحكم على جميع ممارسات الفاعلين الذين يتصورون أنه يمكن الحفاظ على مصالحهم بمجرد رفض استراتيجيات العدو الذي يندرج هو في سيرورة التاريخ فيعيب الجديد الذي ظهر في تطور الإطار الموضوعي من أجل مصالحه، سواء كان الحفاظ المعني يخص مصالح طبقية أو وطنية أو ثقافية (مثل الدفاع عن الخصوصية الثقافية). فالمجتمعات في تطور مستمر من حيث التكوين الطبقي، والتوازن بين الأمم، والتفاعل بين الثقافات.

لذلك توصلنا أنا وبرهان إلى استنتاج متشابه في ميدان إشكالية الثقافة وعولمة الثقافة، ألا وهو أن التوقع الثقافي، ورفض التفاعل مع الثقافات الأخرى يمثل استراتيجية محكومة بالفشل. فليست

((الخصوصيات)) الثقافية هي بدورها ظواهر ثابتة بل تخضع للتطور العام، وبالتالي نتفق نحن الاثنان على إضفاء أهمية كبرى للتمييز بين الخصوصيات الموروثة من الماضي وبين الخصوصيات الناتجة باستمرار والمتجددة عن الاندراج في التطور العام، ولئن كان الحفاظ على الموروث التاريخي أمراً مستحيلاً، إنما لا يعني ذلك أن التطور العام ينتج تجانسا متزايدا على مختلف مستويات الواقع الاجتماعي. بل ينتج باستمرار اختلافات جديدة تتبع عن تفاعل استراتيجيات الفاعلين، أي ((خصوصيات)) جديدة لا يمكن تصورها إلا إذا وجهنا نظرنا نحو المستقبل وليس في اتجاه الماضي.

فالاختلاف بين طرحي و طرح برهان غليون - إن كان هناك اختلاف حقيقي - سوف يكون ناتج اختلاف في مفهومنا لما هو جديد في المجتمع المعاصر، وفيما هو لم يتجدد من سماته الرئيسية، وهو اختلاف قد يحكم بدوره تباينا في خيار الاستراتيجيات النافعة في مواجهة التحديات الجديدة.

علماً أيضاً بأننا ننطلق نحن الاثنان من أرضية مشتركة، ألا وهي الالتزام بالوقوف في صف ضحايا التطور التاريخي، وهي الطبقات الشعبية بشكل عام، وأم الأطراف بشكل خاص. وبالتالي لعل نقاط الاختلاف التي سأحدث عنها فيما يلي هي قابلة للتلاشي بعد مزيد من النقاش.

يعرف برهان العولمة بأنها ظاهرة تتجسد في توحيد المنظومة المالية على صعيد عالمي، ونشوء منظومتين جديدتين أولاهما إعلامية واتصالية والثانية معلوماتية ((حتى تخضع جميع المجتمعات لحركة واحدة)) كما يقول برهان.

من يأخذ بهذا التعريف لا بد أن يتوصل إلى الاستنتاج الذي توصل إليه برهان. ألا وهو أن العولمة ظاهرة جديدة فعلا، وليست مجرد امتداد لأشكال العالمية التي أقامتها الإمبريالية سابقا.

بالقطع لن أبدي اعتراضاً على حق الباحث في تعريف المصطلحات التي يراها أكثر صلاحية لفهم ما هو جديد في تطور النظام العام. بيد أن هذا الاختيار غير محايد فيما يوحي من استنتاجات كما سنرى فيما بعد.

يرى برهان أن العولمة بهذا المضمون تحمل في طيها ميلاً إلى إلغاء (أو على الأقل تخفيض) دور الدولة الوطنية في أن تكون الإطار الأساسي الذي ترسم في حدوده السياسة الاقتصادية (المستقلة)، فتحدد بدورها أشكال ومضمون الخصوصيات المحلية ومنها الثقافية بالطبع. وينظر برهان إلى هذا الميل نظرة إيجابية إذ يرى أنه يساعد الإنسان على الإعتاق من ضيق الأفق الوطني، فيشجع إسهامه في بناء إنسانية عالمية، الأمر الذي يمثل بدوره تحدياً جديداً في مجال الثقافة.

أشارك رأي برهان في بعض أطروحاته:

أولاً أن هناك بالفعل ميلاً إلى تجاوز حدود الدولة الوطنية، سواء في مجال إدارة الحياة الاقتصادية أو في المجالات الأخرى للحياة الاجتماعية ومنها الثقافية. وثانياً أن هذا الميل يترتب عليه تشجيع الأخذ بعدد من القيم المشتركة تتلخص بدورها في انتشار المطالب الديمقراطية (وهو ظاهرة إيجابية). وثالثاً أن التحدي الحقيقي في مجال الثقافة يقع هنا بالتحديد، إذ تقتضي مواجهته تطوير الثقافات بحيث تستوعب مطالب ديمقراطية المجتمعات.

بيد أنني قد أختلف مع برهان في نقطة هامة في نظري ألا وهي أن هناك أيضاً ثوابت للرأسمالية لا يأخذها صديقنا في الاعتبار على ما يبدو. فالسؤال بصددها هو: هل العولمة بصفقتها ظاهرة جديدة من شأنها أن تلغي هذه الثوابت أو بعضها بحيث تقلب اتجاه تطور الحضارة العالمية رأساً على عقب؟ يوحي

برهان بذلك، ولو بشيء من التردد. أما أنا فأشك في واقعية هذا الأمل. بعبارة أدق أقول: إن تحقيق احتمال الانقلاب المقصود بشروط مستعصية تقتض تجاوز حدود جوهر مبادئ الرأسمالية. أقول إذن: إن الحضارة الإنسانية العالمية لن تقام أبداً في ظل الرأسمالية.

تتبع تحفظاتي من ملاحظة أن النظام الرأسمالي يتسم بأنه قد أنتج استقطاباً متصاعداً على صعيد عالمي عبر تاريخه، وأن العولمة الجديدة لن تعكس هذا الاتجاه. بل أزعم أنها سوف تكرر استقطاباً متناقضاً من خلال الممارسات القائمة على ما أسميته ((الاحتكارات الخمسة)) للمراكز. ولئن ضمنت هذه الاحتكارات السمات الثلاث التي ذكرها برهان فإنها تشمل أيضاً ظاهرة أخرى لا تقل أهمية.

وفي نظري ليس الجديد في الرأسمالية المعاصرة هو بالدرجة الأولى الثورة المعلوماتية والإعلامية، بالرغم من أهميتها. بل يتجلى التجديد بالأساس في تركيز مصادر الهيمنة الاقتصادية والقرار السياسي في حفنة من الاحتكارات المالية والحكومات التي تعتبر نفسها في خدمة الأولى، وذلك بدرجة غير مسبوقة. كما أزعم أن هذا التركيز هو السبب فيما يبدو أنه تجاوز منطق الإدارة الوطنية للشؤون الاقتصادية - فالثورة التكنولوجية (والمعلوماتية جزء منها) تؤثر تأثيراً عميقاً على تنظيم نماذج الإنتاج، وبالتالي تصنع علاقات اجتماعية جديدة وأشكالا مستحدثة من التكوين الطبقي، الأمر الذي أتاح نشوء تفكيك النظم الإنتاجية المتمركزة على الذات في إطار الدولة الوطنية والموروثة من تاريخ بناء هذه الدولة، لصالح إعادة بناء نظم إنتاجية معولمة جزئياً تحت رقابة الاحتكارات المالية.

لئن تقابلت هذه الملاحظة مع ما يقوله برهان بصدد ((تجاوز حدود منطلق الدولة الوطنية)) إنما إعادة بناء منظومات إنتاجية معولمة لن تتحقق إلا بالاعتماد على مزيد من تقوية دور الدولة في المراكز المهيمنة لا من خلال إضعافها (على عكس ما يقوله الخطاب السائد حالياً عالمياً). ربما انسحبت الدولة من إدارة مجالات من الحياة الاجتماعية كانت تعتبر أساسية في المرحلة السابقة لدولة الرفاهية، ولكنها أخذت تظهر بقوة مشددة فاحشة في مجال تكريس قدرتها السياسية والعسكرية. لذلك أثرت الانطلاق في ورقتي من تحليل هذا الجانب من (العولمة) الذي يتجلى في قيام حلف الناتو بدور الحكومة العالمية الصحيحة. لذلك رأيت أن الجديد (والعولمة القائمة بالفعل جزء منه فقط) يأذن بنشوء موجة ثالثة من الغزو الاستعماري، ولا يبشر بحضارة عالمية إنسانية أخذت في المخاض.

يقول برهان: إن تطور النظام طبقاً لمنطقه ينتج في الأطراف فئات تندمج في الاقتصاد العالمي الجديد وحضارته وتستفيد منه، فلا يتجلى الاستقطاب في تفاوت متزايد في توزيع الثروة عالمياً فقط، بل يتجسم أيضاً في تقاوم التوزيع المحلي للدخل. هذا صحيح بالقطع، ولكنه ليس جديداً. فالعولمة الرأسمالية في مراحلها السابقة قد أنتجت أيضاً ودائماً اندماج الطبقات الحاكمة المحلية في نظامها.

لي ملاحظة إضافية أود أن ألقها هنا. فقد ذكرت في تحاليل سابقة أن تبلور تلك السمات الجديدة للرأسمالية العالمية قد تزامن مع أزمة في نمط التراكم، واستنتجت من هذه الملاحظة أن السياسات التي تسعى القوى المهيمنة إلى تنفيذها لا تعدو كونها سياسات إدارة الأزمة، ولا تمثل نمطاً جديداً للتراكم.

ورأيت في هذا الإطار أن (العولمة المالية) تمثل وجهاً من أوجه (الأمولة) (financiarisation) بمعنى تغلب الجانب المالي على الجوانب الإنتاجية في صنع القرار الاقتصادي. ولذلك لها طابع (انتقالي) فقط فلا تمثل شكلاً ثابتاً نهائياً كما يراه برهان.

هذه هي الأسباب التي قد أدت إلى بعض الاختلاف بيننا - أنا وبرهان - على ما يبدو لي على

الأقل من قراءة ورقة برهان دون نقاشها معه. وفيما يخص تقويم فعالية مختلف الاستراتيجيات المطروحة لمواجهة التحديات الجديدة - فأعتقد أن محاولات ((تكييف)) القوى الشعبية للوضع الجديد (ومنه العولمة) - ولو بشكل فعال - لن تأتي بثمار؛ إذ إن ((حضارة إنسانية عالمية لن تقام أبدا في ظل الرأسمالية)) - فلا بد إذن من تطوير استراتيجيات لمواجهة التحدي تتطلع إلى آفاق تجرؤ على تجاوز منطق التراكم الرأسمالي السائد؛ أي بعبارة أخرى تتخرط في تطلع الانتقال من الرأسمالية العالمية إلى الاشتراكية العالمية. فلست من هؤلاء الذين اعتنقوا القول بأن الرأسمالية تمثل ((نهاية التاريخ)). وأن الاشتراكية أثبتت أنها حلم مستحيل.

وبالرغم من الاختلافات المحتملة المذكورة في تعليقي على ورقة برهان، فإننا - نحن الاثنين - نتفق تماما - في نظري - على ثلاث نقاط أساسية هي: أولا نقد ((ثقافة العولمة)) المطروحة من قبل القوى المهيمنة في الرأسمالية الحالية، وثانيا نقد استراتيجيات ((الرفض)) السلبية، وثالثا الدعوة إلى المساهمة مع جميع القوى التقدمية على صعيد عالمي من أجل تطوير جميع الثقافات في الاتجاه المطلوب لإقامة حضارة إنسانية عالمية صحيحة قائمة على مبدأ الديمقراطية واحترام التباين. ولا مانع من أن نسمي عملية بناء هذه الثقافة الجديدة ((عولمة الثقافة)). علما بأن النظام المستقبلي المطلوب عالميا لا يمكن أن يكون رأسمالي الطابع - في نظري - فلا أجد اسما مناسباً له سوى ((الاشتراكية)).

وعلما بأنه لن تكون مثل هذه الثقافة العالمية الجديدة في ظل استمرار سيادة قوانين التراكم الرأسمالي، ولن كان تراكما ((معولما)).

الفهرس العام

(أ)

آدم سميث 64

الاتحاد السوفيتي 78، 84، 106، 135

الأثنية (الأقوامية) 14، 77، 87، 105، 146، 148، 162

الاحتكار 80، 81، 160، 162، 174، 176، 183، 204، 211

إدارة الأزمة 75، 81، 102، 213

الإرادة 24، 25، 29، 56، 134، 149، 152، 164، 165، 185، 186

الإرهاب 38، 70

الأزمة الآسيوية 83، 84، 179

الأزمة الروسية 82

الاستبداد 31، 33، 166

استراتيجية 30، 25، 12، 39، 47، 50، 51، 69، 70، 79، 86، 87، 99، 104، 113، 120،

121، 126، 128، 132، 134، 135، 136، 137، 138، 140، 144، 149، 150، 152، 157،

159، 163، 164، 167، 168، 169، 170، 171، 172، 184، 185، 186، 187، 197، 206،

207، 208، 212، 213

الاستعمار 11، 12، 36، 37، 38، 45، 61، 63، 65، 66، 67، 68، 79، 81، 84، 97،

98، 99، 100، 105، 112، 114، 117، 121، 132، 133، 134، 135، 136، 141، 149،

167، 169، 182، 185، 190، 192، 200، 212

الاستغلال 26، 120، 132، 144، 164

الاستقطاب 38، 61، 62، 65، 68، 81، 89، 97، 103، 146، 148، 173، 176، 211، 2

الاستلاب 44، 90، 103، 112، 120، 197

الاستهلاك 21، 27، 38، 40، 123، 165

الأسطورة 53، 196، 198

الاشتراكية 14، 68، 75، 78، 115، 119، 120، 127، 128، 129، 138، 142، 149،

153، 154، 155، 159، 160، 166، 168، 174، 176، 183، 203، 213، 214

الأصالة 61، 101، 102، 103، 116
الأصولية الإسلامية 14، 211، 212
الإقليمية 13، 163، 173، 176، 181، 195
الإمبريالية 30، 31، 36، 37، 38، 39، 126، 134، 182، 185، 209
الإمبريالية الثقافية 45
الإمبريالية العالمية 41
الأمركة 12، 44، 45، 46
الأمم المتحدة 70، 86، 87، 88، 142، 143، 144
الأممية 112، 126، 191
الأمولة 213
الإنتاجية 28، 211
الأنثروبولوجيا 44، 90، 198، 199
إنترنت 17، 33، 20، 41
أنطولوجي 49
أوريا 86، 96، 105، 106، 135، 151، 194
إيديولوجيا 36، 44، 63، 65، 66، 71، 76، 77، 89، 94، 95، 97، 101، 106، 113،
118، 125، 165، 166، 189، 190، 192، 193، 198، 202، 203
إيمانويل فاليرشتين 15
(ب)
البربرية 147، 155
البرجماتية 97
البرجوازية 38، 64، 65، 83، 151
بروتستانت 66
بروليتاريا 160
البطالة 33، 75
البلاد النامية 11، 35، 38، 74، 126، 134، 147، 183، 184، 187
بلشفية 68، 166
البنك الدولي 84

البوريتانية 67

بيروقراطية 100، 159

البيئة 20، 180

(ت)

التبعية 38، 39، 55، 56، 102، 125، 128، 166، 171، 185، 186

التثاقف 44

تجارة المخدرات 70

التخلف 31

التراث 125

تراكم رأس المال 66، 72، 73، 79، 89، 149، 158، 162، 213، 214

التسليح 70

التصوف 117

التقدم 13، 28، 29، 31، 76، 91، 102، 104، 121، 124، 126، 137، 181، 214

التكتيك 118

التكنوقراط 100، 179

تكنولوجيا 12، 23، 84، 211

التنمية 13، 71، 74، 91، 100، 127، 121

توتاليتاري 65

(ث)

الثقافة الأثنية 51، 55

الثقافة الإقليمية 53، 54

الثقافة الأمريكية 46، 50

الثقافة الأوروبية 50

الثقافة التابعة 50، 51، 54

ثقافة الجمهور 40، 46، 52

الثقافة الحضارية العالمية 50، 52، 53، 103

ثقافة العولمة 53، 54، 55، 61، 89، 103، 196، 213

الثقافة المحلية 49، 53

الثقافة المسيطرة 49، 50، 51، 54، 55، 57
الثقافة المعولمة 53، 54، 62
الثقافة المهزومة 52
ثقافة النخبة 40، 41، 52
ثقافة الهوية 47، 172
الثقافة الوطنية 41، 53
ثورة الاتصالات 17، 24، 25، 26، 33، 34
الثورة الأمريكية 67
الثورة التقنية 18، 23، 24، 25، 26، 27، 28، 29، 30، 32، 33، 34، 35، 39، 40، 41، 43، 58، 117، 128، 132، 136، 169، 170، 171، 176، 183، 184، 185، 188
الثورة الصناعية 36، 67، 68، 128، 182
الثورة العلمية 23، 24، 25، 26، 27، 28، 29، 32، 39، 41، 43، 58، 117، 128، 132، 136
الثورة المعلوماتية 24، 26، 29، 33، 34، 40، 42، 45، 46، 183، 211
(ج)
جمال الدين الأفغاني 117
جيوستراتيجية 45
جيوستراتيجية 111، 130، 141، 172، 186، 195
(ح)
الحتمية 11، 22، 29، 30، 32، 38، 46، 47، 52، 71، 120، 134، 140، 141، 155، 156، 161، 165، 198، 200، 206، 207
الحدثة 14، 61، 90، 92، 93، 99، 101، 111، 112، 115، 116، 117، 118، 119، 120، 123، 127، 128، 197، 202، 203، 204، 207
الحركات الإسلامية 14، 115، 116، 119، 120، 121، 125، 199، 200
حركات التحرر الوطني 68، 74، 78
الحرية 26، 32، 37، 41، 90، 97، 119، 121، 147، 148، 157، 160، 161، 162، 173، 175، 199
حقوق الإنسان 18، 86، 87، 88، 89، 142، 143، 144
حقوق الشعوب 69، 132

حلف الناتو 69، 70، 86، 87، 88، 132، 141، 143، 144، 212

(خ)

الخصخصة 100

(د)

دراماتيكية 87

الدعوة الوطنية 72، 73، 74، 76، 105، 145، 173، 174، 209، 210، 211

الدعوة الوهابية 117

الديناميكية 11، 22، 23، 24، 42، 76، 126، 132، 136، 137، 147، 148، 149، 172،

175

دوغمانية 65

الدولة الأمة 13، 147

دولة الرفاهية 74، 212

الدولة القومية 13، 18، 21، 140، 145

ديكتاتورية 38

ديكتاتورية البروليتاريا 159

الديماغوجية 106

الديمقراطية 18، 64، 69، 74، 86، 87، 90، 97، 98، 100، 105، 119، 122، 132،

140، 148، 154، 162، 163، 164، 165، 169، 175، 176، 183، 210، 214

(ذ)

الذاتية 11، 22، 23، 24، 28، 29، 56، 57، 140، 172، 184، 185، 189، 190، 193،

197، 206

(ر)

راديكالية 154

الرأسمالية 12، 13، 14، 15، 22، 26، 27، 31، 36، 40، 45، 46، 61، 62، 63، 65،

66، 68، 71، 72، 73، 75، 87، 89، 90، 92، 95، 96، 97، 98، 99، 101، 102، 103،

104، 110، 111، 112، 113، 114، 115، 119، 133، 136، 137، 141، 149، 150، 151، 154،

155، 156، 157، 159، 161، 162، 163، 164، 165، 166، 168، 169، 171، 173، 175،

176، 177، 179، 192، 201، 213، 214

(س)

السلعنة 46

السلفية 77، 79، 93، 100، 111، 112، 113، 114، 115، 122، 124، 125، 189،
191، 193، 199، 200، 203

سوسيولوجيا 191

السيبرنيطيقية 157

السيرورة 26، 27، 30، 36، 37، 46، 206، 207

سيسيل رودز 68

السيطرة الثقافية 45، 47، 49، 50، 51، 52، 54، 55، 56

سيكولوجيا 191

(ش)

شبكات الاتصال 41

الشبكات الاجتماعية 39

الشبكات الاقتصادية 39، 40

الشبكات الثقافية 40

الشبكات السياسية 39

شبكات المعلومات 134

الشركات متعددة الجنسيات 26، 30، 69، 132، 140، 175، 178

الشورى 122، 193

الشوفينية 107

الشيوعية 118، 119، 120، 128، 155، 159، 161، 166، 168

(ص)

صادق جلال العظم 73

صراع الثقافات 44، 94

صموئيل هنتنغتون 94، 95، 198

الصين 78، 94، 107، 134، 135، 195، 196

(ط)

الطائفية 162

الطبقات 38، 40، 65، 74، 76، 79، 129، 150، 152، 162، 164، 165، 171، 178،

199، 206، 207، 208، 209، 211

الطوباوية 89، 101

(ع)

العالم الثالث 78، 165، 167

عبد القادر الجزائري 117

العدالة 118، 119، 120، 121، 129، 153، 157، 160، 161، 162، 173، 175، 183

عصر الأنوار 64

العصر الخراجي 95، 153

العقلانية 64، 90، 98، 99، 118، 128، 130، 153، 163، 179، 184

العقيدة الدينية 66، 94، 95، 104، 122، 189، 192

العلمانية 97، 119، 120، 128، 201

العنف 163، 164

العولمة الاشتراكية 142

العولمة البديلة 113، 114، 167، 175، 183

العولمة الثقافية 55، 62، 87، 113، 109، 196

العولمة الرأسمالية 75، 142، 177، 200، 212

العولمة الليبرالية 89

(غ)

الغزو الثقافي 45

(ف)

الفاشية 70، 73، 74، 87

فرنان بروديل 15

الفساد 103، 118، 119، 128

الفوضى 77، 83، 140، 141، 142، 173، 178

(ق)

القانون الدولي 87، 88، 142

القرسطوية 201، 202

قرية كونية 21

قوانين السوق 65، 71، 92، 154، 176، 177

القوانين الطبيعية 91، 92

القومية 19، 14، 22، 31، 45، 46، 53، 87، 104، 119، 127، 128، 129، 136، 146،
147، 175، 178، 192، 194، 196، 197، 202، 203

القيم 21، 31، 38، 44، 46، 49، 50، 51، 53، 54، 89، 97، 103، 106، 119، 121،
122، 123، 124، 130، 147، 150، 152، 153، 160، 161، 162، 164، 165، 173، 177،
189، 196، 202، 203، 210

(ك)

كسمبوليتية 40، 51، 54

الكولونيالية 67، 68، 73

كومبرادورية 83، 100، 106، 128، 192

كومونة باريس 68

الكونفوشيوسية 94، 96، 104، 194

الكينونة 190، 192

(ل)

الليبرالية 14، 25، 89، 100، 119، 152، 154، 159، 172، 174، 175، 176، 178

ليفني سترويس 198

ليني 65، 197

(م)

الماركسية 113، 120، 121، 126، 128، 130، 152، 157، 168، 192، 199

الماوية 104

مبدأ مونرو 69

المثالية 208

مجموعة الدول الصناعية السبع 82، 83، 84، 132، 137، 181، 182

محمد علي باشا 117

المركنتيلية 66، 114، 203

المساواة 118، 119، 129، 153، 160، 161، 162، 173، 175، 178، 183

المستشرقون 201

المشروع الاشتراكي 75

المشروع الوطني للتحديث 75

مكلوهان 21

المنافسة العالمية 19
المنظومة المالية 16، 209
المنظومة الإعلامية 16، 36، 40، 176، 209
المنظومة الدولية 38
المنظومة العالمية 27، 78، 79، 197
المنظومة المعلوماتية 17، 39، 40، 176، 209
المواجهة الثقافية 40
موت الثقافة 49
الموضوعية 11، 22، 23، 24، 28، 29، 30، 36، 39، 79، 90، 92، 122، 125، 137،
140، 145، 153، 171، 172، 184، 185، 187، 189، 190، 192، 193، 198، 199، 206
الميتافيزيقا 90، 91، 201، 202، 203

(ن)

النخب 19، 24، 25، 33، 35، 38، 40، 41، 49، 112، 146، 158، 165
النظام الشعبي 125، 126، 127، 128، 129، 168، 199
النظام العالمي 13، 23، 25، 37، 82، 85، 185
النظرية الثقافية 94، 95، 97، 99، 101، 102، 103، 104، 105، 106، 107، 113،
189، 198، 199، 210
نظرية كلينتون 69
النظم الإسلامية 99، 100
نهاية التاريخ 62، 213
النهضة العربية 116
نيوليبرالية 25، 136، 172، 174، 179

(هـ)

الهوية الثقافية 15، 44، 48، 115، 122

(و)

وسائل الإعلام 20، 80، 134
الوطنية 18، 19، 22، 53، 68، 79، 87، 89، 100، 107، 136، 138، 142، 143،
144، 145، 147، 148، 162، 172، 174، 207، 210
الوعي 23، 24، 25، 30، 56، 134، 149، 152، 157، 159، 164، 165، 189، 191،

207 ،206 ،198 ،197

الولايات المتحدة 84 ،85 ،86 ،87 ،88 ،89 ،96 ،105 ،118 ،132 ،134 ،140 ،143 ،

.185 ،182 ،181 ،144

تعريف*

إعداد صهيب الشريف

الأثنية (الأقوامية) Ethnology

هي علم دراسة المظاهر المادية والثقافية، لشعب من الشعوب، أو مجتمع من المجتمعات، أو الأقوام البدائية، في مختلف الأمكنة والأزمنة، التي تبرز نتاج جهد الإنسان، للسيطرة على البيئة الطبيعية، ومحاولة الاستفادة من مواردها، في سبيل قضاء حاجاته الأولية والضرورية والاجتماعية.

الاحتكار Monopoly

هو محاولة شراء كل ما يعرض من المنتجات في السوق، ومن ثم إنشاء وضع استثنائي؛ بغية استغلال السوق.

الاستراتيجية Strategy

فن القيادة في الحرب الشاملة على مستوى الدولة، حيث تتسق الخطط العسكرية مع الخطط الاقتصادية والإعلامية والسياسية، وتوصف بأنها الخطة العامة لحملة عسكرية كاملة. والاستراتيجية من الناحية السياسية، هي تحديد الأهداف، وتحديد القوة الضاربة، وتحديد الاتجاه الرئيسي للحركة.

الأسطورة Mythology

الأسطورة رواية ليس لها مؤلف محدد، تنتشر في المجتمعات المعروفة بتقاليدها العرفية والشفوية. وغالبا ما تروي هذه الأساطير أصول الجماعة، وتمايز عناصرها الأولى عن عالم الطبيعة، وتحاول تفسير النظام الكوني، وعلاقة الإنسان بالكون والطبيعة.

الاشتراكية Socialism

مذهب اقتصادي سياسي، يشدد على الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج، وينسب دوراً كبيراً للحكومة في إدارة الاقتصاد، عبر الملكية العامة الواسعة للصناعات الرئيسية، رغم أنه يتيح مجالاً محدوداً لقوى السوق.

الإمبريالية (الاستعمار الاقتصادي) Imperialism

وهي الرأسمالية الاحتكارية. وتمثل المرحلة الأخيرة من تطور الرأسمالية، حيث تسيطر الاحتكارات (التجمعات الرأسمالية الضخمة) على الإنتاج وتصريف أهم السلع.

الأممية Internationalism

من أهم المبادئ الإيديولوجية والسياسية للأحزاب الماركسية اللينينية. وهي تظهر من خلال تضامن

الطبقة العاملة، وكادحي كافة الأمم، في وحدة أفعالهم والتنسيق بينهم، ومساعدة بعضهم بعضاً. وتتبع الأممية من ظروف الصراع الطبقي، حيث يترتب على الطبقة العاملة للأمة المعنية أن تناضل لا ضد برجوازية بلدها فحسب، بل ضد برجوازية البلدان الأخرى أيضاً، لأن الرأسمال قوة دولية. وعليها أن تتصدى لكل محاولات شق صفوف هذه القوى من العصبية القومية، أو البرجوازية الرجعية، أو العنصرية الاستعمارية.

الأنثروبولوجية (الإناسة) Anthropology

كلمة أنثروبولوجية أتت من الإغريقية، و (أنثروبوس) تعني الإنسان، ولوغوس تعني الخطاب أو العلم، فهي علم الإنسان.

وهو العلم الذي يحاول أن يصل إلى معرفة القوانين التي تسود حياة الإنسان في المجتمعات الصناعية المعاصرة، كما في المجتمعات القديمة والبدائية والتقليدية.

الإنترنت Internet

هي شبكة عملاقة من الحواسيب المتشابكة، التي يستطيع أي كان وصل حاسوبه بها، من مؤسسات حكومية، أو تعليمية، أو وكالات، أو صناعات أو أفراد، تمكن المشترك من الاستفادة من المعلومات التي يعرضها المشتركون بهذه الشبكة. الأنطولوجيا (علم الوجود) Ontology

دراسة طبيعة الأشياء، وجوهرها، وخواصها الأساسية، وعلاقة بعضها ببعض وذلك بصفة عامة، دون التعرُّض لتفاصيلها الخاصة.

وتتضمن الأنطولوجيا فكرة الإنسان عن الأرض والسماء والكواكب والزمان والمكان وما إلى ذلك.

إيديولوجيا Ideology

هي منظومة الأفكار التي تتجلى في كتابات مؤلف ما، وتعكس نظريته إلى نفسه والآخرين، بشكل مدرك أو بشكل غير مدرك، ولكن الإيديولوجيا بالمعنى العام تعني منظومة الأفكار العامة السائدة في المجتمع.

البربرية Barbarism

يستعمل هذا الاصطلاح في اللغة الدارجة لوصف طبيعة الشخص الفظ غير المتمدّن ذي السلوك المنافي للأدب. وكان يطلق على من لا ينتمون إلى الشعب الروماني أو الهليني. وقد استعمل المصطلح في علم الاجتماع لويس ومورثن، دلالة على المرحلة الوسطية في التقدم الاجتماعي للجنس البشري. ويقول كوردين جايلد: إن اختراع الكتابة هو النقطة الفاصلة بين المرحلة البربرية ومرحلة المدنية.

البرجماتية (المذهب العملي) Pragmatism

نظرية منتشرة في العالم الأنجلوساكسوني، حددها وعممها الفيلسوفان جون ديوي ووليم جيمس في الولايات المتحدة الأمريكية، وترى هذه النظرية أن الحقيقة والخطأ مرهونان بالنشاط الاجتماعي، ولا معنى لهما إلا في انعكاساتهما العملية.

البرجوازية (الطبقة المتوسطة) Bourgeoisie

طبقة اجتماعية من أصحاب المهن الحرة، نشأت في القرون الوسطى الأوربية، سميت كذلك لأنهم

كانوا يعيشون إما في المدن أو في القرى الصغيرة، Bourgs، يتمتعون فيها ببعض الامتيازات. لعبت هذه الطبقة دوراً هاماً في إنجاح الثورة الفرنسية.

وتتشكل البرجوازية في مجموع المالكين الفرديين أو الجماعيين لوسائل الإنتاج، ومدار المؤسسات التجارية والصناعية والمالية، والمضاربيين، وكبار الملاك، وبشكل عام أولئك الذين يعيشون أساساً من العوائد الرأسمالية المرتفعة إلى حد ما. وفي الأنظمة الديمقراطية أصبحت البرجوازية تتميز بامتلاكها لوسائل الإنتاج، ولسلطة اجتماعية تقوم على مفهوم النخبة.

البروليتاريا (طبقة العمال أو الكادحين) Proletariat

أطلق المفكر الفرنسي سان سيمون هذا التعبير على الذين لا يملكون نصيباً من الثروة، ولا يتمتعون بأي ضمانات في الحياة.

ثم استخدم كارل ماركس هذه الكلمة قاصداً طبقة العمال الأجراء، الذين يشتغلون في الإنتاج الصناعي، ومصدر دخلهم هو بيع ما يملكون من قوة العمل. وهذه الطبقة تعاني من الفقر نتيجة الاستغلال الرأسمالي لها، ولأنها هي التي تتأثر أكثر من غيرها بالكساد والأزمات الدورية.

بنك الدولي World Bank

أنشئ سنة (1947) على أثر (مؤتمر برتون وودز)، لتوفير العون الاقتصادي إلى الدول الأعضاء، ولاسيما الدول النامية لتقوية اقتصاداتها.

تأتي أموال البنك في الدول المتقدمة، لكنه يجمع الأموال أيضاً في أسواق رأس المال الدولية. ويعمل البنك وفق مبادئ الأعمال التجارية، فلا يقرض بأسعار الفائدة التجارية إلا تلك الحكومات التي تجد نفسها قادرة على خدمة الديون وسدادها.

البيروقراطية (الدواوينية) Bureaucracy

يستعمل هذا الاصطلاح لتوضيح الأعمال والواجبات والأنظمة الإدارية التي يقوم بها ويشرف عليها ويصفها الموظفون الإداريون؛ وهي صفة عدم القابلية، وسوء ممارسة الأعمال التي يقوم بها هؤلاء الموظفون.

التراكم الرأسمالي Accumulation capitalist

وهو تحويل جزء من فائض لقيمة إلى رأس مال جديد، يضاف إلى رأس المال القديم.

التقدم Progress

هي الحركة التي تسير نحو الأهداف المنشودة والمقبولة، أو الأهداف الموضوعية التي تنشأ خيراً، وتنتهي إلى نفع. وينطوي التقدم على مراحل تكون كل مرحلة من مراحلها أكثر ازدهاراً، وأرقى إلى مستوى أعلى، من حيث الثقافة، والقدرة الإنتاجية، والسيطرة على الطبيعة.

التكنوقراطية (حكومة الفنيين) Technocracy

نخبة الفنيين والمهندسين والاقتصاديين ذوي الخبرة النظرية والعملية الواسعة.

التكنولوجية (التقنية) Technology

المعرفة النسبية بالوسائل المستخدمة لتحقيق أهداف مختلفة، يتوخاها النشاط الاقتصادي، إنها معرفة التقنيات المادية بمختلف أنواعها.

التوتاليتارية (الاستبدادية) Totalitarianism

هو أن تحكم الدولة أفرادها حكماً مطلقاً، باسم المصلحة العامة والمصلحة العليا للوطن. وقد أُطلقت تسمية الأنظمة التوتاليتارية، على كل من النظام الفاشستي الإيطالي، والنازي الألماني، والماركسي السوفياتي.

الحتمية Determinism

مفهوم فلسفي، يدور حول الأصل الشامل لجميع الظواهر، والحتمية المتماسكة تسلم بوجود طبيعة موضوعية للسببية. وظهرت الأفكار الحتمية في البداية مع الفلسفة اليونانية.

الحدثة Modernism

هي ظاهرة انطلقت من أوروبا مع الثورة الفرنسية (1789)، وعنت التغيير في النظام السياسي، من النظام الملكي إلى الديمقراطي، الذي يقوم على سلطة الشعب والمجالس الممثلة للشعب، واعتماد الليبرالية نظاماً اقتصادياً، والمساواة بين الجنسين على الصعيد الاجتماعي، وللزامية التعليم للأطفال، والانتقال من نموذج الجماعات والطوائف الدينية المتحاربة إلى المواطن، لا ابن الطائفة والدين، وتدوين الطوائف والأديان في بوتقة مدنية علمانية واحدة، لا تميز فيها على أساس عرقي أو ديني أو عملي، وبهذا تكون علاقة المواطن بالدولة لا بسلطة أخرى.

دولة الرفاهية Welfare state

دولة تقدم إعانات تأمين اجتماعي شاملة، مثل الرعاية الصحية ومعاشات التقاعد، وإعانات البطالة والمرضى... إلخ.

الديكتاتورية (الاستبداد) Dictatorship

هي تركيز السلطات في يد فرد واحد، دون الاستناد إلى قوانين معينة. وهذا الفرد الديكتاتور يخضع له المحكومون بدافع الخوف، ويحكم عادة لصالح جماعة محددة.

الديماغوجية (الدَّهْمَاوِيَّة) Demoaggy

سياسة تملق الجماهير، ويقصد به الاتجاه الانتهازي للحكام للسيطرة على جماهير الشعب غير المثقفة، فيتحدث من يتجهون هذا الاتجاه عن المشروعات الاقتصادية والاجتماعية على أساس كاذب، وينتهزون فرصة القلاقل الاجتماعية والبؤس بالالتجاء إلى التحيز والتحامل.

الديمقراطية Democracy

نظام اجتماعي يؤكد قيمة الفرد والكرامة الشخصية الإنسانية، ويقوم على أساس مشاركة أعضاء الجماعة في إدارة شؤونها.

وقد تكون الديمقراطية سياسية، وهي أن يحكم الناس أنفسهم على أساس من الحرية والمساواة، لا

تميز بين الأفراد بسبب الأصل والجنس أو الدين أو اللغة.
ويستعمل في الإدارة للدلالة على القيادة، التي تتم بالمشورة بين الرؤساء والمرؤوسين في عملية اتخاذ القرار.

الذاتية Subjectivism

فهو أيضاً مفهوم فلسفي. يقصد مجموع صفات وحالات وأفعال معينة. ويوجد بينها وبين مفهوم الجوهر. واليوم تؤخذ الذات على أنها إنسان إيجابي وعارف يتمتع بوعي ولإرادة. وظلت الذات سلبية ليس في مجال المعرفة فحسب، وإنما أيضاً في مجال النشاط العملي.

الراديكالية (التطرفية) Radicalism

مذهب الأحرار المتطرفين، الذين يطالبون بالاصطلاحات الجذرية، ولا يقبلون التدرج؛ وذلك لتحسين الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للمجتمع.

الرأسمالية Capitalism

نظام اقتصادي يقوم على الملكية الفردية لموارد الثروة، أي يمتلك الأفراد. وتعتمد الرأسمالية أيضاً على السوق الحرة، وعلى الإنتاج من أجل الربح.

السوسيولوجية (علم الاجتماع) Sociology

يقصد بهذا المصطلح الحقيقة، والمنهاج الذي يجب أن يقدمه علم دراسة المجتمع، ليكون مطابقاً للعلوم الطبيعية من ناحية طرقه المنهجية، وحقائقه النظامية المترابطة، وتحرره من العواطف والنزعات النفسية والأحكام القيمية.

السيرورة Proceis

تغيير منظم متلاحق لظاهرة ما، وتحولها إلى ظاهرة أخرى.

الشركة متعددة الجنسيات Multinational Firm

شركة تنتج وتبيع منتجاتها في عدد من الدول، تميزاً لها عن الشركة التي تنتج وتبيع في بلد واحد، وتصدر للأسواق الخارجية. وتستثمر الشركات متعددة الجنسيات مباشرة في إنشاء وحدات إنتاج في بلدان خارجية، بسبب ارتفاع فعالية التكاليف والربحية الناشئة عنه. لأفضليات خاصة بالشركات الاحتكارية، أو لتخفيض تكاليف النقل، أو تجنب القيود الحكومية، مثل التعريفات والحصص، والاستفادة في انخفاض تكاليف العمالة، ومدخلات الإنتاج، وحوافز الاستثمار.

الشوفينية (الغلُو الوطني) Chauvinism

التعصب الوطني، والغلُو في الوطنية، لدرجة التطرف الأعمى، والنعرة الوطنية الكاذبة.

الشيوعية Communism

عقيدة سياسية واقتصادية، ترى بأن تحتكر الدولة الملكية وأن تنظم كل وظائف الإنتاج والتبادل بما في ذلك العمالة.

وعبر كارل ماركس عن الفكر الشيوعي بعبارة ((من كل حسب قدرته، إلى كل حسب حاجته)) وتشمل

الشيوعية الاقتصاد المخطط مركزياً، حيث تتخذ الحكومة القرارات الاستراتيجية المتعلقة بالإنتاج والتوزيع.

الطوباوية Utopianism

تعني المكان الأمثل، الذي يقوم الفلاسفة بوصفه، ليكون مثال البنى المستقبلية. فمشروع جمهورية أفلاطون مشروع طوباوي، وكذلك المدينة الفاضلة عند الفارابي، فالطوباوية هي منظومة الأفكار السياسية والاجتماعية إبان صعودها نحو السلطة. أما عندما تبلغ هذه الأفكار السلطة فتتحول إلى إيدلوجيا.

العقلانية Rationalism

أسلوب في التفكير والتفلسف يقوم على العقل، وهي تعني قدرة الإنسان في حياته اليومية، وممارسته المعرفية على المحاكمة الواعية، بعيداً قدر الإمكان عن تسلط المشاعر والعواطف، وعلى وزن الاعتبارات كافة لصالح أو ضد الاختيار المعني، وعلى السعي لتعليل أقواله وتصرفاته.

العلمانية Secularism

في اللاتينية تعني العالم أو الدنيا، ثم استعمل المصطلح في عصر التنوير بمعنى ((المصادرة الشرعية لممتلكات الكنيسة لصالح الدولة))، ثم تم تبسيط التعريف ليصبح ((فصل الدين عن الدولة)). ولقد تطور المعنى ليصبح أكثر شمولاً، فالعلمانية هي ((العقيدة التي تذهب إلى أن الأخلاق لا بد من أن تكون لمصالح البشر في هذه الحياة الدنيا، واستبعاد كل الاعتبارات الأخرى المستمدة من الإيمان بالإله أو الحياة الآخرة.

القروسطية Medieralism

هي فترة انتشار الإقطاع في أوروبا، من القرن (5 - 15م) وما رافقه من سيادة اتجاه فكري، ترتبط اتجاهاته الرئيسية بخصوصيات المجتمع الإقطاعي، اقتصادياً واجتماعياً وليديولوجياً، ولاسيما بهيمنة الكنيسة على مجالات الحياة الروحية كافة.

القومية Nationalism

مبدأ إيديولوجي وسياسي ينعكس في أفكار وتصورات، تجعل من حب الوطن القيمة الاجتماعية الأساسية، وتعمل على زيادة ولاء الفرد للوطن، وتتطوي القومية على الشعور بالمصير والأهداف والمسؤوليات المشتركة لجميع المواطنين.

القيم Values

هي صفات الموضوعات والظواهر المادية للوعي الاجتماعي، التي تميز أهميتها للمجتمع، ولطبقة ما ولإنسان ما. ويخلق المجتمع نسقا من المفاهيم الأخلاقية - المثل العليا - لكي يوجه سلوك الإنسان.

الكسمبوليتية (العالمية) Cosmopolitanism

نزعة ترمي إلى التحرر من الأحقاد القومية، واعتبار الإنسانية أسرة واحدة، وطنها العالم، وأعضاؤها أفراد البشر جميعاً، دون اعتبار لاختلافاتهم في اللغة أو في الجنس أو في الوطن.

الكولونيالية (الاستعمارية) Colonialism

استعمال دولة حق السيادة على إقليم خارج حدود أراضيها، فيفقد بذلك كيانه الخاص وشخصيته الدولية، ويتبع ذلك السيطرة على شؤونه كافة، والحصول على كل المزايا الاقتصادية التي تطمح فيها

الدولة المستعمرة، بشكل مجحف بالإقليم الواقع تحت سيطرتها.

الكومبرادور Comprador

ظهرت في الصين وبعض الدول الشرقية، حيث يأخذ الوكيل المحلي نفقة إضافية من العمال الأجانب عن أعمالهم، زيادة عما يأخذه من العمال المحليين.

الكونفوشيوسية Confucianism

نسبة إلى كونفوشيوس (كونغ فوتزو)، الذي عاش في الصين (551 - 479 ق.م)، وكان معلماً ومفكراً، أعاد تحديد الأفكار الأساسية في الحياة والفكر الصيني. ولقد أسهم في تأكيد مطابفة السياسة والقواعد الخلقية، حيث كان يعتقد أن الحكومة لديها مسؤولية أخلاقية، وليس فقط مجرد ممارسة السلطة.

الكيونة Entity

هي الموضوع المشخص، الذي ليس له وحدة وماهية ماديتان، أو الموجود المقرر بكامل حقيقته.

الليبرالية (التحررية) Liberalism

هي منهج اقتصادي سياسي أساسه أن يسود النظام الطبيعي الحياة الاقتصادية والاجتماعية، ويقوم على أن الأفراد يعرفون مصلحتهم، وأن على السلطات أن تترك لهم حرية النشاط، وهذا النظام قائم على قانون العرض والطلب الذي يؤمن ازدهار الأفراد والدولة على حد سواء، كما أن المصلحة العامة تتناسب مع مصالح الأفراد. ومفكرو الليبرالية مثل جون لوك والمنتورين الفرنسيين يدعون إلى الملكية الخاصة، والمنافسة والسوق الحرة والديمقراطية ولشاعة الحياة الدستورية والأنظمة الجمهورية.

الماركسية Marxism

مذهب اقتصادي وسياسي واجتماعي، ابتدعه كارل ماركس (1818 - 1883م)، يتلخص في أن المجتمعات البشرية ستصبح حتماً في مستقبل قريب أو بعيد مجتمعات شيوعية، حيث تكون الثروات والمرافق ملكية مشاعة بين الجميع، فيتناول كل قيمة عمله كاملة، ويجد فيها ما يكفي لإرضاء جميع حاجياته، إلا أن هذه النهاية لن تتحقق إلا بفضل الدكتاتورية العمالية.

المثالية Idealism

هي اتجاه فلسفي يتعارض بشكل قاطع مع المادية، في حل المسألة الأساسية في الفلسفة. والمثالية تبدأ من المبدأ القائل: إن الروحي واللامادي أولي ولن المادي ثانوي، وهو ما يجعلها أقرب إلى الأفكار الدينية حول تناهي العالم في الزمان والمكان، وحول خلق الله له.

وتوضع المثالية في موضع النقيض للحتمية المادية.

المركنتيلية (الروح التجارية) Mercantilism

سياسة اقتصادية تهدف إلى تخصيص بلد ما بأكثر كمية من المعدن الثمين. ويشدد المركنتليون على أهمية التجارة كمصدر من مصادر ثروة الأمة، بحيث يشجعون الصادرات، ويعيقون الواردات، للسماح للبلد بكنز كميات من الذهب.

الموضوعية Objectivism

مفهوم يشير إلى ظاهرة أو فعل أو حالة، ترتبط بالموضوعات، أو هي نفسها موضوع وجود الشيء (أي الوجود الحقيقي)؛ مثلاً: من الممكن أن نتحدث عن الخصائص الموضوعية (أو المادية، وهي هنا بالمعنى نفسه) للنشاط العملي. ويمكن للمرء أن يتحدث عن موضوعية انعكاس الواقع لدى الإنسان، أي وجود مضمون موضوعي في ذهن الإنسان. طالما أن هذا الموضوع هو انعكاس موضوعات العالم الخارجي.

الميتافيزيقا (ما وراء الطبيعة، أو الغيب) Metaphysics

علم وراء الطبيعة، وهي تدرس المبادئ العليا لكل ما هو موجود، والتي لا تبلغها الحواس، ولا يستوعبها إلا العقل المتأمل. لكن في العصر الحديث فهمت الميتافيزيقا على أنها منهج غير جدلي في التفكير، نظراً لما تتميز به من أحادية الجانب وذاتية في المعرفة.

*ملاحظة:

تعريفات المصطلحات الواردة هنا ليست مطلقة المعنى، ذلك أن المؤلف يمكن أن يختار معنى محدداً للمصطلح يستعمله في كتابه، وإنما قدمنا محاولة للتعريف بالمصطلحات لمساعدة القارئ على الفهم الأفضل للنص.

[1] راجع للتوسع في ذلك كتابنا، الإسلام والسياسة، الحداثة المغدورة، بالفرنسية، دار لاديكوفرت، 1997

L'islam politique, la modernite` trahie, la De`couverte, 1997

[2] La Me`diterrane`e et le monde me`diterrane`en, Armand Colin, 1996

[3] I. Wallerstein, Le syste`me du monde du xv sie`cle a` nos jours, 2 tomes, Nouvelle Bibliothe`que scientifique, 1985

[4] للمزيد من التفاصيل:

-La mondialisation de l'e`conomie, menace ou progre`s, La Documentation francaise, Proble`mes, e`conomiques, 15/22 mars 1995

[5] انظر:

-Paul Vifilion Culture, ide`ologie et socie`te`, Revue, Manie`re de voir, hors se`rie, Paris, 1997

[6] انظر:

-Bernard Cassen, "Adieu au re^ve libertaire d'Internet?", Le monde diplomatique, au^t, 1997

[7] بالتأكيد لا يتعلق الأمر بحالة منجزّة ونهائية وثابتة، ولكن بسيرورة تاريخية أو باتجاه عام، وبالتالي فالعولمة ليست ماهية متحققة وناجزة، ولكنها تحققات متغيرة لتوجهات أساسية عامة. فهي إذن وكل ما يشملها من اندماج وصهر وتوحيد ذات طبيعة نسبية. انظر:

- Serge Cordollier, Mondialisation, au - dela` des mythes, la De`couverte, 1997

[8] ((إن هذه السياسة الخارجية الأمريكية هو السعي مع الآخرين الذين يشاركوننا الأفكار ذاتها، إلى تحسين طرق اشتغال السوق وتدعيم احترام قواعده الأساسية. بأساليب طوعية إذا أمكن، وإلا عن طريق الإكراه، وفي المحصلة، يمكن أن نقول: إن تنظيم التجارة الدولية هو مذهب إمبريالي بمعنى أنه يهدف إلى تطوير المعايير التي تتقيد بها جميعاً. وهو ما لا ينبغي أن نخلطه مع الإمبريالية التي تعني السياسة القائمة على استغلال البلاد الأجنبية))

Richard N. Haass, The Reluctant Sheriff, Council on Foreign Relations, New York, 1997

[9] الولايات المتحدة تدافع عن موقف يؤكد أن القوانين التي تحكم المبادلات التجارية عبر الإنترنت، ينبغي أن تخضع لمبادئ واحدة، بصرف النظر عن تعدد الدول ووجود الحدود الوطنية والدولية، وذلك للتوصل إلى نتائج يمكن التنبؤ بها، مهما كانت التشريعات التي يخضع لها البائعون والشارون المحتملون. والولايات المتحدة الأمريكية تشجع أكبر درجة من الحرية الممكنة في تبادل

المعلومات عبر الحدود. ويشمل هذا تبادل الجزء الأكبر من العدة المعلوماتية التي يمكن نقلها عبر الإنترنت، بما في ذلك عبر صفحات الشبكة، والخدمات المعلوماتية، ومراكز التجارة اللامادية ومنتجات التسلية خاصة الفيديو والراديو وكذلك جميع الفنون. ينطبق هذا المبدأ على المعلومات المنتجة من قبل المؤسسات التجارية وتلك المرتبطة بالمدارس والمكتبات والحكومات والكيانات الأخرى ذات الهدف غير التجاري.

Eli Naom, "Why the Internet Will be Regulated", Education Revue, volume n 5, septembre - octobre 1997

[10] وهكذا في إطار الإعداد لحملة الانتخابية لرئاسة الولايات المتحدة عام 2000 أحاط نائب الرئيس الأمريكي ألبرت غور نفسه بفريق من أرباب الصناعة الإلكترونية سماه ((غورتيك)) [تكنولوجيا غور] وهو فريق يجتمع كل شهر لمناقشة وتقييم مضاعفات الاقتصاد الجديد وتطوراتها وليجاد الحلول المناسبة له.

E. Shogren, "Gore Finds Brain Trust In Silicon Valley Group", Los Angeles Times, 25 Aout 1997