نجيب جراد

نظريّة نهاية التّاريخ

عند فرانسيس فوكوياما

"على محك التاريخ الآني"

الدار التونسية للكتاب
2013

نظريّة نهاية التّاريخ

عند فرانسيس فوكوياما

" على محكّ التّاريخ الآنيّ "

نظريـــة نهايـــة التـــاريخ :عنـــوان الـكـتـــاب)

نجيـب جـراد :المؤلـــف

دراســـة تحليليـــة نقديـــة :الـنـــوع

)2013(الأولى :الطـبـعـــة

الـــــدار الـتونـسيـــة للكتـــاب :الـنـاشـــر)

-شـــــارع الحبيـــب بورقيبـــة 45-43:نـوانالعـ

الـكـولـــيزي "د" الـطـابـــق الأول مـــدرج

)+(71339833216:الـفـاكـــس/الـهـاتـــف

mtl.edition@yahoo.fr:البريـــد الالكترونـــــي

:الـمـوزع داخـــل تـونـــس وخـارجها)

الشركة التونسية للصحافة SOTUPRESSE

ر.د.م.ك: 978-9938-839-78-4 ISBN:

جـميع الحقوق محفوظة للناشر ولا يجوز نشر

هـذا الـكتاب أو طبـعه أو الـتصرف فيه بأي طريقة

كانت دون الموافقة الخطية من الناشر©

نجيب جراد

نظريّة نهاية التّاريخ

عند فرانسيس فوكوياما

شبكة كتب الشيعة
shiabooks.net
mktba.net رابط بديل

"على محكّ التّاريخ الآنيّ"

الدار التونسية للكتاب
2013

الإهـــداء

إلـى

أمّي وأبي وزوجتي وأبنائي جزاء صبر

إلـى

أستاذي الكريم محمّد شقرون اعترافا بالمعروف

إلـى

كلّ من أخذ بكفّي حتّى استقام هذا العمل

إليهم جميعا أسمى عبارات الشّكر والامتنان

المقدّمـــــة

لقد تخبّط العالم خلال العقدين الأخيرين في أزمات وحـروب طاحنـة، حـصدت الملايين من البشر وتسارعت الأحداث بنسق يعجز الفكر البشريّ عن مسايرته وتغيّرت جغرافيّة الدّول وتحوّل العالم إلى تكتّلات اقتصاديّة وسياسـيّة وشـهد تطـوّرا تكنولوجيّـا رهيبـا وتباينـت الـرّؤى حـول واقـع الإيـديولوجياl'Idéologie بعـد تفكّـك الاتّحـاد السّوفياتيّ سنة 1989. وقد تزامن هذا الحـدث مـع بـروز كتابـات عديـدة تعلـن نهايـة النّظام الاشتراكيّ وتبشّر بانتـصار النّظـام اللّيـبراليّ. ولعـلّ أشـهرها كتـاب "نهايـة التّـاريخ والإنسان الأخير" The end of history and the last man 1992 الّـذي يعـود أصـله إلى مقال ألّفه الأمريكيّ فرانسيس فوكوياما Francis Fukuyama(1952-) بعنوان "هل هي نهايـة التّـاريخ؟" ونـشره بمجلّـة The National Interest في صـيف 1989. ويـرى الكاتب أنّ مقاله أثار جدلا كبيرا في الولايات المتّحدة ثمّ في دول أخـرى كـإنجلترا وفرنـسا وإيطاليـا والاتّحـاد الـسّوفياتيّ والبرازيـل وجنـوب إفريقيـا واليابـان وكوريـا الجنوبيّـة. وتنوّعت صور النّقد إلى أقـصى حـدّ يمكـن تخيّلـه، فأسـاء بعـضهم فهـم مـراده وأصـاب البعض الآخر كبده. وهذا ما شجّعه على تطوير مقاله وإخراجه في شكل نظريّة في مجال العلـوم الـسّياسيّة. وتوجـد ترجمتـان عربيّتـان لهـذا الكتـاب: ترجمـة أولى أنجزهـا فؤاد شاهين وجميل قاسم ورضا الشّايبي، وأشرف على مراجعتها وتقديمها مطاع صـفدي بمركز الإنماء القوميّ بيروت سنة 1993، وترجمة ثانية قام بها حـسين أحمـد أمـين بمركـز

الأهرام للتّرجمة والنّشر بالقاهرة سنة 1993. وقد اعتمدنا التّرجمة الأولى مدوّنة لهذا البحث لما لمسنا فيها من تدقيقات للمفاهيم والاصطلاحات الفلسفيّة. ورغم أنّ عديد الباحثين تناولوا هذه الأطروحة بالتّحليل والنّقد ودقّقوا في إشكالاتها من زوايا مختلفة، فإنّ ذلك لم يمنعنا من دراستها وتغيير زاوية النّظر بهدف الكشف عن مرتكزات فلسفيّة جديدة للفكر اللّيبراليّ كان قد بثّها المؤلّف بين ثنايا الكتاب وتناول بعض الإشكاليّات المتعلّقة بفكرة نهاية التّاريخ ومقاربتها على الواقع الرّاهن.

لم يكن النّظر في حدود الخطاب اللّيبراليّ على محكّ التّاريخ الآنيّ بالأمر اليسير علينا، بل اقتضى منّا مضاعفة الجهد للإلمام بمفاصل المسألة، فحرصنا على التّكثيف من القراءات وسعينا إلى تنويعها. ولكنّنا واجهنا صعوبات جمّة تعلّقت بندرة المراجع ذات اللّسان الأجنبي في مجالي العلوم السّياسيّة والعلوم الاقتصاديّة. وأصبحنا في سباق مع كل ما ينشر حولها من كتابات ومقالات ومحاورات... كما أنّ انفتاح البحث على حقول معرفيّة متنوّعة (الفلسفة والعلوم السّياسيّة وعلم الاجتماع وعلم النّفس والثّقافة والعلوم التّجريبيّة والاقتصاديّة...) مثّل لنا عسرا على مستويْ المصطلح والمفهوم.

يندرج خطاب هذه الأطروحة ضمن خطاب النّهايات سعى فيه فوكوياما إلى توجيه البشريّة إلى نهاية التّاريخ وإلى تقديم الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة La démocratie libérale بديلا حضاريّا للإنسانيّة. فتفتّت الاتّحاد السّوفياتيّ وتفوّق النّظام الاقتصاديّ اللّيبراليّ الّذي حقّقته أمريكا في إدارة بيل كلينتون Bill Clinton (رئيس الولايات المتّحدة الأمريكيّة الأسبق، امتدّت فترة حكمه من سنة 1993 إلى سنة 2001) مهّدا الطّريق أمام هذا المفكّر ليمرّر طرحه اللّيبراليّ إلى شعوب العالم وليبشّر بفردوس الرّأسماليّة.

يؤكّد فوكوياما أنّ منطق العلم الحديث الاقتصاديّ والصّراع من أجل الاعتراف أدّيا إلى تهاوي النّظم الدّيكتاتوريّة اليمينيّة واليساريّة وإلى إقامة الدّيمقراطيّات اللّيبراليّة. ويعتقد أنّ التّاريخ بلغ ذروته مع هذه الدّيمقراطيّات وأنّ تطوّر المجتمعات لن يتمّ إلاّ إذا تجاوزت تلك الشّعوب تاريخها المأزوم. كما يحاول الإجابة عن السّؤال التّالي: هل سيخلق هذا مجتمعا مستقرّا للإنسان الأخير؟. أم إنّ حرمانه فيه من السّعي إلى الهيمنة وبسط النّفوذ، سيجعله يعود بالعالم من جديد إلى "الحالة الطّبيعيّة الأولى"؟. ويستند في ذلك إلى مرتكزات فلسفيّة مختلفة ليدعّم بها طرحه. كما يراوح بين مناهج علميّة عدّة ليدلّل على وجاهة فكرته. وإذا قرأنا الكتاب قراءة أولى تجلّى لنا وجه الحمل الوديع للرّأسماليّة واعتقدنا أنّ نظامها هو مخلّص البشريّة من الضّياع. ولكن إذا كرّرنا القراءة وتعمّقنا في تحليلها فاجأنا خطاب ليبراليّ أمريكيّ مشحون بهاجس القوّة والعظمة يسعى إلى هزم جميع الإيديولوجيات المناهضة ويحاول نمذجة العالم وفق عقيدته. فالواقع الرّاهن يكشف أنّ من ينادي باحترام حقوق الإنسان هو ذاته الّذي يحشد متاريسه لإزالته من على وجه الأرض، وأنّ من ينادي بالدّيمقراطيّة هو نفسه من يدعم الطّغاة والدّيكتاتوريين في ربوع المستضعفين، وأنّ من ينادي بالتّسامح الدّينيّ هو ذاته الّذي يغذّي صراع الطّوائف الدّينيّة ويؤجّج لهيبها... وبإضعاف المنظّمات الدّوليّة (الأمم المتّحدة) والاستحواذ على أصول البنك الدّوليّ، سيطرت الولايات المتّحدة الأمريكيّة على القرار السّياسيّ وقسمت العالم إلى نصفين نصف فقير ونصف ثريّ.

وأمام هذه المفارقات حاولنا مقاربة هذه النّظريّة على الواقع الرّاهن وقسّمنا هذا البحث إلى ثلاثة أبواب. فعنونّا الباب الأوّل بـ: "المقدّمات التّأسيسيّة لنظريّة نهاية التّاريخ" وتناولنا فيه الجديد الّذي أراد فوكوياما أن يدخله على خطاب الفكر الأنجلوسكسونيّ Anglo-Saxon/ الأمريكيّ المعاصر وهو محاولة تغيير المقدّمات التّقليديّة لهذا الخطاب، فبدلا من اعتماد

تراث الواقعيّة النّفعيّة كما هو عند مؤسّسيه الأوائل من جون لوك John Locke (ت 1704) وجيريمي بنثام Jeremy Bentham (ت 1832) وجون ستيوارت ميل Mill John Stuart (ت 1873)، فإنّه يبحث عن المنابع الأوروبّيّة ويرجع بالذّات إلى فكر الألمانيّ هيجل Hegel (ت1831). ويمضي قدما إلى أعماق الفكر الإغريقيّ أفلاطون Platon (ت 348 ق.م) ويعرّج على جان جاك روسّو Jean-Jacques Rousseau (ت 1778) أحد مؤسّسي الأقنومHypostase المعاصر حول "المجتمع المدنيّ". ويرى بعضهم أنّ الخطاب الفلسفيّ اللّيبراليّ يعاني من مشكلة التّأسيس منذ أن شرع الكيان الأمريكيّ بالتّعرّف إلى هويّته الخاصّة والسّعي إلى التّميّز عن ذلك الأصل الأنجلو- سكسونيّ ويفتقر للأبنية الفكريّة الكبرى الّتي عرفتها القارّة الأوروبّيّة. فليس الاستناد إلى واقعة، من نوع تلك الواقعة الّتي تعتبر أنّ المصلحة هي مقياس كلّ شيء ومحرّك كلّ شيء، كافيا لمدّ العقل الإنسانيّ بالطّموحات الفكريّة الكبرى الّتي يحسّ أنّه معنيّ بالبحث عنها وبنائها. فقد جنح عديد الفلاسفة (جون ديوي John Dewey (ت 1952) وجون راولز John Rawls (ت 2002) وريتشارد رورتي Richard Rorty (ت 2007)) إلى البحث عن مكان ضمن الجيل النّيتشويّ الهيدغريّ الّذي طبع العصر الفلسفيّ الرّاهن وعملوا على تزويد الخطاب الفلسفيّ الأمريكيّ بما كان ينقصه من المثاليّة الأوروبّيّة. هناك إذن تعطّش حقيقيّ في صميم الخطاب الفلسفيّ الأمريكيّ إلى إعادة التّأسيس في المختلِف عمّا ألفته الأعمال الأنجلو- سكسونيّة السّابقة. ولا سبيل إلى مثل هذا الطّرح المختلف للمقدّمات Prémisses إلاّ بالعودة إلى داخل الأسرة الأوروبّيّة والتّجذّر في أديمها الإغريقيّ القديم.

يأمل فوكوياما أن يرفع نظامه الاقتصاديّ السّياسيّ إلى مصاف الكمال التّاريخيّ ويسعده أن تستقرّ الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة على عرش الإنسانيّة. ونراه في حاجة ماسّة إلى العثور على براهين تبرّر تلك النّعمة الّتي تتمتّع بها الأنظمة اللّيبراليّة، عندما يحاول أخراج أفكار ثلّة من الفلاسفة الأوروبّيين ويجعلها مرتكزات نهائيّة لما يطرحه من فهم خاصّ حول تحقّق "نهاية التّاريخ". وقد بسطنا في الباب الأوّل من هذا البحث نبذة عن الرّؤى الفكريّة والفلسفيّة لأولئك الفلاسفة. كما حاولنا الكشف عن تركيبة الإنسان الأخلاقيّة. ورجعنا إلى فلاسفة آخرين (ماكس فيبير Max Wiber (ت 1920) وفريدريك نيتشه Friedrich Nietzsche (ت 1900)) لندلّل على ازدواجيّة الخطاب اللّيبراليّ. وكشفنا أنّ أهمّ ما ينتهي إليه التّأويل الفوكوياميّ في قراءة النّصّ الهيجليّ هو هذا الإقحام غير المبرّر لمذهب الدّيالكتيك Dialectique الّذي سوّغ له القول بانتصار اللّيبراليّة الأمريكيّة بالذّات. ثمّ حاولنا في الباب الثّاني المعنون بـ "منطق نظريّة نهاية التّاريخ" تتبّع المنطق أو المسار الّذي استند إليه فوكوياما لبناء نظريّته. ويبدو أنّه تأمّل في طبيعة النّفس البشريّة ورجع إلى الفكر الإغريقيّ واكتشف مع أفلاطون "التّيموس" Thymos (مكوّن من مكوّنات النّفس) واعتبر هذا الجزء الرّاغب من النّفس أساس الفضيلة والطّامح إلى تأكيد الذّات وانتزاع اعتراف الآخرين. واعتبر المدينة العادلة هي المدينة الّتي تكون فيها الأجزاء الثّلاثة (الرّغبة والعقل والتّيموس) موحّدة في توازن تحت رعاية العقل. وقد تبنّى فوكوياما فكرة هيجل القائلة بأنّ الصّراع من أجل الاعتراف أو من أجل نيل الحظوة أو التّقدير هو المحرّك الأساسيّ للتّاريخ. واعتقد أنّ مبدأ الصّراع هو الأساس الحيويّ القابل لبناء الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة. وعمد إلى تقديم تأويلات مستفيضة

حول كلّ ما يتعلّق بأثر التّيموس في شأن المصائر السّياسيّة ذات الطّابع الدّوليّ. وأوحى لنا أنّ الاعتراف الشّامل المتبادل بين المواطنين قد حلّ محلّ الاعتراف غير المتكافئ. إذ أضحى كلّ فرد على استعداد للاعتراف بكرامة كلّ فرد آخر وإنسانيّته وأصبحت الدّولة تضطلع بدور حماية حقوق الإنسان والحفاظ على كرامته. كما أكّد لنا فوكوياما أنّ فهم هيجل لمعنى الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة المعاصرة كان أبلغ من فهم الأنجلو-سكسونيين الّذي كان يشكّل الأساس النّظريّ للّيبراليّة في الولايات المتّحدة وبريطانيا. ويحتلّ السّعي إلى نيل الاعتراف والتّقدير في التّراث الأنجلو-سكسونيّ مرتبة أدنى من "الصّالح الشّخصيّ المستنير" (أي الرّغبة المقترنة بالعقل)، وبالأخصّ الرّغبة في الحفاظ على الجسد وحمايته. ففي حين يعتقد الآباء المؤسّسون لهذا التّراث (توماس هوبسThomas Hobbes (ت 1679) ولوك وتوماس جيفرسون Thomas Jefferson (ت 1826) وجيمس ماديسون James Madison (ت 1836)) أنّ الحقوق هي وسيلة لحماية مجال خاصّ يستطيع النّاس فيه أن يحقّقوا الرّفاه لأنفسهم وأن يشبعوا رغباتهم الماديّة، كان هيجل يرى في الحقوق غايات في حدّ ذاتها وأنّ حقيقة إرضاء البشر إنّما هي الاعتراف بقيمتهم وكرامتهم.

يؤكّد فوكوياما أنّ التّاريخ بلغ ذروته بقيام الثّورتيْن الأمريكيّة والفرنسيّة وأنّه حقّق مراده في مجتمع يتميّز بالاعتراف المتبادل والشّامل. ويقرّ أنّ اليسار الشّيوعيّ واليمين التّسلّطيّ عرفا إفلاسا حقيقيّا وفشلا ذريعا بالسّيطرة الفعليّة على المجتمع المدنيّ. ثمّ يزيح من أمامه كلّ الإيديولوجيات ليقدّم مشروعه اللّيبراليّ في شكل نموذج فريد يُحتذى به لتحقيق الحرّيّة والعدالة والمساواة... ويلاحظ أنّ الأزمتين التّسلّطيّة والاشتراكيّة لم تتركا

ساحة المعركة إلاّ لإيديولوجيا واحدة محتملة ذات طابع شموليّ هي الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة. وبما أنّ اللّيبراليّة هي الملاذ الأخير للبشر، فإنّ فوكوياما يرغّب بقيّة الشّعوب المتخلّفة عن ركب الحضارة والمنخرطة في التّاريخ في الالتحاق بالشّعوب المتحضّرة الّتي قفزت على التّاريخ والاستئناس بتجاربها. ونظرا إلى أهمّية هذا الباب، فقد حرصنا على التّعريف بالمسلّمات الأساسيّة للّيبراليّة، وحاولنا الوقوف على دعائم النّظام الرّأسماليّ خاصّة فيما يتعلّق بالجوانب الاقتصاديّة (اقتصاد السّوق l'économie de marché) والسّياسيّة والثّقافيّة (العولمة والهويّة الثّقافيّة). وفيما يتعلّق بمستقبل العلاقات الدّوليّة، فإنّ فوكوياما يسير في خطّ مواز لأستاذه صموئيل هنتنغتون Huntington Samuel(2008 –1927)، ويستبعد أن تتصارع الدّول المتقدّمة فيما بينها لأنّها نهلت من المنابع نفسها وتشبّعت بالمدنيّة ذاتها. إلاّ أنّ كليهما يعتقد أنّ الخطر على الغرب المسيحيّ يكمن في عدم إيمان بقيّة الدّول بمبادئ الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة. ورغم الدّعوات الصّريحة لفصل الدّين عن الدّولة ونبذ الهويات الثّقافيّة، فإنّ منظّري العالم الغربيّ يلجؤون في الغالب إلى إعلاء الثّقافة البروتستانتيّة وربطها بأسباب تطوّر الرّأسماليّة. وللتّعبير عن هذه المفارقة رجعنا إلى كتاب "الأخلاق البروتستانتيّة وروح الرّأسماليّة L'Ethique Protestante et l'esprit capitaliste "لعالم الاجتماع ماكس فيبير. وقد لا يحيد فوكوياما عن مسار أولئك المنظّرين، بل يرجع إلى عمق الفكر النّيتشويّ ويعيد رميم فكرة "الإنسان الأرقى" في ثوب ليبراليّ جديد مشحون بإرادة السّيطرة. وككلّ نظريّة علميّة تدرس طبيعة تطوّر المجتمعات، يبسط لنا فوكوياما رؤيته لمستقبل العلاقات الدّوليّة ويكشف لنا عن إمكانيّة تعرّض نظريّة نهاية التّاريخ إلى معوقات داخليّة (الضّمان الاجتماعيّ والضّمان الصحّي) وخارجيّة (اليسار الاشتراكيّ والأنظمة

الدّيكتاتوريّة والتّطرّف الدّينيّ). ويقرّ هذا المفكّر بانتقاديْن يمكن أنّ يوجّههما أنصار اليمين واليسار إلى الدّيمقراطيّة اللّيراليّة المعاصرة. فيذهب إلى أنّ اليسار سيعتقد بالضّرورة في عدم مساواة الرّأسماليّة في المستوى الاقتصاديّ وذلك سيخلق اعترافا غير متكافئ وتقديرا ناقصا بين البشر. أمّا اليمين ممثّلا في نيتشه فيعتقد أنّ الدّيمقراطيّة الحديثة لا تمثّل مرحلة يصبح فيها عبيد الماضي سادة أنفسهم، وإنّما تمثّل انتصارا كاملا للعبيد ولأخلاقيّات العبيد. ويبقى هاجس فوكوياما الكبير يحوم حول إمكانيّة بناء تاريخ عالميّ للبشريّة متماسك وغائيّ. ويتحيّن فرصة أفول أنجم الأنظمة الشّموليّة ليثير هذا السّؤال القديم مرّة أخرى في كتابه "نهاية التّاريخ والإنسان الأخير". أمّا الباب الثالث من البحث المعنون بـ "زوايا أخرى للتّاريخ" فقد حاولنا فيه تقديم وجهات نظر فلسفيّة مغايرة للطّرح الفوكوياميّ فيما يتعلّق بنهاية التّاريخ. وحرصنا على إبراز بعض أوجه التّناقض في الفكر اللّيراليّ على المستويين الاقتصاديّ والسّياسيّ بدرجة أولى. وضمّنّا البحث بعض الشّهادات من الواقع لنفنّد ما ذهب إليه فوكوياما. فالإرباك الاقتصاديّ العالميّ الّذي حدث نتيجة الأزمة الماليّة الأمريكيّة (2008)، والحروب الّتي شنّتها أمريكا على الشّعوب المستضغفة إثر أحداث سبتمبر 2001 كشفتا عن الوجه الحقيقيّ للّيبراليّة بوجهيْها الاقتصاديّ والسّياسيّ وأثارتا مشكلات آنيّة أصابت جسد الأنظمة الرّأسماليّة. وما الدّيمقراطيّة اللّيراليّة إلاّ "بيان أيديولوجيّ" ينضاف إلى "البيان الشّيوعيّ" وما انتصارها على بقيّة الإيديولوجيات إلاّ ضرب من ضروب الوهم. فاللّيراليّة السّياسيّة الأمريكيّة تكتال بمكيالين في التّعامل مع قضايا العالم الثّالث وخاصّة العالم العربيّ (القضيّة الفلسطينيّة، والعراق، والسّودان..). واللّيراليّة الاقتصاديّة تتسبّب في إفلاس العديد من البنوك وتبدّد ثروات ماليّة طائلة للحيلولة دون استفحال الأزمة. وقد نتج عن النّظام

الرّأسماليّ خلل في مستوى الهيكلة، فتدخّل الدّولة في عمليّة إنقاذ البنوك والمؤسّسات الاقتصاديّة الكبرى، شكّل تحوّلا جذريّا في الفكر اللّيبراليّ. فلم يعد "التّخطيط المركزيّ" الّذي نقده فوكوياما، سبّة في وجه الأنظمة الاشتراكيّة. ولم تعد رأسماليّة السّوق الحرّة الخيار الأوحد للإنسانيّة في القرن الواحد والعشرين. لأنّ أصواتا كثيرة من داخل البيت الأمريكيّ تدعو إلى فرض قيود عالميّة على رأس المال (جوزيف ستيغليتز Joseph Stiglitz(1943-) وتحثّ على البحث عن رؤى اقتصاديّة أخرى (باراك أوباما Barack Obama(1961-) رئيس الولايات المتّحدة الأمريكيّة الرّابع والأربعون منذ 2009) تحفظ ماء وجه الرّأسماليّة. وبعد اشتعال لهيب الثّورات داخل الدّول العربيّة، يرى بعض المفكّرين (روجيه غارودي 1913) (Roger Garaudy-) أنّه لم يعد الفرار إلى اللّيبراليّة الدّيمقراطيّة ملاذ الإنسان الأخير، وإنّما هناك إمكانيّة أن تطال ألسنة لهيبها الدّول الغربيّة. والظّاهر أنّ تنبّؤات فوكوياما قد فقدت بريقها بمجرّد انهيار الأنظمة الاستبداديّة الموالية للأنظمة الرّأسماليّة لأنّ الأنظمة الجديدة ليست في حاجة إلى مواعظ في الحرّيّة والديموقراطيّة. ويبدو أنّ مؤلّفنا تراجع هو الآخر في كتابه "أمريكا على مفترق الطّرق" America at the crossroads (ماي 2006) عن مواقفه الدّاعمة للمحافظين الجدد. ولكنّ هذا التّراجع في اعتقادنا لم يكن على مستوى المبدإ، وإنّما على مستوى الأسلوب فقط. فرغم انتقاده الشّديد للاستعمال الأمريكيّ المفرط للقوّة العسكريّة في حربها ضد الإرهاب، فإنّه لا يمانع في تفكيك الهويّة الثّقافيّة والاجتماعيّة لكلّ من العراق وأفغانستان، بل ينادي باستعمال "القوّة النّاعمة" حتّى لا تفقد أمريكا هيبتها بين الأمم.

يعتقد البعض أنّ زمن الإيديولوجيات المتنازعة قد ولّى وأنّ الزّمن الآنيّ هو زمن المثال والاحتذاء. وتنهض إلى هذا التّوقّع أطروحة نهاية التّاريخ تؤيّده وتمدّه بالأسباب. فما هي المرجعيّة الفكريّة لهذه النّظريّة؟. وما هو موقع الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة من حركة التّاريخ؟. وهل إنّ المرتكزات اللّيبراليّة قادرة على إرساء نظام عالميّ جديد، يضمن انفتاح العالم بعضه على بعض، في الإعلام والاقتصاد والثّقافة وحقوق الإنسان؟ ولماذا يسعى فوكوياما إلى وصد باب التّاريخ؟. وكيف تتجلّى له طبيعة تطوّر المجتمعات؟ ألا توجد مؤشّرات آنيّة تكشف عن ازدواجيّة في الخطاب اللّيبراليّ وتبرز مشكلات في الرّأسماليّة؟. وهل إنّ التّحوّلات العالميّة (الاقتصاديّة والسّياسيّة) تربك نظريّة نهاية التّاريخ أم تدعمها؟. فما هي حدود الخطاب اللّيبراليّ؟. وما هو محلّ الهويّات منه؟. وهل إنّ الحضارة الإنسانيّة صراع وتناحر أم هي حوار وتجانس؟.

يعدّ هذا البحث دراسة تحليليّة نقديّة لنظريّة نهاية التّاريخ، توخّينا فيها منهجا تحليليّا استنتاجيّا نقديّا حيث قسّمنا العمل أبوابا وفصولا. وتناولنا المصدر المعتمد في البحث (نظريّة نهاية التّاريخ والإنسان الأخير) بالشّرح والتّحليل. وحرصنا على إزالة اللّبس الذي يكتنف بعض المصطلحات الفلسفيّة والسّياسيّة والاقتصاديّة. فعرفّنا الأعلام والكتّاب وخصّصنا حيّزا هامّا من الهوامش لتحليل بعض المصطلحات والمفاهيم الّتي نتوقّع استعصاء فهمها على القارئ. ثمّ حاولنا تسليط الضّوء على رؤى الكاتب ومواقفه من قضايا الزّمن الرّاهن. فتوسّعنا في طرحها. وتوصّلنا إلى بعض الاستنتاجات. وبناء على تلك الاستنتاجات حاولنا تقديم مقاربة نقديّة متواضعة لأطروحة نهاية التّاريخ. فاستعنّا ببعض الفلاسفة والنّقاد لنتبيّن المسكوت عنه من الأطروحة.

ووضعنا خطاب فرانسيس فوكوياما ضمن الخطاب اللّيبراليّ. فيسّر لنا ذلك الوقوف على بعض هناته وأثار فينا إشكاليات أخرى يمكن أن تدفعنا إلى البحث وإعادة النّظر في بعض المسلّمات والمبادئ الّتي تأسّس عليها الفكر اللّيبرالي. فهل سيتمكّن فرانسيس فوكوياما من حشر شعوب العالم في زاوية التّاريخ؟. وهل سيفلح في تفتيت هويات الشّعوب ومنحها صكوك اللّيبراليّة الجديدة؟ وهل سينجح في التّرويج لفكرة الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة أم إنّ سياسة القطب الواحد ستؤول شبيهة بتاريخ الحضارات القرطاجيّة والرّومانيّة والبيزنطيّة...؟. فثورات الرّبيع العربي 2011 فاجأت العالم وأحدثت منعطفات أخرى في التّاريخ. كما نفثت في جسد العالم العربي الإسلامي روح التّغيير وبعثت في الشّعوب المقهورة أمل التّحرّر من إسار الأنظمة المستبدّة. ولكنّ بين نظريّة نهاية التّاريخ والتّاريخ الآنيّ مسافات تمتدّ وتتقلّص حسب قدرتنا على دراسة الواقع وتحليل أحداثه.

(ت): تعني تاريخ وفاة المؤلّف.

(-): تاريخ ولادة كاتب أو شخصيّة سياسيّة أو اقتصاديّة معاصرة.

( ): - أردنا به تفسير ما سبق وتدعيمه ببعض الأحداث أو الحقائق.

- وضعنا فيه اسم المؤلّف في كلّ هوامش البحث.

" ": دلالة على مفردة أعجميّة أو رأي فيه إعادة نظر.

:" ": إشارة إلى أنّ النّصّ المختار منقول أو مترجم.

... : دلالة على كلام محذوف.

- ق.م: قبل الميلاد

- ص: تعني صفحة. و يشير ما بعدها إلى ترقيمها.

- صص: إحالة على صفحتين فما أكثر.

الهـوامش:

- أحلنا فيها على مصدر المعلومة.

- شرحنا فيها بعض المصطلحات الفلسفيّة والاقتصاديّة والسّياسيّة

- عرّفنا فيهـا بعـض الفلاسـفة والمـؤلّفين والشّخـصيات الـسّياسيّة المـؤثّرة في العـصر الـرّاهن (رؤساء وزراء ....) خدمة للمعنى العامّ (عنصر أو فصل أو باب...).

- ذكرنا مواقع الواب بدقّة كلّما تطرّقنا إلى فكرة من الأنترنيت.

الفهـارس:

- فهرس المصطلحات الفلسفيّة: اعتمدنا فيه معجـم المـصطلحات الفلـسفيّة (عبـده الحلو 1994) لإثراء شرح المصطلحات الفلسفيّة. أمّا باقي المصطلحات السّياسيّة والاقتصاديّة فقد خيّرنا شرحها في متن البحث وهوامشه. وأجّلنا شرح بعض المصطلحات إلى حين ذكرها في مقامات أخرى حتّى تكون خادمة للمعنى وتيسّر على القارئ فهمـه. وقـد التزمنـا بالتّرتيـب الألفبائيّ الفرنسيّ للمصطلحات الأعجميّة في فهـرس المـصطلحات الفلـسفيّة وكتبنـا جميعهـا باللاّتينيّة.

- فهرس الأعلام: ضبطنا فيه أسماء الأعلام العربيّة والأعجميّة. والتزمنا بكتابـة أسـماء الأعلام الأعجميّة باللاّتينيّة. ثمّ أحلنا على عدد الصّفحات الّتي ذكرت فيها تلك الأسماء.

- الفهرس العامّ: هو عبارة عن مخطّط جمّعنا فيه مواضيع البحث في أبواب وفصول وعناصر وفروع لتلك العناصر. واعتمدنا الأرقام وحروف الأبجديّة العربيّة للتّمييز بينها.

قائمة المصادر والمراجع:

قدّمنا فيها ألقاب المؤلّفين على أسمائهم وذكرنـا عنـاوين كتـبهم. وأحلنـا عـلى عـدد الطّبعة ودور النّشر. كما التزمنا بذكر مكان الطّبعة وزمانها. وتتألّف قائمة المصادر والمراجـع من:

- المصدر المدوّنة: مصدر البحث.
- قائمة المراجع الأجنبيّة
- قائمة المراجع العربيّة.
- الموسوعات والمعاجم العربيّة.
- الموسوعات والمعاجم الأجنبيّة.
- الأنترنيت.

البـــاب الأوّل

المقدّمات التّأسيسيّة لنظريّة نهاية التّاريخ عند فرانسيس فوكوياما

مقدّمة الباب الأوّل:

قد يكون كتاب فوكوياما من أهمّ ما صدر على الصّعيد الإيديولوجيّ في الغرب، بعد تفكّك الاتّحاد السّوفياتي وعدوان المؤسّسة العسكريّة الأمريكيّة على العراق. ولعلّ التّجديد الّذي نفخه فوكوياما في الفكر الغربيّ يتجلّى في محاولته تغيير المقدّمات التّقليديّة لخطاب الفكر الأنجلوسكسونيّ/الأمريكيّ المعاصر. فأجال النّظر في الفكر اللّيبراليّ وتعمّق في الإرث الفلسفيّ الألمانيّ وجعل المثاليّة الألمانيّة تستأثر بالنّصيب الأوفر من المقدّمات التّأسيسيّة لهذا الفكر. وقد تجسّدت بوضوح في فلسفة هيجل وشروحات ألكسندر كوجيف Alexandre Kojève (ت 1968)[1] لها. وأخرج فوكوياما هذه الأفكار إخراجا يدعم أطروحة نهاية التّاريخ. ولم يمنعه ذلك من التّعرّض لثلّة من الفلاسفة الآخرين أمثال أفلاطون (الجمهوريّة) وماكس فيبير (الأخلاق البروتستانتيّة وروح الرّأسماليّة) ونيتشه وهوبس ولوك ودفيد هيوم David Hume (ت 1776). وظلّ يبحث بين هذا وذاك عن المرتكزات الأساسيّة للدّيمقراطيّة اللّيبراليّة ليدرك آخر الصّيرورة الإنسانيّة Devenir Humain القائمة على منطق يتجلّى في تحقيق استقلال الوعي المطلق Conscience Absolu وتقدّم الإنسان نحو أرفع مستويات العقلانيّة Rationalisme والحرّية Liberté.

---

[1] ألكسندر كوجيف Alexandre Kojève(1902 ـ 1968): فيلسوف فرنسيّ من أصل روسيّ. وتعدّ نظريّته شبيهة بأصلها الهيجلي إذ قامت على ثلاثة أركان - الفرديّة والحرّيّة والدنيويّة- بينما قامت النّظريّة الهيجليّة على مفاهيم "الذّاتيّة" و"الحرّيّة" و"العقلانيّة"؛ لكنّها خالفت المتن من حيث أنّها صيّرت المواضع المشكلة في نظرية هيجل الحداثيّة - وما يلزم عنه من قول بـ"نهاية التاريخ" و"نهاية الفلسفة"- مواضع بيّنة مثبتة. الشيخ (محمد)، بنية الوعي الحديث في فكر ألكسندر كوجيف، موقع الواب:
http://philosophiemaroc.org/madarat_04/madarat04_13.htm

الفصـل الأوّل

المرتكـزات الفلسفيـّة

ثمة تقليدان كبيران فيما يخصّ مسألة الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة: التّقليد الألمانيّ والتقليد الأنجلوسكسونيّ. وقد انبثقت هذه الفكرة في الثّقافة الألمانيّة، بشقّيهما الفلسفيّ والسّوسيولوجيّ[1]. وتمحورت الحداثة في البداية في إطار تصوّر تاريخيّ حول أحداث مفصليّة كبرى شكّلت عتبتها وهي: النّهضة والإصلاح الدّينيّ واكتشاف العالم الجديد، ثم لحقتها أحداث أخرى عمّقتها ورسّختها وحوّلتها الى سيرورة تاريخيّة كاسحة على مستوى العالم وأهمّها الثّورة الفرنسيّة، والثّورة الصّناعية، والثّورات العلميّة في الفيزياء والبيولوجيا والفلك (التّصور الكوسمولوجيّ الجديد للكون المتمثل في مركزيّة الشّمس وحركيّة الكون) انتهاء بنشوء الدّولة اللّيبراليّة الحديثة المنفصلة عن الإمبراطوريّات الدّينيّة الكبرى. وقد استنبط الفلاسفة الألمان من هذه التّحولات البنية الفكريّة للحداثة أو إيديولوجيا الحداثة Modernisme المتمثّلة في مركزيّة الإنسان وأولويّة العقل، وبداهة الحرّيّة، والدّور المحدّد للتّاريخ الحيّ. (أو التّاريخانيّة)[2]. وساهم في هذا الاستنباط ديكارت Descartes (ت 1650) (أولويّة الوعي الذّاتيّ والحرّيّة) وإمانويل كانط Kant Emmanuel (ت 1704) (أولويّة الحرّيّة والعقل والاستقلال الذّاتيّ للفرد) وهيجل (شموليّة العقل ومطابقته للتّاريخ) ونيتشه وهايدغر Heidegger (ت 1976) اللّذان أسهما عبر نقدهما للحداثة والعقل في

---

[1] سوسيلوجيا Sociologie: علم الاجتماع أو علم العمران عند ابن خلدون، يدرس الواقع الاجتماعيّ وما يخضع له من قوانين حتميّة على أساس أنّ المجتمع يتمتّع بوجود موضوعيّ مُستقلّ، يسمح بمثل هذه الدّراسة. الحلو (عبده)، معجم المصطلحات الفلسفيّة، ط1، المركز التّربويّ للبحوث والإنماء، مكتبة لبنان، بيروت- لبنان، 1994. ص160.

[2] يرى هيدغر 1976 – 1889 (Heidegger)، "أنّ التّاريخانيّة تنتسب أساسا إلى ذاتيّة الفاعل التّاريخيّ"، لأنّ "أساسها متخفّ في الكائن – لأجل الموت الحقّ، أي في تناهي الزّمانيّة. (لالاند) أندريه ، موسوعة لالاند الفلسفيّة، مرجع سابق، المجلّد الثّاني، ص1102.

تشخيص أسسها الفكريّة والميتافيزيقيّة Métaphysique[1] مفتتحين أفاق ما بعد الحداثة. أمّا التّشخيص السّوسيولوجيّ والفلسفيّ للحداثة فقد مثّله ماكس فيبر الّذي طوّر أكبر نظريّة سوسيولوجيّة في نشأة الحداثة في الغرب.

1) الطّرح الأنجلوسكسونيّ والدّولة اللّيبراليّة:

نادى فلاسفة التّنوير بـ "نور العقل" وسيلة أساسيّة لإسعاد المجتمع ونشر الثّقافة والعلم بين الجماهير باعتبارهما القوّة المحرّكة للتّطوّر التّاريخيّ والشّرط الأساسيّ لإقامة سلطة العقل. وبانتصار البورجوازيّة في بلدان أوروبّا الغربيّة لقيت أفكارهم انتشارا واسعا في إنجلترا أوّلا ومن ثمّ في باريس وأخيرا في ألمانيا. وحتّى نضع المسألة في إطارها العام، خيّرنا العودة إلى بعض المراجع والمصادر الفلسفيّة لنقدّم أبرز أعلام الفكر اللّيبراليّ في المجتمع الأنجلوسكسونيّ، وحاولنا في بعض الأحيان دعمها ببعض المقولات Catégories التي سعى فوكوياما إلى بثّها في أنحاء متفرّقة من نظريّته. ولم يكن الفصل الّذي اعتمدناه في وصفنا للفلاسفة المؤسّسين للفكر اللّيبراليّ إلاّ فصلا منهجيّا يمكّننا من تمثّل مراحل نموّ الفكر اللّيبراليّ من فيلسوف إلى فيلسوف. وينبثق التّقليد الأنجلوسكسونيّ في نظر فوكوياما من فكر الفيلسوفيْن هوبس ولوك ومن خلفائهما جيمس ماديسون وتوماس

---

[1] - الميتافيزيقا Métaphysique: تعني ما بعد الطّبيعة أو الماورائيات وتبحث في المبادئ العامّة الّتي ترتكز عليها سائر العلوم. كما تتناول المبادئ الأساسيّة للمعرفة الإنسانيّة وتبحث في الوجود من حيث الوجود (تعريف أرسطي لهذا العلم) قصد التّوصّل إلى إدراك الجوهر الثّابت Nouméne Fixe وراء الأعراض المتغيّرة.

- الميتافيزيقيّ (adj) Métaphysique : صفة ما يخصّ علم ما بعد الطّبيعة أو يتعلّق به، وتقال كلمة ميتافيزيقيّ على معان متعدّدة يستعملها بعضهم للتّحقير قصد وصف علم ما بأنّه تخيّلات لا طائل منها. معجم المصطلحات الفلسفيّة، مرجع مذكور. ص104.

جيفرسون وجون ستيوارت ميل[1] الّذين كتبوا الدّستور الأمريكيّ وأعلنوا الاستقلال، واعتبروا المجتمع اللّيبراليّ عقدا اجتماعيّا بين أفراد يملكون بعض الحقوق الطّبيعيّة، وأهمّها الحقّ بالحياة (أي غريزة البقاء) والحقّ بالبحث عن السّعادة الذي فهم عامّة أنّه حقّ الملكيّة الخاصّة. ويحصر فوكوياما اللّيبراليّة عند هوبس ولوك في كونها سعيا متواصلا وراء المصلحة الشّخصيّة[2]. وينتقد هذا الموروث الفكريّ ويرفض النّظريّة القائلة بأنّ الولايات المتّحدة وإنجلترا يمكن أن تشكّلا المرحلة النّهائيّة للتّاريخ. ويرى أنّه رغم ارتكاز تلك الدّيمقراطيات الأنجلو- سكسونيّةّ إلى قواعد مستقاة بشكل بارز من لوك، فإنّ مفهومها عن ذاتها لم يكن أبدا صافيا في إطار هذا التّقليد[3]. ويعتقد فوكوياما أنّ لوك وماركس لم يحسبا حسابا إلاّ للرّغبة والعقل وأغفلا جانبا مهمّا من النّفس كان مسؤولا مباشرا عن كبرياء الإنسان وكرامته أطلق عليه اسم "التّيموس". وحتّى نضع الفكر اللّيبراليّ في إطاره التّأسيسيّ، ارتأينا تقديم نبذة عن المرتكزات الفلسفيّة لمؤسّسي التّقليد الأنجلو- سكسونيّ. وقد حاولنا التّعريف بأشهر أعلام الفكر اللّيبراليّ (هوبس ولوك وهيوم) الّذين أحال عليهم فوكوياما في أكثر من فصل.

---

[1]- توماس جيفرسون Thomas Jefferson(1743-1826) : ثالث رئيس للولايات المتّحدة، امتدّت فترة حكمه من1801 إلى 1809، ويعتبر المؤلّف الرّئيسيّ لإعلان الاستقلال عام 1776.

- جيمس ماديسون James Madison(1751- 1836): رابع رئيس للولايات المتحدة الأمريكيّة، امتدّت فترة حكمه من 1809 إلى 1817. وقد لعب دوراً هاماً في وضع دستور الولايات المتحدة عام 1787.

- جون ستيوارت ميل Mill John Stuart(1806-1873): فيلسوف واقتصادي بريطاني، من أهمّ مؤلّفاته "مبادئ الاقتصاد السّياسيّ" و"نظام المنطق" و"أسس اللّيبراليّة السّياسيّة". رجعنا في ذلك إلى موقع الواب التّالي:
http://ar.wikipedia.org/wiki

[2] فوكوياما فرانسيس، نهاية الإنسان الأخير، ترجمة فؤاد شاهين وجميل قاسم ورضا الشّايبي، إشراف ومراجعة وتقديم مطاع الصّفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت 1993، ص196.

[3] المصدر نفسه، ص198.

أ - توماس هوبسThomas Hobbes (1588-1679):

عاش هوبس في فترة جرى فيها النّضال الثّوريّ تحت راية النّزعة الدّينيّة البروتستانتيّة. وفي خضمّ الصّراع ضدّ الإيديولوجياl'Idéologie [1] الأقطاعيّة انبرى مفكّرو البورجوازيّة لطرح المسائل المتعلّقة بالدّين وبالتّسامح الدّينيّ وبالقانون والحقّ وقاموا بمحاولات لتفسير ظهور المجتمع والدّولة انطلاقا من قوانين الطّبيعة الإنسانيّة وخصائصها. لقد اعتبر هؤلاء الطّبيعة الإنسانيّة نتاجا للعالم الخارجيّ وسحبوا فهمهم الميكانيكيّ لظواهر الطّبيعة ليشمل الحياة الاجتماعيّة أيضا[2]. وقد أولى هوبس عناية خاصّة بمسائل نظريّة المجتمع والدّولة. ولذا جاءت آراؤه الاجتماعيّة امتدادا لآرائه المادّيّة في الطّبيعة وقوانينها.

لقد عاصر هوبس الحرب الأهليّة والفتن والاضطرابات فأخذ يبحث عن الشّروط العقليّة التّي ينبغي توفّرها لكي يتحقّق السّلام ويقوم المجتمع المنظّم المستقرّ الذّي يأمن كلّ واحد فيه على نفسه وماله وأسرته وأولاده... على حياته بصفة عامّة. أي المجتمع الذّي تمتنع فيه هذه الاضطرابات وتتوقّف الفتن والحروب الأهليّة. فرأى أنّ أهمّ هذه الشّروط جميعا هو"قيام

---

[1] الإيديولوجيا Idéologie: وهي كلمة ابتكرها دستوت دوتراسي Destutt de Tracy، تعني علما موضوعه دراسة الأفكار... كما تعني بالمعنى المبتذل، تحليلا أو نقاشا فارغا لأفكار مجرّدة، لا تتطابق مع وقائع حقيقيّة. ويمكن أن تجسّد مذهبا يلهم حزبا أو حكومة. (لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسفيّة، تعريب أحمد خليل، تعهّد وإشراف أحمد عويدات، ط2، منشورات عويدات، بيروت - باريس 2001، المجلّد الأوّل، ص611).

وتعتبر الإيديولوجيا أيضا منهجا في التّفكير مبنيّا على الافتراضات المترابطة والمعتقدات يضطلع بتفسير الحركات أو البيانات الاجتماعيّة. وقد يكون محتواه دينيّا أو اقتصاديّا أو سياسيّا أو فلسفيّا. (الموسوعة العربيّة العالميّة، المجلّد عدد3، ط2، مؤسّسة أعمال الموسوعة للنّشر والتّوزيع، الرّياض- السّعوديّة، ص459). وللتوسّع في مفهوم الإيديولوجيا الاصطلاحيّ أُنظر العروي (عبد الله):

- مفهوم الإيديولوجيا، ط5، المركز الثّقافي العربي، بيروت- لبنان، 1993.

- الإيديولوجيا العربيّة المعاصرة، ط1، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء- المغرب، 1995.

[2] مجموعة من المؤلّفين، موجز تاريخ الفلسفة، تعريب توفيق إبراهيم سلّوم، مراجعة، خضر زكّرياء، ط3 إصدار دار الجماهير الشّعبيّة، دمشق، دار الفارابيّ بيروت، حزيران 1980، ص252.

سلطة عامّة يهابها الجميع"... أو التّمكين لسلطان الدّولة بحيث تفرض العقاب الصّارم على كلّ من يخرج على النّظام أو يعتدي على غيره أو يهدّد أمن الآخرين. فإذا لم تكن هناك هذه السّلطة تحوّل المجتمع "أيّ مجتمع" إلى حالة الفوضى والعداء و"حرب الكلّ ضدّ الكلّ". وإذا أردنا مثلا من حياتنا الحاضرة قلنا إنّ هوبس كان يبحث على الشّروط العقليّة الضّروريّة التّي يتحوّل المجتمع إذا ما فقدها إلى "لبنان" آخر "كلّ إنسان يترصّد كالذّئب لأخيه الإنسان". وهذه الفوضى الضّارية التّي يصل إليها النّاس في مثل هذه الحالة هي ما يسمّيه هوبس باسم **"حالة الطّبيعة "** أو**"الوضع الطّبيعيّ"** الذّي تغيب فيه السّلطة وينعدم القانون ويلجأ فيه كلّ فرد إلى الدّفاع عن نفسه بوسائله الخاصّة معتمدا على قدراته وإمكاناته وملكاته التّي يعتبرها هوبس "أعدل الأشياء قسمة بين النّاس" على حدّ تعبير ديكارت المشهور. ومن هذه المساواة في القدرات تنشأ المساواة في "الأمل". فكلّ إنسان "يأمل" في الفوز أملا مساويا للآخرين ما دامت القدرات متساوية[1]. وقد عرف هوبس بكتابه الشّهير "اللّوفييتن" Le Leviathan.

أ- 1 فلسفتــه :

لقد قسّم هوبس الفلسفة ثلاثة أقسام هي على التّوالي: "في **الجسم** وفي **الإنسان** وفي **المواطن**". وأمّا القسم الأوّل فيشمل الطّبيعة وما بعد الطّبيعة والرّياضيات... إلخ. في حين يدرس القسم الثّاني سيكولوجيا الإنسان. ويعالج القسم الثّالث ما يسمّيه بالفلسفة المدنيّة (السّياسة والأخلاق...) لكنّ اضطراب الحياة السّياسيّة عجّل بأن يكون هو القسم الذّي يصدر أوّلا وإن كان هوبس لا يخفي في مقدّمته لكتابه "في المواطن" décive، أنّه لا خطر إطلاقا من قلب

[1] إمام (عبد الفتّاح إمام)، توماس هوبس فيلسوف العقلانيّة، دار الثّقافة للنّشر والتّوزيع. القاهرة، 1985

التّرتيب[1]. وتغوص الفلسفة عنده وراء الظّواهر بقصد الوصول إلى أسبابها الأولى أو عللها البعيدة. ويضيف أنّها قد تسير في طريق مضادّ فتبدأ من الأسباب لتصعد شيئا فشيئا إلى النّتائج أو الظّواهر التّي تؤدّي إليها. وما يهمّنا في طريق الصّعود أو الهبوط هو أنّه طريق عقليّ يعتمد على الاستنتاج والاستدلال العقليّ المحض[2]. والبناء الذّي تصوّره هوبس كان بناء استنباطيّا تماما ابتداء من الأسس الميتافيزيقيّة التّي تصوّر فيها العالم على أنّه جسم وحركة إلى النّتائج التّي انتهى إليها حول مسلّمات "الحقّ الطّبيعيّ" Le droit naturel[3]. ولمّا كان اللاّهوت لا ينشأ من العقل بل يأتي عن طريق الوحي الذّي هو فوق الطّبيعة فإنّه لابدّ أن يُستبعد في الحال من مجال الفلسفة. ويرى هوبس أنّ مجرّد محاولة المزج بين الإيمان والعقل جريمة ترتكب في حقّ كليهما. فذلك الذّي يحاول البرهنة على الإيمان بواسطة العقل يشبه المريض الذّي مضغ أقراص الدّواء بدلا من أن يبلعها فلم يبرأ ولم ينل من جرّاء ذلك سوى الإحساس بمرارة الدّواء في فمه[4].

يصنّف هوبس الفلسفة إلى قسمين هما الفلسفة الطّبيعيّة والفلسفة المدنيّة، ولمّا كان من الضّروريّ لمعرفة خواصّ الدّولة أن نعرف أوّلا الاستعدادات والعواطف والعادات عند النّاس، فإنّ الفلسفة المدنيّة تعود عنده فتنقسم قسمين، يدرس أحدهما ميول النّاس وعواطفهم وعاداتهم... ويسمّى **بالأخلاق**، ويدرس الثّاني واجباتهم المدنيّة ويسمّى **السّياسة**[5].

---

[1] توماس هوبس فيلسوف العقلانيّة، مرجع سابق، ص85.
[2] المرجع نفسه، ص86.
[3] المرجع نفسه، ص89.
[4] المرجع نفسه، صص: 91-92.
[5] المرجع نفسه، ص93.

أ- 2 منهجه:

يعتقد هوبس، شأنه في ذلك شأن معاصريه فرانسيس بيكون Bacon Francis (ت 1626) وديكارت، أنّ المنهج هو مفتاح الوصول إلى المعرفة Connaissance، وأنّ عقل الإنسان الطّبيعيّ أخذ في الاضمحلال لافتقاره لهذا المنهج الصّحيح. فقد رانت عليه غشاوة وأفسدته مذاهب المدارس في العصور الوسطى. وهو يتّفق مع ديكارت في أنّ معظم النّاس يضلّون السّبيل، أو يقعون في الخطإ لافتقارهم إلى هذا المنهج[1]. وقد كان هوبس مسايرا لعصره أيضا عندما اهتمّ بالمنهج الرّياضيّ بالذّات الّذي ذاع في القرنين السّادس عشر والسّابع عشر... متّفقا مع جوهر الاهتمام العامّ بالرّياضيات وتطبيقها في جميع فروع المعرفة البشريّة بوصفها النّموذج الفريد للمعرفة الفلسفيّة الحقيقيّة[2]. كما أعجب هوبس بالمنهج التّحليليّ - التّركيبيّ Methodus Resolutiva Compositiva الّذي تأثّر فيه بالتّيار الرّياضيّ الذي ساد في مدرسته "بادوا"[3]... وهو منهج يسير في طريقين متعارضين: فهو إمّا أن يتّخذ من الظّواهر سقفا يسير منه سفلا إلى أسبابها الأولى محلّلا كلّ ظاهرة توجد أمامه إلى أبسط عناصرها، أو أن يسير من هذه الأسباب الأولى صعدا إلى نتائجها، وإذا كان الطّريق الأوّل تحليليّا

---

(1) توماس هوبس فيلسوف العقلانيّة، مرجع سابق، صص: 96-97.

(2) المرجع نفسه، ص97.

(3) مدرسة "بادوا": **جامعة بادوا:** وتكتب بالإيطالية(Università degli Studi di Padova) : مقرّها بادوا في إيطاليا وتأسّست في عام 1222 على يد الإمبراطور فريدريك الثّاني. وتعدّ من بين أقدم الجامعات في العالم، وثاني أقدمها في إيطاليا. وقد نهلت من العلوم العربيّة الإسلاميّة وحاضر بها جاليليو ثماني عشرة سنة اعتبارا من عام 2003 سجّلت الجامعة 65,000 طالب. وفي عام 2009 رشّحت لتكون "أفضل جامعة" بين المؤسّسات الإيطالية للتّعليم العالي التي ينخرط فيها أكثر من 40,000 طالب. للتوسّع أُنظر الموسوعة العربيّة العالميّة، المجلّد عدد 4، ط2، مؤسّسة أعمال الموسوعة للنّشر والتّوزيع، الرّياض - السّعوديّة، 1999. ص43. وموقع الواب: http://ar.wikipedia.org/wiki

فالثّاني تركيبيّ[1]. ويبدو أنّ القرن السّابع عشر الذّي اهتمّ اهتماما رئيسيّا بالمنهج قد تبنّى المنهج التّحليليّ - التّركيبيّ الّذي ظهر في البداية في مدرسة "بادوا" في إيطاليا مع ظهور الاهتمام بالرّياضيات. وقد أخذ ديكارت أبو الفلسفة الحديثة بهذا المنهج، وأعجب به هوبس إعجابا شديدا كما طبّقه "جاليلي" Galilée (ت 1642) في طبيعياته، واستخدمه "هارفي" Harve(ت 1657) في اكتشاف الدّورة الدّمويّة[2].

لقد كانت آراء هوبس تقدّميّة في ظروف القرن السّابع عشر إذ ساهمت فلسفته في تحرير عقول النّاس من أسر الأوهام الدّينيّة، وتضمّنت بدايات جنينيّة للفهم المادّيّ للظّواهر الاجتماعيّة، و"حتى ولو لم يكن هوبس بأيّ شكل من الأشكال ديمقراطيّا بالمعنى المعاصر للكلمة، فهو في نهاية الأمر ليبراليّ وفلسفته هي المنبع الّذي تدفّقت منه **اللّيبراليّة الحديثة**"[3].

ب- جون لوك John Locke (1632-1704) :

يعتبر جون لوك من كبار ممثّلي المادّيّة الأنجليزيّة ومن أنصار المذهب الحسّي المادّي. وقد ساهم في النّضال ضد الرّواسب الإقطاعيّة وحاول إضفاء الشّرعيّة على المساومة الّتي تمّت بين البورجوازيّة الأنجليزيّة وفئة "النّبلاء الجدد" فيلسوفا واقتصاديّا وكاتبا سياسيّا. كما يعدّ من المبشّرين بالمنهج الجديد الّذي يرجع جميع ضروب المعرفة إلى الإدراك الحسّي للعالم الخارجيّ. وقد كان المنهج الجديد للمعرفة أحد المحاور الرّئيسيّة في النّضال الّذي بدأه كلّ من جاليلي وبيكون وهوبس ضدّ السّكولانيّة

---

[1] توماس هوبس فيلسوف العقلانيّة، مرجع سابق، ص99.

[2] المرجع نفسه، ص107

[3] نهاية التّاريخ الإنسان الأخير، مصدر سابق، ص159

Scholasticime[1]. وتتجلّى أفكاره في كتابه "محاولة في الفهم الإنسانيّ" (1690) الّذي بدأه بانتقاد المذهب الفطريّ الّذي قال به ديكارت. إذ يرفض وجود أيّة أفكار فطريّة في الذّهن، فالتّجربة عنده هي المصدر الوحيد لكافّة الأفكار[2]. وقد لعب لوك دورا بارزا في إرساء المذهب التّحليليّ - التّركيبيّ. وبالاتفاق مع هوبس يعرّف لوك المعرفة Cognition بأنّها إدراك التّوافق أو عدم التّوافق بين فكرتين. وتتلخّص أراؤه الاجتماعيّة السّياسيّة في النّظريّة الّتي وضعها في الدّولة والسّلطة والقانون، فينكر على هوبس تصويره "الحالة الطّبيعيّة" على أنّها حالة توحّش يسيطر فيها قانون الأقوى. ويقرّ بتمتّع الإنسان في الحالة الطّبيعيّة بحقوق منها - إلى جانب الحرّيّة - حقّه في الملكيّة المكتسبة بالعمل. وتظهر الدّولة عند تنازل الأفراد الأحرار عن حقّهم الطبيعيّ في الدّفاع عن النّفس وفي القصاص من الآخرين ليوكلوا هذه المهمّة إلى المجتمع ككلّ. وآنذاك تنشأ ضرورة الانتقال من "الحالة الطبيعيّة" إلى "الحالة المدنيّة". وعلى الدّولة أن تسنّ القوانين وتعاقب المتطاولين على حقوق الآخرين، وحماية المواطنين من هجمات الأعداء الخارجيّين. ولذا تتوزّع السّلطة إلى تشريعيّة، وتنفيذيّة، واتّحاديّة Fédéral. ويطالب لوك بالفصل التّام بين السّلطتين التّشريعيّة والتّنفيذيّة[3]. ويرى بعضهم أنّ آراءه حول التّنظيم السّياسيّ للمجتمع تكشف عن نزعة إلى ملاءمة النّظريّة مع شكل الحكم الّذي ساد في إنجلترا بعد الثّورة البورجوازيّة

---

[1] السّكولانيّة Scholasticime: مأخوذة من الكلمة اللاّتينيّة Schola وتعني مدرسة. وتعتبر التّيّار الرّئيسيّ في فلسفة المجتمع الأقطاعيّ منذ أوائل القرن الثّاني عشر. وأصبحت كلمة سكولانيّة (مدرسيّة) مرادفة للعلم المعزول عن الحياة، البعيد عن التّأمّل والتّجربة، والقائم على الانقياد الأعمى لمفكّري الماضي. موجز تاريخ الفلسفة، مرجع سابق صص: 164-165.

[2] المرجع نفسه، ص267.

[3] المرجع نفسه، ص272.

سنة 1688. ويعتقد آخرون أنّ آراءه السّياسيّة عموما جاءت، تبريرا ودعما نظريّا لمشروع حزب اللّيبراليين - الويغ[1]. ويبدو أنّ لكتابه "رسالتان للحكومة" (1690) تأثير قويّ على "توماس جيفرسون" وهو يكتب إعلان استقلال أمريكا[2].

ج - دفيد هيومDavid Hume (1711- 1776) :

ولد هيوم في أسرة أقطاعيّة أسكوتلانديّة. وهو فيلسوف وسيكولوجيّ ومؤرّخ اقتصاديّ إنجليزيّ. وقد نشر كتابا عن "الطّبيعة الإنسانيّة" و"محاولات أخلاقيّة وسياسيّة" فأعجب فلاسفة التّنوير الفرنسيّ بتفسيره البرجوازيّ للمسائل الأخلاقيّة والفلسفيّة وبنقده للدّين. ويرى هيوم أنّ مهمّة المعرفة ليست في المعرفة المطابقة للوجود بل في توجيه الإنسان في نشاطه العمليّ. وأنّ الأشياء الوحيدة الّتي يمكن أن تكون موضوعا للمعرفة الحقّة وللبرهان هي الموضوعات الرّياضيّة - الكميّة، والعدد، أمّا ما عداها فوقائع لا يمكن إقامة البرهان المنطقيّ عليها، تستنبط من التّجربة وحدها[3]. كما يؤكّد الأصل التّجريبيّ للأحكام الّتي تتناول الوجود. فجميع العلاقات الّتي تثبتها التّجربة تعود إلى السّببيّة بوصفها الأساس الّذي تقوم عليه[4]. ويرى هيوم أنّ العادة وراء جميع الاستنتاجات الّتي يستخلصها النّاس من التّجربة وهي المقياس والموجّه في الحياة الإنسانيّة[5]. وتقوده فلسفته إلى الإقرار بضعف الإنسان وجهله الأبديّ. ويكتفي بافتراض وحيد في فلسفة الدّين يقوم على إنكار اللاّهوت وجميع المذاهب الفلسفيّة في اللّه[6]. وقد بنى هيوم

---

[1] موجز تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص272.

[2] الموسوعة العربيّة العالميّة، المجلّد عدد 21، مرجع سابق، صص: 206-207.

[3] موجز تاريخ الفلسفة، مرجع مذكور، ص280.

[4] المرجع نفسه، ص281.

[5] المرجع نفسه، ص282.

[6] المرجع نفسه، ص283.

نظريّته عن الأخلاقيات على الخبرة رافضا الرّأي القائل بأنّ العقل في استطاعته التّمييز بين الفضيلة والرّذيلة. وفحص الظّروف الّتي كان فيها النّاس يتحدّثون عن الأخلاقيات. وختم أقواله بأنّ الميزات الفاضلة عند النّاس، هي تلك الّتي كانت سائغة أو نافعة لهم. ويزعم هيوم أنّ النّاس جميعا يملكون عاطفة الخيريّة، ومعناها الرّغبة الطّيبة. وأنّ هذه العاطفة كانت أساس الأحكام الأخلاقيّة[1].

2) **الطّرح الألمانيّ: المثاليّة الألمانيّة وفكرة التّاريخ الشّموليّ:**

أ- المثاليّة الألمانيّة L'Idéalisme Germanique:

يقترن عادة اسم "المثاليّة"[2] بمنظومات فيخته Fichte(ت 1814)[3] وشلينغ Schelling (ت 1854)[4] وهيجل الفلسفيّة. ومن المتداول جدّا تمييزها على التّوالي بنعوت "مثاليّة ذاتيّة" و"مثاليّة موضوعيّة" و"مثاليّة مطلقة". إنّ منظومة فيخته يدعوها الألمان "المثاليّة الذّاتيّة" لأنّها تجعل "المثال" مبدأ كلّ وجود، وهي ذاتيّة من حيث أنّها تضع هذا المثال في الذّات

---

[1] الموسوعة العربيّة العالميّة، المجلّد عدد 26، مرجع سابق، صص: 346-347.

[2] المثاليّة: أنظر موسوعة لالاند الفلسفيّة مرجع سابق، ج2، من ص1103 إلى 1108

[3] يوهان غوتليب فيختِه Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) : فيلسوف ألمانيّ، عُيّن أستاذاً بجامعة يينا في عام 1794. من أهمّ مؤلّفاته كتاب «المبادئ الأساسيّة لنظريّة العلم» Grundlag der gesamten Wissenschaftslehre عام (1794) و«أسس نظرية الحقّ الطبيعيّ» Grundlag des Naturrechtes عام (1796)، وكتابه «نظريّة الأخلاق» System der Sittenlchre عام (1798)، وتعد نظريّة العلم التي أسّسها فيخته المنطلق الأساسيّ لجميع أفكاره ونظريّاته الأخرى، إذ يؤكّد وجود مذهب كلّيّ متكامل داخل العقل الإنسانيّ، ومن دون هذا المذهب لن تكون هناك معرفة أبداً، فمن خلال المعرفة الكليّة يمكن الوصول إلى التّفسير الكلّيّ للكون. ويؤثّر المثاليّة لأنه يؤمن بالإرادة وبالحريّة وبالضّمير وبالجهاد لتحقيق الغايات الكبرى: (الموسوعة العربيّة، العلوم الإنسانيّة، يوهان غوتليب فيخته، خطابات إلى الأمّة الألمانيّة، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر، بيروت- 1979، المجلّد الرّابع عشر، ص868).

[4] فريدريك فيلهلم جوزيف فون شيلنغ Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling(1775_1854) فيلسوف مثاليّ ألمانيّ درّس الفلسفة في جامعة «يينا» Jena سنة 1798 ، واشترك مع هيجل في إصدار مجلّة فلسفيّة. كما تأثّر بمثاليّة فيخته الذّاتية. وأهمّ مؤلّفاته في هذه المرحلة هي «في النّفس العالميّة» و«رسم أوّل لمذهب فلسفة الطّبيعة» و«فكرة العلم الطّبيعيّ النّظريّ»، و«الفلسفة والدّين». وأنتج كتابيْ «فلسفة المثولوجيّة» و«فلسفة الوحي» اللّذيْن نشرا بعد وفاته. الموسوعة العربيّة العلوم الإنسانيّة، دار الطّلباعة والنّشر، بيروت، 1979، المجلّد الحادي عشر، ص890.

الأخلاقيّة باعتبارها مطلقة. وينادي شلينغ بمثاليّة موضوعيّة. أمّا هيجل فيعلن مثاليّة مطلقة، وهي بمثابة توليف بين منظومة فيخته الأطروحة ومنظومة شلينغ الأطروحة المضادّة[1]. وقد حدّد إنجلس المكانة التّاريخيّة لهيجل في تطوّر العالم بقوله: "لقد بلغت هذه المثاليّة الألمانيّة الجديدة ذروتها في مذهب هيجل". وتكمن القيمة العظيمة لمثاليّة هيجل في أنّها صاغت بشكل متّسق النّظرة الدّيالكتيكيّة إلى العالم وما يوافق ذلك من منهج ديالكتيكيّ في البحث. وقد صاغ هيجل الدّيالكتيك باعتباره علما فلسفيّا، يعمّم التّاريخ لكامل المعرفة وكذلك القوانين الأكثر شمولا لتطوّر الواقع الموضوعيّ... وانتقد بعمق وحزم المنهج الميتافيزيقيّ. كما اعتمد على الأفكار الدّيالكتيكيّة عند كانط وفيخته وشلينغ وسار بها شوطا إلى الأمام[2].

أ-1 فلسفة هيجل والمنهج الجدليّ:

يؤكّد فوكوياما أنّ هيجل يمنحنا فرصة لإعادة تفسير الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة الحديثة بتعابير تختلف بشكل محسوس عن تعابير التّقليد الأنجلو- سكسونيّ للّيبراليّة الّذي ينبثق من هوبس ولوك. فالمجتمع اللّيبراليّ يشكّل اتفاقا متساويا ومتبادلا بين مواطنين من أجل الاعتراف ببعضهم البعض. كما يمكن في نظره اعتبار "اللّيبراليّة" الهيجليّة سعيا وراء **الاعتراف العقلانيّ**، أي الاعتراف بكرامة كلّ شخص بصفته كائنا إنسانيّا حرّا ومستقلاّ من قبل الجميع. ويرى أنّ الدّولة اللّيبراليّة تقيّمنا وفق إحساسنا بالقيمة الشّخصيّة. لذلك فالجوانب الرّاغبة والتّيموسيّة في نفوسنا نجد فيها في الوقت نفسه إرضاء" لها[3].

---

[1] معجم لالاند، لمجلّد الأوّل، مرجع سابق، صص: 588-589

[2] موجز تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص411.

[3] نهاية التّاريخ الإنسان الأخير، مصدر سابق، صص: 195-196.

أ-1-1 جـورج ويلهـــلم فريدريك هيـجل (1770-1831) Hegel George Wilhelm Friedrich:

ولد الفيلسوف الألمانيّ هيجل بـشتوتغارت Stuttgart سنة 1770 وتـوفّي ببرلـين سنة 1831. وقد درس الفلسفة والتيولوجيا Théologie بـتوبنغان Tubingen[1]. وقد نشر أولى كتاباته تحت عنوان "حياة المسيح" سنة 1795 ونشر ثانيهـا في نفـس الـسّنة أيضا تحت عنوان "وضع الدّيانة المسيحيّة" وأصدر كتابه عن "علم المنطق" بـين 1812 و1816 وصار هيجـل أسـتاذا لكـرسيّ الفلـسفة في جامعـة هايـديلبرج سـنة 1816. ولم يلبث سنة 1819 أن شرع في إصدار كتابه عن "دروس في تاريخ الفلسفة". كـما أصـدر سـنة 1829 كتابـه عـن "دروس في علـم الجـمال". وتـمّ طبـع كتابيْـه "مبـادئ فلـسفة القانون" و"دروس في فلسفة الدّين" سنة 1831. ونشر هيجل العديد مـن المقـالات في مجلّة "حوليات النّقد العلميّ". ولم تلبـث وفاتـه سـنة 1831 أن كانـت مـصدر إيحـاء وإلهام بالتّفسيرات والشّروح[2].

أ-1- 2 فلسـفة هيـجل:

يرى عبد الـرّحمان بـدوي أنّ فلـسفة هيجـل تتـألّف مـن ثلاثـة معـان رئيـسيّة: الفكـرة Idea Idee والطّبيعـة Idea Nature والـرّوح Der Geist . وترجع هذه المعـاني الـثّلاث إلى معنـى واحـد هـو الفكـرة بمعنـى " Notion : Begriff"، لأنّ هذه الفكرة هي المطلق، والمطلق عند هيجل هو الذّات الكلّيّـة

---

[2]Dagobert D.Runes , The Dictionary of Phylosoph , Phylosophy library , Inc New York Printed in The U.S.A, p124

[2] الدّريدي (عبد الفتّاح)، فلسفة هيجل، المطبعة الفنّيّة الحديثة، مكتبة الأنجلو- المـصريّة القـاهرة، 1970، صـص: 15-5أ.

الّتي تنتظم في كلّ شيء. وكلّ الأشياء ليست إلاّ تطوّرا ونموّا ديالكتيكيّا عن الفكرة الأصليّة. وهذه الذّات الكلّيّة هي عينها "الفكرة" عند هيجل وتعني عنده الشّمول أو الإدراك الشّامل، والفكرة نفسها هي تحقيق كامل للتّصوّر وبالتّالي فهي وحدة مطلقة للتّصوّر وللموضوعيّة. ومن هنا ارتبط معنى المثاليّة الهيجليّة بالموضوعيّة، والفكرة هي المطلق الذي ينطوي على ثلاث مراحل في ثلاث لحظات هي الوضع ونفيه ومؤتلف الوضع ونفيه. ويمكن التّعبير عن هذه اللّحظات كالآتي: موضوع Thèse ونقيض الموضوع Antithèse ومركّب من الموضوع ونقيضه Synthèse. والجدل الذي يكمن في الفكرة، يكمن في الفكرة وفي الطّبيعة وفي الرّوح. وما يدور في الفكرة يدور في المعاني الثّلاثة: الفكرة والطّبيعة والرّوح. وتقابل هذه اللّحظات الثّلاث أقسام الفلسفة الهيجليّة المعروفة: المنطق وفلسفة الطّبيعة وفلسفة الرّوح والعقل[1].

أ-1-3 المنهج الجدليّ:

يعرّف جورج بوليتزر Georges Politzer (ت 1942) المنهج بأنّه الطّريق الّذي يؤدّي بنا إلى الهدف. وقد درس كبار الفلاسفة أمثال ديكارت وسبينوزا Spinoza (ت 1677) وهيجل قضايا المنهج لاهتمامهم باكتشاف أكثر الوسائل عقلانيّة لبلوغ الحقيقة. والجدليّة في نظره هي النهج الوحيد الّذي يوافق النّظرة العلميّة إلى العالم[2]. ويعود الفضل إلى الفلاسفة اليونان في البدء بتكوين الجدليّة. فقد تصوّروا الطّبيعة ككلّ. ويحتلّ نضال الأضداد عندهم مكانة كبيرة ولا سيما عند أفلاطون الذي يشير إلى خصب هذا النّضال، إذ أنّ الأضداد يولّد كلّ منها الآخر. وكلمة "الجدليّة" مشتقّة من

---

[1] فلسفة هيجل، مرجع سابق، صص16- 20.

[2] بوليتزر (جورج) وبيس (جي) وكافين (موريس)، أصول الفلسفة الماركسيّة، ج1، منشورات المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، د.ت، ص32.

الكلمة اليونانيّة "Dia Legein" وتعني "جادل" فهي تعبّر عن صراع الأفكار المتناقضة. ونجد عند أكبر مفكّري العصر الحديث و لا سيما عند ديكارت وسبينوزا أمثلة رائعة على التّفكير الجدليّ. وقد أعجب هيجل بالثّورة الفرنسيّة وأراد أن يقوم بثورة مماثلة في الأفكار. فينزل الميتافيزيقا وحقائقها الخالدة عن عرشها السّاميّ، وإذا بالحقيقة عنده ليست مجموعة من المبادئ الجاهزة، بل هي عمليّة تاريخيّة، تبدأ بالمعرفة البدائيّة لتنتهي بالمعرفة السّامية. وهي تتبع في ذلك حركة العلم نفسه الّذي لا يتطوّر إلاّ إذا عمد إلى نقد نتائجه باستمرار، وتجاوز هذه النّتائج. وهكذا نرى أنّ الدّافع لكلّ تحوّل هو نضال الأضداد[1]. ولا تنظر الجدليّة إلى الطّبيعة على أنّها عبارة عن مجموعة من الأشياء والظّواهر المنفصل بعضها عن بعض بل على أنّها كلّ موحّد منسجم انسجاما عضويّا. ولهذا يرى المنهج الجدليّ أنّه لا يمكن تفسير أيّ ظاهرة طبيعيّة إذا نظرنا إليها على حدة خارج الظّواهر المحيطة بها[2].

ب- فكرة التّاريخ الشّموليّ:

يرى فوكوياما أنّ الجهود الأكثر جديّة لكتابة التّاريخ الشّامل هي التّي بذلتها المثاليّة الألمانيّة التّقليديّة. وأنّ أصل هذه الجهود تعود إلى بحث الفيلسوف الألمانيّ كانط (فكرة التّاريخ الشّامل من زاوية السّياسة الكونيّة) عام 1784. أوحى فيه مؤلّفه بأنّ للتّاريخ نقطة نهائيّة، أي أنّ له هدفا نهائيّا تفترضه ضمنا إمكانيات الإنسان الجارية، وهذا الهدف يسمح بتحقيق الحريّة الإنسانيّة ويجعل مجمل التّاريخ قابلا للفهم[3].

---

[1] أصول الفلسفة الماركسيّة، مرجع سابق، ج1، صص42-43.

[2] المرجع نفسه، ج1، ص58.

[3] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص83

ويعتبر فوكوياما المشروع الكانطيّ جسرا يعبره هيجل لكتابة تاريخ شامل جدّي فلسفيّا ومرتكز إلى امتلاك التّاريخ التّجريبيّ[1]. وسار هيجل على خطى كانط في رسم ملامح مشروع يهدف إلى كتابة تاريخ إنسانيّ قابل لتوفير "تحقّق الرّوح (أي الوعي الإنسانيّ الجماعيّ) من خلال معرفة ما هي عليه مستقبلا". وظلّ يحاول تفسير العناصر الجيّدة التي تحتويها مختلف الدّول والحضارات الحقيقيّة في التّاريخ، والأسباب التي أدّت في النّهاية إلى انقلابها، و"بصيص الأنوار" الذي بقي من كلّ منها لتهيئة الطّريق نحو التّطوّرات المستقبليّة، ويعتقد هيجل كما في المفهوم الكانطيّ حول "عدم اجتماعيّة مجتمع الإنسان" أنّ التّقدّم في التّاريخ النّاشئ لا يسير وفق تطوّر العقل الثّابت، وإنّما بحسب لعبة الأهواء العمياء التي تقود النّاس إلى النّزاعات والثّورة والحرب، أي حسب "دهاء العقل" وفق الصّيغة الشّهيرة: إنّ التّاريخ يتقدّم بمسار متواصل من النّزاعات التي تتصادم في إطارها أنظمة الفكر وكذلك الأنظمة السّياسيّة، وتنهار بلعبة تناقضاتها الذّاتيّة الخاصّة. فهي عندئذ تستبدل بأنظمة أقلّ تناقضا، أي أكثر تطوّرا، تولّد بدورها تناقضات جديدة وفق مسار "**الديالكتيك**" الشّهير[2]... وقد بدا من خلال قراءات فوكوياما

---

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص84

[2] الدّيالكتيك: Dialectique : وتعني كلمة الجدل أو الجدليّة قديما فنّ المحاورة والمساجلة. ويرمي الجدل عند أرسطو إلى الاستمرارات العقليّة الّتي تتناول آراء محتملة. واستعمل كانط هذه الكلمة للدلّ على الوهم ذاته، وكذلك للدّلالة على درسه ونقده. ويطلق هيجل "لحظة جدليّة" على الانتقال من حدّ إلى حدّ آخر يكون مناقضا له وعلى التّحفيز الّذي تقدّمه الحاجة إلى تخطّي هذا التّناقض للعقل. واتّخذت كلمة جدل في "الهيجليّة الجديدة" وخصوصا في "الماركسيّة"، معاني المتحرّك والمتقدّم والمتطوّر. وفي هذه الحالة غالبا ما يكون الجدل متعارضا مع "ما وراء الطبيعة" (الغيب الثّابت). موسوعة لالاند، ج1، مرجع سابق، صص: 272-275.

للفكر الهيجليّ أنّ تطوّر التّاريخ الشّامل يمكن فهمه على أنّه تقدّم المساواة والحرّيّة الإنسانيّة الذي يختصره هيجل بعبارة لاذعة: "كانت أمم الشّرق تعلم أنّ هناك إنسانا حرّا، وكان اليونانيون والرّومان يعلمون أنّ بعض النّاس أحرار، ونحن بدورنا نعلم بأنّ جميع النّاس - بصفتهم كائنات إنسانيّة - هم أحرار بشكل مطلق". فتجسيد الحرّيّة الإنسانيّة وبلوغ الإنسان التدريجيّ العقلانيّة[1] والوعي المستقلّ، يتجلّيان كليّا حسب هيجل في الدّولة الدّستوريّة الحديثة في الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة[2]. ويعتقد فوكوياما أنّ هيجل قد أفلح في تحديد التّاريخ باعتباره تقدّما مطّردا للإنسان نحو أرفع مستويات العقلانيّة والحريّة، وهذه السّيرورة لها حدّ نهائيّ منطقيّ يتجلّى في تحقيق استقلال الوعي المطلق. ويتجسّد هذا الوعي في نظر هيجل في الدّولة اللّيبراليّة الحديثة الّتي ظهرت في أوروبا إثر الثّورة الفرنسيّة وفي أمريكا إثر ستقلال الولايات المتّحدة الأمريكيّة. عندما أعلن أنّ التّاريخ قد انتهى بعد معركة إيينا Iéna عام 1806 ... وبدا لفوكوياما أنّ هيجل يحصر مبادئ الحرّيّة والمساواة التي تميّز الدّولة اللّيبراليّة الحديثة في البلدان الأكثر تقدّما، وأنّه ليس هناك من مبادئ أو أشكال للتّنظيم الاجتماعيّ والسّياسيّ بديلة تعتبر أعلى من مبادئ اللّيبراليّة[3]. ويستنتج فوكوياما من المثاليّة الهيجليّة أنّ التّاريخ هو عمليّة تقدّم الفكر في مسار منطقيّ لازم يفضي غاية الحرّيّة.

---

[1] العقلانيّة Rationalisme: مأخوذة من الجذر اللاّتينيّ ratio (العقل)، وتعني المذهب الّذي يقوم على الإيمان بالعقل وقدرته عن طريق الاستدلال العقليّ الخالص على تحصيل الحقائق عن العالم من دون مقدّمات تجريبيّة، والمذهب العقليّ بهذا المعنى نقيض للمذهب التجريبيّ، بمعنى أن المعرفة تنشأ عن المبادئ العقليّة القبليّة والضّروريّة وليس عن الخبرة الحسيّة. وتجعل عقلانيّة هيجل من الوجود عامّة قوامه الحركة والتّناقض والصّراع مطبّقةً الجدل على مظاهر الوجود، فليس ثمّة واقع وعقل من جهة، إنّما لا يوجد غير الفكر الذي يصنع كلاًّ من الحقيقة والواقع، فالفكر هو «المطلق» يتجسد في الطّبيعة والتّاريخ وفقا لقوانين ضروريّة كليّة هي قوانين الفكر نفسه. (الموسوعة العربيّة، العلوم الإنسانيّة، المجلّد الثّالث عشر، مرجع سابق، ص328).

[2] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، صص: 84-85.

[3] نهاية التاريخ والإنسان والأخير، مصدر سابق، ص 88.

وينتهي فوكوياما إلى أنّ المحاولة الأولى لإنشاء تاريخ شموليّ أنتجت عمليّتين تاريخيّتين متوازيتين، الأولى موجّهة **بالفيزياء الحديثة ومنطق الرّغبة**، والثّانية **بالصّراع من أجل الاعتراف**. وقد آلت العمليّتان إلى اللّقاء من دون عقبات حول النّتيجة نفسها: الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة الرّأسماليّة[1].

ج- كوجيف وشروحات هيجل:

يرى فوكوياما أنّ ألكسندر كوجيف قد أصاب حين اعتبر في شروحاته لفلسفة هيجل، أنّ الدّولة الشّموليّة المنسجمة قد تكون الدّولة الأخيرة في التّاريخ الإنسانيّ لأنّها مرضيّة كلّيا للإنسان... ويعتقد أنّ الفيلسوفين (هيجل وكوجيف) أنارا الشّخصيّة الإنسانيّة في العمق أكثر من الفلاسفة الآخرين، أمثال: لوك وماركس اللّذيْن لم يحسبا حسابا إلاّ للرّغبة والعقل. ورغم أنّ كوجيف أعلن أنّه لا يملك معيارا يتعدّى التّاريخ لقياس مدى ملاءمة المؤسّسات الإنسانيّة، فإنّ رغبة الاعتراف عند فوكوياما تشكّل في الواقع هذا المعيار. فالتّيموس كان بالنّسبة إلى كوجيف جزءا ثابتا من الطّبيعة الإنسانيّة. والصّراع من أجل الاعتراف المنبثق من هذا الجزء وإن تطلّب مسيرة تاريخيّة طولها عشرة آلاف سنة أو أكثر، لا يزال يشكّل جزءا مكوّنا من النّفس، أكان بالنّسبة له أم بالنّسبة لأفلاطون[2].

يعتقد فوكوياما أنّ فكرة كوجيف القائلة "إنّنا أصبحنا اليوم في نهاية التّاريخ فعلا"، تصمد أو تنهار وفق قوّة المقولة الّتي تعلن أنّ الاعتراف الممنوح من قبل الدّولة الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة المعاصرة، يرضي بشكل كامل الرّغبة الإنسانيّة بالاعتراف. ويؤكّد أنّ الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة الحديثة عند كوجيف نجحت في إحداث تآلف بين أخلاقيّة السّيّد وأخلاقيّة العبد، متجاوزة

---

[1] المصدر نفسه، ص269.

[2] المصدر نفسه، صص200-201.

التّمييز بينهما مع الآحتفاظ بشيء ما من شكليْ حياتهما[1]. ثـمّ يتـساءل عـمّا إذا كـان الإنسان يرضى دائما بأن يعترف به فقط مساويا للنّاس الآخرين، أم إنّه سيطلب المزيـد مع الوقت، وبانتظار الإجابة، يدعو فوكوياما إلى معالجة ما يجري داخـل الـوعي لـدى الانتقال إلى الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة، فرغبة الاعـتراف عنـده يمكـن أن تكـون لهـا أشـكال كثيرة لاعقلانيّة مثل تلك الّتي تتمثّل بالأشكال المتعدّدة للدّين والقوميّة قبل أن تتحوّل إلى اعتراف شامل قائم على المساواة. هذا الانتقال ليس سهلا أبدا، وقد يحدث تعـايش بين الاعتراف العقلانيّ والأشكال اللاّعقلانيّة في معظم مجتمعات العالم الواقعيّ[2].

وتـرى الباحثـة شـادية دروري في كتابهـا "خفايـا مـا بعـد الحداثـة"[3] أن تـأثير كوجيف في أميركـا كـان كبـيراً جـداً نتيجـة لـصداقة كوجيـف الطويلـة والعميقـة مـع ليــو شــتراوس Léo Stauss (ت 1973)[4]. وبعــد دراســتها للــسّجال الــذي دار بين الصّديقين توصّلت الباحثة إلى أنّ تأثير كوجيف امتـدّ إلى أتبـاع شـتراوس، ومـنهم: ألان بلوم، وفرانسيس فوكوياما. وتعتقـد أن نظـرة كوجيـف لأميركـا بوصـفها تجـسيداً للحداثة مسؤولة عـن الاحتقـار والمقـت الـذي يكنّـه الفكـر الأمـيركيّ المحـافظ لأميركـا ذاتها إلى درجة يحارُ معها المحافظون فيما يحـافظون عليـه. وتخلـص إلى أنّ معجبـي كوجيف الأميركيّين هـم كمعجبيـه الفرنـسيّين مـن مفكّـري مـا بعـد الحداثـة. ولكنّهـا تصل إلى نتيجة أخرى في خاتمة الكتاب مفادها أن الفلسفة الـسياسيّة لفكـر مـا بعـد الحداثة هي فكرٌ متطرِّف في تجلّياته اليمينيّة كما هو في تجلّياته اليـساريّة[5]. ويعتقـد

---

[1] نهاية التاريخ والإنسان والأخير، مصدر سابق، ص201.

[2] المصدر نفسه، ص195.

[3] دروري (شادية)، خفايا ما بعد الحداثة، ترجمة موسى الحالول، دمشق، 2006.

[4] ليو شـتراوس) Leo Strauss1899 - 1973): فيلـسوف أمـريكي يهـودي مـن أصـل ألمـاني، يعـدّه الـبعض الملهـم لإيديولوجيا المحافظين الجدد التي تسود حالياً داخل الحزب الجمهوري الأمريكي.

[5] دروري (شادية)، أُنظر مقال "الكسندر كوجيف وخفايا "مـا بعـد الحداثـة" بجريـدة الاتّحـاد بتـاريخ 17 مـارس 2007. على موقع الواب: http://www.alittihad.ae/details.php?id=103601&y=2007

"كوجيف" أن العلاقة بين الأنا والغير ليست قائمة على الصّداقة، ولا على الشّفقة، وإنّما على مبدإ الهيمنة. فالإنسان إما سيّد الغير أو عبد له، وهو لا يخرج عن هذه العلاقة التراتبيّة القائمة على الصّراع من أجل نيل الاعتراف وفرض الهيمنة[1].

د - ماكس فيبير وروح الرّأسماليّة:

وجّه عالم الاجتماع ماكس فيبر[2] عمله إلى دراسة العلاقات بين روح الحياة الاقتصاديّة الحديثة وبين الأخلاق العقلانيّة لدى البروتيستانتيّة النسكيّة. واهتمّ بدراسة الأخلاق الاقتصاديّة في الأديان الكبرى في العالم بهدف إقامة العلاقات بين الدّيانات الأكثر أهمّيّة وبين الاقتصاد والطّبقات الاجتماعيّة. كما اعتقد أن مقوّمات الرّأسماليّة وروحها تتعدّى مجرّد "الرّغبة في الكسب" و"البحث عن الرّبح" وتكديس الثّروات إلى التقيّد بضوابط الأخلاق البروتيستانتيّة باعتبارها السّبيل الأمثل للإزدهار الاقتصاديّ[3]. فإذا كان تطوّر العقلانيّة الاقتصاديّة مرتبطا في شكل عامّ، بالتّقنية والقانون العقلانييْن، فهو مرتبط أيضا بالقدرات وبالكفاءة الّتي يتمتّع بها الإنسان ليتبنّى بعض أشكال السّلوك العقلانيّ. وحين واجه السّلوك صعوبات روحانيّة اصطدم تطوّر الموقف الاقتصاديّ العقلانيّ، هو أيضا، بمقوّمات داخليّة خطيرة، فقد كانت القوى السّحريّة والدّينيّة، إضافة إلى أفكار أخلاقيّة مبنيّة على أساسها،

---

[1] أُنظر موقع الواب: http://falsafa.over-blog.net/article-----41303679.html

[2] فيبير كارل أميل ماكسيميليان (ماكس) Wiber Emil Maximilian (Max)(1864-1920): عالم اجتماع ألمانيّ، يعزو البشر معاني لأفعالهم وتتجسّد أفعالهم في قواعد سلوكيّة اجتماعيّة. ولا ترتهن الظّاهرة الاجتماعيّة عنده مثال ظهور الرّأسماليّة حسب عوامل اقتصاديّة، بل بأفكار مثال: "الأخلاق البروتستانتيّة الكالفينيّة". واقتبس من "فاوست" غوته Goethe (ت 1832) قوله: "الشيطان مسنّ، محتّم عليك أن تصبح مسنّا كي تفهم".هوندرتش (تد) دليل أكسفورد للفلسفة، ترجمة نجيب الحصادي، مراجعة عبد القادر الطّلحي، المكتب الوطنيّ للبحث والتّطوير، ليبيا، د.ت. ص695.

[3] فيبير (ماكس)، الأخلاق البروتستانتيّة وروح الرّأسماليّة، ترجمة محمّد علي مقلّد، مراجعة جورج أبي صالح، مركز الإنماء القوميّ، بيروت- لبنان، د.ت.، ص7.

تعدّ من بين العناصر الأكثر أهمّيّة في السّلوك[1]. وتتركّز الإشكاليّة الّتي يتناولها كتاب ماكس فيبير حول دور القيم الأخلاقيّة والدّينيّة في ظهور الأنظمة الاقتصاديّة وتطوّرها. وبعد دراسة معمّقة لعديد الحضارات رسخت لدى المؤلّف قناعة كبيرة بأنّ الحضارة الغربيّة تتميّز بخصائص استثنائيّة فريدة من نوعها وأنّ الحداثة والرّأسماليّة على النّمط الغربيّ لم تعرفهما أيّة ثقافة إنسانيّة أخرى غير الثّقافة الغربيّة. ولمسنا ذلك في قوله: "ليس إلاّ الغرب مكانا لوجود علم تعترف اليوم بقيمة تطوّره... باستثناء الغرب، وما من حضارة تمتلك كيمياء عقلانيّة..."[2].

وقد تأسّست أطروحة ماكس فيبير في جوهرها على فكرة مفادها أنّ الحوافز الدّينيّة والثّقافيّة والنّفسيّة، الّتي تتضمّنها الأخلاق في الدّيانة البروتستانتيّة وخاصّة في فرعها **الكالفينيّ**[3]، لها دور فعّال في سلوك البشر، وفي الحياة الاجتماعيّة للشّعوب وتعدّ من العوامل الحاسمة في نشأة النّظام الرّأسماليّ... ويبدو أنّ صاحب الأطروحة قد أعطى الأولويّة التّامّة للشّروط والعوامل الثّقافيّة في سيرورة التّحوّلات الاقتصاديّة والاجتماعيّة، وذلك خلافا للتّفسير المادّيّ للتّاريخ الّذي كان رائجا في عصره، والّذي كان يعارضه وينتقده... وإلى حدّ الآن لم تفقد هذه الأطروحة أهمّيتها، بل اكتسبت شهرة كبيرة وأبعادا جديدة لم تكن منتظرة، خاصّة لمّا رجع إليها باحثون معاصرون منذ التّسعينات، كفرانسيس فوكوياما وصمويل هنتينغتون[4].

---

[1] الأخلاق البروتستانتيّة وروح الرّأسماليّة ، مرجع سابق، ص12.

[2] المرجع نفسه، ص5.

[3] الكالفينيّة Calvinisme: مؤسّسة أساسا على تعاليم جون كالفن John Calvin(1509-1564). ولها جانب تعليميّ وآخر ثقافيّ. (دليل أكسفورد للفلسفة، ج2، ص761) وهي عبارة عن مذهب جبريّ ومعتقد خيضت باسمه، في القرنين السّادس عشر والسّابع عشر، معارك سياسيّة وثقافيّة كبيرة في البلدان الرّأسماليّة الأكثر تطوّرا (البلدان المنخفضة وإنجلترا وفرنسا). المرجع نفسه، ص ص68-82.

[4] الدّاوي (عبد الرّزاق)، الخطاب عن حرب الثّقافات، مجلّة عالم الفكر، المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب – الكويت أكتوبر- ديسمبر 2007، عدد 2، المجلّد 36، ص114.

الفصـل الثّانـي

الإنسـان والأخـلاق

1) جوهرالإنسان عند نيتشه من منظور فوكوياميّ:

يعتبر نيتشه أنّ الدّيمقراطيّة الحديثة تمثّل ليس فقط انعتاق العبيد القدامى، وإنّما الانتصار اللاّمشروط لهؤلاء العبيد أنفسهم وتجسّد نوعا من أخلاقيّة دنيئة. ويعتقد فوكوياما أنّ مواطن نيتشه **النّموذجيّ**[1] للدّيمقراطيّة اللّيبراليّة كان فعلا هذا "الإنسان الأخير" المعدّ في مدرسة مؤسّسي اللّيبراليّة الحديثة، والّذي تخلّى عن الإيمان المتعجرف بقيمته الذّاتيّة العليا مقابل محافظة مريحة على الذّات. وتنتج الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة في نظره "أناسا بلا شجاعة" مكوّنين كلّيا من الرّغبة والعقل، ماهرين في إيجاد وسائل جديدة لإرضاء مجموعة من الأهواء الحقيرة بفضل حساب المصلحة الأنانيّة على أمد طويل. ولكنّ إنسان نيتشه الأخير يخلو كلّيا من التّيموس أو من رغبة أن يعترف به أعظم من الآخرين، ومن دون تلك الرّغبة ليس هناك إمكانيّة لأيّة جودة أو لأيّة كمال. فالإنسان الّذي يرضى بسعادته ولا يشعر بأيّ خجل أمام عدم قدرته على الارتفاع فوق أهوائه الرّديئة، لا يبقى في النّهاية كائنا إنسانيّا. ويرى فوكوياما أنّ الرّؤية النّيتشويّة للإنسان توصلنا حتما إلى طرح إشكاليات وأسئلة من قبيل: أليس الإنسان الّذي يرضيه كلّيا الاعتراف الشّامل والمتساوي – وليس أكثر من ذلك- هو ما دون الإنسان الكامل بقليل، لا بل موضوع للاحتقار، أي إنسان أخير بلا بطولة ولا تطلّعات؟ أليس هناك جانب من الشّخصيّة الإنسانيّة يبحث عمدا عن الصّراع والخطر والمخاطرة والجرأة، هذا الجانب ألا يبقى غير راض بشعار السّلام والازدهار الّذي تطرحه الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة المعاصرة؟[2].

يعتقد فوكوياما أنّ معنى الكرامة الشّخصيّة عند الإنسان ومطلبه في أن يعترف به قد عرض حتّى الآن مصدرا للفضائل الشّريفة مثل الشّجاعة

---

[1] المقصود بالمواطن النّموذجيّ هو الإنسان الأرقى في الفكر النّيتشويّ. أُنظر نيتشه (فريدريك)، هكذا تكلّم زرادشت، ترجمة فارس فليكس، مطبعة جريدة البصير، الإسكندريّة، 1938. ص240-249.

[2] مطاع صفدي، مقدّمة كتاب نهاية التّاريخ والإنسان والأخير، مصدر سابق، ص32

والكرم وحبّ الخير العامّ، ومركزا للمقاومة ضدّ الطّغيان، وسببا من أسباب اختيار الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة. ويشير إلى جانب مظلم في رغبة الاعتراف دفع الكثيرين من الفلاسفة إلى الاعتقاد أنّ "التّيموس هو أصل الشّرّ الرّئيسيّ على أرض الإنسان[1]. ويؤكّد أنّ جوهر الإنسان الحقيقيّ بحسب **نيتشه**، ليس رغبته ولا عقله، وإنّما **التّيموس** الخاصّ به: فالإنسان فوق كلّ شيء هو مخلوق يقوم بالتّقييم، هو ذلك "الحيوان صاحب الوجنتين الحمراويْن"، الّذي وجد سبب عيشه في قدرته على لفظ كلمتيْ "الخير" و"الشّرّ". ويقول زرادشت Zoroastre[2] عن هذه الخاصّيّة ما يلي: "فالإنسان هو الّذي منح قيمة للأشياء، لكي يحافظ على نفسه، وهو الّذي خلق معنى الأشياء، معنى إنسانيّا. لذلك فهو يُدعى "إنسان" أي الّذي يقيّم"[3]. ولا تشكّل القيم الّتي يخلقها الإنسان مشكلة مركزيّة بالنّسبة إلى نيتشه، لأنّ الإنسان في نظر فوكوياما يسير وراء "ألف هدف وهدف"... ولكنّ فعل التّقويم الذّاتيّ هو الّذي يشكّل جوهر الإنسان. ويستنتج المؤلّف أنّ نيتشه كان قد اهتمّ بمظاهر **التّيموس**[4] الّتي تقود النّاس للإعلان أنّهم أفضل من غيرهم، أي إلى **الميغالوتيميا** Megalothymia[5]. ثمّ يخلص إلى أنّ أعمال نيتشه هي تعظيم "للسّيّد الارستقراطيّ" عند هيجل ولصراعه المميت من أجل الاعتبار المحض، وهي كذلك إدانة غاضبة لحداثة اعتمدت كلّيّا أخلاقيّة العبد[6].

---

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص181.

[2] زرادشت Zoroastre: بطل نيتشه (للتّوسّع أُنظر كتاب نيتشه "هكذا تكلّم زرادشت").

[3] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر مذكور، ص187.

[4] التّيموسThymos : يرى فوكوياما أنّ "التّيموس" أو "رغبة الاعتراف" ولد في الأصل كتقدير للقيمة الشّخصيّة لفرد معيّن. رجعت في ذلك إلى تفسير الكاتب بالمصدر نفسه، ص181.

[5] الميغالوتيميا Megalothymia: كلمة ذات جذر يونانيّ تعني الرّغبة في أن يعترف بنا كمتفوّقين على الآخرين كما تعني أيضا جنون العظمة، وتبرز عند الطّاغية الّذي يجتاح شعبا مجاورا ويستعبده من أجل أن يعترف بسلطته. أمّا الأيزوتيميا Isothymiaفهي عكس الميغالوتيميا وتعني الرّغبة في أن يعترف بنا كمساوين للآخرين. المصدر نفسه، ص182.

[6] نهاية الّتاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص187.

ولمّا احتلّت أمريكا مكانة اقتصاديّة هامّة في تاريخنا الآنيّ، كان من المتوقّع أن يلجأ مفكّروها ومنظّروها إلى تبرير ذلك الصّعود المتنامي بإيجاد مرتكزات إيجابيّة تدفع الشّخصيّة الأمريكيّة إلى الإنتاج والإبداع. ولا نستثني فوكوياما في ما ذهبنا إليه لأنّه يوكّد أنّ طبيعة الدّيمقراطيّة الرّأسماليّة نفسها، مثل ديمقراطيّة الولايات المتّحدة تدفع أصحاب الطّبائع الأكثر طموحا والأكثر موهبة نحو الأعمال بدلا من السّياسة، الجيش، الجامعة والكنيسة[1]. ويتّضح لنا من خلال بعض الكتابات الشّهيرة (الأخلاق البروتستانتيّة وروح الرّأسماليّة)، أنّ تركيبة الإنسان الأخلاقيّة تتأثّر ببعض المذاهب الدّينيّة في مستوى الإنتاج.

2) الإنسان والأخلاق البروتستانتيّة:

يبسط لنا ماكس فيبير في كتابه "الأخلاق البروتستانتيّة وروح الرّأسماليّة" وجهة نظره لتركيبة الإنسان المسيحيّ الغربيّ. ويسعى إلى اكتشاف أوجه العلاقة بين تطوّر الرّأسماليّة واعتناق الدّيانة البروتستانتيّة. وليس الإنسان في نظره سوى مدير للثّروات الّتي أنعم الله بها عليه. على غرار خادم القدّاس، وعليه أن يحسب حساب أيّ قرش يعطاه. ويغدو تبديدُ أيّ قرش، على أمر لا يهدف إلى خدمة مجد الله بل إلى متعة شخصيّة، محفوفا بالمخاطر...

يعتقد ماكس فيبير أنّ النّسكيّة البروتستانتيّة[2] الّتي تمارس تأثيرا في الحياة الدّنيا تتعارض تعارضا حادّا مع التّمتّع العفويّ بالثروات، وتكبح الاستهلاك لاسيّما في مجال الأشياء الكماليّة[3]. ويرجع مصدر نمط الحياة

---

[1] المصدر نفسه، ص293.

[2] النّسكيّة البروتستانتيّة: هنالك أربعة مصادر أساسيّة للبروتستانتيّة النّسكيّة (الكالفينيّة Le Calvinisme والتّقويّة Le pietisme والميتوديّة Le méthodisme والطّوائف المنحدرة من الحركة المعمدانيّة). وللمزيد من التّعمّق أنظر الأخلاق البروتستانتيّة وروح الرّأسماليّة، مرجع سابق، ص66.

[3] الأخلاق البروتستانتيّة وروح الرّأسماليّة، مرجع سابق، ص142

هذا إلى العصر الوسيط. كما يحصر مبدأه الأخلاقيّ المنطقيّ في الأخلاق البروتستانتيّة النّسكيّة فقط. وإذا عدنا إلى الإحصائيّات المهنيّة في بلد تتعايش فيه طوائف دينيّة متعدّدة، يلحظ ماكس فيبير بصورة متواترة، واقعا أثار في العديد من المرّات، نقاشات حادّة في الصّحف والكتابات الأدبيّة والمؤتمرات الكاثوليكيّة في ألمانيا. ويتلخّص هذا الواقع في أنّ رجال الأعمال وأصحاب الحيازات الرّأسماليّة، وكذلك ممثّلي الشّرائح العليا المصنّفة من اليد العاملة، وفوق ذلك، الملاّك التّقنيّ والتّجاريّ ذا الثّقافة الرّفيعة في المؤسّسات الحديثة، هم، بأغلبيّة كبيرة من الطّائفة البروتستانتيّة... ولقد أبدى البروتيستانت في اعتقاده استعدادا خاصّا للعقلانيّة الاقتصاديّة، سواء كانوا يشكّلون شريحة مسيطرة أم شريحة مسيطرا عليها، الأغلبيّة أم الأقلّيّة[1]. ويضرب ماكس فيبير مثلا لأحد تلامذته الذّي درس بعمق الإحصاء الطّائفيّ في بلاد "باد" Bade بألمانيا، فتبيّن أنّ الرّأسمال الخاضع للضّريبة على الدّخل سنة 1895، بلغ 954060 ماركا لكلّ 1000 شخص بروتستانتيّ، بينما بلغ 589000 ماركا فقط بالنّسبة لكلّ 1000 شخص كاثوليكيّ[2]. أمّا اليهود فيأتون في الطّليعة بـ 4000000 مارك لكلّ 1000 شخص[3]. "إنّ الكاثوليكيّة هي أكثر "انفصالا عن العالم"، وإنّ عناصرها النّسكيّة تنمّ عن مثال أعلى أكثر سموّا، وإنّ عليها أن ترسّخ في أذهان معتنقيها لا مبالاة كبيرة إزاء ثروات هذا العالم. مثل هذا التّفسير يتطابق، في الحقيقة مع التّرسيمة الشّائعة في

---

[1] المرجع نفسه، ص18.

[2] الكاثوليكيّ Catholique: منتم إلى مذهب الكنيسة الرّومانيّة (الكاثوليكيّة). الحلو(عبده)، معجم المصطلحات الفلسفيّة، مرجع سابق، ص22.

- الكاثوليكيّة: كلمة مشتقّة من الأصل اليونانيّ «كاثوليكس» (katholikos) وتعني: جامعا ـ عامّا أو عالميّا. وهي اسم أكبر طوائف الدّين المسيحيّ، وأكبر كنيسة في المسيحيّة الغربيّة، انتشرت في العالم بفعل الاستعمار الأوروبيّ وبعثات التّبشير. وتمثّل مجموع العقائد والشّعائر والنّظم الّتي تخضع لسلطة بابا روما المطلقة، ويقع مركزها الرّئيسيّ في مدينة الفاتيكان؛ مقر البابا. وتنتشر أساساً في أوروبا الغربيّة وأمريكا اللاّتينيّة.

[3] الأخلاق البروتستانتيّة وروح الرّأسماليّة، مرجع مذكور، هوامش الفصل الأوّل، ص22.

الرّأي الشّعبيّ... الكاثوليكيّ أكثر هدوءا، وهو مسكون بعطش قليل جدّا إلى الكسب، ويفضّل حياة آمنة، ولو مع مدخول ضئيل جدّا، على حياة إثارة ومجازفة ولو وفّرت له الثّروات والأمجاد، "تقول الحكمة الشّعبيّة بطرافة: إمّا أن تأكل جيّدا أو أن تنام جيّدا. في الحالة الحاضرة يفضّل البروتستانتيّ أن يأكل جيّدا بينما يفضّل الكاثوليكيّ أن ينام هادئا[1]. ويحصر ماكس فيبير روح الرّأسماليّة في أوروبا الغربيّة وفي أمريكا فقط. وإن وجدت الرّأسماليّة في الصّين والهند وبابل وفي الزّمن الغابر والقرون الوسطى... فإنّ هذه الأخلاق بالتّحديد هي الّتي كانت تنقصها[2].

تندمج الأخلاق البروتستانتيّة عموما في "أيقونة" الأخلاق اللّيبراليّة، وتتماهى مع الأخلاق الفرديّة. وتُجسّد تلك الأخلاق في نظر "جورج بوردو" Georges Burdeau (ت 1988) مذهبا قائما على الثّقة في الإنسان ومؤثّرا ليس فقط في العالم الخارجيّ، بل أيضا في الجوانب الأخلاقيّة الّتي يحظى بها كلّ شخص"[3]. ولعلّ فوكوياما يسير في الاتّجاه ذاته ليطوّر نظرته إلى هذا المذهب في إطار أشمل، فيقدّم لنا أنموذجا لإنسان أخير يختلف عن إنسان هوبس الأوّل وعن إنسان نيتشه الفَوْقبشريّ Surhomme. ويطرح لنا تركيبة أخلاقيّة أخرى للإنسان تجذّره في الفكر الدّيمقراطيّ اللّيبراليّ الحديث وتنأى به عن الممارسات البدائيّة وتجعله ينخرط في المدنيّة الغربيّة.

3) الطّرح الفوكوياميّ في بناء أطروحة الإنسان الأخير:

أ- الإنسان الأوّل:

يحاول فوكوياما رسم ملامح شخصيّة الإنسان الأوّل ويتبيّن أوصافه انطلاقا من مقارنة أجراها بين رؤى أشهر فلاسفة التّقليديْن الأنجلو-

---

[1] الأخلاق البروتستانتيّة وروح الرّأسماليّة، مرجع سابق، ص19.

[2] المرجع نفسه، ص28.

[3] ترجمة ذاتيّة Georges (Burdeau), Le Libéralisme, Editions du Seuil, 1979, p. 114.

سكسونيّ والألمانيّ (هوبس ولوك وهيجل). ويستند إلى فلسفة هوبس، فيصوّر "الإنسان الأوّل" مخلوقا أسير أهوائه: يتقاتل مع غيره لأتفه الأسباب أو من أجل ضرورات حياتيّة وتنشُط لديه غريزة البقاء وتقوى ثمّ تُنشَر بين النّاس أكثر من الأهواء الطّبيعيّة. وتمثّل غريزة البقاء عند هوبس الواقع الأخلاقيّ، فكلّ مفاهيم العدل والحقّ ترتكز على المتابعة العقلانيّة للحفاظ على الذّات، بينما الظّلم والخطأ يقودان إلى العنف والحرب. ومركزيّة الخوف من الموت هي الّتي تقود إلى مفهوم الدّولة اللّيبراليّة الحديثة. ففي حالة الطّبيعة، يعطي **"الحقّ الطّبيعيّ"** لكلّ إنسان في الحفاظ على وجوده الذّاتيّ، الاستعانة بالوسائل الّتي يراها ضروريّة، ومن بينها الوسائل العنيفة. و يتّفق لوك مع هوبس في اعتباره أنّ غريزة البقاء هي **الهواء الأساسيّ**، وأنّ الحقّ في الحياة هو **الحقّ الأساسيّ**، الّذي تشتقّ منه جميع الحقوق الأخرى... ويشاركه الاعتقاد أنّ هذه الحالة تميل إلى التّحلّل في حالة من الحرب أو الفوضى، وأنّ الحكم الشّرعيّ يولد في الواقع من الحاجة إلى حماية الإنسان ضدّ عنفه الذّاتيّ. ولكنّه يشير إلى أنّ الملكيّة المطلقة يمكنها أن تخرق حقوق الإنسان في مجال بقائه، مثلما ينتزع الملك من إنسان معيّن أملاكه وحياته[1].

يلاحظ فوكوياما أنّ التّعابير الّتي وصف بها هوبس طبيعة "الإنسان الأوّل" لا تختلف كثيرا عن التّعابير الّتي استعملها هيجل. فلا يقود الهوى النّاس إلى التّقاتل فيما بينهم طمعا في أشياء مادّيّة، وإنّما يقودهم إلى إرضاء كبرياء بعض الطّموحين وغرورهم[2]. وتتجلّى خطوط التّقاطع بين الفيلسوفيْن في نظره في إقرارهما بأنّ المعركة الدّامية تقود تاريخيّا إلى علاقة السّيّد والعبد، عندما يرضخ أحد المتقاتلين إلى الآخر بسبب خوفه على

---

[1] فوكوياما (فرانسيس)، نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، صص: 162-163.

[2] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص160.

حياته. وما يعبّر عنه هيجل بسيطرة الأسياد على العبيد يصفه هوبس بالاستبداد، وهي حالة تُبقي الإنسان في حالة الطّبيعة لأنّ العبيد لا يخدمون أسيادهم إلاّ تحت التّهديد الضّمنيّ بالقوّة. ولعلّ هذه المرحلة لم توجد أبدا في التاريخ الإنسانيّ، وإنّما تبقى كامنة في كلّ مكان عندما ينهار المجتمع المدنيّ، ويضرب لنا فوكوياما مثل لبنان، بعد غوصه في الحرب الأهليّة عام 1975. ويعتقد هيجل أنّ القبول بخطر الموت في معركة، من أجل الاعتبار فقط هو الّذي يجعل الإنسان إنسانا، وهو الرّكيزة بالذّات للحريّة الإنسانيّة... ويتصوّر العلاقة غير المتساوية بين السّيّد والعبد مرحلة ضروريّة في التّاريخ الإنسانيّ... ويحظى ضمير السّيّد بالنّسبة إليه بمنزلة أرفع من ضمير العبد وأكثر إنسانيّة منه، لأنّ العبد بخضوعه للخوف من الموت، لا ينجح في الارتفاع إلى أعلى من طبيعته الحيوانيّة وهو بذلك أقلّ حرّيّة من السّيّد[1]. ورغم إقرار فوكوياما ببعض التّقاطعات في وصف "الإنسان الأوّل" بين التّقليديْن الأنجلو- سكسونيّ والألمانيّ، فإنّه يستنتج في موضع آخر من كلامه أنّ الإنسان الأوّل عند لوك وهوبس يختلف جذريّا عن الإنسان الأوّل عند هيجل. " فالإنسان الأوّل" بحسب هيجل لا يرغب في امتلاك الأشياء المادّية، بل يرغب في اعتراف الآخرين بحرّيته وبإنسانيّته... وعلى العكس من ذلك "فالإنسان الأوّل" بحسب لوك ينخرط في المجتمع المدنيّ ليس فقط من أجل حماية ممتلكاته المادّيّة الّتي امتلكها في الحالة الطّبيعيّة، بل بهدف توسيع الإمكانيّة من أجل الحصول على المزيد منها من دون حدود[2]... وهو لا يحتاج لأن يتمتّع بحسّ الجماعة أو الوطن كما لا يحتاج للاهتمام برفاهيّة من يحيط به. فالمجتمع اللّيبراليّ كما أوحى بذلك "كانط" يمكن أن يكون مكوّنا من

---

[1] المصدر نفسه، ص161.

[2] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص163.

عفاريت، شرط أن يكونوا عقلانيّين"[1]. وتبدو ركائز النّظام الأمريكيّ عند فوكوياما متأثّرة بشكل عميق بأفكار جون لوك[2].

ب - الإنسان الأخير:

أفرد فوكوياما قسمه الخامس من الكتاب للحديث عن الإنسان الأخير وتناول فيه قيما ليبراليّة حديثة (الحرّيّة والمساواة وحقوق الإنسان...) ليجعلها من مرتكزات الإنسان الأخير. ولتحديد مدى ديمقراطيّة مجتمع ما، اجتهد في إيجاد معيار دقيق يمكّنه من رصد صيرورة تطوّر المجتمعات. وتتجلّى مؤشّرات هذا المعيار في المقارنة الّتي أقامها بين "الإنسان الأوّل" كما تصوّره هوبس ولوك وروسّو وهيجل و'الإنسان الأخير" كما تصوّره نيتشه وكوجيف ليدرك الطّابع الدّيمقراطيّ له. ويضع فوكوياما "الإنسان الأخير" في إطار الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة. ثمّ يحاول الكشف عن خصائصه النّفسيّة المرتبطة بالتّيموس... ويستند إلى "هيجل - كوجيف" ليحلّ التّناقض الّذي كان يسود العلاقة سيّد - عبد في إطار الدّولة الشّموليّة المنسجمة. ويقرّ فوكوياما بأنّ نقد نيتشه لهيجل كان أعمق من نقد كارل ماركس له. كما يقيم مقارنة بسيطة بين نظريتْ كلّ من هيجل ونيتشه لهذا "الإنسان الأخير". فإذا تمكّن العبيد القدامى من سيادة أنفسهم مع هيجل، فإنّ الإنسان الأخير عند نيتشه هو، أساسا، ذلك العبد المنتصر[3]. ولا تمثّل الدّولة الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة نظاما لأخلاقيّة السّيّد وأخلاقيّة العبد في الطّرح الهيجليّ.

تدّعي الفلسفة السّياسيّة الكلاسيكيّة في نظر فوكوياما بأنّ كرامة الإنسان الخاصّة تضعه في موضع ما بين الحيوانات والآلهة. فلقد كانت

---

[1] المصدر نفسه، ص165

[2] المصدر نفسه، ص163.

[3] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدرسابق، ص280.

طبيعة الإنسان على الأخصّ حيوانيّة، غير أنّ ذلك الحيوان كان موهوب العقل، أي مزيّة إنسانيّة فقط، لا يشاركه فيها أيّ نوع حيّ آخر. في حين أنّ التّمييز بين إنسانيّ وغير إنسانيّ في الفكر الهيجليّ والتّقليد المسيحيّ، كان مسألة أساسيّة قطعا. ويؤكّد فوكوياما أنّ المخلوقات الإنسانيّة تتحلّى بكرامة تفوق ماعداها في الطّبيعة، باعتبار أنّها كانت وحدها الحرّة. ورغم القول بحيوانيّة الإنسان (داروين Darwin وأنصار العلوم الاجتماعيّة)، فإنّ إنسان فوكوياما الأخير يعتقد بقدرته على الاستمراريّة في الحياة وبقدرته العقلانيّة على اتّباع القوانين الّتي حدّدها لنفسه. ويرى فوكوياما أنّ التّصوّر اللّيبراليّ لإنسانيّة متساوية، شموليّة، متمتّعة بكرامة معيّنة، سوف يكون عرضة لهجوم من قبل الّذين يؤكّدون أنّ هويّات بعض الجماعات هي أهمّ من صفة الكائن الإنسانيّ[1]. ولقد رفض العبد في بداية التّاريخ، المخاطرة بحياته في المعركة الدّمويّة لأنّه كان هلوعا بالغريزة. أمّا الإنسان الأخير، في نهاية التّاريخ، فهو يعلم أن لا فائدة من المخاطرة بحياته من أجل قضيّة ما، لأنّه يعلم أيضا أنّ التّاريخ كان مليئا بالمعارك عديمة الجدوى، حيث قاتل فيها البشر لتقرير ما إذا كان ينبغي أن يكونوا مسيحيّين أو مسلمين، بروتيستانت أو كاثوليك، ألمانا أو فرنسيّين. فالنّاس المنبثقون من التّربية الحديثة يكتفون بالبقاء قابعين في بيوتهم مهنّئين أنفسهم برحابة صدرهم وبخلوّهم من التّعصّب[2]. وقد غادر "الإنسان الأخير" المناطق حيث تصعب المعيشة بسبب الحاجة إلى الدّفء"[3]. لهذا نرى المجتمعات الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة تنزع إلى أن تكون رؤوفة وتسعى إلى إعلاء الاهتمام بالحدّ من المعاناة الجسديّة غير المرغوب فيها فتعمل على تلبية حاجاته الصّغيرة العديدة.

---

[1] المصدر نفسه، صص: 277-278.

[2] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص285.

[3] المصدر نفسه، ص283.

يشير فرانسيس فوكوياما في الفصل الخامس من كتابه أنّ "الإنسان الأخير" في أمريكا اليوم يهتمّ خصوصا بصحّته وأمنه الشّخصيّ لأنّها حقائق لا تقبل النّقاش. فتصبح صحّة أجساد الأمريكيين – غذاؤهم ومشربهم والتّمارين التّي يقومون بها والحالة الصّحيّة التّي هم عليها – هاجسا كبيرا يستحوذ اهتمامهم أكثر من المسألة الأخلاقيّة التّي كانت تؤرق أسلافهم[1]. لقد كان خوف نيتشه الأعظم في إمكانيّة انتصار الطّريقة الأمريكيّة للحياة(American way of life) ، وخلافا لذلك كان ألكسيس دي توكفيل Alexis de Tocqueville (ت 1859)[2] مسلّما بفكرة الانتشار المحتّم لها، وكان راضيا بها إلى حدّ معيّن... وأكّد فوكوياما أنّ كوجيف شاطر اعتقاد توكفيل بالطّابع المحتّم للدّيمقراطيّة الحديثة وتصوّر هو أيضا رؤيته بعبارات مشابهة. فإذا كان الإنسان يعرَّفُ برغبته من أجل الاعتراف وبعمله من أجل السّيطرة على الطّبيعة، وإذا ما حصل في نهاية التّاريخ على الاعتراف بإنسانيّته وعلى الوفرة المادّيّة وتوصّل إلى مجتمع ينجح فيه بإلغاء الظّلم، عندئذ يزول "الإنسان كإنسان" من الوجود لأنّه يكون قد توقّف عن العمل والكفاح وتغدو حياته شبيهة بحياة الكلب لأنّ الكلب المستلقي في الشّمس طوال النّهار، سعيد مادام قد حصل على غذائه ولا يخشى أن تفعل الكلاب ما هو أفضل منه، أو أن تبقى مهنته ككلب مراوحة مكانها... ولم يكن كوجيف، على عكس نيتشه، حانقا من تلك العودة إلى الحيوانيّة، بل اكتفى حتّى بتمضية بقيّة حياته في العمل في إطار تلك

---

[1] المصدر نفسه، ص284.

[2] أليكسيس دي توكفيل، Alexis de Tocqueville(1805-1859): مؤرّخ وفيلسوف فرنسيّ ينتمي إلى عائلة أرستقراطيّة وعمل في القضاء الفرنسيّ (1839-1851). ترجع شهرته إلى كتابه "الدّيمقراطيّة في أمريكا" (1835-1840). ومن مؤلّفاته أيضا "النّظام القديم والثّورة" (1856). وقد اعتقد توكفيل بحتميّة انتشار الدّيمقراطيّة وحلّل الطّرق الّتي قادت المجتمعات الحرّة إلى العمل وناقش محاسن المساواة الاجتماعيّة ومساوئها. (الموسوعة العربيّة العالميّة، مرجع سابق المجلّد عدد 7، ص324).

البيروقراطيّة الّتي يفترض فيها الإشراف على بناء المقرّ النّهائيّ "للإنسان الأخير": ألا وهو **المجلس الأروبّي**. وفي مجموعة من الملاحظات السّاخرة المتعلّقة "بقراءاته لهيجل"، يعلن أنّ نهاية التّاريخ تشمل نهاية الفنّ والفلسفة أيضا، وفي الوقت عينه، نهاية نشاطيّة حياته[1]. وحينما كان "زرادشت" نيتشه يتحدّث إلى الجمهور عن الإنسان الأخير، علت صيحة تقول: "أعطنا ذلك الإنسان يا زرادشت"، "اجعلنا هذا الإنسان الأخير ونحن نعفيك ممّا يتبقّى". فحياة الإنسان الأخير هي حياة الأمان الشّخصيّ والوفرة المادّيّة، تماما كما يعد به السّياسيّون الغربيّون، عادة، ناخبيهم في الحملات الانتخابية"[2]. ويتساءل فوكوياما عن الهدف الأسمى للتّاريخ الإنسانيّ في الألفيّات الأخيرة. كما لا يستبعد إمكانيّة إعادة زجّ العالم في التّاريخ بكلّ حروبه وجوره وثوراته إذا مرّ بحالة عدم الرّضاء عن وضعه الجديد[3]. وبقدر ما تفلح الدّيمقراطيّة في تطهير الحياة من رغبة التّشوّف الأنويّ (الميغالوتيميا)، واستبدالها بالاستهلاك العقلانيّ، فإنّنا سوف نصبح الإنسان الأخير".[4]

4) من نهاية الفلسفة إلى نهاية التّاريخ:

يرجع آلان باديو Alain Badiou(1937-)[5] انتشار أطروحة نهاية الفلسفة وتداولها إلى سببين. ويتجلّى السّبب الأوّل في عدم قدرة الفلسفة على تنظيم نفسها باعتبارها وعدا، إذ أصبحت تشعر بضعف تأثيرها مقارنة مع مجالات أخرى: فلا هي تتيح تغيير العالم كما يحدث في السّياسة... ولا هي تتيح تقنيات، كما تفعل العلوم، ولا هي تثير إعجابا مشتركا بين النّاس،

---

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص288.
[2] المصدر نفسه، ص289.
[3] المصدرنفسه، ص289.
[4] المصدر نفسه، ص291.
[5] آلان باديوAlain Badiou : فيلسوف فرنسيّ ولد في المغرب سنة 1937.

كما يحدث في مجال الفنّ. ويتمثّل السّبب الثّاني في سيادة التّصوّر الهايدغيريّ حول الفكر، والّذي مفاده أنّ هناك فكرا واحدا (المسار الميتافيزيقيّ) ممزوجا مع تاريخ الكائن، بإمكانه أن يحدّد مصير الإنسانيّة. ويحتلّ خطاب النّهايات عموما حيّزا هامّا في المتخيّل العامّ، حيث تمّ تأسيس نوع من الإسكاتولوجيا Eschatologie[1] باعتبارها تهتمّ بالنّهايات الأخيرة: الموت، نهاية العالم... وهي نزعة تؤسّس لعالم جديد قوامه السّلام والانسجام. ولها تأثير أساسيّ في سلوك الإنسان. ويميّز عزيز لزرق بين خطابين، خطاب حول النّهاية وخطاب النّهاية. ففي حين ينطلق الخطاب الأوّل من نهاية الفلسفة لكي يؤسّس خطابا أبوكاليبسيّا Apocalyptique[2] حول خطاب النّهايات (نموذج الخطابات السّائدة: حول نهاية التّاريخ، نهاية الإيديولوجيا...)، فإنّ خطاب النّهاية في الفلسفة، يحيل على الأسس الفلسفيّة الّتي أسّست لما يمكن تسميته بالقيامة الجديدة Apocalypse moderne (موت الله، موت الإنسان، نهاية الفلسفة). وقد وضع هذه الأسس فلاسفة أمثال: ماركس، نيتشه، وهايدغير...إلخ. ويعتقد بعضهم أنّ بروز النّزعة الأبوكليبسيّة في الفلسفة جاء نتيجة خلخلة النّموذج الكلاسيكيّ الفلسفيّ حول الإنسان والإنسانيّة. وينظّر هذا النّموذج الفلسفيّ إلى الإنسان كمشكلة ميتافيزيقيّة، أي ككائن عاقل، يتساءل حول معنى العقل في التّاريخ. لكنّ هذا

---

[1] إسكاتولوجيا: Eschatologie: هو بحث موضوعه علم الآخرة المتعلّق بنهاية العالم، ومصير الإنسان من موت وبعث وحساب وجنّة ونار. ويطلق اصطلاح علم الآخرة أيضا على النّظريات الّتي تبحث في مصير الإنسانيّة بعد اجتيازها مرحلة الوجود الفعليّ، أو على النّظريات الّتي تبحث في الحدّ النّهائيّ الشّرطيّ لوجود إنسانيّ ليس بعده تاريخ. صليبا (جميل)، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللّبناني، بيروت- لبنان، 1982، ص27.

[2] أبوكاليبس: Apocalypse: مصطلح يونانيّ يعني رفع الغطاء ويدلّ أيضا على إعطاء أشخاص مختارين أشياء خفيّة لمعظم البشر، المصطلح الدّارج لها عند العرب هو "كشف الحجاب". وتدلّ الكلمة اليوم عادة على نهاية العالم وهي اختصار عبارة تعني كشف نهاية العصر. أُنظر موقع الواب: http://ar.wikipedia.org/wiki/

النّموذج سيتخلخل هو الآخر مع سيادة النّزعة الوضعيّة، الّتي قال عنها إدموند هوسرل Edmund Husserl (ت 1938)[1]: "لقد ضربت الوضعيّة عنق الفلسفة"، حيث سيقع نوع من الشّكّ في وجود فلسفة كونيّة، والشّكّ في إقامة ميتافيزيقيا. ويعتقد عزيز لزرق أنّ انهيار هذا النّموذج الفلسفيّ هو الّذي يجعل حاليّا كلّ عمل فلسفيّ ينحت مساره الخاصّ وكلّ فيلسوف يرسم معالم فلسفته الشّخصيّة، باعتبارها إبداعا متفرّدا. وبالموازاة مع هذا البعد الأبوكليبسيّ في الفلسفة (خطاب النّهاية)، يتأسّس خطاب حول النّهايات وما بعدها، يتّخذ مسحة إسكاتولوجيّة، تجعل من التّحوّلات العالميّة مؤشّرا على عالم آخرويّ. وعلى العموم يمكن تكثيف هذه التّحوّلات العالميّة في عبارة، أطلق عليها الباحث اسم "صدمة التّاريخ". وتكمن هذه الصّدمة في تحوّل الإنسان من منتوج اجتماعي (تاريخيّ) إلى منتوج بيولوجيّ، وتحويل وجهة التّحكّم من حقل التّاريخ إلى حقل البيولوجيا. أمام التّحولات السّياسيّة (ظهور النّازيّة والسّتالينيّة واللّيبراليّة الجديدة...) وأمام "صدمة التّاريخ"، انتعشت نزعة إسكاتولوجيّة، تعلن نهاية التّاريخ[2].

---

[1] إدموند هوسرل Edmund Husserl(1859 ـ 1938): فيلسوف مثاليّ ألمانيّ، وهب حياته لتأسيس صرح علم فلسفيّ جديد أسماه علم الظواهر phenomenology يهدف إلى توخّي الدّقة والصّدق بوصف الظّواهر وترتيبها في إحكام، ثمّ شرح المعاني الإنسانيّة في العلوم، وأنجز ذلك بوساطة فكرة القصديّة كما بدت عند برنتانو دون أن يتبنّى موقفه في بناء الفلسفة على أساس علم النّفس. ترك هوسرل مؤلّفات؛ أوّلها «فلسفة علم الحساب» Philosophy of Arithmetic(1891) و«بحوث منطقيّة» Logical Investigations (في مجلدين عامي1900-1901) و«أفكار: مقدّمة عامّة لفلسفة ظاهريّة خالصة» Ideas: General Introduction to Pure phenomenology و«تأمّلات ديكارتيّة» Descartesian Meditations(1931). إلياس (سوسان)، الموسوعة الفلسفيّة العربيّة، العلوم الإنسانيّة، المجلّد الحادي والعشرين، ص742. على موقع الواب:
http://www.arabency.com/index.php?module=pnEncyclopedia&func=displayterm&id=11235&m=1

[2] لزرق (عزيز)، من نهاية الفلسفة إلى نهاية التّاريخ، على موقع الواب:
http://www.a.amaaz.free.fr/portail/index2.php?option=com_content&t

خاتمـة البـاب الأوّل:

حرصنا في الباب الأوّل من البحث على بسط أطروحة "نهاية التّـاريخ والإنـسان الأخـير" في إطـار فلـسفيّ إشـكاليّ. وحاولنـا تحديـد المرتكـزات الفلـسفيّة للطّـرح الفوكوياميّ. فاستخلصنا جملة من الملاحظات والاستنتاجات كنّا قد أدركنا بعضها مـن قراءتنا المباشرة للكتاب وبعضها الآخر من خلال تأويلات الخطاب الفلسفيّ استنادا إلى آتّجاهات فلسفيّة غربيّة حديثة. وقد أثار فوكوياما الإشكاليّة وفق تقليـدين فلـسفيين غربيين: التّقليد الأنجلو- سكسونيّ والتّقليد الألمانيّ. وكشف عـن المقـدّمات التّأسيـسيّة الأولى للفكر اللّيبراليّ. فغاص في صـميم الفكـر الهـيجليّ. وجعـل مـن المثاليّـة الألمانيّـة نقطة ارتكاز حقيقيّة لأطروحة نهاية التّاريخ. ولئنّ استشهد فوكوياما بعديد الفلاسـفة، فإنّنا توصّلنا إلى تجميع رؤاهم في تقليدين فلسفيين ليتمكّن القارئ من مسايرة نـسق المؤلّف الفلسفيّ. ورغم أنّ خطاب نهايـة التّـاريخ ينتمـي إلى خطـاب النّهايـات، فإنّنـا تناولناه ضمن الخطاب اللّيبراليّ. أمّـا فكـرة الإنـسان الأخـير فقـد كانـت إحيـاء لفكـرة نيتشويّة (زرادشت). ولبست مع فوكوياما حلّة جديدة كـما لبـست مـع غـيره (ألبيـر كامـي Albert Camus في "الإنسان المتمرّد"). ويتواصـل البحـث فـي طبيعـة هـذا الكائـن ورصـد مؤهّلاتـه الفكريـة للتّنبؤ بمستقبله البشريّ.

البـاب الثّـاني

منطق نظريّة نهاية التّاريخ

مقدّمة الباب الثّاني:

يقسّم فوكوياما كتاب "نهاية التّاريخ والإنسان الأخير" إلى خمسة أقسام يتناول فيها رؤى فلسفيّة وأحداثا تاريخيّة ووقائع راهنة ليدلّل على نظريّة نهاية التّاريخ. وينطلق من فرضيّة محوريّة تشكّل الخيط النّاظم الّذي تحوم حوله جميع مفاصل هذا الكتاب. فيتساءل هل بإمكان الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة أن تشكّل فعلا "منتهى التّطوّر الإيديولوجيّ للإنسانيّة" و"الشّكل النّهائيّ لأيّ حكم إنسانيّ"؟. ويطرح نموذجا ليبراليّا يجسّد التّطلّع السّياسي الوحيد المتماسك في نظره الّذي يربط مناطق وثقافات مختلفة في جميع أنحاء الكرة الأرضيّة. ويحاول فوكوياما رصد أحداث القرنين الماضيين من التّاريخ البشريّ فيتساءل في القسم الأوّل من الكتاب عن إمكانيّة وجود تاريخ شموليّ للبشريّة. ويقترح في القسم الثّاني منه بداية الجواب. ويحرص على استخدام علم الفيزياء الحديث باعتباره ضابطا أوّلا لتفسير اتّجاه التّاريخ وتماسكه. ولكنّه يتوصّل إلى نتائج ناقصة لا تكفي لتفسير ظاهرة الدّيمقراطيّة مثلا. ويرى أنّ المحاولة الأولى لإقامة ركيزة لاتّجاه التّاريخ تقوم على الفيزياء الحديثة لم تنجح سوى جزئيّا. فمنطق العلوم الفيزيائيّة الحديثة يمثّل تأويلا اقتصاديّا للتّغير التّاريخيّ. ومثل هذه التّأويلات الاقتصاديّة للتّاريخ هي غير مرضيّة في نظر فوكوياما لأنّ الإنسان ليس مجرّد حيوان اقتصاديّ. ولا تستطيع مثل تلك التّأويلات أن تفسّر لماذا نحن "ديمقراطيّون"؟ أي مؤيّدون لمبدإ السّيادة الشّعبيّة وضمان الحقوق الأساسيّة في ظلّ حماية تشريع القوانين. لهذا السّبب يتّجه فوكوياما في القسم الثّالث من الكتاب إلى تفسير ثان موازٍ للعمليّة التّاريخيّة، وهو تفسير يحاول أن يطال كليّة الإنسان وليس فقط الجانب الاقتصاديّ منه. إذّاك علينا أن نعود في نظره إلى هيجل وإلى

التّفسير غير المادّيّ الّذي يقترحه للتّاريخ، وهو تفسير يرتكز على ما كان يسمّيه "الصّراع من أجل الاعتراف". ويختلف هذا التّفسير الهيجليّ لمعنى الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة المعاصرة إلى حدّ بعيد عن التّفسير الأنجلو- ساكسونيّ الّذي أُستخدم ركيزة نظريّة للّيبراليّة. فالرّغبة والعقل لا يكفيان في نظره لتفسير الطّموح نحو اللّيبراليّة الدّيمقراطيّة الّذي يولد في نهاية المطاف من "التّيموس". وبالعودة إلى هذا الجانب الخفيّ من الرّوح يمكننا إعادة تفسير عدد كبير من الظّواهر "الثّقافة والدّين والعمل والقوميّة والحرب". ويتناول في القسم الرّابع المسارات المختلفة الّتي ستكشف عنها رغبة الاعتراف. ويتعرّض للأشكال اللاّعقلانيّة للاعتراف القائمة على أسس دينيّة وعرقيّة وثقافيّة. وتستبدل الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة الرّغبة اللاّعقلانيّة بأن يكون الإنسان معترفا به كأعظم من الآخرين، بالرّغبة العقلانيّة في أن يعترف به مساويا لهم. ويطرح فوكوياما مجموعة من العقبات يتعيّن على الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة إزالتها أو تجاوزها. ثمّ يحاول في القسم الأخير من الكتاب إعطاء إجابتين نقديّتين يمكن أن توجّها لنظريّته: إجابة "يساريّة" تعيب على الرّأسماليّة خلقها لعدم مساواة اقتصاديّة يولّد اعترافا غير متبادل بين الفقراء والأغنياء. وإجابة "يمينيّة" مجسّدة في الفكر النّيتشويّ الّذي يعتقد أنّ الدّيمقراطيّة الحديثة تجسّد نوعا من الأخلاقيّة الدّنيئة المتولّدة عن أنصار العبيد القدامى. ويقرّ بخلوّ الإنسان كليّا من "التّيموس" أو من رغبة أن يعترف به كأعظم من الآخرين. ويدافع فوكوياما عن هذا الجانب الخفيّ من الشّخصيّة الإنسانيّة ويعتبر الصّراع من أجل الاعتراف محرّكا رئيسيّا للتّاريخ ويتوقّع تغييرا كبيرا في مستقبل العلاقات الدّوليّة يبشّر بعلوّ سلطان الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة في عدّة مستويات.

طرح فوكوياما عدّة إشكالات بين أقسام كتابه الخمسة أثارت حفيظة الكثير من النّقاد، تجلّت في مدى نجاعة النّموذج الدّيمقراطيّ اللّيبراليّ في الارتقاء بالأنظمة الاقتصاديّة والسّياسيّة في العالم وريادته في توجيه العالم إلى نهاية التّطوّر التّاريخيّ لإيديولوجيا الإنسان. ولمّا أقام فوكوياما طرحه على انتصار اللّيبراليّة وإفلاس بقيّة الأيديولوجيات، ارتأينا أن نبسط هذه الإشكاليّة كما سوّغ لها منظّرو الفكر اللّيبراليّ. وخيّرنا أن نتتبّع مسار الثّورة اللّيبراليّة Révolution libérale la والتّعريف بالقيم الحضاريّة اللّيبراليّة (الدّيمقراطيّة والحريّة والمواطنة والتّسامح...) الّتي نادوا بها. كما تناولنا في الفصل الأخير من هذا الباب المعوقات (الثّقافيّة والدّينيّة والعرقيّة) الّتي تحول دون انتشار الفكر اللّيبراليّ في نظر المؤلّف.

الفصـل الأوّل

ذروة التّطوّر اللّيبرالي وحركة التّاريخ

1) مفهوم التّاريخ وحركته:

أ- مفهوم التّاريخ:

قد تعني كلمة التّاريخ تحديد الموقع الزّمنيّ: تاريخ الميلاد، أو الوفاة، وقد تعني نظاما دراسيّا مثل الحديث عن رواية التّاريخ في مرحلة الدّراسة الثّانويّة أو الجامعيّة... وقد تعني أيضا مجمل التّجربة الإنسانيّة في هذا الكوكب عند قولنا "**تاريخ البشريّة**" أو "**التّاريخ الإنسانيّ**"، وربّما يكون المقصود بها ماضي الجماعة الإنسانيّة والمجرى العامّ لتطوّر الإنسان، كذلك فإنّ الكلمة قد تعني أحيانا دراسة المجرى العامّ لتطوّر البشريّة وتحليله[1].

يعود فوكوياما إلى الأصول اليونانيّة الأولى للنّظر في مفهوم التّاريخ. فيرى أنّ أفلاطون وأرسطو Aristote (ت 322 ق.م) لا يؤمنان بتواصل التّاريخ. بل كانا يعتقدان أنّ الكوارث الطّبيعيّة (الفيضانات والزّلازل والأعاصير) كانت تقضي دوريّا ليس فقط على جميع المجتمعات الإنسانيّة الموجودة على سطح الأرض، وإنّما تلغي أيضا ذكرها وتجبر النّاس على إعادة البدء بالعمليّة التّاريخيّة من أوّلها. فالتّاريخ بحسب المفهوم اليونانيّ ليس طويلا، بل دوريّا[2].. ولا يعتقد فوكوياما بدائريّة التّاريخ، بل يعتبره غير قابل للتّصوّر إلاّ إذا قبلنا مبدئيّا بإمكانيّة الزّوال الكلّيّ لحضارة معيّنة دون أن تترك أي أثر مهما اختلف نوعه في الحضارات الّتي تليها... وإذا كان تأثير العلوم الطّبيعيّة الحديثة أمرا لا يمكن العودة منه، فإنّ اتجاه التّاريخ كذلك ونتائجه المتنوّعة كلّها في المجال الاقتصاديّ أو الاجتماعيّ أو السّياسيّ ليست أقلّ قابليّة للارتداد بالمعنى الأساسيّ للكلمة[3]..

---

[1] قاسم عبده (قاسم)، (إعادة قراءة التّاريخ)، سلسلة كتاب العربيّ، عدد78، ط1، النّاشر: وزارة الإعلام – مجلّة العربيّ، 15 أكتوبر 2009، ص13

[2] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق ص81.

[3] المصدر نفسه، ص107.

ولم يكن التّاريخ عنده تلاحقا أعمى للأحداث بل كلاّ ذا دلالة تتطوّر فيه الأفكار الإنسانيّة المتعلّقة بطبيعة النّظام السّياسيّ والاجتماعيّ وتزدهر إذا بلغنا الآن نقطة لا نستطيع منها أن نتصوّر عالما مختلفا جوهريّا عن عالمنا، حيث لا وجود لأيّ مؤشّر يدلّنا على إمكانيّة التّحسين الأساسيّ لنظامنا السّائد، فإنّه يتوجّب علينا إذّاك أن نأخذ بالاعتبار إمكانيّة أن يصبح التّاريخ ذاته عند نهايته"[1]. وتعني نهاية التّاريخ عند فوكوياما، نهاية الحروب والثّورات الدّمويّة، الّتي دشّنت التّاريخ[2]. أمّا التّاريخ الشّامل عنده فليس معطى معيّنا ولا مجرّد فهرس لكلّ ما حدث في الماضي، وإنّما هو مجهود تجريديّ مقصود نفصل بواسطته ما هو مهمّ عمّا هو غير مهمّ. والمعايير الّتي يرتكز عليها هذا التّجريد هي معايير متغيّرة، تقتضي من مؤرّخي هذا النّوع من التّاريخ أن يكونوا مستعدّين لاستبعاد أمم بأكملها وحقبات بطولها باعتبارها أساسا غير تاريخيّة أو سابقة للتّاريخ، لأنّها لا تمسّ النّقاط المركزيّة "لتاريخهم". ويرى أنّه لا مفرّ من الانتقال من تفحّص التّاريخ إلى تفحّص الطّبيعة، إذا أردنا أن نعالج بعمق مسألة نهاية التّاريخ[3].ولفهم ما إذا كان عصرنا هو فعلا "العصر القديم للإنسانيّة"، علينا أن نعود إلى الوراء، إلى الإنسان الطّبيعيّ كما وُجد قبل العمليّة التّاريخيّة، وبعبارة أخرى علينا أن نأخذ بالاعتبار "الإنسان الأوّل". وقد تمكّننا هذه المقاربة المرتكزة على فهم الطّبيعة الإنسانيّة من تقويم صلاحيات الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة. ويؤكّد فوكوياما أنّه من المفيد مقابلة المفهوم الهيجليّ عن "الإنسان الأوّل" في حالته الطّبيعيّة مع مؤسّسيْ اللّيبراليّة الحديثة، هوبس ولوك. فرغم تشابه نقاط البداية والنّهاية

---

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص77.

[2] المصدر نفسه، ص288.

[3] المصدر نفسه، ص147.

عند كلّ من هيجل والمفكّرين البريطانيين، فإنّ المفاهيم حول الإنسان مختلفة جذريّا وهي تمنحنا وجهات نظر متعارضة حول الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة[1].

ب - حركة التّاريخ: الصّراع من أجل الاعتراف:

تفهم الحرّيّة حسب التّقليد الأنجلو- سكسونيّ على العموم بأنّها غياب الإكراه وحسب. وتعني الحرّيّة بالنّسبة إلى توماس هوبس غياب المعارضة - العوائق الخارجيّة أمام العمل - ويمكنها أن تطبّق على المخلوقات اللاّعقلانيّة وغير الحيّة مثلما تطبّق على المخلوقات العقلانيّة. وانطلاقا من هذا التّعريف يستنتج فوكوياما أنّ الصّخرة المتدحرجة على منحدر والدّبّ الجائع الّذي يجوب الغابات من دون أيّ عائق هما "حرّان". علما وأنّ تدحرج الصّخرة يتحدّد بقانون الجاذبيّة وبانحدار التّلّة، كذلك سلوك الدّبّ يحدثه تشابك معقّد من مجموعة رغبات وغرائز وحاجات طبيعيّة. والدّبّ الجائع الّذي يبحث عن غذائه في الغابة هو "حرّ" بمعنى شكليّ فقط: فهو ليس له أيّ خيار غير الاستجابة لجوعه وغرائزه. فالدّببة لا تُضرب عن الطّعام من أجل قضايا عليا. وباختصار فإنّ سلوك الصّخرة وسلوك الدّبّ يتحدّدان بطبيعتهما المادّيّة وبمحيطهما الطّبيعيّ. وهما بهذا المعنى يشبهان الآلات المبرمجة الّتي تعمل وفق قواعد معيّنة أهمّها القوانين الأساسيّة للفيزياء...[2]. وينتهي فوكوياما إلى أنّ عدم وجود حواجز مادّيّة أمام بحث الإنسان عن غذائه ومأواه لا يخلق سوى مظهر الحرّيّة، وليس حقيقتها. أمّا مفهوم الإنسان عند هيجل فهو مختلف تماما عن طرح هوبس. فالإنسان عنده ليس فقط غير محدّد بطبيعته المادّيّة أو الحيوانيّة. فهو حرّ ليس بالمعنى الشّكليّ كما عند هوبس (غياب

---

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص158.

[2] المصدر نفسه، ص155.

العوائق المادّيّة)، بل هو حرّ بالمعنى الميتافيزيقيّ، أي بكونه غير محدّد من قبل الطّبيعة بشكل جذريّ... فهو باختصار قادر على الخيار الأخلاقيّ... فالكرامة الّتي يختصّ بها الإنسان لا تكمن إذن في القدرة العليا الّتي تضمّ قدرات أخرى والّتي تجعل منه آلة أكثر ذكاء من الحيوانات الدّنيا، بل تكمن بالضّبط في قدراته على الخيار الأخلاقيّ الحرّ... قد لا يرفض هيجل أن يكون للإنسان وجه حيوانيّ...إذ ينبغي له أن يأكل وينام. ولكنّه يبيّن أيضا أنّه قادر على العمل بطرق تخالف كلّيّا غرائزه الطّبيعيّة وتعارضها ليس بهدف إرضاء غريزة أعلى أو أقوى، بل إلى حدّ ما من أجل حبّ المعارضة. هذا هو السّبب الّذي يجعل خطر الموت الّذي يعترض له الإنسان إراديّا في معركة من أجل الاعتبار وحسب، يلعب مثل هذا الدّور في التّفسير الهيجلي للتّاريخ: فالإنسان عندما يخاطر بحياته يبرهن على أنّه يستطيع أن يعمل عكس أقوى غرائزه الأساسيّة وهي غريزة حبّ البقاء...[1]. ويعتبر هيجل "الصّراع من أجل الاعتراف هو المحرّك الرّئيسيّ للتّاريخ"[2]. كما "يتصوّر أنّ الإنسان باعتباره عاملا أخلاقيّا ترتبط كرامته الخاصّة بتحرّره الدّاخليّ من أيّة حتميّة مادّيّة أو طبيعيّة. وهذا البعد الأخلاقيّ والصّراع من أجل حصوله على الاعتراف بذاته، هما اللّذان يشكّلان محرّك التّطوّر الدّيالكتيّ للتّاريخ[3]. ويشير كوجيف إلى أنّ رغبة الإنسانيّة يجب أن تتفوّق على الرّغبة الحيوانيّة. ولهذا السّبب من الأهمّيّة بمكان أن تكون المعركة الأوّليّة في بداية التّاريخ، معركة للاعتبار المحض أو من أجل شيء لا نفع له ظاهريّا – ميداليّة أو علم– له معنى الاعتراف. فالسّبب الّذي من أجله يقاتل الإنسان هو الحصول

---

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، المصدرالسّابق، ص156.

[2] المصدر نفسه، ص199.

[3] المصدر نفسه، ص165.

من كائن إنسانيّ آخر على اعترافه بكونه يخاطر إراديّا بحياته وبأنّه بالتّالي حرّ وإنسانيّ حقّا. ويذهب فوكوياما إلى أنّ السّلوك اللاّغريزيّ كالمعركة الإراديّة من أجل الاعتبار وحسب، يتحدّد ببساطة من خلال غريزة أكثر عمقا وأكثر تعلّقا بالوراثة، لم يعها هيجل. ويستدلّ في ذلك بالبيولوجيا الحديثة الّتي كشفت أنّ الحيوانات أيضا تنخرط في معارك من أجل الاعتبار المحض، ويبدو مجال الإنسان تابعا كلّيّا لمجال الطّبيعة وهو يتحدّد أيضا بقوانينها. وفي نهاية التّحليل ينتهي فوكوياما إلى أنّ كلّ سلوك إنسانيّ يمكن تفسيره بما دون الإنسانيّ، بواسطة علم النّفس والأنتروبولوجيا Anhtropologie[1] الّلذين يرتكزان بدورهما على البيولوجيات والكيمياء الجزئيّة وعلى عمل القوى الأساسيّة في الطّبيعة...[2]. ويرى فوكوياما أنّ المعركة الدّامية بين "النّاس الأوائل" عند هيجل ليست إلاّ نقطة انطلاق للدّيالكتيك الهيجليّ، ويبقى علينا طريق طويل يجب أن نجتازه قبل أن نصل إلى الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة الحديثة. ويحصر مشكلة التّاريخ الإنسانيّ في البحث عن وسيلة لإرضاء الأسياد والعبيد معا في رغبتهم بالاعتراف، على قاعدة التّبادل والمساواة، فالتّاريخ عندئذ ينتهي بانتصار نظام اجتماعيّ معيّن يحقّق هذا الهدف[3]. وقد انتهت الإمبراطوريّة الرّومانيّة بالنّسبة إلى هيجل بالانهيار لأنّها أقامت المساواة الشّاملة الشّرعيّة بين كلّ النّاس، ولكنّها لم تعترف بحقوقهم وكرامتهم الإنسانيّة الخاصّة بهم. هذا الاعتراف لم يكن موجودا آنذاك إلاّ في التّقليد اليهوديّ – المسيحيّ الّذي أقام المساواة الشّاملة بين النّاس انطلاقا من

---

[1] الأنتروبولوجيا Anhtropologie : تعني علم الإنسان وتهتمّ بدراسة المركّب الإنسانيّ في نطاق وحدته. وتعتبر فرعا من كبريات فروع العلوم الطّبيعيّة. وقد عرّفها بروكا Broca "بأنها دراسة الجماعة البشريّة، في مجملها، بتفاصيلها وعلائقها ببقيّة الطّبيعة". وتشمل بهذا المعنى علم التّشريح البشريّ ما قبل التّاريخ وعلم الآثار وعلم الاجتماع... موسوعة لالاند، مرجع سابق، صص: 75-76.

[2] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، المصدر السّابق، ص157.

[3] المصدر نفسه، ص158.

حرّيتهم الأخلاقيّة[1]. وفي نظر فوكوياما لا مناص من العودة إلى الفكر الهيجليّ لأنّه يوفّر لنا إطارا لرؤية ما إذا كان بالإمكان توقّع أن تستمرّ العمليّة التّاريخيّة الإنسانيّة إلى ما لا نهاية أو إذا كنّا في الواقع بلغنا "نهاية التّاريخ"[2].

ولهذا الفكر الفضل الأوّل في بناء مذهب كامل في ضوء المسلّمة المركزيّة في الفلسفة الأنثروبولوجيّة المقاربة لثقافة الإنسان باعتباره كائن الطّبيعة الأوّل، المنهمك في تغييرها. وقد بنى فيلسوف الصّراع من أجل الاعتراف مذهبه الكبير على النّقلة (التّاريخانيّة) الفاصلة من سيطرة قانون الصّراع من أجل البقاء (الفيزيائيّ) الطّبيعيّ، إلى الصّراع من أجل الاعتراف، هذا التّحوّل الّذي ينقل الإنسان من وضع عزلة الفرد مع غرائزه الدّفاعيّة وحدها إلى وضع الفرد مع الجماعة. وتتوزّع النّظريّة السّياسيّة السّائدة في أيّام هيجل بين الفلسفة الأخلاقيّة الكلاسيكيّة (ماكيافيلّي Machiavel (ت1527)، هوبس، هيوم) المتوقّفة عند اللّحظة المركزيّة لأوّليّة الطّبيعة (التّجريبيّون)، وبين إرث كانط- فيخته، الرّافعيْن للواء النّقديّة العقلانيّة، وهما لا يريان، السّياسيّ، الخلقيّ، إلاّ في حدود تجاوز التّجريبيّ إلى المتعالي.

كانت رؤية الاعتراف لدى جيل المثاليين طامحة إلى إشادة المجتمع المعترف بحرّيات أفراده، معيارا لتضامنه الإنسانيّ الّذي تعكسه دولة الحقّ والقانون، وتحرس ممارسته. تلك هي مبادئ كان أرساها كلّ من أفلاطون وأرسطو، وأصبحت بمثابة النّسخة الأولى لدستور الدّولة الحديثة، وقد أعادت المثاليّة الألمانيّة صياغتها فلسفيّا في مذاهبها الكبرى. وكان لهيجل أن يشيّد ما

---

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص86.
[2] المصدر نفسه، ص144.

يشبه البناء النّهائيّ للفلسفة باعتباره تاريخا تكوينيّا للأفكار، موازيا، فاعلا ومنفعلا، بتكوين تاريخ الإنسانيّة مدنيّا. ذلك ما يعنيه مصطلح هيجل المركزيّ: المثاليّ المشخّص. فالهدف الأعلى للمذهب هنا هو بلوغ الصّيرورة نضجها (التّاريخانيّ) الّذي يسمح بابتكار نظام المدنيّة القائم على "الوحدة الحيّة" مع "الحركيّة الكونيّة"، حسب تعبير هيجل في كتابه (حول الحقّ الطبيعيّ)[1]... وقد كان لمثاليّة هيجل/ فيختة فضل التّأسيس الواعي لهذه النّقلة النّوعيّة من تلقائيّة الحقّ الطّبيعيّ بالحياة معطى أوّليّا، إلى قصديّة الحق بالحريّة الصّانعة للحياة الأفضل... ويرى مطاع صفدي أنّه "لا يمكن مقاربة جدليّة الصّراع من أجل الاعتراف إلاّ بالسّؤال الرّديف: ما هو موضوع الاعتراف؟"[2]. ويحصره في **الذّات**، فما يتطلّع إليه الفرد لا يتوقّف عند حدود اعتراف الجماعة بحقّانيته الطّبيعيّة، بل بجدارته الإنسانيّة. وهو محتاج دائما إلى إقرار الآخرين بما يؤكّد امتيازه أو اختلافه أو خصوصيّته... إنّه مستعدّ أن يفارق أناه الطّبيعيّة ليلتحق بجاهزيّة الذّات العموميّة، شرط الاعتراف بتميّزه، أي بقدرته على استيفاء شروط الاستحقاق المتعارف عليها اجتماعيّا، ومن ثمّ انتظار جائزة الاعتراف بالتّقدير... ولا يفوز الأفراد دائما بثمرات التّقدير الّتي تتجاوب مع طموحاتهم، وتتناسب مع ما يتصوّرونه من استحقاق لذواتهم... فالفئات والجماعات، وحتّى الدّول والإمبراطوريات تنخرط في صراعات التّفوّق للذّات، والتّبعيّة أو الزّوال للآخر[3].

---

[1] صفدي (مطاع)، مجلّة الفكر العربي المعاصر عدد 152 – 153 مركز الإنماء القوميّ – بيروت- باريس. خريف 2010. ص18

[2] المرجع نفسه، ص20.

[3] المرجع نفسه، صص: 20-21.

2) اللّيبراليّة من المسلّمات الأساسيّة إلى الثّورة الدّيمقراطيّة:

أ- مسلّمات اللّيبراليّة الأساسيّة:

يقصد باللّيبراليّة Le Libéralisme[1] تلك الأفكار والمبادئ الّتي ظهرت مصاحبة لظهور الرّأسماليّة في الغرب، وخاصّة في القرن السّابع عشر على يد توماس هوبس وجون لوك. وكانت موضوعة في صورة فلسفيّة لأنّ أصحابها حرصوا على تأسيسها على مبادئ عامّة كلّيّة ونظرة شاملة للإنسان. وقد أردنا أن نعود إلى تلك المبادئ والمسلّمات بشيء من التّفصيل حتّى يتسنّى لنا الوقوف على حدود المصطلح وتكوين فكرة شاملة عن الفكر اللّيبراليّ.

أ-1 حالة الطّبيعة الأولى Le premier état de la nature:

كان هوبز ولوك على وعي بأنّ أيّ سلطة وأيّ نظام اجتماعيّ يقيّد حرّيّة الأفراد، ولذلك افترضا أنّ الحالة الّتي خلت من السّلطة كانت حالة الحرّيّة التّامّة. لقد كانت حالة الطّبيعة الأولى فكرة مناسبة للّيبراليّة. لأنّ هذه الطّبيعة لا تتعاون إلاّ بهدف المصلحة الشّخصيّة. يقول هوبس: "والطّبيعة الّتي يجتمع بها البشر تعرف بمعرفتنا بالأشياء الّتي يفعلونها عندما يجتمعون. فإذا اجتمعوا لتجارة فمن الواضح أنّ كلّ واحد منهم لا يهتمّ بأخيه بل بنفسه ومصلحته"[2]..

---

[1] اللّيبراليّة Le Libéralisme: تفيد معنى المذهب السّياسيّ الذي يشجّع على استقلالية السّلط وفصلها عن بعضها البعض وتفيد معنى المذهب السّياسيّ- الفلسفيّ الّذي يرى أنّ الإجماع الدّينيّ ليس شرطا لازما ضروريّا لتنظيم اجتماعي جيّد، ويطالب بحرّيّة الفكر لكلّ المواطنين (اللّيبراليّة السّياسيّة). كما تفيد أيضا معنى المذهب الاقتصاديّ الّذي يرى أنه ينبغي على الدّولة عدم تولّي وظائف صناعيّة ووظائف تجاريّة، وعدم التّدخّل في العلاقات الاقتصاديّة الّتي تقوم بين الأفراد والطّبقات أو الأمم. ويطلق على هذا النّوع من اللّيبراليّة اسم "اللّيبراليّة الاقتصاديّة". وتعني اللّيبراليّة أيضا احترام استقلال الآخر والتّسامح والثّقة في الآثار الحميدة. وتتوق إلى حرّيّة الفرد أيّما توق. لالاند (أندريه)، موسوعة لالاند الفلسفيّة، مرجع سابق، صص: 725-726.

[2] Hobbes, De Homine (On Man) « The Citizen », in Man and Citizen. Humanities Press. USA 1972, op. cit. p. 111.

يتساوى البشر في حالة الطّبيعة الأولى، ويصبح لكلّ واحد منهم الحقّ في الدّفاع عن نفسه وفي فعل ما يشاء في الآخر لحفظ حياته ومصالحه الشّخصيّة. وأقصى ما يلتجئ إليه الفرد ضدّ الآخر هو القتل فما من قيود تمنعه من خوض "حرب الكلّ ضدّ الكلّ" Bellum Omnium contra Omnes وعندما يكتشف البشر أنّ حالة الطّبيعة الأولى خطرة على حياتهم بصفتهم أفرادا يسعوْن إلى إيجاد نظام يحميهم من الحرّيّة المطلقة للنّاس. وفي الغالب يفرض هذا النّظام بالعنف والقوة والتّهديد المستمرّ باستخدام القوّة، أو يتمّ التّوصّل إليه برضاء الأطراف. وفي الحالتين يتمّ التوصّل إلى اتّفاق وعقد. أمّا حالة الطّبيعة عند لوك فهي الحالة التي يجد البشر أنفسهم عليها عندما تختفي السّلطة السّياسيّة من بينهم. ويميل لوك للاعتقاد أنّ حالة الطّبيعة ملازمة للمجتمع البشريّ سواء قبل ظهور السّلطة السّياسيّة أو بعدها، لأنّ المجتمع مهدّد دائما بالعودة إليها، طالما أنّ أيّ نظام سياسيّ عرضة للانهيار. والفرق الأساسيّ بينه وبين هوبس أنّه يضع الحقّ الطّبيعيّ في حالة الطّبيعة، ويذهب إلى أنّ سبب الصّراع فيها هو الرغبة في حماية الحقّ الطّبيعيّ لكلّ فرد في معاقبة كلّ من يتعدّى على حقوقه الطّبيعيّة بنفسه[1]. في حين أنّ حرب الكل ضدّ الكلّ عند هوبس سببها تصادم المصالح الخاصّة للأفراد.

أ – 2 الحقّ الطّبيعيّ Le droit naturel:

يستنتج هوبس الحقوق الطّبيعيّة من الطّبيعة البشريّة، ويذهب إلى أنّ البشر كائنات ميكانيكيّة متحرّكة، ولكي تستمرّ في الحركة يجب أن تشبع حاجاتها. والحاجات الأساسيّة للإنسان هي الحاجات اللاّزمة في استمراره في

---

[1] Loce , Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration, (Yale University Press : New York 2003), pp. 101-104.

الحركة وهي حفظ حياته بتوفير مأكل وملبس ومأوى وحماية. ولا يستطيع الإنسان تأمين هذه العناصر إلاّ إذا كان مالكا لمصادرها وبالتّالي فحقّ ملكيّة مصدر إشباع الحاجات هو الحقّ الطّبيعيّ الأوّل والأساسيّ. ويقول جورج بوردو: **"بما أنّ غاية الحرّيّة هي السّعادة الّتي تتحقّق بالملكيّة فإنّ حرّيّة التملّك لا يمكن أن تحصر بأيّ شكل من الأشكال"**[1]. ويتّصف مفهوم الحقّ الطّبيعيّ بعدد من الخصائص المميّزة كالمساواتيّة الّتي نادى بها هوبس وأسّس فكرتها على إمكانيّة القتل المتبادل بين القويّ والضّعيف. ورغم الاختلاف في الثّقافة والتّعليم، فإنّ الجاهل في نظر هوبس يتساوى مع المتعلّم في القدرة على التّدبّر، أي السّعي نحو تحقيق المصلحة الشّخصيّة والنّجاح الفرديّ. كما يرتكز مفهوم الحقّ الطّبيعيّ على "الفرديّة"، فالنّاس متساوون وينزعون إلى الاستقلال عن الجماعة والتّميّز عنها. ويصبح النّظام السّياسيّ بذلك نتيجة اتّفاق واجتماع بين أفراد، ويصبح في نفس الوقت شيئا مصطنعا، ويمكن بذلك أن يكون مؤقّتا ومزعزع الأسس لأنّه عرضة للتّغيّر الدّائم[2]. ومن خصائص مفهوم الحقّ الطّبيعيّ أيضا "الطّوعيّة", إذ أنّ نظام أيّ مجتمع يكون نتيجة للفعل الطّوعيّ للأفراد. وبإرادتهم الفرديّة فقط، يستطيعون تحديد ملامحه وتغييرها وتعديلها كيفما شاؤوا. وتعدّ هذه الفكرة من أكثر الأفكار اللّيبراليّة ثوريّة، وهي السّبب وراء ظهور الفكر اللّيبراليّ بمظهر القوّة التّقدّميّة الثّوريّة في مرحلة صعود البورجوازيّة. وساهمت هذه الفكرة في تقويض أسس الإقطاع بتركيزها على أولويّة الأفراد في صنع المجتمع. ويقوم الحقّ الطّبيعيّ في الفكر اللّيبراليّ على خاصيّة "الاختزاليّة" للمعرفة. وتتجسّد

---

[1] Burdeau (Georges), Le Libéralisme, Editions du Seuil, 1979, p.76 ترجمة ذاتيّة

[2] Steven (Smith), Hegel's critique of Libéralism : rights in context. (Chicago: University of Chicago Press, 1989), p.62.

في ردّ هذا العالم إلى أجزائه الذّرّيّة الصّغيرة، أي الأفراد. ويطلق على هذا الشّكل من المعرفة "التّحليل". وينزع مفكّرو الحقّ الطّبيعيّ إلى تحديد الملامح العامّة للطّبيعة الإنسانيّة، تحديدا ينسحب على كلّ الإنسانيّة في كلّ الأزمنة والأمكنة. وفي ضوء هذه النّظرة الكلّيّة للطّبيعة البشريّة، يستنتج هؤلاء المفكّرون اللّيبراليّون نظريّة في السّيادة وفي شكل الحكومة متماهية تماما مع تلك الطّبيعة "الكلّيّة".

أ- 3 الحقّ في الملكيّة الخاصّة Le droit à la propriété privée:

كان اللّيبراليون الأنجليز في القرن السّابع عشر هم أوّل من جعل الملكيّة الخاصّة حقّا طبيعيّا، وأوّل من ربط بين الفرديّة والنّزعة الاستحواذيّة. كما ذهبوا إلى أنّ الفرد لا يدين لأحد ولا لمجتمعه بملكيّته. ويذهب هوبس إلى أنّ العلاقات بين النّاس في المجتمع تسير حسب ما يتمتّع به كلّ فرد من قوّة. فيسعى المرء نحو المزيد من القوّة للحصول على ملكيّة يستطيع بها المطالبة بمزيد من القوّة أو الاستحواذ على المزيد من الملكيّة الخاصّة.

ويفترض مفهوم القوّة عند هوبس سوقا للقوى قائما على أساس السّوق الاقتصاديّ بمعناه الرّأسماليّ، حيث لا يتمّ تبادل السّلع وحسب، بل الممتلكات وقوّة العمل البشريّ[1]. وعندما يخضع المجهود البشريّ لمنطق السّوق، يباع ويشترى ويحتكر، تضيع الكرامة الإنسانيّة وتصبح هي ذاتها سلعة تباع وتشترى في السّوق. ويرى لوك أنّ منتج العامل الّذي يعمل لديه يعدّ ملكه وذلك دون اعتراف من آخرين ودون حاجة إلى إجماع المجتمع أو رضائه. ويجعل حقّ الثّورة هو الطّريقة الوحيدة لممارسة المواطنة، لكنّه سحب ذلك

[1] Macpherson, (C.B) The Polithcal Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Lock, (Oxford : Clarendon Press, 1962), pp. 40-42

الحقّ من العمّال المأجورين وآعتبرهم غير قادرين على الفعل السّياسيّ العقلانيّ، وأنكر عليهم حقّ الثّورة واحتفظ به لأصحاب الملكيّة من الطّبقة الوسطى[1]. ولا يختلف هوبس كثيرا عن لوك، بل يذهب إلى أنّ هؤلاء العامّة ترضيهم الاعتقادات الدّينيّة وتجعلهم يقبلون بأوضاعهم، ولذلك سوف يكون من الأسهل جعلهم يقبلون السّلطة بالعقل، أي من منطق كونها تعبيرا عن العقلانيّة. وكلّ ما على السّلطة أن تفعله إزاء العامّة هو تحرير جزء من وقت عملهم ليتلقّوا التّوجيهات. وتعدّ وجهة نظر هوبس هذه إعلانا مبكّرا وبسيطا عن المهمّة الإيديولوجيّة للسّلطة في ظلّ الرّأسماليّة وعن الوظيفة الإيديولوجيّة للدّولة[2]. ولكنّ هذا الخطاب يتغيّر مع "إدوارد لابولاي" Edouard Laboulaye (ت 1883) في نصّ جدير بالذّكر يعرّف لنا فيه العلاقة بين اللّيبراليّة والملكيّة بصفة جليّة، ويبيّن لنا كيف أنّ الملكيّة تتولّد عن الحريّة لأنّها نتاج للعمل والاقتصاد، ويرى أنّ "المساس بواحدة يعني المساس بالأخرى، أو قتلهما معا بضربة واحدة. اسأل التّجربة من هي الدّول الحرّة؟، فتكون الإجابة هم الّذين يحترمون الملكيّة. واسأل عن الدّول الغنيّة تأتيك الإجابة، هم الّذين يحترمون الحرّيّة"[3].

أ - 4 الفردانيّة L'Individualisme:

تقيم فلسفتا هوبس ولوك تراتبا لقوى الإنسان، بحيث تأتي الإحساسات في البداية وتليها الانفعالات والرّغبات، ثمّ يأتي التّفكير في النّهاية ومعه ملكتا الفهم والعقل، وتختصّ ملكة الفهم بالوصول إلى التّعميمات القائمة على

---

[1] منصور (أشرف)، اللّيبراليّة الجديدة، جذورها الفكريّة وأبعادها الاقتصاديّة، ط1، رؤية للنّشر والتّوزيع، القاهرة، 2008، ص51.

[2] المرجع نفسه، صص: 50-51.

[3] (ترجمة ذاتيّة) Burdeau (Georges), Le Libéralisme, p82.

انطباعات الحواسّ، وتختصّ ملكة العقل بالوصول إلى المجرّدات والأفكار العامّة انطلاقا من تعميم ثان للتّصوّرات العامّة للحواسّ[1]. وقد حدث انفصال بين الرّغبة والعقل جرّاء هذا التّراتب فظهرت الثّنائيات الشّهيرة بين الرّغبة والعقل والرّغبة والإرادة، والرّغبة والأخلاق. وموقع العقل في أعلى القوى الإنسانيّة لا يجعله يسيطر على باقي القوى تحته بل يجعله هو نفسه مشروطا بها. إذ لا يفعل شيئا إلاّ أن يرتّب الأوّليات في إشباع الرّغبات وينظّم الانفعالات... فالبشر يسعون وراء الرّغبة وفقا لطبيعتهم. والرّغبة يمكن أن تكون في أشياء مادّيّة أو معنويّة. وهدف الرّغبة في الأشياء المادّيّة هو الوصول إلى الرّاحة والحصول على السّعادة واللّذة، أمّا هدفها في الأشياء المعنويّة، فيتجلّى في الحصول على الشّرف، والشّرف هو الاحترام الّذي يلقاه الفرد من الآخرين وهو أيضا اعترافهم له بالقوّة والوجاهة. وكان من السّهل على تطوّرات الفلسفة اللّيبراليّة في القرن التّاسع عشر أن تحوّل مفهوم الرّغبة إلى مفهوم اللّذة ومفهوم المنفعة[2] .

تعبّر اللّيبراليّة عن نزعة فرديّة Individualisme. وتتمثّل هذه النّزعة في النّظر إلى الفرد على أنّه هو الوحدة الأولى المكوّنة للجماعة. "وتعطي الفردانيّة اللّيبراليّة القيمة المطلقة للكائن الفرديّ، وتشترك في هذا الاعتقاد تيّارات فكريّة متنوّعة جدّا، ساهمت كلّها في تأمين متانتها عبر مسار طويل. فالتّيار المسيحيّ الّذي يؤسّس المعتقد على تقدير النّفوس الفرديّة، يمنح بالضّرورة الإنسان القيمة العليا... ويعتبر التّيار الإنسانيّ، سليل الفلسفة اليونانيّة، الإنسان مقياس كلّ الأشياء. كما يشرّك التّيار العقلانيّ أيضا الفرد

---

[3]) John Lock, An Essay Concerning Human Undersanding. (Prometheus Books: New York 1995), pp59-92.

[2] اللّيبراليّة الجديدة، مرجع سابق، صص: 22-23.

في كمال العقل الّذي يحمله... وليست اللّيبراليّة ألتّعبير الوحيد للفردانيّة. وفي هذا الإطار تعدّ الفردانيّة اللّيبراليّة الأكثر ثراء والأكثر توافقا. ويرجع ثراؤها إلى تنوّع مصادرها. كما يعود توافقها إلى المنطق الذي تعتمده في طريقة استيعاب المنظومة الاجتماعيّة الّتي تتركّز حول أولويّة الفرد"[1].

أ – 5 العقد الاجتماعيّ Le Contrat Social :

تعدّ نظريّة العقد الاجتماعيّ[2] النّتيجة المنطقيّة للمسلّمات الّتي بدأ بها الفكر اللّيبراليّ حول الطّبيعة الإنسانيّة وطبيعة المجتمع. وقد توصّل هذا الفكر منطقيّا إلى أنّ النّظام الاجتماعيّ يكون نتيجة اتّفاق بين الأطراف المشاركة في صنعه، ويعبّر عن عقد أصليّ بينهم لضمان الأمن والسّلام المتبادل. ويعتقد هوبس في كتابه Leviathan أنّ أصل السّلطة في العالم الحقيقيّ هو القوّة، وأنّ صاحب القوّة هو الّذي يستطيع فرض سلطته. ويذهب إلى أنّ العقد الاجتماعيّ هو أصل النّظام[3]. أمّا العقد الاجتماعيّ عند روسّو فهو مجموع المواثيق أو المواضعات الأساسيّة التي تتضمّنها الحياة في المجتمع على الرّغم من كونها لم تعلن. فيضع كلّ منّا شخصه وكامل قدرته على أساس الشّراكة في تصرّف القيادة العليا للإرادة العامّة[4]. وقد تراءى لروسّو أنّه مهتد إلى سرّ المجتمع الّذي من شأنه أن يلغي العلاقات المباشرة بين الفرد والفرد بكلّ ما يتولّد عنها من انفعالات ومنازعات، كما يستعيض عنها بالعلاقة المشتركة بقانون ثابت وغير شخصيّ. وتتبع الارادة العامّة

---

[1] (ترجمة ذاتيّة) (in: p82. Georges, Le Libéralisme (Burdeau ,

[2] انظر: Larousse, Le Nouveau mémo Encyclopédie, imprimé en Italie par G. Canale et C. S.p.A. – Borgaro T.se – Turin, Octobre 1999, p. 980.

[3] Hobbes (Thomas), Leviathan, Or The Matter, Forme and Power of a Commenwealth, Ecclesiastical and Civil. (Basil Black-well: Oxford 1957), p. 84

[4] موسوعة لالاند الفلسفيّة، ج1، مرجع سابق، ص244.

دوما المصلحة المشتركة فتحافظ على استقامتها ولا يمكن لها أن تضلّ. ويرى روسّو أن طبيعة الإرادة العامّة هي "دوما خيّرة، فهي لم تخدع قطّ، ولن تخدع أبدا". وتنطلق فكرة الإرادة العامّة من ذلك العضو العميم النّفع النّاطق بلسان إرادة المجموع الّذي يعيد إقرار المساواة... ويملي على كلّ مواطن أوامر العقل العامّ. فالعاهل ورعاياه يؤلّفون في مجتمع روسّو جسم المواطن الواحد. ولمّا كان هوبس يقول في كتابه "المواطن": "لقد صنعت القوانين لتيتوس Titus (إمبراطور رومانيّ) وكاسيوسCasius (عضو في مجلس الشّيوخ الرّومانيّ وكاتب ومؤرّخ)، لا لهيئة الدّولة"، فإنّ روسّو يذهب خلافا لذلك ويعتبر أنّ القانون المنبثق عن العاهل بصفته هيئة، لا يمكن أن ينسحب إلاّ على جميع الرّعايا بصفتهم هيئة. وإجراءات تنفيذ القوانين، عندما تتعلّق بأفراد، لا تصبح قوانين، وإنّما مجرّد قرارات لا يمكن أن تصدر عن الهيئة التّشريعيّة[1]. ومن هنا نشأت ضرورة الفصل بين السّلط (التّشريعيّة والقضائيّة والتّنفيذيّة). ويستحسن في نظر اللّيبراليّين السّياسيّين أن تزداد استقلاليّة السّلطتين التّشريعيّة والقضائيّة عن السّلطة التّنفيذيّة. وأن تعطى للمواطنين أكبر قدر من الضّمانات في مواجهة تعسّف الحكّام[2]. ويستشهد فوكوياما بالعقد الاجتماعيّ فينفي عن الإنسان كونه مجرّد آلة أو "عبدا لأهوائه" ويعتبر أنّ له كرامة إنسانيّة خاصّة به لأنّه حرّ[3]. ويعتقد أنّ روسّو نفسه يستخدم تعبير الحرّيّة بالمعنى الّذي يستخدمه هوبس وهيجل على السّواء. فتفسيره للكمال البشريّ في نظر فوكوياما مشابه تماما لمفهوم هيجل للعمليّة التّاريخيّة باعتبارها عمليّة خلق ذاتيّ بشريّ حرّ. وفي قراءة فوكوياما

---

[1]) برييه (إميل)، تاريخ فلسفة القرن الثّامن عشر، ترجمة جورج طرابيشي، الجزء الخامس، ط2، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر، بيروت- لنان 1993، صص: 200-205.

[2] موسوعة لالاند الفلسفيّة، ج2 مرجع سابق، ص725.

[3] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص157.

للنّسخة الأولى من العقد الاجتماعيّ، يشير إلى أنّ روسّو يعتبر فعل النّفس على الجسد في تكوين الإنسان هوّة الفلسفة[1].

ب - الثّورة اللّيبراليّة Révolution libérale la:

يؤكّد فوكوياما أنّ اليسار الشّيوعيّ واليمين التّسلّطيّ عرفا إفلاسا حقيقيّا وفشلا ذريعا بالسّيطرة الفعليّة على المجتمع المدنيّ. وبتلاشي الاتّحاد السّوفياتيّ شهد العالم ظهور ثورة أكثر هدوءا في المجال الاقتصاديّ. فلم يقتصر النّمو الاقتصاديّ الملحوظ في الشّرق الأقصى منذ الحرب العالميّة الثّانية على اليابان فقط بل شمل ضمنيّا كلّ البلدان الآسياويّة الّتي ترغب في اعتماد مبادئ اقتصاد السّوق والانخراط كلّيّا في النّظام الاقتصاديّ العالميّ الرّأسماليّ. ولم يستثن فوكوياما البلدان الفقيرة من السّير على درب هذه الثّورة، وإنّما يعتقد أنّه بإمكانها أن تستفيد من انفتاح النّظام الاقتصاديّ الدّوليّ وتحقّق تراكما منقطع النّظير من الثّروات الجديدة فتهدم بذلك الهوّة الّتي كانت تفصلها عن القوى الرّأسماليّة الأفضل استقرارا في أوروبا وأمريكا الشّماليّة[2]. ويضرب أمثلة واقعيّة لبعض الدّول الّتي تعافى اقتصادها بمجرّد إجراء بعض الإصلاحات كالصّين الّتي تضاعف إنتاج حبوبها خلال خمس سنوات[3] والشّيلي الّتي طبّقت مبادئ اللّيبراليّة منذ الثّمانينات فأصبح اقتصادها أقلّ سوءا من غيره في أمريكا الجنوبيّة. كذلك الشّأن بالنّسبة إلى الأرجنتين والمكسيك والبرازيل الّذين حاولوا إنجاز برامج واسعة من التّحرّر الاقتصاديّ. فالعودة إلى الاقتصاد الخاصّ وحرّيّة التّجارة أصبحتا التّعبيرين السّائدين في الاقتصاد الجيّد.

---

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص330.

[2] المصدر نفسه، ص16.

[3] المصدر نفسه، ص68.

وتكتسب الثّورة اللّيبراليّة بعدا سياسيّا عندما يقرن فوكوياما بين اللّيبراليّة والدّيمقراطيّة ويعتبرهما النّظام الشّرعيّ الّذي يعترف ببعض الحقوق الفرديّة والحرّيات المستقلّة عن رقابة الدّولة ويصنّفها إلى حقوق مدنيّة ودينيّة وسياسيّة[1]. ويرى صموئيل هنتنغتون أنّ أكثر من ثلاثين بلدا تغيّرت من نظم تسلّطيّة إلى نظم ديمقراطيّة خلال السّبعينات والثّمانينات من القرن العشرين. ويعتقد جازما أنّ سياسات الولايات المتّحدة الأمريكيّة والقوى الأوروبيّة الرّئيسيّة والمؤسّسات الدّوليّة ساعدت في تحقيق الدّيمقراطيّة في آسيا والبرتغال وفي العديد من بلدان أمريكا اللاّتينيّة، والفيليبين وكوريا الجنوبيّة وفي أوروبا الشّرقيّة. وكانت الدّيمقراطيّة الأكثر نجاحا في البلدان حيث توجد تأثيرات مسيحيّة وتأثيرات غربيّة قويّة[2]. وأصبح تعزيز هذا الانتشار الدّيمقراطيّ هدف الغربيّين وأولويّتهم. وقد صادقت على هذا إدارة جورج بوش (رئيس أمريكا الأسبق من سنة 1989 إلى سنة 193) ووزير خارجيّته جيمس بيكر James Becker (تقلّد هذا المنصب من سنة 1989 إلى سنة 1992). حيث أعلن في أفريل 1990 بأنّ السّياسة الجديدة هي تعزيز الدّيمقراطيّة وتقويتها[3]. وتتجلّى لفوكوياما مفارقة تعوق اكتساح الثّورة اللّيبراليّة العالم تتجسّد في بعض الاستثناءات. فبالإمكان أن يكون بلد ديمقراطيّا دون أن يكون ليبراليّا مثل إيران الّتي تسوسها ولاية الفقيه "آيات الله" كما يمكن أن يكون بلد ليبراليّا دون أن يكون ديمقراطيّا مثل بريطانيا في القرن الثّامن عشر. ورغم ذلك فإنّ فوكوياما يعتبر الدّيمقراطيّة

---

[1] نهاية التّاريخ والإنسان والأخير، مصدر سابق، ص69.

[2] هنتغتون (صموئيل)، صدام الحضارات وإعادة بناء النّظام العالمي الجديد، ترجمة مالك عبيد أبو شهيوة ومحمود محمّد خلف، ط1، الدّار الجماهيريّة للنّشر والتّوزيع والإعلان، مصراته- ليبيا، 1999. ص347.

[3] المرجع نفسه، ص348.

اللّيبراليّة الشّكل الوحيد للحكم الّذي استمرّ صامدا حتّى نهاية القرن العشرين مقارنة ببقيّة الأنظمة الارستقراطيّة والثّقافيّة والشّيوعيّة [1].

ورغم عدم انتشار اللّيبراليّة بوجهيْها السّياسيّ والاقتصاديّ في بعض المناطق مثل الشّرق الأوسط وإفريقيا، فإنّ فوكوياما يتوقّع أنّ العالم الإسلاميّ لن يتمكّن من منافسة الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة على المدى الطّويل، بل سيكون أكثر عرضة للفكر اللّيبراليّ[2]. ومن الصّعب على الغرب أن يتصوّروا عالما أفضل جذريّا من العالم اللّيبراليّ. و"باختصار، هناك ما يشبه التّاريخ الشّموليّ للبشريّة باتّجاه اللّيبراليّة الدّيمقراطيّة"[3]. ونجاح الدّيمقراطيّة بين الشّعوب قد يوحي بأنّ مبادئ الحريّة والمساواة الّتي ارتكز عليها النّظام ليست وليدة الصّدفة، بل هي التّعبير الحقّ عن طبيعة الإنسان كإنسان، الّذي لا تنقص حقيقته بل تزيد كلّما اتّسعت شموليّة وجهة نظره[4].

3) نهاية الإيديولوجيا وانتصار اللّيبراليّة:

لقد مثّل انهيار الاتّحاد السّوفياتيّ سنة 1989 وتفكّك الشّيوعية في المعسكر الشّرقيّ وتراجع فرص الأحزاب الشّيوعيّة والاشتراكيّة عبر أوروبّا، نقطة تحوّل في عصر الإيديولوجيات، إذ أعلنت اللّيبراليّة انتصارها على الأيديولوجيات المنافسة لها في مجرى التّاريخ. وفي حين تلاشت الاشتراكيّة، كانت اللّيبراليّة تنتشر في آسيا (كوريا الجنوبيّة، التّايوان، اليابان، الصّين). أمّا الإيديولوجيات الّتي استمرّت مثل القوميّة والأصوليّة (الدّينيّة/الإسلاميّة) في نظر فوكوياما، فكانت مجرّد ظواهر تعوزها القدرة على الانتشار العالميّ الّذي يجعلها منافسة خطيرة للّيبراليّة. و"كلّما اقتربت

---

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص71.
[2] المصدر نفسه، ص71.
[3] المصدر نفسه، ص73.
[4] المصدر نفسه، ص77.

الإنسانيّة من نهاية الألف الثّاني فإنّه يلاحظ أنّ الأزمتين المزدوجتين التّسلّطيّة والاشتراكيّة، لم تتركا ساحة المعركة إلاّ لإيديولوجيا واحدة محتملة ذات طابع شموليّ: الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة"[1]. ويقرّ فوكوياما أنّ الإسلام يشكّل نظاما إيديولوجيّا متماسكا، لأنّ دعوته جاءت ذات طابع شموليّ. كما يشكّل تهديدا كبيرا للممارسات اللّيبراليّة (العراق)، إذ هزم الدّيمقراطيّة في أجزاء متعدّدة من العالم الإسلاميّ "وبالرّغم من القوّة الّتي أبداها الإسلام في تجدّده الحاليّ، فإنّ هذا الدّين يبدو أنّه لا يمارس أيّة جاذبيّة خارج الأصقاع الّتي كانت إسلاميّة ثقافيّا منذ بداياتها... وبعبارة أخرى، ليست الممارسة اللّيبراليّة هي الّتي تبدو منتصرة بقدر ما هي "الفكرة" اللّيبراليّة. ويجزم فوكوياما بأنّه ليست هناك إيديولوجيات في قسم كبير من العالم تدّعي الشّموليّة حاليّا تكون في موقع يمكّنها من منافسة الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة، كما ليس هناك مبدأ شموليّ للشّرعيّة باستطاعته منافسة سيادة الشّعب. فالنّظام الملكيّ بأشكاله المتنوّعة قد سقط كلّيّا في بداية هذا العصر: والفاشيّة والشّيوعيّة المنافستان الأساسيّتان حتّى الآن قد فقدتا مصداقيّتهما في ذاتهما[2]. كما يؤكّد أنّ الدّين قد تعلّم أن يكون متسامحا بعد قرون من المجابهة مع اللّيبراليّة وأنّ النّزعة القوميّة هي الأخرى ذاهبة نحو الزّوال باعتبارها قوّة سياسيّة، و"ينبغي لها أن تصبح متسامحة كما كان الدّين قبلها"[3]. وبناء على هذه الحصيلة نستنتج أنّ اللّيبراليّة قد انتصرت ووصل التّاريخ الإنسانيّ في الغرب على الأقلّ إلى هدفه التّطوّري النّهائيّ[4].

---

[1] نهاية التّاريخ والإنسان والأخير، مصدر سابق، ص68-69.

[2] المصدر نفسه، ص71.

[3] المصدر نفسه، ص254.

[4] لويد (مويا)، الإيديولوجيات السّياسيّة، ترجمة عباس عباس، تأليف مجموعة من المؤلّفين، منشورات الهيئة العامّة السّوريّة للكتاب، وزارة الثّقافة – دمشق، 2009، ص230.

لقد دامت المعركة بين المعسكرين الاشتراكيّ والرّأسماليّ سبعة عقود من الزّمن، واصطلح على تسميتها بالحرب الباردة. ودارت رحى هذه الحرب بين القطبين في مستوى الاقتصاد. فبتفكّك الاتّحاد السّوفياتيّ وإفلاس الاقتصاد المخطّط، هلّل أنصار اقتصاد السّوق لهذه التّحوّلات وزفّوا إلى العالم بشرى صواب عقيدتهم الرّأسماليّة. وينتهي فوكوياما إلى أنّ الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة قد انتصرت انتصارا لا رجعة فيه، وأنّها كانت النّهاية المنطقيّة لعمليّة طويلة حدّدت معالم نهاية التّاريخ، كما يتنبّأ بنهاية تطوّر الإنسانيّة إيديولوجيّا بفرار العالم إلى صيغة الحكم النّهائيّة (الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة). ويخبرنا التّاريخ أيضا أنّ الإيديولوجيات الّتي تمثّل مصالح أقسام مهمّة من الأعمال، أو الأمم، أوالطّبقات لا تموت وحسب، بل يجب استبدالها بشيء أكثر تماسكا[1]. ويرى "بول مايسون" أنّ الحرّيّة الاقتصاديّة والدّيمقراطيّة قد انتصرتا، وصحّت نبوءة الفيلسوف النّمساويّ لودفيج فون Ludwig von(ت 1992)، وهي أنّ حقبة جديدة قد بدأت: حقبة العولمة[2]. ويعلن فوكوياما تفوّق الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة في القرن العشرين على خصميْها الفاشيّة والشّيوعيّة استنادا إلى جملة من المؤشّرات كجودة النّظام، ومبادئ الحرّية والمساواة الّتي تقوم عليها[3].

---

[1] مايسون (بول)Paul Mason انهيار الاقتصاد العالميّ، نهاية عصر الجّشع، ترجمة انطوان باسيل، ط1، شركة المطبوعات للتّوزيع والنّشر، لبنان، 2011، ص195.

[2] المرجع نفسه، صص: 178-179.

[3] فوكوياما (فرانسيس)، نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص267.

الفصـل الثّانـي

الليبراليّة والنّظام العالميّ الجديد

1) اللّيبراليّـة الاقتصاديّة Le Libéralisme économique:

أ- بواكيـر الاقتصاد الكلاسيكـيّ:

يعدّ آدم سميث Adam Smith (ت 1790)[1] رائد اللّيبراليّة الاقتصاديّة القائلة بحرّيّة التّجارة المبشّرة بالنّموّ والرّخـاء الاقتـصاديْن. ويعتـبر الـدّاعي إلى انتهـاج نظـام السّوق الحرّ Free Market، نظاما اقتصاديّا أمثل. وقد اتّخذ آدم سـميث مـن العمـل مصدرا أساسيّا للثّروة. وأصبح مقياس الثّروة لديه في كتابه "**ثـروة الأمـم**" (1776) هـو إنتاجيّـة العمـل الّتـي تتـضاعف أضـعافا كثـيرة إذا مـا تـمّ تقـسيم العمـل بـين عـمّال المجموعة، فتزيد بذلك من إنتاجيّتها المشتركة أضعافا[2]. تلـك هـي الفكـرة الّتـي سـار على هديها الاقتصاد السّياسيّ الكلاسيكيّ، إذ أرجع مصدر القيمة إلى العمل وبذلك كان نصير الصّناعيين الجدد ومشجّع الثّورة الصّناعيّة حديثة المولد. وفي إنتاج السّلع ذهـب إلى أنّ العمل المنتج هو الّذي ينتج سلعا ذات منافع استعماليّة. كما ميّـز سـميث بـين السّعر الطّبيعيّ والسّعر الاحتكاريّ للسّلعة. ووفق عنوان "**أربـاح رأس المـال**" يـذهب سميث إلى أنّ الأرباح تزيد كلّما قلّ أجر العمّال وإلى أنّ رأس المـال يحقّـق ربحـا أكـبر كلّـما قلّـت تكـاليف إعـادة إنتـاج القـوّة العاملـة. ويـشير في ذلـك إلى أنّ رأس المـال الأنجليزيّ يحقّق أكبر ربح في العالم في البنغال وباقي مناطق الهند، إذ يتقاضى العامـل الأجر الأقلّ في العالم. ولا يحبّذ سميث هذا النّوع من الـرّبح، فـالرّبح الحقيقـيّ عنـده يتحقّق من خلال المنافسة الحرّة La libre concurrence.

---

[1] ولد آدم سميث Adam Smith سنة 1723، ودرس في جامعة غلاسغو، وصار أستاذا للمنطق (1751) ثمّ للأخـلاق في غلاسغو، حيث أصدر في سنة 1759 نظريّـة العواطـف الأخلاقيّـة Theory of Moral Sentiments، وفي سـنة 1765 صار مؤدّبا لدوق باكلوك الصّغير، فأقام معه في فرنسا، بتولوز أوّلا ثـمّ بباريس، حيـث تـردّد عـلى أوسـاط الاقتصاديين. وعند رجوعه إلى أنجلترا سخّر كـلّ جهـوده لإعـداد مؤلّفـه ثـروة الأمـم The Wealth of Nations الّذي أصدره في عام 1776. وكانت وفاته في 1790. برييه (إميل) فلسفة القرن الثّامن عشر، مرجع سـابق، صـص: 133-134.

[2] Adam Smith, The Wealth of Nations (Everyman's Library, London 1991), pp.4-6.

ب- التّقـدّم العلمـيّ ومـسار الرّأسـماليّة: Le progrès scientifique et la voie du capitalisme:

يرى فوكوياما أنّ التّطور التّـدريجيّ للعلـوم الفيزيائيّـة الحديثـة يحـدّد اتّجـاه التّاريخ[1]. ولا يعتـبر نفـسه مجـبرا عـلى الإقـرار بـأنّ قـدرة العلـم الحـديث عـلى رفـع الإنتاجيّة الاقتصاديّة تجعل من النّاس أكثر أخلاقيّة وأكثر سعادة مـمّا كـانوا عليـه مـن قبل، فذلك من تحصيل الحاصل، وإنّما يسعى إلى البرهنة على أنّ هنـاك أسـبابا جدّيّـة للاعتقاد أنّ التّاريخ الّذي يتحدّد بتطـوّر الفيزيـاء الحديثـة إنّمـا يتحـرّك باتّجـاه واحـد ومتماسك. ويسعى إلى البرهنة أيضا عـلى أنّ العلـم يقـود بالـضّرورة إلى الرّأسـماليّة في المجال الاقتصاديّ، أو إلى الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة في المجال السّياسيّ. فاستعار أمثلـة مـن اقتصاديات العالم الشّيوعيّ وانطلق في تحليله من فرضيّة تقـرّ بـأنّ التّطـوّر التّـدريجيّ للفيزياء الحديثة يستطيع أن يقودنا إلى اتّجاهْين إمّا إلى الكـابوس الّـذي تحـدّث عنـه مـاكس فيبـير – أي الطّغيـان العقـلانيّ والبيروقراطـيّ- أو إلى مجتمـع خـلاّق وليـبراليّ. والحال أنّه مال كلّ الميل إلى الفرضيّة الثّانية ودعّمها بعدّة حجج. فأرجع أسباب فـشل اقتصاديّات التّخطيط المركزيّ للاتّحاد السّوفياتيّ والصّين إلى تـشجيعهما الاكتـشافات في بعض القطاعات مثل الفضاء والتّسلّح وتمتيع الفيزيائيّين النّوويّين الـسّوفيات بحـوافز ماديّـة دون سـواهم مـن العلـماء. ولكـنّ الاقتـصاد الحـديث يجـدّد عنـده في جميـع المجالات دون استثناء، ليس فقط في التّقنية العالية. كما أنّ البحث العلميّ يكون أكـثر إنتاجا في جوّ من الحرّيّـة. وفي نهايـة المطـاف تبـيّن فوكوياما أنّ تعقيـد الاقتـصاديات الحديثـة لـيس في متنـاول البيروقراطيّـة المركزيّـة، مهـما كانـت قـدراتها التّكنولوجيّـة. وأنّ الدّولتين الصّينيّة والسّوفياتيّة، قادرتان عـلى قيـادة بلـديهما حتّـى مرحلـة الفحـم

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص108.

والفولاذ، أي تقريبا حتّى مستوى التّطور الّذي بلغته أوروبا الغربيّة في بداية الخمسينات[1]. كما يحكم على الاقتصاديات المخطّطة والمركزيّة للدّول الاشتراكيّة بالفشل وعدم قدرتها على تخطّي مستوى تصنيع الخمسينات، ويعتقد أنّ هذا الفشل قد زعزع قدرة هذه الدّول على لعب دور مهمّ على الصّعيد العالميّ، وتسبّب في العجز على الحفاظ على أمنها الوطنيّ الذّاتيّ. ويخلص إلى أنّ عام 1989 مثّل منعطفا حاسما لتغيير وجهة الأنظمة الاقتصاديّة الّتي ترنّحت طيلة نصف قرن تقريبا، إثر خضوع الاتّحاد السّوفياتيّ والصّين وبلدان أوروبّا الشّرقيّة للمنطق الاقتصاديّ للتّصنيع المتقدّم. فقد قبل القادة الصّينيّون بضرورات السّوق ولامركزيّة القرارات الاقتصاديّة، وبالإندماج في التّقسيم العالميّ للعمل. واختارت جميع بلدان أوروبّا الشّرقيّة العودة إلى نظام اقتصاد التّسويق بعد ثورتها الدّيمقراطيّة عام 1989. في حين عمد القادة السّوفيات إلى تحقيق الإصلاح الاقتصاديّ على نطاق واسع، وبخطى حثيثة بعد فشل الانقلاب المحافظ في أوت 1991[2]. ويقرّ فوكوياما في نهاية تحليله إلى نتيجة مفادها، أنّ درجة حرّية المجتمعات تقاس بقدرتها على "ضبط اقتصاد من النّمط الرّأسماليّ وتخطيطه"، فتطوّر التّحديث الاقتصاديّ الّذي تسبّبه التّكنولوجيا بالنّسبة إلى البلدان المتقدّمة يؤدّي إلى دوافع قويّة للقبول بالعناصر الرّئيسيّة للثّقافة الرّأسماليّة الشّموليّة، وذلك بالسّماح بقطاع واسع من التّنافس الاقتصاديّ وترك الأسعار تتحدّد بحريّة حسب متطلّبات السّوق. فحتّى اليوم، لم يكشف عن طريق آخر قابل للحياة، في سبيل الوصول إلى الحداثة الاقتصاديّة الكاملة[3]. ويسير فوكوياما على هدي جورج بوردو الّذي يؤكّد أنّ الفعل هو الالتزام في العالم الواقعيّ، عالم

---

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص112.

[2] المصدر نفسه، ص113.

[3] المصدر نفسه، ص114.

الإنسان والأشياء، حيث يحظى الاقتصاد بمكانة أساسيّة. وعندما تكون الحرّيّة هي الغاية، فإنّها تكتسي صبغة ملموسة تظهر من خلال التّجارة والتّبادل والعمل وإنتاج الخيرات وتخصيصها وآستعمالها وطريقة تحويلها[1].

ج- التّطوّر الرّأسماليّ Le développement capitaliste:

أراد فوكوياما في فصل "التّراكم بلا حدود" أن يدلّل على طرحه القائل بأنّ العلم يقود بالضّرورة إلى الرّأسماليّة في المجال الاقتصاديّ، كما يقود إلى الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة في المجال السّياسيّ. وبعد تحليل مستفيض لفشل اقتصاديات التّخطيط المركزيّ في مجاراة الاقتصاديات الرّأسماليّة، تبيّن له أنّ علم الفيزياء الحديثة يستمرّ في دفع المجتمعات "ما بعد الصّناعيّة"، تماما كما فعل أيضا في المجتمعات الّتي باشرت أولى مراحل التّصنيع. ويشير استنادا إلى دانييل بيل Daniel Bell(ت 2011)[2] إلى أنّ الفاصل الزّمني الوسيط بين الاكتشاف الأوّليّ للتّجديد التّقنيّ والتّعرّف إلى إمكانيّاته التّجاريّة انتقل في دورات إنتاجيّة تقاس بالعقود إلى دورات أخرى تقاس بالأشهر بدلا من السّنوات في مجال التّكنولوجيا الأكثر تقدّما، مثل النّاظم الآليّ وشاشاته التّلفازيّة. كما يؤكّد أنّ التّجارة الدّوليّة تزايدت بمعدّل وسطيّ سنويّ يقدّر بـ 13% خلال السّنوات الثّلاثين الأخيرة. وحدث توحيد قسم كبير من العالم (ما

---

[1] ترجمة ذاتيّة Burdeau (George), Le Libéralisme, p72.

[2] دانييل بيل2011 -1919) Daniel Bell): عالِم اجتماع أمريكيّ مرموق، هزّ أوساط الأنتلجنسيا بكتاب «نهاية الإيديولوجيا» (1960) The End of Ideology قبل أن يرمي المفكّر الأمريكيّ فرانسيس فوكوياما بمقولة «نهاية التاريخ» بكثير. واعتبر الكتاب مستهلاً لنمط التّفكير الّذي أرساه بيل بدأب، عبر مجموعة من الكتب مثل «بزوغ مجتمعات ما بعد الصناعة» (1973) و«التّناقضات الثقافيّة للرّأسماليّة» (1976). والحقّ أن كثيراً من مقولات هذا الأكاديميّ، راجت على ألسنة المثقّفين في بلاده وخارجها، وغالباً من دون أن تُنسب صراحة إلى صاحبها الّذي رحل في 25 كانون الثّاني (يناير) 2011. ولعلّها مصادفة ضخمة أن يرحل عالِم الاجتماع الّذي صاغ مصطلحات ثورة المعلوماتيّة (قبل اندلاعها بعقود)، مثل «مجتمع المعلومات» و «اقتصاد المعرفة»، و «مرحلة ما بعد الصّناعة" و«مجتمع المعرفة»، بالتّزامن مع الثّورات العربيّة جانفي 2011 التي حقّقت كثيراً من مقولاته حول الأزمنة المعاصرة ومعطياتها. ترجمة ذاتيّة لمقال أحمد المغربيّ على موقع الواب،
http://ksa.daralhayat.com/ksaarticle/256222

عـدا الكتلـة الـشّيوعيّة قبـل تفكّكهـا) في سـوق واحـدة بالنّـسبة إلى منتوجـات مثـل السّيارات من ألمانيا واليابان، وآلات التّسيير المتوسّـط مـن ماليزيـا، ولحـم الأبقـار مـن الأرجنتين، وآلات النّسخ التّلفازيّ من اليابان والقمح من كندا والطّائرات مـن الولايـات المتّحدة[1]. وقد أدّت التّكنولوجيات الجديدة والتّقسيم المعقّد للعمل إلى طلب شـديد متزايد للمعرفة التّقنيّة في جميع مستويات الاقتصاد، وبالتّالي إلى طلب أناس يفكّـرون بدلا من أناس يعملون بأيديهم. وتوصّل فوكوياما في تحليله إلى أنّ تعقيد الاقتصاديّات الحديثـة لـيس في متنـاول إمكانيّـات البيروقراطيّـات المركزيّـة، مهـما كانـت قـدراتها التّكنولوجيّـة. وأنّ غيـاب التّحديـد العقـلانيّ للأسـعار، قـد حـدّ كثـيرا مـن الاسـتقلاليّة ومـن مـدى تأثيرهـا العمـليّ. وكـان عـلى لجنـة الدّولـة للأسـعار – غوسكومتـسين (Goskomtsen) - في الاتّحاد السّوفياتيّ أن تحدّد كلّ عـام حـوالي مـائتي ألـف سـعر، ولكنّ هذا العمل أصبح مستحيلا في عصر أصبحت فيه الطّائرة الواحـدة تحـوي عـلى مئات الآلاف من القطع. كما أوصد باب التّطوّر في وجه كلّ مـن الـدّولتين الـسّوفياتيّة والـصّينيّة. واعتـبر أنّ التّكنولوجيـا المطلوبـة لهـذا التّطـوّر لم تكـن شـديدة التّعقيـد. وبيّن أنّ المهندسين والعلماء أجبروا في هذين البلـدين عـلى ممارسـة الأعـمال الزّراعيّـة وغيرها من المهمّات المرهقة جسديّا. أمّا المواقع الّتي تتطلّـب كفـاءات تقنيّـة فكانـت تعطى لإيـديولوجيّين مـضمونين سياسـيّا. ويرجـع سـبب الفـشل الكـلّي للاقتـصاديّات المخطّطـة لهـذه البلـدان إلى الاضـطهاد الّـذي مـورس عـلى التّكنـوقراطيّين الأكفّـاء. وبالرّغم من القمع السّياسيّ الّذي تلا مجزرة ساحة "تيـان آن مـين"، فقـد قبـل القـادة الصّينيون بضرورات السّوق ولامركزيّـة القـرارات الاقتـصاديّة، وبالانـدماج في التّقـسيم الرّأسـماليّ العـالميّ للعمـل. واختـارت بلـدان أوروبّـا الـشّرقيّة جميعهـا العـودة إلى

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص110.

نظام اقتصاد السّوق بعد ثوراتها الدّيمقراطيّة عام 1989[1]. ويزعم فوكوياما أنّ درجة حرّيّة المجتمعات تقاس بقدرتها على ضبط اقتصاد من النّمط الرّأسماليّ. ويرى أنّ تطوّر التّحديث الاقتصاديّ الّذي تسبّبه التّكنولوجيا بالنّسبة إلى البلدان المتقدّمة يؤدّي إلى دوافع قويّة للقبول بالعناصر الرّئيسيّة للثّقافة الرّأسماليّة الشّموليّة، وذلك بالسّماح بقطاع واسع من التّنافس الاقتصاديّ وترك الأسعار تتحدّد بحرّيّة حسب مقتضيات السّوق[2]. ولدى فوكوياما قناعة كبيرة بأنّ العالم الاقتصاديّ، المنتج والدّيناميّ، الّذي ولّدته التّكنولوجيا المتقدّمة والتّنظيم العقلانيّ للعمل، يملك قدرة هائلة على المجانسة والاستيعاب. فهو باستطاعته أن يربط مادّيّا مجتمعات مختلفة عبر العالم كلّه... فقوّة جذب هذا العالم تولّد استعدادا قويّا جدّا لمشاركة جميع المجتمعات الإنسانيّة، وهي تتطلّب بنظره اعتماد مبادئ اللّيبراليّة الاقتصاديّة[3].

د - اقتصاد السّوق l'économie de marché:

يرى فون هايك Von Hayek (ت 1992)[4] في كتابيْه الهامّين "الطّريق إلى العبوديّة" La Route de la servitude(1944) و"دستور الحرّيّة" La Constitution de la liberté (1960) أنّ أفضليّة اقتصاد السّوق تتمثّل في حياده القيميّ، ولكنّه اضطرّ أثناء فترة الحكم السّتالينيّة إلى الإقرار بأنّ السّوق الرّأسماليّ الحرّ يحقّق بالفعل قيما وأهدافا عليا مثل

---

[1] فوكوياما (فرانسيس)، نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص113.

[2] المصدر نفسه، ص114.

[3] المصدر نفسه، ص123.

[4] فريدريش أوغست فون هايك(Friedrich August von Hayek(1899 - 1992 : ولد في النمسا - المجر، وهو خبير اقتصاديّ وفيلسوف أشتهر بدفاعه عن اللّيبرالية الكلاسيكيّة والسّوق الرأسماليّة الحرّة ضدّ الفكر الاشتراكيّ. ويعتبر واحدا من أهم الاقتصاديين والفلاسفة السّياسيّين في القرن العشرين ، حاز على جائزة نوبل التّذكاريّة في العلوم الاقتصاديّة عام 1974 جنبا إلى جنب مع أستاذه فون لودفيغ Von Ludwig. وكان حاذقا جيّدا للّغة الألمانيّة، ومن أشهر مؤلّفاته "الطّريق إلى العبوديّة". ترجمة ذاتيّة من الموسوعة الحرّة "ويكيبيديا" على موقع الواب:
فريدريش-فون-هايك http://ar.wikipedia.org/wiki/

الرّفاهيّة والحياة الكريمة، وذلك في كتابه ذي الأجزاء الثّلاثة "القانون والتّشريع والحرّيّة" (1973، 1976، 1979)[1]. ويعتبر ميلتون فريدمان Friedman Milton (ت 2006) الأمريكيّ الفائز بجائزة نوبل للعلوم الاقتصاديّة سنة 1976 وفريدريش أوغوست هايك Friedrich August Hayek(ت1992) النّمساويّ الفائز أيضا بنفس الجائزة سنة 1974، من المنظّرين الأوّلين لاقتصاد السّوق المحرّرة من القيود. ويؤكّد "فريدمان" أنّ اقتصاد السّوق المحرّرة من القيود غير معرّض للفشل بأيّ حال من الأحوال، وأنّ بني البشر لن يتمرّدوا على الرّأسماليّة أبدا... كما يطالب أيضا بضرورة أن تكفّ الدّولة بأكبر قدر ممكن، عن التّدخّل في شؤون الأسواق. وتأتي شهرة "فريدمان" من كتاب كان قد ألّفه هو وآنا جاكبسون شفارتس Anna Jacobson Schwartz(1915-) عام 1963 بعنوان "تاريخ نقديّ للولايات المتّحدة" L'histoire critique des Etats-Unis. وكان قد بحث فيه الأخطاء الّتي ارتكبها السّياسيّون في الحقبة الّتي اندلعت فيها الأزمة الاقتصاديّة الكبرى. وأكّد أنّ السّياسة لا قدرة لها على التّحكّم في النّموّ الاقتصاديّ على نحو مباشر، وأنّ هذا الموضوع من اختصاص قوى السّوق في المقام الأوّل. ووفق وجهة نظر هايك، فإنّ كلّ أنواع التّدخّلات الحكوميّة تؤدّي، لا محالة، إلى نتائج مضرّة. وتشكّل الحرّيّة بالنّسبة إليه، الشّرط الضّروريّ لتحقيق الرّفاهيّة في البلدان المختلفة. وعلى هذا الأساس، يجب الدّفاع عنها بكلّ شجاعة. وهكذا انتشرت أفكار "فريدمان وهايك" في كثير من بلدان العالم ابتداء من منتصف السّبعينات. وقد طبّقت مارغريت اتشر Margaret Thatcher (حكمت من سنة 1979 إلى سنة 1990) نظريّاتهما بعدما غدت رئيسة وزراء بريطانيا سنة 1987. كما تبنّى رونالد ريغان

[1] اللّيبراليّة الجديدة، مرجع سابق، ص169.

Ronald Reagan (رئيس الولايات المتّحدة الأمريكيّة الأربعون، امتدّت فترة حكمه من سنة 1981 إلى سنة 1989) أفكار ما يسمّى "صبيان شيكاغو" حينما أصبح رئيس الإدارة الأمريكيّة سنة 1981. وطبّقت كثير من الاقتصاديّات النّاشئة أفكار منظّري اللّيبراليّة الجديدة وسارعت كثير من البلدان النّامية في رفع العوائق من أمام حركة رؤوس المال الأجنبيّة، كما اندفعت البلدان الصّناعيّة أيضا، اندفاعا جموحا، إلى تحرير اقتصاديّاتها من القيود وخصخصة المشاريع الحكوميّة وغير الحكوميّة[1].

هـ - العولمة الاقتصاديّة : la globalisation économique

يعرّف علي حرب "العولمة" بكونها "ظاهرة جديدة على مسرح التّاريخ العالميّ تنقلب معها الأولويّات وتتغيّر خارطة العلاقات بكلّ شيء، بالكائن والحادث، بالمكان والزّمان، بالحاضرة والذّاكرة، بالفكر والحقيقة، فضلا عن الصّناعة والإنتاج والمبادلة"[2]. وقد برزت العولمة ظاهرة عالميّة بعد انتهاء الحرب الباردة وولادة النّظام العالميّ الجديد Le Nouvel Ordre Mondial الأحاديّ القطب بعد انهيار الاتّحاد السّوفياتيّ. وهذا ما يجعل العولمة لا ترتبط بالاقتصاد والسّياسة فحسب، وإنّما تتّصل بمختلف جوانب الحياة الأخرى الثقافيّة والاجتماعيّة والتّقنية والعلميّة...إلخ. وتؤثّر في مزاج النّاس وسلوكهم فتغيّر تدريجيّا طبائعهم وتقاليدهم. وتستمدّ مرتكزاتها النّظريّة من الإيديولوجيا الرّأسماليّة، لأنّها تحقّقت في ظلّ الرّأسماليّة وبقيادتها. وقد وعدت العولمة الشّعوب والمجتمعات البشريّة بحياة أقلّ تعباً ومرارة وأكثر راحة ورفاهاً، ووظّفت كلّ الطّرائق العصريّة والحداثيّة الّتي يمكن أن

---

[1] شيفر (أولريش) ، انهيار الرّأسماليّة، ، سلسلة عالم المعرفة، عدد 371، المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، يناير 2010، ص ص: 31-42.

[2] حرب (علي)، حديث النّهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهويّة، المركز الثّقافي العربيّ، ط1، الدّار البيضاء- المغرب 2000، ص98.

تبتدعها ميكانيزمات التّطور التّكنولوجيّ المذهلة في مجال الاتّصال الجماهيريّ (البثّ التّليفزيونيّ الفضائيّ، المعلومات، المعارف العلميّة، الموسيقى، البرامج التّوعويّة، النّدوات الفكريّة والسّياسيّة والثّقافيّة، المؤتمرات الاقتصاديّة وحلقات البحث التّخصّصية، المسلسلات التّلفزيونيّة، الأفلام السّينمائيّة المتنوّعة... إلخ) لاكتساح العالم.

تبشّر اللّيبراليّة الاقتصاديّة بالحرّيّة والرّفاه الاقتصاديّيْن كما وعد بهما مؤلّف"نهاية التاريخ" وتجزم باقتناص الأرباح بسرعة الضّوء والإثراء السّريع لأفراد الدّول، والقدرة على جني مئات الملايين دولار من وراء المضاربة في البورصة، أو المراهنة على الأوراق الماليّة بزيادة قيمة الأسهم بشكل مذهل وغير متوقّع. وما تعدنا به العولمة الاقتصاديّة هو أنّ مفهوم الحرّيّة الاقتصاديّة سيكون بديلاً للحرّيّة السّياسيّة، وذلك بكلّ ما يعنيه وكلّ ما يمكن تعرُّفه أو فهمُه من خلال دلالات إتاحة كل الفرص لفتح السّوق أمام البضائع الأجنبيّة، وتسهيل عمليّة التّصدير والاستيراد من خلال إزالة القيود الجمركيّة وتحرير انتقال رؤوس الأموال، وذلك وفق ما يحقّق مبدأ حرّيّة انتقال الأفراد والنّاس من وإلى أيّ مكان في العالم من دون أيّ رقابة أو منع[1]. وقد عزّز إلغاء القيود، والتّفاعل مع التّغييرات المتسارعة في تكنولوجيا الاتّصالات والحواسيب، التّحرّك نحو سوق عالميّة متكاملة... وأصبحت الرّأسماليّة تطرق تنظيم اقتصاديّات السّوق. وقد استخدم مصطلح العولمة أساسا للتّحوّل الحديث في النّشاط الاقتصاديّ العالميّ[2]. وفي هذا السّياق، يمكن فهم أهداف المعاني العميقة لتركيز إيديولوجيّة العولمة على

---

[1] باسل سليمان (محمد)، وعود العولمة، على موقع الواب:
الحوار المتمدّنhttp://www.ahewar.org/

[2] تقرير لجنة "إدارة شؤون المجتمع الدّوليّ" جيران في عالم واحد، ترجمة مجموعة من المؤلّفين، مراجعة عبد السّلام رضوان، سلسلة عالم المعرفة عدد 201، المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، سبتمبر 1995. ص30.

ضرورة رفع القيود عن رؤوس الأموال وتحرير التّجارة العالميّة، وتمكين الأموال المدّخرة في البنوك من وجود واحة آمنة تلجأ إليها عند هروبها من دفع الضّرائب، وتستخدمها في تحقيق رغباتها بالحصول على أعلى الأرباح وأوفر العائدات... ولأنّ آليات الحركة الاقتصاديّة في معطيات الوضع الجديد تكتسب مفاعيل تجميع كانت غير ممكنة في العصر القديم، قادرة على صهر العدد الهائل من الاقتصاديات القرويّة والوطنيّة في اقتصاد عالميّ شموليّ واحد، كما يحدث اليوم في العصر الجديد، فإنّ هذا سيساعد بالطّبع على دفع اقتصاديات شعوب الجنوب خطوات إلى الأمام نحو التّقدم، لا سيما وأنّه وفق آليّات الاقتصاد الجديد ستدعم اقتصاديات دول الجنوب بالقروض الاستثماريّة والتّنمويّة[1]. وينظر الكثير من المحلّلين إلى الاستثمار الأجنبيّ على أنّه أهمّ شكل للتّبادل الاقتصاديّ عبر الحدود، وتعكس الكمّيات المتنامية لرأس المال الّذي يتمّ تحريكه حول العالم بحثا عن عائدات مهمّة الرّغبة الجامحة في تحقيق الفوائض في آجال متفاوتة. وقد نشأت شركات كبيرة عابرة للحدود مثل (TNC)، تمتلك نسبة كبيرة من مبيعاتها خارج بلدها الأمّ. ووجدت إحدى الدّراسات أنّ أكبر 100 TNC في العالم كانت تمتلك 40.4% من أصولها في الخارج و50% من النّاتج في الخارج و47.9% من العمالة بالخارج سنة 1996[2].

ويمكّن هذا الواقع الاقتصاديّ الجديد العولمة من وعد الدّول النّامية بالثّراء والتّقدم وتقريب المستويات المعيشيّة بين الطّبقات في كلّ دولة وبين دولة وأخرى، وبالتّالي تضييق الهّوة الفاصلة بين الشّمال والجنوب وبين المركز والمحيط. وإذ تعد العولمة على الصّعيد الاقتصاديّ بمجتمع الوفرة

---

[1] وعود العولمة، موقع الواب السّابق.

[2] أولبريتن (روبرت)" و"ايتو (ماكوتو)" و"وسسترا (ريتشارد)" و"(زويغ) آلان" ، أطوار التّطوّر الرأسماليّ الازدهارات والأزمات والعولمات، ترجمة عدنان حسن، منشورات الهيئة العامّة السّوريّة للكتاب وزارة الثّقافة - دمشق 2009. صص: 184-194.

ودولة الرّفاه، فإنّها دعت الدّول إلى اعتماد "النّظريّة النّقديّة" في الاقتصاد الّتي طرحها المنظّر الاقتصاديّ للعولمة فون هايك في مؤلفه "الطّريق إلى العبوديّة" وأيّده في ذلك زميله ميلتون فريدمان المنظّر الاقتصاديّ للعولمة أيضاً، والّتي جعلت اللّيبراليّة والتّحرير والخصوصيّة وسائل استراتيجيّة ثلاث ينبغي على الدّولة أتّباعها مسالك إيديولوجيّة لتحقيق سياسة اقتصاديّة ناجعة تؤدّي إلى مجتمع الوفرة ودولة الرّفاه. ووفق هذه النّظريّة الاقتصاديّة العولميّة فإنّ على الحكومة الاضطلاع دائماً بمهمّة تحرير الأسواق ورؤوس الأموال والاقتصاد، وإعادة هيكليّة المؤسّسات، لأنّه كلّما تمتّعت المشاريع بحرّيّة أوسع في الاستثمار واستخدمت اليد العاملة ذات الكفاءة واستعملت موادّ أوّليّة زهيدة التّكاليف، كان النّموّ أكبر والرّبح أكثر، فيتحقّق بذلك مستوى أعلى للجميع. وتعد العولمة الاقتصاديّة بحماية المجتمع من الأزمة الماليّة الّتي شهدتها الدّول في حقبات مختلفة، والّتي كان من أخطرها الأزمة الماليّة سنة 1929م، وبمعالجة نتائج الأزمات بكفاءة تخفّف من حدّة آثارها ومن شدّة آلام وطأتها على البشريّة. وترى نظريّات اقتصاد العولمة أنّ ذلك ممكن عبر دفع الدّول للتّخلّي تدريجيّاً عن اعتقادها بـ "النّظريّة الكنزيّة" الاقتصاديّة الّتي ظلّت سائدة طيلة العقود السّبعة الأولى من القرن الماضي والّتي تقوم على رفع الحكومة إلى مستوى المستثمر الماليّ الرّئيسيّ في الاقتصاد الوطنيّ والتّدخّل عبر التّخطيط وبرمجة الموازنة الماليّة في النّشاطات الاقتصاديّة بغية تصحيح حالات الركود والبطالة الّتي أفرزتها السّوق، والقضاء على الانكماش والتّضخّم. ووفق هذه النّظريّة فإنّ الحكومة إذا أرادت التّخلّص من التّضخّم قبل وقوعه، عندما يكون حجم النّشاط الاقتصاديّ متفوّقاً على حجم الطّاقات الإنتاجيّة المتاحة، فإنّه يجب عليها استخدام الإيرادات الضّريبيّة لتسديد ما ترتّب عليها من ديون أنفقتها في تمويل المشاريع الاستثماريّة الّتي واجهت بها حالة الرّكود. وفي ضوء ذلك

يمكن فهم بعض المظاهر الاقتصاديّة الّتي أمكن استشراف وقوعها واستمرار آثارها حتى أواخر سبعينات القرن الماضي. ويمكن في الوقت نفسه معرفة الأسباب الّتي دعت بعض الدّول إلى دعم الصّناعات الّتي تضمن تحقيق نموّ اقتصاديّ سريع، وتزيد من الطّلب على اليد العاملة. لقد أحدثت تلك الطّرائق نتائج إيجابية مهمّة ولكنّها كانت ظرفيّة ومؤقّتة، وقد منيت بفشل ذريع أخيراً، وأثيرت حولها الشّكوك بفعل ارتفاع أسعار النّفط في السّبعينات وعدم تمكّن الحكومات من السّيطرة على العجز في الميزانيّة، والتّحكم في التّضخّم. كما أنّ أسعار العملات لم تحافظ على استمرار قيمتها المعهودة في سوق الصّرف، وأصبح الإفقار هاجساً ترتعد من نتائجه فرائص دول الشّمال الصّناعيّة الكبرى فكيف بالأمر في دول الجنوب، وأخذ ينذر بقدوم وشيك واسع. وقد عجّلت نذر هذا الخطر في الإسراع باستيعاب المفاهيم الاقتصاديّة العولميّة الجديدة باعتبارها حبل نجاة من غرق الشّعوب في خطر الفقر والمجاعة[1].

2) اللّيبراليّة السّياسيّة والهويّة الثّقافيّة:

يرى فوكوياما أنّ "العلاقة متشابكة بين اللّيبراليّة السّياسيّة واللّيبراليّة الاقتصاديّة... ورغبة الاعتراف هي الحلقة المفقودة بينهما"[2]. و"عندما يصبح النّاس أكثر غنى وأكثر ثقافة ويتمتّعون بفكر أكثر انفتاحا على العالم، فإنّهم لا يطالبون فقط بمزيد من الثّروة، بل يطلبون الاعتراف بكيانهم. فهذا الدّافع غير الاقتصاديّ وغير المادّيّ كلّيّا هو الّذي يستطيع أن يفسّر لماذا عبّرت جميع شعوب إسبانيا والبرتغال وكوريا الجنوبيّة وتايوان وحتّى الصّين عن مطلبها، ليس فقط باقتصاد السّوق، وإنّما بحكومات حرّة من الشّعب ومن

---

[1] وعود العولمة، على موقع الواب السّابق.

[2] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، صص: 199-200.

أجل الشّعب"[1]. وإذا كان من الممكن الفصل فكريّا بين اللّيبراليّة الاقتصاديّة واللّيبراليّة السّياسيّة فإنّهما تاريخيّا غير منفصلتيْن، لأنّ الثّانية لم توجد إلاّ لتضمن إرساء الأولى. وبالتّالي، إذا كانت اللّيبراليّة السّياسيّة تعني مراقبة السّلطة من طرف الحكّام، فإنّ هذه المراقبة لم يتمّ إرساؤها إلاّ لخدمة الملكيّة"[2].

أ – اللّيبراليّة السّياسيّة Le libéralisme politique:

أ– 1 العولمة السّياسيّة:

تدعو العولمة إلى نمط من النّظام السّياسيّ الدّيمقراطيّ الّذي يحقّق الحرّيّة والاستقرار والسّلم واحترام الحقوق الأساسيّة والتّعايش بين مختلف مكوّنات المجتمع المدنيّ وشرائحه دون تمييز أو تقصير من أيّ نوع. ويُسمّي فوكوياما النّظام السّياسيّ الّذي تدعو له العولمة بالنّظام الدّيمقراطيّ اللّيبراليّ. ومن أهمّ مرتكزاته منظومة مبادئ حقوق الإنسان وما تشتمل عليه من تشريعات قانونيّة تكفل حقّ المواطنة. وتنظم الجمعيّات وتشجّع إنشاء الأحزاب وتكفل تداول السّلطة سلميّا وبشكل هادئ من حزب سياسيّ إلى آخر وفق نتائج الانتخابات. ويعد فوكوياما في ظلّ العولمة السّياسيّة ببدء مرحلة جديدة في السّياسة تبدو تمثّلاتها الأوّليّة في المفاهيم الجديدة في علاقة الدّولة بالأفراد والعلاقات بين الدّول والشّعوب. ولا تؤدي الخلافات بالضّرورة إلى نشوب حروب وصراعات عسكريّة، وإنّما تحلّ من خلال التّرويض الاجتماعيّ والاستقطاب السّياسيّ، وما يحقّق ذلك من تقابليات استيعاب تؤدّي إلى التّفاهم وفق قيم حسن الجوار والتّسامح، واحترام سيادة الأوطان، وعدم

---

[1] نهاية التاريخ والإنسان والأخير، مصدر سابق، ص200.

[2] ترجمة ذاتيّة: Burdeau (George), Le Libéralisme, p,72.

التّدخّل في الشّؤون الدّاخليّة للدّول[1]. ويشير فرانسيس فوكوياما في كتابه "نهاية التّاريخ والإنسان الأخير" إلى النّموذج اللّيبرالي الدّيمقراطيّ الّذي تعدنا به العولمة، ويرى أنّه "لن يبقى في نهاية التّاريخ أيّ منافس حقيقيّ للدّيمقراطيّة اللّيبراليّة" وأنّ البشريّة بأسرها "عدا العالم الإسلاميّ"[2] ستؤول في نهاية المطاف إلى رفض كلّ النّماذج الإيديولوجيّة الأخرى وستسعى إلى تطبيق النّمط اللّيبراليّ في تنظيم الحياة السّياسيّة. ويرجع تحديد هذه الأيلولة إلى جملة أسباب من أبرزها أنّ النّموذج اللّيبراليّ الدّيمقراطيّ يتمتّع بالقيم المذكورة وما يتراكم عليها وما ينتج على أطرافها وحوافّها من قيم أخرى ينتجها تطوّر البشريّة البطيء والتّدريجيّ، وما تعزّزه من أشكال التّلاحم والالتئام والتّوافق. إنّها بداية ميلاد حقيقيّة لنموذج عالم أكثر عقلانيّة وشرعيّة وقدرة على توفير أمن الأفراد والمجموعات من سكّانه على اختلاف خصوصيّاتهم، وعلى تحضيرهم لأن يجهّزوا أنفسهم للعيش في ظلال السّلام الشّامل، وتعزّز الثّقة بمثل هذه الوعود السّياسيّة بروز إمكانيّة حلّ كلّ الصّراعات والنّزاعات بالطّرق السّلميّة والتّفاوض الدّبلوماسيّ وفق القانون الدّوليّ وقرارات الشّرعيّة الدّوليّة الّتي تدعمه. إنّ النّموذج اللّيبراليّ الدّيمقراطيّ الّذي تعدنا به العولمة على الصّعيد السّياسيّ باعتباره النّتاج الطّبيعيّ في نهاية التّاريخ، هو الإنسان الأخير في هذه النّهاية الّذي تأهّل للاستمرار بها بكيفيّات جديدة، وبمفاهيم جديدة وباتّجاه أهداف أخرى غير مألوفة أو حتّى معروفة. إنّ النّمط اللّيبراليّ الدّيمقراطيّ مختلف ونوعيّ لا يشابه من قبله ويشكّل النّهاية الطّبيعيّة للتّطوّر التّاريخيّ والوجهة الحتميّة لكلّ الدّول والأمم. وتعد العولمة بالاهتمام الدّائم بزيادة دور المجتمع المدنيّ بما

---

[1] وعود العولمة، على موقع الواب السّابق.

[2] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص205.

يؤهّله أخيراً لبلوغ درجة العالميّة، والاعتناء بالأفراد والمجموعات لتتأكّد المواطنة العالميّة. ويرى "هيجل" أنّ المجتمع المدنيّ هو الفضاء الوسيط الفاصل بين العائلة والدّولة، حيث يصبح الفرد شخصاً عامّاً، ويستطيع من خلال انتمائه للمؤسّسات المختلفة أن يقيم مصالحة بين العامّ والخاصّ. وقد أخذت فكرة المجتمع المدنيّ تكتسب ملامح تؤهّل لبعد كونيّ تظهر من خلال الرّوابط الّتي تنشأ بين المجموعات المتماثلة فكريّاً في البلدان المختلفة. فقد دعّمت مجموعات حقوق الإنسان في أمريكا الشّماليّة شعوب أمريكا اللاّتينيّة[1]. وقد ساعد ظهور التّشريعات المتعلّقة بحقوق الإنسان في العالم في نموّ العلاقات المدنيّة، وتشكيل أطر للدّفاع عنها. وأتاحت الرّوابط الدّوليّة فرصاً كبيرة هامّة أمام المنظّمات غير الحكوميّة لخلق "فضاء سياسيّ" لهذا البعد الدّوليّ أشمل من مفهوم القوميّة الجديد للمجتمع المدنيّ. وهذا يعني أن مفهوم المجتمع المدنيّ أخذ يتمتّع بمواصفات تؤهّله لأن يسمّى "نسخة ما بعد الحداثة".

أ - 2 مستقبل العلاقات الدّوليّة:

يذهب هيجل إلى أنّ العلاقات الدّوليّة بين دول كلّ منها ذات سيادة لا يمكن أن تكون إلاّ حالة من الطّبيعة الأولى الّتي تميّزها الحرب بصفة أساسيّة. ويتجلّى ذلك في قوله: "تتمثّل القضيّة الأساسيّة للقانون الدّوليّ في أنّ المعاهدات باعتبارها أساس الالتزامات بين الدّول يجب أن تحفظ"، أي أنّ أساس القانون الدّوليّ ما هو إلاّ إلزام أخلاقيّ يحدّد ما يجب أن يكون، وليست له سلطة أخلاقيّة ولا يحوز على قوّة من ذاته تجعل الدّول تلتزم به، و"بما أنّ سيادة الدّولة هي أساس علاقاتها مع غيرها، فإنّ الدّول بذلك تكون في حالة الطّبيعة الأولى بالنّسبة إلى بعضها البعض. فحقوقها لا تتحقّق إلاّ من خلال

[1] وعود العولمة، على موقع الواب السّابق.

إرادتها الفرديّة لا من خلال إرادة عامّة (تفوق الدّول) فوقها قوّة دستوريّة". إنّ العلاقات الدّوليّة بين الدّول باعتبارها كيانات جزئيّة قائمة بذاتها كما لو كانت أفرادا هي حالة من الطّبيعة الأولى كما وصفها هوبس ولوك، إذ يفرض الأقوى إرادته وقانونه على الأضعف[1]. ويحصرها فوكوياما في نظريّة "الواقعيّة"[2] الّتي ترى أنّ الدّول لا تأمن بعضها بعضا فتكون مدفوعة نحو التّسلّح ولا تتأتّى من النّظام بقدر ما هي نتيجة مسلّمة مخفيّة تعتبر أنّ المجتمعات البشريّة تنحو في سلوكها الدّوليّ إلى محاكاة الأسياد عند هيجل الّذين يريدون أن يعترف بهم، أو محاكاة "الإنسان الأوّل" المتكبّر عند هوبس، أكثر منه إلى محاكاة ذلك الكائن الفزع المنعزل الّذي ينظّر له روسّو... فكما بدأ التّاريخ البشريّ بالصّراع الدّمويّ من أجل النّفوذ، فإنّ الصّراع الدّوليّ يبدأ بالنّزاع من أجل الاعتراف المتبادل بين الدّول وهو المصدر الأصليّ للإمبرياليّة[3]. فالإمبرياليّة والحرب كانتا عند فوكوياما نتيجتين تاريخيّتين للمجتمعات الارستقراطيّة، أمّا السّلم المدنيّ فقد أتت به اللّيبراليّة السّياسيّة في أنجلترا حين وضعت حدّا للحروب الدّينيّة بين البروتيستانتيّين والكاثوليك خلال القرن السّادس عشر[4]. ويؤكّد فوكوياما أنّ الصّفة اللاّعدوانيّة بالأساس للمجتمعات اللّيبراليّة تظهر من خلال العلاقات السّليمة جدّا بين هذه المجتمعات. ويدلّل على صحّة رأيه بأنّ هناك العديد من الكتب الّتي تحلّل

---

[1] منصور (أشرف)، اللّيبراليّة الجديدة، مرجع سابق، ص34.

[2] إنّ المؤسّس الحقيقيّ لنظريّة الواقعيّة هو ميكافيللّي، الّذي كان يعتقد أنّه لا ينبغي على النّاس أن يستلهموا طريقة عيشهم من الكيفيّة الّتي تخيّل بها الفلاسفة الحياة، ومن الطّريقة الّتي يحيونها واقعيّا. وكان يعتقد أيضا أنّه يتوجّب على أفضل الدّول، لكي تستمرّ، أن تقلّد سياسة الدّول الأسوأ. ولم تتدخّل الواقعيّة في مسرح الأحداث الدّوليّة قبل نهاية الحرب العالميّة الثّانيّة. وتنطلق كلّ النّظريات الواقعيّة (الواقعيّة الجديدة والواقعيّة البنيويّة) من فرضيّة غياب الأمن، كخاصّيّة عامّة للنّظام الدّوليّ... ويشبّهها فوكوياما بنظريّة هوبس (التّنين Leviathan) مطبّقة على العلاقات الدّوليّة. ويعتبر سكريتير الدّولة الأمريكيّة هنري كيسنجر المدافع السياسيّ والأكثر أهمّيّة عن الواقعيّة في الجيل الأخير. نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص234.

[3]، المصدر نفسه، ص241.

[4] المصدر نفسه، ص245.

أسباب قلّة أو بالأحرى عدم وجود حالات دخل فيها نظام ديمقراطيّ ليبراليّ ما في حرب مع نظام آخر مماثل. ويرجع في ذلك إلى ميكائيل دويل Michael. W. Doyle الاختصاصيّ في العلوم السّياسيّة الّذي يؤكّد أنّ النّظم الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة لم تتحارب فيما بينها منذ ما يقارب القرنين على وجودها. ويمكن لهذه النّظم بالطّبع أن تقاوم الدّول الّتي تسوسها نظم حكم أخرى، كما فعلت الولايات المتّحدة وفرنسا خلال الحربين العالميّتين، في الفيتنام أو أخيرا في الخليج[1]. ويستبعد صموئيل هنتنغتون أن تستخدم الدّول الأساسيّة القوّة العسكريّة مباشرة ضدّ بعضها البعض. كما يرجع سبب اختفاء حرب السّيطرة في التّاريخ الغربيّ بين بريطانيا العظمى والولايات المتّحدة إلى سبب القرابة الثّقافيّة الوثيقة للمجتمعين[2]. ويستبعد فوكوياما أن تتعرّض الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة إلى تهديد من قبل برابرة حقيقيين يجهلون قدرة علم الفيزياء الحديثة... ويتوقّع أن تستمرّ القدرة على استخدام الفيزياء الحديثة لأهداف عسكريّة في منح الدّول القادرة تفوّقا حاسما على الدّول الّتي لا تستطيع استخدامها...كما يرى أنّ الدّول "الصّالحة" الّتي استخلصت دروسا في الاعتدال من النّكبات الّتي عانتها وعملت على مراقبة التّقنيات الّتي سبّبتها، تعيش دائما في عالم مليء أيضا بدول "شرّيرة" ترى في النّكبة فرصة لتحقّق فيها طموحاتها... وعلى الدّول "الصّالحة" أن تسلك مسلك الدّول "السّيّئة" إذا أرادت أن تبقى وتستمرّ دولا بكلّ ما للكلمة من معنى... وربّما تعود وتشجّع التّقدّم التّقنيّ في المجال العسكريّ إذا تبيّن أنّ أعداءها يجدّدون في هذا المجال[3]. في حين يعتبر صموئيل هنتنغتون صراع القرن العشرين بين اللّيبراليين والدّيمقراطيين والماركسيين اللّينيين ظاهرة سطحيّة زائلة

---

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص247.

[2] هنتنغتون (صموئيل) ، صدام الحضارات، مرجع مذكور، صص: 369-370.

[3] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر مذكور، صص: 106-107.

مقارنة بالعلاقة التّصارعيّة العميقة والمستمرّة بين الإسلام والمسيحيّة[1]. ويرى أنّ "النموّ الاقتصاديّ يخلق عدم استقرار سياسيّ بين الدّول ويغيّر توازن القوى بين الدّول والأقاليم... فالتّجارة بين البلدان تنتج صراعا مثلما تنتج فوائد[2]." كما أنّ التّطوّر الاقتصاديّ لآسيا يمزّق السّياسات الدّوليّة بثلاث طرق على الأقلّ، إذ سيساعد أوّلا الدّول الآسياويّة لتوسيع قدراتها العسكريّة. وسيزيد ثانيا من شدّة الصّراعات بين المجتمعات الآسيويّة والغرب وخاصّة الولايات المتّحدة الأمريكيّة، ويقوّي قدرة المجتمعات الآسياويّة للفوز في هذه الصّراعات. وسيرفع في مرحلة ثالثة النّموّ الاقتصاديّ للقوى الآسياويّة من التّأثير الصّينيّ في المنطقة[3].

أصبحت العلاقات الأمريكيّة مع الصّين خلال النّصف الأخير من الثّمانينات وأوائل التّسعينات علاقات عدائيّة[4]... وحافظت اليابان على تفرّد اقتصادها ولم يعمل بطريقة القوانين الغربيّة لأنّ مجتمعها غير غربيّ[5]. ورغم أنّ الولايات المتّحدة تتوقّع من الحكومات الآسيويّة قبول قيادتها "للمجتمع الدّوليّ" وقبول تطبيق المبادئ والقيم الغربيّة على مجتمعاتها، فإنّ الآسيويين "واعون وفخورون بمنجزاتهم". ويتوقّعون أن يُعاملوا متساوين، ويعتبرون الولايات المتّحدة "عنزة دوليّة"، إذا لم تكن مستأسدة على من هم أضعف منها... وقد تعلّمت القيادات اليابانيّة من خلال العديد من القضايا أن تقول لا للولايات المتّحدة الأمريكيّة. ففي فيفري 1994 رفض رئيس الوزراء الياباني موريهيرو هوسوكاوا Morihiro Hosokawa (رئيس الوزراء

---

[1] هنتنغتون (صموئيل) ، صدام الحضارات، مرجع سابق ص370.

[2] المرجع نفسه، ص383.

[3] المرجع نفسه، صص: 384-385.

[4] المرجع نفسه، ص390.

[5] المرجع نفسه، صص: 394-395.

الياباني التّاسع والسّبعون امتدت فترة حكمه من سنة 1993 إلى سنة 1994) طلب الرّئيس بيل كلنتون Bill Clinton (رئيس الولايات المتّحدة الأمريكيّة الثّاني والأربعون، امتدّت فترة حكمه من سنة 1993 إلى سنة 2001) استيراد اليابانيين أهدافا رقميّة من الموادّ المصنّعة الأمريكيّة. وقد وضّح وزير الخارجيّة بعد سنة من ذلك، أنّه في مرحلة المنافسة الاقتصاديّة بين الأمم والأقاليم، تبقى المصلحة اليابانيّة أكثر أهمّيّة من العضويّة في الغرب[1]. ويؤكّد هنتنغتون أنّ الاختلافات في الثّقافة وتغيير توازن القوى بين آسيا وأمريكا، شجّعت المجتمعات الآسيويّة على تأييد بعضها البعض في صراعها مع الولايات المتّحدة الأمريكيّة[2]. ومن المحتمل أن تكون حكومات الدّول الإسلاميّة أقلّ صداقة للغرب، فسينشأ في وقت ما توتّر متقطّع متدنّي المستوى وسينشأ في أوقات أخرى توتّر وعنف بين بعض الجماعات الإسلاميّة والمجتمعات الغربيّة، كما ستكون العلاقات بين الولايات المتّحدة من جانب والصّين واليابان ودول أخرى من دول آسيا من الجانب الآخر علاقات صراع، وربّما ستقوم حرب كبرى إذا تحدّت الولايات المتّحدة بروز الصّين قوّة مهيمنة في آسيا[3].

ولقد اتّسم النّظام الدّولي الجديد في نظر محمد المجذوب بمجموعة من السّمات الرّئيسيّة الّتي تتمثّل في انتقال العالم نهائيّا من نظام القطبيّة الثّنائيّة إلى نظام القطبيّة الأحاديّة بزعامة الولايات المتّحدة الأمريكيّة. وفي انتقال الصّراع العالميّ، بعد انهيار التّوازن الدّوليّ، من صراع سياسيّ وعسكريّ إلى صراع اقتصاديّ، ومن صراع بين الشّرق والغرب إلى

---

[1] صدام الحضارات، مرجع سابق ، ص396.
[2] المرجع نفسه ، ص396.
[3] المرجع نفسه، ص413.

صراع بين الشّمال والجنوب الفقير. كما يتجسّد في موافقة معظم الأنظمة الغربيّة الّتي تنادي بالحريّة والدّيمقراطيّة على تخويل الولايات المتّحدة، متى شاءت وكيفما شاءت، استخدام القوّة العسكريّة ضدّ كل دولة في العالم الثّالث تنشد الحريّة، أو تنادي بحقّ تقرير المصير أو تسعى إلى امتلاك القدرات الذّاتيّة الّتي تسمح لها بالتّغلّب على عوامل التّخلّف. وتتجلّى سمات النّظام الدّوليّ الجديد أيضا في استعداد العالم الغربيّ، ومعه بعض الدّول الّتي تلتقي مصالحها مع مصالح الولايات المتّحدة لمساعدة واشنطن بشتّى أنواع المساعدات، في عملياتها العسكريّة الّتي تستهدف دولا ذات سيادة. وفي استخدام الأمم المتّحدة والمنظّمات الإقليميّة لتحقيق مصالحها، وتهميش الشّرعيّة الدّوليّة[1].

ب - الهويّة واللّيبراليّة:

ب - 1 العولمة الثّقافيّة:

شهد الرّبع الأخير من القرن الماضي تجاذبات فكريّة تدريجيّة بين شعوب بلدان العالم في كلّ المجالات الّتي تتّصل بجوانب حياتها المختلفة، بفعل التّطور التّقني لوسائل الاتّصال، وتزايد قدرتها التّواصليّة، وتعدّد كيفيّات هذه القدرة. وأدّى هذا الأمر في عالم اليوم إلى ظهور تراسل وتبادل للمعلومات، وإلى قيام تفاهم بين الشّعوب لا مثيل له في السّابق، أخذ يتشكّل بتلقائيّة متسارعة ولكّنها منضبطة أي أنّه أصبحت هنالك "وحدة تخيّل" واحدة للنّوع البشريّ. وبدأت مفاعيل تأثير تشكّل "الكونيّة الثقافيّة" التي أخذت تتجلّى في الفعاليّات العالميّة مثل مهرجانات الشّباب والموسيقى والأغاني والفنون

[1] المجذوب (محمّد)، متغيّرات السّياسة الدّوليّة والنّظام الدّوليّ الجديد، ورقة مقدّمة إلى ندوة النّظام الإقليميّ العربيّ وسط المتغيّرات الدّوليّة، مركز زايد العالميّ للتّنسيق والمتابعة 4-5 ماي 2003.

ومسابقات ملكات جمال العالم وتقليعات الموضة والأزياء والمباريات الرّياضية الأولمبيّة والدّوليّة، وكذلك مهرجانات الشّعر العالميّ الّتي أخذت تتبارز على إقامتها دول الشّمال ودول الجنوب أيضاً.

يرى فوكوياما أنّ الاقتصاد الحديث يجبر الإنسانيّة على المجانسة، ويحطّم أنواعا كثيرة من الثّقافات التّقليديّة[1]. فأغلب علماء الاجتماع، قد افترضوا، انطلاقا من التّقليد الهندوسيّ للبقر، أنّ الدّيانة كانت أحد مظاهر "الثّقافات التّقليديّة" الّتي يمكن أن تندثر تحت تأثير التّصنيع. وبما أنّ كلّ عقيدة دينيّة هي لا عقلانيّة أساسا، تنتهي أخيرا إلى ترك مكانها لروح الغزو العقليّة الّتي شكّلت الرّأسماليّة الحديثة[2]. وتكونت خلال فترة وجيزة بفعل التّطور التّقني المذهل والمتسارع لوسائل الاتّصالات، "ثقافة عالميّة" واحدة استطاعت أن تهيمن على كل الثّقافات المحليّة والوطنيّة، وقد أدّى ذلك إلى اندثار قيم العزلة والانغلاق والتعصّب، وإلى ازدهار قيم الانفتاح والتّواصل والتّحاور والتّحضّر. وبرزت دول المركز قوّة عظمى في الثّقافة الكونيّة مثلما كانت عليه في جوانب العولمة الأخرى العسكريّة والاقتصاديّة وخلافهما. فتبوّأت هذه الدّول مكان الصّدارة في تصدير منتجات اللهو والتّسلية المختلفة، وكذلك الأفلام السينمائيّة والمسلسلات التّلفزيونيّة، وأقراص تسجيل الموسيقى والغناء. وحاولت دول المركز عن طريق ذلك تقديم براهين أو إيراد إثباتات على صدق ما تعد به العولمة على الصّعيد الثقافيّ، خصوصاً لجهة التّحرر من الولاء لثقافة ضيّقة ومتعصّبة، والانتماء إلى ثقافة عالميّة واسعة ورحبة حتى عندما توحّد لأنه يتساوى فيها النّاس جميعاً،

---

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص225.

[2] المصدر نفسه، ص220.

وتُحرّر من التعصّب لإيديولوجيا معيّنة، بالانفتاح على مختلف الأفكار والآراء من دون أيّ تعصّب أو تشنّج أو تحيّز مسبق لأمّة أو لدين أو لإيديولوجيا بعينها. أي بمعنى آخر الانتماء إلى الثّقافة التي تنتجها صيغ تفاعل عقلانيّة العلم وحياديّة التّقانه. إنّ دور الثّقافة المحليّة والوطنيّة في عصر العولمة يتركّز في المساهمة في عمليّة تكوين الثّقافة الكونيّة، وهذه الإمكانية متاحة بكل حريّة في مفهوم العولمة. ولذا يغدو الفرق بين الثّقافات فرقا في المستوى الذي حقّقته كل ثقافة ومدى تأهّلها للتّفاعل والتّأثير والتّوحّد الإيجابيّ لتقتدر على أن تكون واحدة من مكوّنات الثّقافة الكونيّة. إنّ ثقافة العولمة ستتناول جوانب حياة الإنسان في تطوّراتها المختلفة وستكون كما هو ديدن الثّقافة دائماً في كل المراحل التي مرت بها البشريّة. ولا يستطيع أحد أن يجادل في حقيقة أنّ العالم ينفتح بعضه على بعض بقوّة دفع مبرمجة وفق خطّة ومن أجل هدف عند بعض دول الشّمال، وكذلك بقوّة تأثير مُدرك، بغض النّظر عن إمكانيّة رفض أو قبول تلقّيه عند "الدّول النّامية "... وأصبح واقع الانفتاح وتأثيرات تفاعل الاتّصال والتّواصل النّاتجة عنه حقائق معرفيّة متداولة على الصّعيد الكونيّ. وترسّمت هذه الحقائق المعرفيّة على اعتبار أنّها "ثقافة عولميّة"، وأنّها آخذة بالتّطور والتّوحد والاتّساع بفعل التّطور المذهل في التّكنولوجيا الّتي أصبحت واحدة من مكوّنات "ثقافة العولمة".

ورغم كل ما تستطيعه العولمة من توليد أفكار ومشاعر التّقارب والتّجانس والتّشابك بين الثّقافات، فإنّها في كيفيّات تطبيقها وأشكال التّعبير عنها، تبدو وكأنّها تعزّز مشاعر التّمايز والخصوصيّة، وتؤكّد الحدود بين هويّة وأخرى، وذلك لأنّه حين يتنامى الحديث عن حوار الحضارات وتصارعها تقوم العولمة بتشييء الحوار والتّصارع بين الحضارات، ويصبح مطلوباً من الدّولة المشاركة في الحوار المتّصل بين "الأنا" و"الآخر"، في

الوقت الذي يجب أن تكون الدّولة معنيّة بدرجة أعلى بالمحافظة على "الأنا" والحيلولة دون تذويبها.. ونجد في أشكال الانتقاد الأوروبية والآسيوية الواسعة لبعض مظاهر العولمة وأشكال التّعبير بما في ذلك حركات "معارضة العولمة" و"مقاومة العولمة"، إمكانيات إسناد للجهود الجادّة في البحث عن صيغ الوصول إلى "التّنوع الثّقافي" الذي يطمئن الثّقافات الوطنيّة ويمكّنها من المشاركة في الثّقافة العولميّة عبر أنسنتها لتكون "ثقافة الإنسانية"[1].

ب - 2 الرّأسماليّة والثّقافة البروتستانتيّة:

يقيم فرانسيس فوكوياما مقارنة بين بعض الثّقافات لاستجلاء دوافع الازدهار الاقتصاديّ. فيشير في البداية إلى أنّ آدم سميث كان على خطإ حين اعتبر أنّ السّياسات الحكوميّة، هي المنبع الأساسيّ لتباين ثروات الأمم المختلفة. فعندما يتحرّر سلوك الإنسان الاقتصاديّ من ضغوطات السّياسة الرّديئة، يكون شموليّا تقريبا. ولا يشكّل اختلاف السّياسات في نظره إلاّ جزءا من التّاريخ. أمّا الثّقافات فتؤثّر في السّلوك الاقتصاديّ بصفة جدّ هامّة وهي تؤثّر كذلك في قدرة الشّعوب على الحفاظ على الدّيمقراطيّة المستقرّة. ويبدو ذلك أكثر بداهة من خلال مختلف المواقف من العمل[2].

يولي هيجل العمل أهمّيّة كبيرة في حياة الإنسان، بل يعتبره ماهيته. ويؤكّد أنّ عمل العبد هو الّذي يخلق التّاريخ البشريّ بتحويل العالم الطّبيعيّ إلى عالم يمكن أن يسكنه الإنسان. وباستثناء بعض "الأسياد" الكسالى فإنّ كلّ البشر يعملون. ولكنّ هناك اختلافات كبيرة في الكيفيّة الّتي يعملون بها معروضة تقليديّا تحت عنوان "أخلاقيّة العمل". وقد تتأثّر المواقف تجاه العمل في نظر فوكوياما أساسا بالثّقافات القوميّة. فهناك مجموعة من التّناقضات الدّقيقة تعترض سبيلنا في تناول موضوع العمل من داخل الفروقات الثّقافيّة. فتفوّق

---

[1] باسل سليمان (محمد)، وعود العولمة، موقع الواب السّابق.

[2] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق ص215.

الألمان منذ زمن بعيد على جيرانهم الأوروبّيين في مادّة التّصنيع الحرفيّ (صنع السّيارات والأدوات المنزليّة) يكمن في المجال الثّقافيّ[1]. أمّا إقبال العامل على العمل حسب النّظريّة الاقتصاديّة اللّيبراليّة الكلاسيكيّة (آدم سميث)، فيعود إلى نفعيّة الأشياء الّتي أوجدها العمل. وتفسّر ثنائيّة الرّغبة والعقل إلى حدّ كبير الاختلافات في درجة الميل نحو العمل. ولكنّ "أخلاقيّة العمل" عند فوكوياما ترتبط بالثّقافة والتّقاليد وتلتصق بما يسمّيه "التّيموس". ولا يرتبط سبب اجتهاد العمّال وكدحهم الدّائم بالتّعويض الماليّ فقط، وإنّما لينالوا الرّضى من العمل في حدّ ذاته أو من المكانة ومن الاعتراف الّذي يوفّره. فهم يعملون لإرضاء تيموسهم أكثر من رغباتهم[2]. ويدرس فوكوياما علاقة الازدهار الرّأسماليّ بالثّقافة البروتستانتيّة. فيرجع إلى ماكس فيبير الّذي كان دارسا حاذقا للتّاريخ البشريّ، ومغرما بالتّساؤل حول كيفيّة ازدهار ديانات معيّنة بين جماعات معيّنة دون سواها ولمّيتها. فقد حاول ماكس فيبير في أطروحته المصاهرة بين الزّهد البروتستانتيّ والرّوح الرّأسماليّة. كما ألّف في الوقت نفسه كتبا حول الدّيانات السّائدة في الصّين والهند ليفسّر السّبب الذي يجعل الرّوح الرّأسمالية غير ناشئة عن هذه الثّقافات. وبدت لدى فيبير قناعة كبيرة في أنّ الحوافز الأخلاقيّة والدّينيّة لها دور فعّال في سلوك البشر، وفي حياة الشّعوب الاجتماعيّة. كما يقرّ بتأثير العوامل الثّقافيّة في صيرورة التّحوّلات الاقتصاديّة والاجتماعيّة. وذلك خلافا للتّفسير المادّي التّاريخيّ.

---

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق ، ص216.

[2] المصدر نفسه، صص: 217-218.

ويشير فيبير فعلا إلى الطّوائف البروتستانتيّةLes Sectes Protestantes [1] وخاصّة الكالفينيّة منها، ويحاول ربطها بطريقة غير مباشرة بنظريّته العامّة حول العقلنة في العالم الحديث، ويسبغ على الطّوائف أنّها هي الّتي ولّدت الرّأسماليّة. ويبدو أنّ هذه الفئة من المسيحيّة الأوروبيّة، هي الّتي كانت وراء ظهور العقليّة الجديدة والأسلوب الجديد في الحياة، اللّذيْن تتميّز بهما الحضارة الغربيّة الحاليّة. ويرى روجيه غارودي أنّ المسيحيّة قد أصيبت بعدوى الفرديّة الذّائعة في "عصر النّهضة الغربيّ" الأمر الّذي أدّى إلى اعتبار الإيمان المسيحيّ حافزا روحيّا لاتّساع الرّأسماليّة. وتقرن الأخلاق البروتستانتيّة نجاح المشروع برضى الله. وقد أبرز المؤرّخون في الغالب هذه الصّلة الّتي أسهمت في تسارع نموّ الرّأسماليّة في البلدان الّتي تسود فيها البروتستانتيّة ولا سيّما في الولايات المتّحدة[2]. ولكنّ فوكوياما ينفي عن ماكس فيبير ريادته في ملاحظة وجود علاقة قويّة بين البروتستانتيّة - وخاصّة بوجهها الكالفينيّ الطّهريّ- والتّنمية الاقتصاديّة الرّأسماليّة. ويعتبرها أمرا شائعا في عصره. ويقرّ بأنّ القليلين من رفضوا بتاتا وجود علاقة بين الإثنين. فلا تزال تلك العلاقة بديهيّة إلى اليوم في أمريكا اللاّتينيّة، حيث كان الاعتناق الجماعيّ للبروتستانتيّة (الطّوائف الإنجيليّة) متبوعا بنموّ مدهش في بعض الأحيان للمداخيل الفرديّة وبانخفاض مفاجئ للإجرام

---

[1] الطّوائف البروتستانتيّة Les Sectes Protestantes : بزغت من الحركة المعمدانيّة البروتستانتيّة الّتي تدعو إلى عدم تعميد المرء حتّى يبلغ الرّشد ويعتنق الإيمان المسيحيّ. مجموعة من الكتّاب، نظريّة الثّقافة، ترجمة الصّاوي (علي سيّد)، مراجعة الفاروق زكي يونس، سلسلة عالم المعرفة عدد 223، المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب - الكويت، يوليو 1997.وللتّوسّع أُنظر:

Larousse, Le Nouveau Mémo Encyclopédie, Imprimé en Italie par G. Canale & C. S.Pa. - Borgaro T.se - Turin, 1999, p519.

[2] غارودي، (روجيه)، في سبيل حوار الحضارات، ترجمة عادل العوّا، منشورات عويدات، ط3، بيروت- باريس 1986ص: 265-266.

واستعمال المخدّرات... ولم يكن العمل في نظر هـؤلاء نـشاطا مكروهـا يقـام بـه فقـط لتحقيق منفعة أو من أجل الاستهلاك، إنّما كان "رسـالة" (Vocation) تـترجم للمـؤمن مكانته. فالقيام بالعمل كان لغاية "لاعقلانيّة" ولا مادّيّة تماما. ولا تزال "فكرة الواجـب في الرّسالة الشّخصيّة" حيّة "كشبح الاعتقادات الدّينيّة المدفونة" في العالم المعـاصر، ولا يمكن لأخلاقيّة العمل أن تفسّر تماما دون الرّجوع إلى أصولها الأولى[1].

يؤكّد فوكوياما وجود بعـض الظّـواهر المـشابهة لــ"لأخلاقيّـة البروتـستانتيّة" في ثقافات أخرى تفسّر الازدهار الاقتصاديّ. فيرجـع إلى بعـض المـصادر الدّينيّـة اليابانيّـة. ويلاحظ أن الطّائفة البوذيّة (الجودو شنشو Jado Shinshu) تعادل وظيفيّا الكالفينيّة في نظرتها لأخلاق العمل وفي دعوتها للاقتصاد والبـساطة والاسـتقامة والكـدّ في العمـل وفي دعوتها أيضا إلى موقف زهديّ تجاه الاستهلاك في الوقت[2]. ثمّ يتبـيّن أنّ اليابـان لم تكن في حاجة إلى استيراد "الذّهنيّة الرّأسماليّة" مع التّقنية البحريّة والدّستور الـبروسيّ، لأنّها كانت موجـودة أصـلا في عـين المكـان منـذ البدايـة مـن خـلال التّقاليـد الثّقافيّـة والدّينيّة اليابانيّة. ويكتشف فوكوياما مجموعة من الحالات الأخرى الّتـي يلعـب فيهـا الـدّين والثّقافـة دور المعيـق. ويـشير إلى كـون الهندوسـيّة تقـدّس الفقـر والجمـود الاجتماعيّ للطّبقات الدّنيا وتحـثّ أتباعهـا عـلى نـوع مـن الخمـول أمـام هـذا العـالم الأرضيّ، وعلى نوع من الجمود الّذي يناقض العقليّة الرّأسماليّة. ويفسّر أسـباب نجـاح الأفراد الهندوسيين خارج تخوم الثّقافة الهنديّة بتحرّرهم من ربقة تلك الدّيانة. فالعالم الّذي يرجع إلى الهند يفقد فرديّته الّتي اكتسبها خلال إقامته خارج بلاده[3].

---

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص218.

[2] المصدر نفسه، صص: 218-219.

[3] المصدر نفسه، ص219.

ويستند فوكوياما إلى دراسة قام بها غونار ميردل Gunnar Myrdal (ت 1987) حول الفقر الآسيويّ، ليستنتج أنّ الدّيانة الهنديّة كانت تشكّل "قوّة جمود اجتماعيّة رهيبة" وأنّها لم تكن تلعب دورا إيجابيّا في التّغيير كما لعبته الكالفينيّة أو "الجودو شنشو". فمنعها قتل البقر يشكّل وحده عائقا كبيرا أمام النّموّ الاقتصاديّ في بلاد يصل فيها عدد المجترّات غير المنتجة إلى نصف عدد السّكان. ويعتقد فوكوياما أنّ المجتمعات الرّأسماليّة الأكثر نجاحا قد بلغت ذروة الازدهار الاقتصاديّ، لأنّه كانت لديها أخلاقيّة عمل لاعقلانيّة أساسا تقود النّاس إلى العيش بطريقة زهديّة وإلى القبول عند الاقتضاء بالموت المبكّر، ولأنّه كان ينظر إلى العمل على أساس كونه مخلّصا (rédempteur). وهذا يوحي في نظره بأنّ نوعا من شكل التّيموس العقلانيّ يبقى دائما ضروريّا، حتّى في نهاية التّاريخ، للحفاظ على حركة عالم الغربيين الاقتصاديّ اللّيبراليّ والعقلانيّ، إذا كانوا يريدون فعلا البقاء من ضمن أولى القوى الاقتصاديّة العالميّة[1]. ونستنتج ممّا سبق تحليله في خطاب فوكوياما بشأن مدى تأثير الثّقافات في دفع الاقتصاد نحو الازدهار أنّه استثنى مساهمة الثّقافة الإسلاميّة في هذا المسار التّطوّريّ إمّا عن جهل بالموروث الدّينيّ الإسلاميّ أو عن تغاض ينمّ عن إقصاء عنصريّ لمدى مساهمة الحضارة الإسلاميّة في بناء الحضارة الإنسانيّة. فالآيات القرآنيّة الّتي تحثّ على العمل كافية لدفع الإنسان نحو البذل والعطاء لا لنفعيّة آنيّة فحسب، وإنّما لأجر وخلاص في الآخرة. ويتجلّى ذلك في قول الله تعالى "وَقُلْ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللّه عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ"[2]. والظّاهر أنّ

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص220.
[2] الآية القرآنيّة 150، 9.

أطروحة "الأخلاق البروتستانتيّة وروح الرّأسماليّة" هذه لم تفقد بريقها حتّى الآن رغم مرور حوالي قرن من الزّمن على نشرها، بل إنّها اكتسبت أبعادا جديدة وتأويلات حديثة منذ التّسعينات مع مجموعة أخرى من الفلاسفة والمفكّرين الغربيين المعاصرين كفرانسيس فوكوياما وصموئيل هنتنغتون[1].

[1] سيّد الصّاوي (علي) ، سلسلة عالم المعرفة عدد 223، مرجع سابق، ص274

الفصـل الثّالـث

القيم الحضاريّة ومعوقات النّظريـّة

1) القيـم الحضاريّـة الليبراليّـة:

أ - الحريّـة La Libérté:

إنّ حالة الحرب الّتي كانت تبرز في حالـة الطّبيعـة عنـد هيجـل لم تكـن تقـود مباشرة إلى إقامة المجتمع المدنيّ المرتكز على عقد اجتماعيّ، كما عند لـوك، بـل كانـت تؤدّي إلى إقامة علاقة بين السّيّد والعبد... غير أنّ هذه العلاقة لم تكن ثابتة على المدى الطّويل. وكان غياب رضا كلّ من السّيّد والعبد من حيث رغبـتهما في أن يعـترف بهـما يشكّل "تناقضا" في المجتمعات القائمة على العبوديّة ويولّد دفعا نحو مرحلة جديدة في الصّيرورة التّاريخيّة[1]. وما دام العبد يخضع للسّيّد، فهو لـن يُعـترف بـه طبيعيّـا كائنـا إنسانيّا، بل على العكس، يُعامل على أنّه شيء أو أداة لإرضاء رغبات السّيّد. فـالاعتراف يسير كلّيّا باتّجاه واحد. ولكنّ هـذا الغيـاب الكامـل للاعـتراف هـو الّـذي يقـود العبـد لتغيير رغبته بواسطة العمل. وبفضل هذا العمل يـدرك العبـد، باعتبـاره كائنـا بـشريّا، إمكانيّة تحويل الطّبيعة وتغييرها **بحرّيّة** إلى شيء آخر...

يـرى فوكوياما أنّ العلـم الفيزيـائيّ الحـديث لـيس مـن اخـتراع الأسـياد الكسالى الّذين يملكون كلّ ما يريدون، بل من اختراع العبيـد. وبواسـطة العلـم والتّكنولوجيا، يكتشف العبد أنّه يستطيع تغيير الطّبيعة، أي ليس فقط المحيط المـادّيّ الّـذي ولـد فيـه، بـل أيـضا طبيعتـه الذّاتيّـة... ويمثّـل **العمـل** بحـدّ ذاته **الحرّيّة**، لأنّه يبرهن عـلى قـدرة الإنـسان عـلى تجـاوز الحتميّـة الطّبيعيّـة ليبدع بفضل عمله... ففي حين يبرهن السّيّد عن **حرّيتـه** بالمخـاطرة بحياتـه في معركة دامية، مبرزا بذلك تفوّقـه عـلى الحتميّـة الطّبيعيّـة، فـإنّ العبـد يتـصوّر

[1] فوكوياما (فرانسيس)، نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص190.

فكرة الحرّيّة أثناء عمله للسّيّد، قبل أن يتمتّع بها في الواقع، وعليه أن يخترع لنفسه مبادئ المجتمع الحرّ قبل أن يعيش في هذا المجتمع. وعلى هذا الأساس، يعتبر فوكوياما أنّ وعي العبد هو إذن أسمى من وعي السّيّد لأنّه وعي استنباطيّ، أي أنّه يعي نفسه ووضعه الخاصّ. وأنّ مبادئ 1776 و1789 – الحرّيّة والمساواة - لم تنبثق فجأة في رأس العبد، بل مرّت بعمليّة طويلة وشاقّة من التّربية الذّاتيّة. فالعبد عندما يعكس وضعه الخاصّ والفكرة المجرّدة عن الحرّيّة، يرفض ترجمات أوّليّة متعدّدة للحرّيّة قبل أن يتوقّف عن التّرجمة الصّالحة... وهذه التّرجمات الأوّليّة هي إيديولوجيات تحوي جنين فكرة الحرّيّة[1]. ويطلق عليها هيجل اسم "الإيديولوجيات العبوديّة" في كتابه "ظواهريّة الرّوح". ولعلّ أهمّ هذه الإيديولوجيات، هي المسيحيّة الّتي تقود في نظره مباشرة إلى مجتمعات مرتكزة على **الحرّيّة والمساواة**[2]. ويتكلّم هيجل عن المسيحيّة من زاوية العلاقة التّاريخيّة الموضوعة بين العقيدة المسيحيّة وظهور المجتمعات اللّيبراليّة الدّيمقراطيّة في أوروبا الغربيّة.

وقد اكتسبت الحرّيّة في نظر هيجل شكلها ما قبل الأخير مع المسيحيّة[3]. فالإله المسيحيّ يعترف بجميع الكائنات الإنسانيّة بشكل شامل، ويعترف بقيمتهم الإنسانيّة الفرديّة وبكرامتهم. ولكنّ مشكلة المسيحيّة في نظر فوكوياما تكمن في كونها تظلّ هي كذلك إيديولوجيا العبد، أي أنّها خاطئة من بعض الزّوايا الحياتيّة. فالمسيحيّة تجعل الحريّة الإنسانيّة تتحقّق في ملكوت السّماء. وهذا يمثّل شكلا من الاستلاب، أي شكلا جديدا من العبوديّة. ويعتبر

---

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص190.

[2] المصدر نفسه، صص: 191-192.

[3] المصدر نفسه، ص192.

هيجل فلسفته بمثابة تحويل للعقيدة المسيحيّة، ينقل فكرتها عن الحريّة إلى التّطبيق الفوريّ دون تأجيل[1]. ويرى فوكوياما أنّ رغبة الاعتراف عند العبد هي الّتي تدفع التّاريخ إلى الأمام وليست مجاملة السّيّد الكسول وهويّته الجامدة[2]. و"حتّى تتحوّل الحرّيّة إلى مبدإ أساسيّ في كافّة ميادين التّفكير والفعل، كان عليها وجوبا محاربة النّظام السّائد، وفهمها على هذا الأساس هو الّذي جعل كلّ الّذين ساهموا في ظهورها يقرّون بتسميتها حرّيّة (الحرّيّة السّياسيّة، الحرّيّة الاقتصاديّة، حرّيّة التّفكير والصّحافة...) وقد انتظم هؤلاء في هذا التّيار الواسع الّذي وصفه التّاريخ بأنّه عصارة اللّيبراليّة"[3].

ب - الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة La démocratie libérale:

يعتبر فوكوياما أنّ الدّيمقراطيّة هي الحقّ الشّموليّ في الاشتراك بالسّلطة السّياسيّة، أي الحقّ الّذي يملكه كلّ المواطنين في الانتخاب والاشتراك في الحياة السّياسيّة. ويستخدم فوكوياما تعريف جوزيف شومبيتر Joseph Shumpeter (ت 1950) للدّيمقراطيّة باعتبارها "التّنافس الحرّ بين المرشّحين للسّلطة على أصوات النّاخبين" ليميّز بين البلدان على مستوى الدّيمقراطيّة، ويعتقد أنّ الابتعاد عن هذا التّعريف الشّكليّ للدّيمقراطيّة يفسح المجال أمام احتمال القيام بتجاوزات لا نهاية لها تخرق المبدأ الدّيمقراطيّ. كما أنّ التّمسّك بها هو الضّامن الوحيد لإنتاج ديمقراطيّة "جوهريّة"[4].

---

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص193.

[2] المصدر نفسه، ص194.

[3] ترجمة ذاتيّة Burdeau (George), Le Libéralisme, p126.

[4] نهاية التّاريخ، مصدر مذكور، ص69.

يؤكّد فوكوياما أنّه من غير الممكن الإجابة عن سؤال نهاية التّاريخ، من دون التّمعّن في مشكلة الدّيمقراطيّة ومضاعفاتها."[1] ويذهب إلى أنّ اختيار الدّيمقراطيّة اختيار مستقلّ، يجري السّعي إليه حبّا بالاعتراف وليس حبّا بالرّغبة[2]. وأنّ الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة قد استجابت لطموح الإنسان ولبّت رغبته في أن يعترف به كائنا حرّا وتمكّنت من هزم خصميْها الأجنبييْن (الفاشيّة والشّيوعيّة). ولا يتوقّع فوكوياما أيّ تهديد جدّيّ يلقي بكاهله على استمرارها على قيد الحياة. وإنّما يتساءل هل بمقدور الدّيمقراطيات بأوروبا وأمريكا المستقرّة منذ أمد بعيد إذا ما تركت لذاتها أن تتدعّم إلى ما لا نهاية، أم أنّها ستنهار ذات يوم تحت فساد داخليّ؟[3].

ويزعم فوكوياما أنّ كلّ الدّيمقراطيات اللّيبراليّة شهدت تزايدا مكثّفا لحقوق جديدة خلال الجيل الأخير وأنّ العديد من الدّيمقراطيات لم تكتف بالحفاظ على الحياة، والحرّيّة، والملكيّة فحسب، بل أدخلت تشريعات جديدة تتعلّق بالحياة الخاصّة كالرّحلة والوظيفة وأوقات الفراغ والخصوصيات الجنسيّة والإجهاض والطّفولة... ولكنّ أغلبيّة تلك التّشريعات يكتنفها غموض في مضمونها الاجتماعيّ ويعتريها تناقض فيما بينها. ومن السّهل أن تتقلّص الحقوق الأساسيّة المعرّفة بواسطة إعلان الاستقلال والدّستور بفعل قوانين أقرّت في الفترة الأخيرة كان قد تذمّر منها الوسط المحافظ الأمريكي ورأى في صياغتها خرقا لحقوق الحياة والحرّيّة وحماية مفرطة لحقوق المجرمين[4].

---

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص267.

[2] المصدر نفسه، ص199.

[3] المصدر نفسه، صص: 267-268.

[4] المصدر نفسه، ص275.

يعرّف فوكوياما الدّيمقراطيّة تعريفا شكليّا: "يصبح البلد "ديمقراطيّا" إذا منح الشّعب حقّ اختيار حكومته بواسطة انتخابات دوريّة على أساس التّعدّديّة الحزبيّة وبالاقتراع السّريّ، وذلك على أساس الاقتراع العامّ والمساواة في ذلك بين الجميع... ويؤكّد أنّ أكبر أعداء الدّيمقراطيّة في عصرنا قد هاجموا بالضّبط الدّيمقراطيّة "الشّكليّة" باسم الدّيمقراطيّة "الجوهريّة". ويشير إلى أنّ لينين والبلاشفة كانوا قد استخدموا مثل ذلك التّبرير لحلّ "الجمعيّة التّأسيسيّة الرّوسيّة" وإعلان ديكتاتوريّة الحزب الّذي سيحقّق الدّيمقراطيّة "الجوهريّة" "باسم الشّعب". ويعتقد أنّ الدّيمقراطيّة الشّكليّة Démocratie Formelle توفّر ضمانات حقيقيّة على صعيد المؤسّسات ضدّ الدّيكتاتوريّة وتظهر الأكثر استعدادا في نهاية المطاف لإنتاج ديمقراطيّة "جوهريّة"[1]. ويلاحظ فوكوياما أنّ تقدّم الدّيمقراطيّة لم يكن متواصلا ولا وحيد الاتّجاه. فأمريكا اللاّتينيّة كانت في عام 1975 تحوي ديمقراطيات أقلّ ممّا كانت تحويه عام 1955، والعالم بمجمله كان عام 1939 أقلّ ديمقراطيّة ممّا كان عليه عام 1919... ويستنتج أنّ نموّ الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة واللّيبراليّة الاقتصاديّة الّتي ترافقها الظّاهرة السّياسيّة الكبرى الأكثر بروزا كان خلال المائة سنة الأخيرة. وقد وضّح ذلك بجداول بيانيّة[2] تجرد نموّ الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة في إثنتين وستّين دولة في العالم. وقد بلغت جميع تلك الدّول أوج الدّيمقراطيّة سنة 1990 عدا دولة واحدة وهي **"لبنان"**. رغم أنّ العديد من الدّول (بلغاريا، كولمبيا، نيكاراغوا، المكسيك، البيرو، الفيليبين، سنغافورة، وسيرلنكا وتركيا) مصنّفة من قبل فريدوم هاوس Freedom House في فئة "البلدان الحرّة جزئيّا"[3].

---

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدرسابق ، ص69.

[2] أنظرالجداول الإحصائيّة، المصدر نفسه، صص: 74-76.

[3] Freedom at Issue (Janvier- Fevrier 1990), Freedom House Survey.

ج - المساواة l'égalité:

يرى فوكوياما أنّ المجتمعات الدّيمقراطيّة تنزع إلى تنمية الاعتقاد بالمساواة في كلّ أنماط الحياة وكلّ أنواع القيم وأنّ حبّ المساواة في البلدان الدّيمقراطيّة كان أشدّ ولعا بأصحابه من حبّ الحرّيّة. فلا يمكن الحصول على الحرّيّة من دون ديمقراطيّة. ولكنّ المساواة تتميّز بطابع خاصّ يقرنها بعصر الدّيمقراطيّة. ويتدعّم تشبّث النّاس بها لتحقيق العدالة بينهم في الحقوق والواجبات... وبينما تمنح الحرّيّة السّياسيّة متعة كبيرة لعدد صغير من المواطنين، فإنّ المساواة تزوّد الجمهور الواسع من النّاس بمتع قليلة[1]. ويرى أنّ الولع بالمساواة أصبح اليوم أكثر اعتدالا بسبب الاعتقاد المستمرّ أنّ المشكلة الأساسيّة هي إرضاء حاجات معيّنة أوّليّة أو "طبيعيّة" تخصّ الفئات الأكثر حرمانا. ويعتقد أنّ أنصار المساواة في زماننا هم راضون لكون السّياسة الاجتماعيّة قد نجحت في وضع أرضيّة للفقر. ولكن في مرحلة مستقبليّة، حتّى وإن كانت هذه السّياسة أكثر نشاطا، فإنّ تدفّق الفقراء ينذر بأن يصبح بيّنا لكلّ النّاس، وذلك حين يدركون أخيرا أنّ الفقر في المجتمعات الحديثة هو أمر نسبيّ تماما[2]. ويقرّ فوكوياما أنّ كلّ المجتمعات اللّيبراليّة تكرّس نفسها من أجل إزالة المسبّبات التّقليديّة للاّمساواة[3]. فحين يستقرّ مبدأ الاعتراف بتساوي التّقدير الإنسانيّ بين جميع النّاس، سوف لا يضمن أحد أنّ النّاس سيقبلون دائما وجود أشكال طبيعيّة أو ضروريّة راسخة من اللاّمساواة[4]. ورغم إقرار فوكوياما بأنّ المجتمعات الدّيمقراطيّة تخضع

---

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدرسابق، ص274.

[2] المصدر نفسه، صص: 274-275.

[3] المصدر نفسه، ص270.

[4] المصدر نفسه، ص273.

لأطروحة مفادها أنّ البشر خلقوا متساوين، وأخلاقياتهم المسيطرة هي أخلاقيّة المساواة[1]، فإنّه يحصر **"التّواريخ الشّاملة"** الحقيقيّة في الغرب المسيحيّ... ويؤكّد أنّ المسيحيّة كانت أوّل من أدخل مفهوم مساواة جميع الإنسان بنظر الله. وبالتّالي مفهوم المصير المكتوب لجميع الشّعوب[2].

د - التّسامح la Tolérance:

ولدت كلمة التّسامح في القرن السّادس عشر من الحروب الدّينيّة بين الكاثوليك والبروتستانت. ويحدّد إدموند غوبلو Edmond Goblot (ت 1935) بوضوح شديد فكرة التّسامح الحديثة، قائلا: "إنّها تقوم ليس على التّخلّي عن قناعات المرء أو الامتناع عن إظهارها، والدّفاع عنها أو نشرها، بل تقوم على امتناعه عن استعمال جميع الوسائل العنيفة، والقدح والذّمّ، وبكلمة يقوم التّسامح على تقديم أفكاره دون السّعي لفرضها"[3].

لم تبرز مقولة التّسامح عند فوكوياما إلاّ في نهاية الكتاب. وبدت شحيحة مقارنة ببقيّة المقولات الأخرى (الدّيمقراطيّة- الحريّة - المساواة...) وارتبط خطابها بالمجال الدّينيّ فقط. ونظرا لتعلّقها الشّديد بمسألة الهويّة والثّقافة، فإنّ فوكوياما يستند مباشرة إلى القضاء ليبرّر وجاهة قرارات تلك الحكومات اللّيبراليّة الّتي تعتبر كلّ إظهار لطّقوس طائفة دينيّة ما، تعدّيًا على حقوق الطّوائف الدّينيّة الأخرى. ويشير إلى أنّ المحكمة العليا أصابت حين قرّرت حظر إشارة "الاعتقاد بالله" في المدارس العامّة لأنّ بوسع تلك الإشارات أن تهين الملحدين. ويرى أنّه في وضع كهذا، ينبغي علينا التّخلّي عن كلّ الأخلاقويات والأصوليات والتّعصّبات الدّينيّة، واستبدالها بالتّسامح

---

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص296.
[2] المصدر نفسه، ص82.
[3] أُنظر لالاند (أندريه)، معجم لالاند الفلسفيّ، ج3، صص: 1460-1461.

والانفتاح، في مناخ ثقافيّ يضعف إمكانيّة الاعتقاد بإحدى العقائد بسبب الالتزام الأعلى بالبقاء منفتحين على كلّ الاعتقادات وكلّ "أنظمة القيمة" في العالم[1]. وحتّى نسلّط الضّوء على نشأة مقولة التّسامح في الموروث الفلسفيّ الغربيّ، رجعنا إلى الأصول الأولى للفكر اللّيبراليّ في "رسالة في التّسامح الدّينيّ" لجون لوك للتّحقّق من مدى التزام هؤلاء المفكّرين بما أوصى به هذا المفكّر. فوقفنا على جملة من المبادئ كان قد أقرّها هذا الفيلسوف ليضبط مدى امتداد واجب التّسامح. فيؤكّد في البداية أنّ الكنيسة ليست مكلّفة، بحكم واجب التّسامح، بالاحتفاظ بأيّ إنسان في حضنها[2]. ويعتقد أنّه ليس من حقّ أيّ شخص أن يحقد على شخص آخر في شأن متعة المدنيّة لا لسبب إلاّ لأنّه ينتمي إلى كنيسة أخرى أو يؤمن بدين آخر. وما يقوله لوك عن التّسامح المتبادل بين الأشخاص المتباينين دينيّا يقوله أيضا عن الكنائس الّتي تكون علاقتها فيما بينها مثل العلاقة القائمة بين الأشخاص[3]. فكلّ كنيسة تعتقد أنّ اعتقادها هو الحقّ، وتعتقد أنّ ما ينطبق به على الضدّ من ذلك هو خطأ. ولذلك فإنّ النّزاع بين هاتين الكنيستين في شأن صدق نظريّتهما ونقاء عبادتهما هو نزاع متكافئ وليس في مكان أيّ قاض في المعمورة أن يصدر حكما يحسم به هذا النّزاع. وليس للكنيسة مستقيمة الإيمان الحقّ في تدمير الأخرى. لأنّها لا تمتلك حقّ التّشريع للأمور الدّنيويّة[4]. كما يؤكّد أنّه ليس لدى الأفراد ولا الكنائس ولا الدّولة أيّ مبرّر للاعتداء على الحقوق المدنيّة والخيرات الدّنيويّة بدعوى الدّين. وينعدم صون السّلام والأمان والصّداقة بين النّاس في نظر لوك طالما ساد الرّأي القائل بأنّ الهيمنة مؤسّسة على اللّطف

---

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدرسابق، ص301.

[2] لوك (جون)، رسالة في التّسامح الدّينيّ، ترجمة منى أبو سنّة، تقديم ومراجعة مراد وهبة، المجلس الأعلى للثّقافة، ط1، مكتبة الإسكندريّة، 1997، ص31.

[3] المرجع نفسه، صص: 31-32.

[4] المرجع نفسه، ص34.

الإلهي وأنّ الدّين لا ينتشر إلاّ بقوّة السّلاح. فالدّولة منفصلة عن الدّين والحدود بينهما ثابتة ومستقرّة[1]. وليس من شأن الحاكم رعاية الأرواح ولا من سلطانه فرض طقوس معيّنة لعبادة الله بقوّة القانون سواء في كنيسته أو في أيّة كنيسة أخرى. فالخير العام هو معيار التّشريع وخلاص النّفوس هو المهمّة الوحيدة للكنيسة[2]. وإنّ من يعلن أنّ الوثنيّة ينبغي أن تجتثّ من أي مكان بالقوانين والعقاب والنّار والسّيف، عليه أن يطبّق هذه القصّة على نفسه لأنّ الحال واحدة سواء في أمريكا أو في أوروبّا[3]. ويبدو أنّ المفكّرين اللّيراليين الغربيين قد تشبّعوا بأفكار جون لوك أيّما تشبّع. وشنّوا حربا على ما يعتبرونه مظاهر التّزمّت والتّعصّب الدّيني في كلّ أرجاء المعمورة. ولا يستقيم ظلّ الحضارات في نظرهم إلاّ إذا فرّط كل منتم إلى طائفة دينيّة في ما يميّزه عن غيره من الطّوائف. ولا يستوي عندهم حال البشريّة إلاّ إذا نشأ حوار بين الأديان يهدف إلى إذابة الخصوصيات الثّقافيّة المميّزة لها وإلى التّعلّق بأسباب الحداثة وفق النّموذج اللّيبرالي. وبعد قرون من المجابهة مع اللّيبراليّة يؤكّد فوكوياما أنّ الدّين تعلّم أن يكون متسامحا وأنّ النّزعات القوميّة هي الأخرى ذاهبة نحو الزّوال باعتبارها قوّة سياسيّة، و"ينبغي لها أن تصبح متسامحة كما كان الدّين قبلها"[4].

هـ- المواطنة والحقوق المدنيةCitoyenneté et droits civils :

يميّز فوكوياما بين "المواطنة" و"الحياة التّعاونيّة". ففي حين يحصر دور "المواطنةّ" في الدّولة القوميّة (Etat-nation) بالنّسبة إلى الغالبيّة العظمى من النّاس في الاقتراع من وقت إلى آخر من أجل انتخاب ممثّليهم، فإنّه يشير

---

[1] رسالة في التّسامح الدّينيّ مرجع سابق، صص: 35-36.

[2] المرجع نفسه، ص47.

[3] المرجع نفسه، صص43-44.

[4] نهاية التّاريخ والإنسان والأخير، مصدر سابق، ص 254.

استنادا إلى توكفيل وهيجل إلى أهمّيّة "الحياة التّعاونيّة" في الدّولة الحديثة. ويرى أنّ "المواطنة" في العصر الرّاهن تمارس بأفضل الحالات، عبر "المؤسّسات الوسيطة"، كالأحزاب السّياسيّة والطّوائف المهنيّة الخاصّة والنّقابات والجمعيات المدنيّة والتّنظيمات المهنيّة والكنائس وجمعيات أولياء الطّلبة ومجالس المنشآت والجمعيات الأدبيّة... وبواسطة هذا النّوع من الجمعيات المدنيّة يجرى انتزاع النّاس من حدود أنفسهم ومصالحهم الأنانيّة الطّبيعيّة. ويشاطر فوكوياما رأي توكفيل بإيجابيّة "الحياة التّعاونيّة" في المجتمع المدنيّ، لكونها مدرسة ومختبرا للحياة السّياسيّة الدّيمقراطيّة في أعلى مستوى. ومهما كانت الجمعيّة الخاصّة صغيرة، فإنّها تلعب دور المثال الأعلى لمشروع أوسع، من شأنه أن يدفع الفرد في سبيل إنجازه، إلى العمل والتّضحية برغباته الأنانيّة[1]. وإنّ "الحياة التّعاونيّة" الخاصّة توفّر رضا فوريّا أكبر من المواطنة البسيطة. وتشكّل العائلة في نظر توكفيل مستوى ابتدائيّا من الحياة التّعاونيّة. ولم يكن يعتبرها عقبة جزئيّة أمام توجّه المجتمعات الدّيمقراطيّة نحو التّذرية الاجتماعيّة. ويعتقد فوكوياما أنّ العائلة بالنّسبة إلى الكثير من الأمريكيين، لم تعد موسّعة، وإنّما عائلة ذريّة، وتعتبر الشّكل الوحيد للحياة التّعاونيّة[2]. و تعود العديد من المشاكل الّتي تعترض العائلة الأمريكيّة الرّاهنة (ارتفاع نسبة حالات الطّلاق، غياب السّلطة الأبويّة، معتوهيّة الأطفال...)، لكونها قد عاشت بأعضائها بمقتضى المبادئ اللّيبراليّة التّامّة. وإذا كانت العائلة مضعّفة بسبب التّلذّذ بالحرّيّة والحقوق الفرديّة، فإنّها ملغومة أيضا بمبدإ المساواة والدّيمقراطيّة... فتشجيع الأمّهات على البقاء في منازلهن لتربية أطفالهن يلحق الإساءة بأتباع الحركة النّسائيّة، الّذين يعتقدون

---

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص297.

[2] المصدر نفسه، ص298.

أنّ للمرأة الحقّ في العمل. والقول إنّ وجود الأبوين هو أمر حيويّ لصحّة الطّفل العاطفيّة، يسيء إلى الأبوين المنفصلين... ويرتدي طابعا عنصريّا بعض الشّيء، باعتبار أنّ عددا كبيرا من العائلات "الأحاديّة – الأبويّة" ينتمي إلى السّود. ويؤكّد فوكوياما، أنّ جهود إدارة جيمي كارتر Jimmy Carter (رئيس الولايات المتّحدة الأمريكيّة الأسبق، امتدّت فترة حكمه من سنة 1977 إلى سنة 1981) من أجل تشكيل لجنة حول العائلة -كانت تديرها أوّلا أمّ عازبة- قد أخفقت وأعلنت عدم استطاعتها إعطاء تعريف للعائلة لا يسيء إلى إحدى جماعات الضّغط. ويسحب المثال على صعيد الجمعيّة الكبرى، أي الأمّة نفسها، ويرى أنّه بوسع المبادئ اللّيبراليّة أن تكون مدمّرة للأشكال العليا من الوطنيّة، الضّروريّة للبقاء الفعليّ للجماعة[1]. وعلى عكس المجتمعات الليبراليّة، تبدو الجماعات الّتي تعتنق في نظره "لغة الخير والشّرّ" نفسها، قويّة اللّحمة فيما بينها أكثر من المجتمعات الّتي لا تقوم إلاّ على تقاسم مصلحة الأنانيّة[2].

2) معوقات النّظريّة عند فوكوياما:

أ- معوقات النّظريّة من الدّاخل:

لقد سعى المشروع اللّيبراليّ الحديث في نظر فوكوياما إلى نقل أساس المجتمعات القائمة على "التّيموس" إلى أرضيّة الرّغبة الأكثر صلابة. وقد حلّت الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة مشكلة "الميغالوتيميا" بتقييدها وجعلها متسامية بفضل سلسلة معقّدة من التّرتيبات المؤسّسيّة ومنها مبدأ السّيادة الشّعبيّة وإصدار القوانين وحكم القانون وفصل السّلطات... كما حرّرت اللّيبراليّة كلّ

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص299.
[2] المصدر نفسه، ص300.

الإرغامات المفروضة على رغبة التّملّك[1]. وإذا ما قورنت الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة بالبدائل التّاريخيّة، يرى فوكوياما أنّها تقدّم أفضل الاحتمالات لتوحيد أجزاء النّفس الثّلاثة (الرّغبة والعقل والتّيموس). ويعتبرها أصوب الأنظمة "نظريّا" وأفضلها "عمليّا"[2]. وأمام هذه الثّقة المطلقة في نجاعة النّظام اللّيبراليّ، يصمت فوكوياما عن ذكر هناته ويزوّدنا ببعض الإشارات فقط. ولا يمكننا فكّ رموز تلك الإشارات إلاّ بالعودة إلى التّاريخ الآنيّ لمحاولة رصد مواطن الخلل في بناء المشروع اللّيبراليّ ككلّ .

يعتقد فوكوياما أنّ وهن الدّيمقراطيّة الأكبر يكمن في عجزها عن الدّفاع عن نفسها في مواجهة الاستبدادات الفضّة والمحدّدة (النّظم السّلطويّة، الثيوقراطيّة، القوميّة...إلخ)"[3]. ويرى أنّ الدّيمقراطيات اللّيبراليّة، ومن دون شكّ، تنوء تحت وطأة جملة من المشكلات كالبطالة، والتّلوّث، والمخدّرات"[4]. "وكلّ دولار تخصّصه الحكومة في سبيل الضّمان الصّحّيّ أو القوات الاجتماعيّة يعني تنقيص دولار من الاقتصاد الخاصّ، وكلّ محاولة لحماية العمّال من البطالة أو لوقاية الشّركات التّجاريّة من الإفلاس يعني بالطّريقة نفسها تخفيضا للحرّيّة الاقتصاديّة"[5]. ولئن كانت الولايات المتّحدة تظلّ، من بين الدّيمقراطيات الغربيّة، الأقلّ ميلا إلى الاضطلاع بهذا الدّور الأبويّ، فإنّ التّشريعات الاجتماعيّة القاعديّة الّتي فرضها التّوزيع الجديد (New Deal) كانت قد وافقت عليها الأوساط المحافظة، كما أنّها قاومت

---

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق ص306.
[2] المصدر نفسه، ص309.
[3] المصدر نفسه، ص267.
[4] المصدر نفسه، ص298.
[5] المصدر نفسه، ص272.

بصورة جيّدة انخفاض الأسعار".[1] ويؤكّد فوكوياما أنّ كلّ الدّيمقراطيات اللّيبراليّة قد شهدت تزايدا مكثّفا لـ"حقوق" جديدة خلال الجيل الأخير. ولم تكتف العديد من تلك الدّيمقراطيات بالحفاظ على المبادئ الأولى للّيبراليّة، بل أدخلت تشريعات جديدة ذات مضمون اجتماعيّ تتعلّق بالحياة الخاصّة يمكن أن تقلّص الحقوق الأساسيّة الّتي أقرّها الدّستور. وسيتسبّب مثل هذا التّطوّر في مزج القوانين في إعاقة المشروع اللّيبراليّ. ويخشى فوكوياما على الأنظمة اللّيبراليّة من "دعاة" تحديث الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة الّذين يعتقدون في تعديلات خدّاعة موجّهة ضدّ الحقوق اللّيبراليّة[2].

ب) معوقات النّظريّة من الخارج:

ب- 1 المعسكر الشّرقي:

يذهب فوكوياما إلى أنّه إذا لم تعمل الرّأسماليّة كما يجب في أمريكا اللاّتينيّة وفي مناطق أخرى من العالم، فلأنّها لم تجرّب أبدا بجدّيّة. أي أنّ معظم الاقتصاديات الّتي تبدو "رأسماليّة" في أمريكا اللاّتينيّة هي معوقة جدّيا بتقاليدها المركنتيليّة وبالقطاعات المؤمّمة الّتي اجتاحت كلّ المجالات بحجّة العدالة الاقتصاديّة[3]. ويتوقّع فوكوياما أنّ الشّكل الّذي يمكن أن يتّخذه تحدّي اليسار للّنظام اللّيبراليّ الحاليّ، قد يكون مختلفا بصورة مهمة عن تلك الأشكال التي ألفناها في قرننا الحاليّ... كما يتنبّأ ببروز تهديد مستقبليّ من اليسار ضدّ الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة قد يستعير من الدّاخل بغية تغيير المظاهر الخارجيّة للّيبراليّة، بدلا من شنّ هجوم مجابهة ضدّ المؤسّسات والمبادئ

---

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق ، ص271.

[2] المصدر نفسه، ص275.

[3] المصدر نفسه، ص119.

القاعديّة[1]. ويحتمل أن تتعرّض الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة، هي نفسها، للتّخريب، إمّا بسبب الإفراط في رغبة التّشوّف الأنويّ، أو بسبب الإيزوتيميا Isothymia الّتي هي الرّغبة المتّعصّبة في الاعتراف بالمساواة[2].

ب- 2 عوائق ذات طابع ثقافيّ :

تمثّل هويّة مجتمعات العالم الثّالث الثّقافيّة مصدر إزعاج للفكر اللّيبراليّ. وقد تساهم في إعاقة اكتساحه العالم. فالعادات والتّقاليد والأديان والبنية الاجتماعيّة لسكّان مناطق أمريكا اللاّتينيّة مثلا، تضع عائقا في وجه تحديد مستويات عالية من النّموّ الاقتصاديّ، بشكل لا تعرفه شعوب آسيا وأوروبا[3]. ويبدو أنّ فوكوياما واثق كلّ الثّقة من خلو العالم في المدى البعيد من أيّ منافس حقيقيّ للدّيمقراطيّة اللّيبراليّة "عدا العالم الإسلاميّ"[4]. لأنّه غير مهيّإ للقبول بحكم أكثر عقلانيّة. ولا يحيد صموئيل هنتنغتون بعيدا عن هذه الرّؤية بل يدعمها في كتابه "صدام الحضارات" ويطرح حربا في الأفق البعيد بين الهويات الثّقافيّة يتنبّأ فيها بفوز الإسلام، ويُرجع ذلك الفوز إلى ازدياد نسبة المسلمين على حساب المسيحيين. لأنّ المسيحيّة تنتشر عنده عن طريق الاعتناق فقط، أمّا الإسلام فينتشر عن طريقيْ الاعتناق والتّكاثر السّكانيّ[5].

يقرّ فوكوياما بأنّ تغيير عادات ثقافيّة موغلة في التّجذّر، لأشدّ صعوبة بكثير من تعديل دستور[6]. ويعتقد أنّ هنالك العديد من الأخطاء فيما يتعلّق

---

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص275.
[2] المصدر نفسه، ص291.
[3] المصدر نفسه، ص119.
[4] المصدر نفسه، 205.
[5] هنتغتون (صموئيل)، صدام الحضارات، ص142.
[6] نهاية التّاريخ، مصدر مذكور، ص214.

بالثّقافة والدّيمقراطيّة يجب أن تجتنب، وأوّل هذه الأخطاء يمكن أن يكون الاعتقاد بأنّ العوامل الثّقافيّة تشكّل شروطا كافية لإقامة نظام ديمقراطيّ... ويذكّرنا أنّه يجب أن لا يغيب عن أذهاننا أنّ ألمانيا النّازيّة كانت تنفّذ بالقوّة كلّ الشّروط **الثّقافيّة** المسبقة الّتي يعتقد أنّها ضروريّة لقيام ديمقراطيّة مستقرّة[1]. ويمكن أن تحافظ تلك المجموعات القوميّة في نظره على لغاتها وشعورها **بهويّتها** المنفصلة. ولكن يجب أن يعبّر عن هذه **الهويّة** من باب أولى في المجال الثّقافيّ عوضا عن المجال السّياسيّ"[2]. ويتوقّع أن يتعرّض التّصوّر اللّيبراليّ لإنسانيّة متساوية شموليّة متمتّعة بكرامة معيّنة لهجوم من الأعلى إلى الأسفل من قبل الذّين يؤكّدون أنّ **هويّات** بعض الجماعات هي أهمّ من صفة الكائن الإنسانيّ ومن قبل أولئك الذّين يعتقدون أنّ الكائن البشريّ لا يتحلّى بأيّة ميزة خاصّة بالمقارنة مع الكائنات غير البشريّة (أنصار البيئة)[3]. كما يرى "أنّ تأثيرالثّقافة على النّمو الاقتصاديّ، باعتباره موجّها أو عقبة، يوحي بالمعوّقات الّتي يمكن أن تعطّل مسيرة التّاريخ. وأنّ الاقتصاد الحديث يجبر الإنسانيّة على المجانسة"[4].

تتحرّك أطروحة صدام الحضارات في اتّجاه تنابذ الهويّات المتشكّلة على أسس عرقيّة أو دينيّة أو لغويّة أو تاريخيّة. فيرى صموئيل هنتنغتون أن أكثر الاختلافات أهميّة بين الشّعوب ليست إيديولوجيّة ولا سياسيّة أو اقتصاديّة. وإنّما هي ثقافيّة أو تراثيّة[5]. وأنّ أكثر الصّراعات انتشارا وخطورة لن تكون بين طبقات اجتماعية، غنيّة أو فقيرة، أو جماعات أخرى

---

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص212.

[2] المصدر نفسه، ص254.

[3] المصدر نفسه، ص278.

[4] المصدر نفسه، ص225.

[5] هنتغتون (صموئيل)، صدام الحضارات، مرجع سابق، ص73.

محدّدة على أسس اقتصاديّة، ولكن بين شعوب تنتمي إلى هويات ثقافيّة مختلفة. وتشكّل الثّقافة عاملا حاسما وموحّدا في آن. فالشّعوب الّتي تفصلها الإيديولوجيا، توحّدها الثّقافة وتلتقي معا على طريق واحد، كما حصل مع الدّولتين الألمانيّتين[1].

ب - 3 عوائق ذات طابع سّياسيّ:

يرى فوكوياما أنّ سياسة القوّة لا تزال صالحة بين الدّول غير الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة (العالم المنخرط في التّاريخ). ويتوقّع أن يتواصل تطبيق القواعد القديمة لسياسة القوّة. فيشير إلى إمكانيّة مواصلة العراق وليبيا غزوهما لجيرانهما وخوضهما معارك دمويّة. ويستشرف في المقابل أن تقلّل العقلانيّة الاقتصاديّة من شأن العناصر التّقليديّة للسّيادة بالدّول الدّيمقراطيّة (العالم ما بعد التّاريخيّ) وذلك بتوحيد الأسواق والإنتاج[2]. ويرى أن الخطّ الفاصل بين العالمين يتغيّر بسرعة وهو صعب التّحديد، وأنّ الاصطدام بينهما سوف يرتكز على عدّة محاور، أوّلها البترول. فالعالم التّاريخيّ ينتج النّفط ولكنّ تسويقه يتمّ في العالم الغربيّ لأنّه مصيريّ بالنّسبة إلى نشاط العالم ما بعد التّاريخيّ. وعلى هذا الأساس يجعل فوكوياما من سوقه الإنتاجيّة خاضعة لجميع أشكال الاستغلال والمناورة لأسباب سياسيّة. أمّا ثاني المحاور فيتمثّل في الهجرة الّتي أصابت كلّ بلدان العالم المتقدّم تقريبا. ويتوقّع فوكوياما أن يتضاعف تدفّق الفقراء بفعل التّغيّرات السّياسيّة في العالم التّاريخيّ (تفكّك الاتّحاد السّوفياتيّ، نشوب أحداث العنف العرقيّة في أوروبّا الشّرقيّة وضمّ الهونغ كونغ للصّين). ويستبعد أن تتمكّن دول "العالم ما بعد التّاريخيّ" من إيقاف الهجرة بسبب ندرة اليد العاملة وصعوبة تحديد المبدإ

---

[1] هنتغتون (صموئيل)، صدام الحضارات، مرجع سابق، ص75.

[2] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص258.

العادل لطرد الغرباء وإقصائهم لتعارضه مع مبادئ الحقّ العامّ الّتي تلتزم بها البلدان الدّيمقراطيّة[1]. ويتكوّن المحور النّهائيّ للتفاعل بين العالمين من بعض المشاكل حول "النّظام العالميّ" فبسبب الخطر الذي تمثّله بعض البلدان التّاريخيّة بالنّسبة إلى جيرانها، يخوّل لبلدان ما بعد التّاريخيّة التّدخّل بصفة مجرّدة لمنع تصدير تكنولوجيا الأسلحة النّوويّة والصّواريخ الباليستيكيّة والأسلحة الكيمياويّة والبيولوجيّة نحو عالم تاريخيّ يعتقد أنّه ميّال إلى الصّراع والعنف[2]. ويعتقد فوكوياما أنّه لا يمكن أن تظهر للوجود ديمقراطيّة ليبراليّة مستقرّة دون وجود سياسيين عقلاء وفعّالين يفهمون فنّ السّياسة وقادرين على قلب الميولات الغامضة للشّعوب إلى مؤسّسات سياسيّة دائمة[3]. وعلى هذا الأساس التفّت أكبر القوى اللّيبراليّة في العالم (فرنسا وأمريكا وبريطانيا...) لمعالجة الوضع في ليبيا. وجنّدوا المجتمع الدّولي لكسب الشّرعيّة الدّوليّة وتهيئة الرّأي العام الدّوليّ لتبرير التّدخل العسكري وللإطاحة بأحد المستبدّين "العقيد معمّر القذافيّ". فالضّربات العسكريّة هي الخطّ الدّفاعيّ الأوّل للقوى اللّيبراليّة، ومقولة مساعدة الشّعوب على الانتقال الدّيمقراطيّ هي الغاية المنشودة واللّجوء إلى استعمال القوّة العسكريّة يبيح للقوى الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة التّخلّص من الأنظمة الدّيكتاتوريّة الّتي تهدّد أمن العالم بصفة عامّة، والمصالح الغربيّة بصفة خاصّة. والغريب في الأمر أنّ نفس "السّيناريو" يتعاقب بين الدّول العربيّة ويُتوارث بين الأنظمة وكأنّ الأقدار العربيّة الإسلاميّة تسير عكس الرّياح اللّيبراليّة، "فصدّام" العراق يختلف عن "معمر" ليبيا و"عمر" السّودان، ولكنّ جميعهم لا يفهمون فنّ السّياسة وجميعهم غير عقلاء. وجميعهم يمتلكون النّفط وجميعهم بعيدون كلّ

---

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص259.

[2] المصدر نفسه، ص260.

[3] المصدر نفسه، ص212.

البعد عن قالب الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة. فهذا القالب ليس على مقاسهم، وإذا لم تلن عقولهم، فإنّ إمكانيّة الارتداد إلى "الإنسان الأوّل" مازالت واردة ما دام أنصار الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة يرفضون بشدّة أي تهديد مباشر أو غير مباشر لكيانهم. وبوسعهم الدّخول في معارك وحروب من أجل تهذيب الديكتاتوريين العرب وتدريبهم على استيعاب القيم الغربيّة. وقد فرضت عليهم أمريكا عقوبات اقتصاديّة وعملت على إضعافهم وعزلهم سياسيّا ودوليّا، وكان المجتمع الدّولي في العشريّة الأولى من الألفيّة الثالثة مهيّأ أصلا إلى تمرير أيّ مشروع سياسيّ أو عسكريّ ما دام السّلطان المادّي في أيدي اللّيبراليّة الاقتصاديّة. ومردّ هذا الضّعف وهذا الوهن هو استقالة المنظّمات الأمميّة من واجبها وضعف التّكتّلات السّياسيّة والاقتصاديّة عن مجابهة التّنين اللّيبراليّ. وبما أنّ السّياسات لها قابليّة للتّغيّر الفوريّ أكثر بكثير من الثّقافات، فإنّه يتوجّب علي اللّيبراليين معالجتها أوّلا[1]. ولا يزال المنظور "الواقعيّ" يتحكّم في مستقبل العلاقات الدّوليّة. وتتّسم العلاقة بين البلاد الدّيمقراطيّة وغير الدّيمقراطيّة بالحذر والخوف المتبادلين، ورغم الدّرجة المتناميّة من التّرابط الاقتصاديّ بينهما، فإنّ الكلمة الأخيرة في نظر فوكوياما ستؤول إلى القوّة Ultima ratio[2].

ب – 4 الإرهاب والتّطرّف الدّينيّ :

يشير جورج بوردو إلى أنّ مسألة فصل الدّين عن الأخلاق الاجتماعيّة من أجل تحقيق اللّيبراليّة تحظى بعناية كبيرة. فالقطيعة بينهما هي من دون شكّ الفعل العقلانيّ الّذي جعل الفكر اللّيبراليّ يعتبر أنّ الدّين شأن خاصّ بين الفرد وربّه أو بين الفرد وكنيسته[3]. وخلافا لذلك يذهب

---

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص119.

[2] المصدر نفسه، ص260.

[3] ترجمة ذاتيّة Burdeau (George), Le Libéralisme, p,111.

ماكس فيبير إلى أنّ الانتماء إلى طائفة بالنّسبة إلى الفرد معادل في الولايات المتّحدة لشهادة تصنيف أخلاقيّ تشهد بشكل خاصّ على أخلاقيّة العمل... أمّا الطّرد من الطّائفة بسبب خروج عن الأنظمة الدّينيّة، فهو يعني خسارة الموقع في المشاريع والأعمال وانخفاض المرتبة الاجتماعيّة[1]. وينبغي على العضو في سبيل الدّخول في إطار الطّائفة أن يتمتّع بمزايا ذات مستوى معيّن، ويعتبر التّمتّع بها من أهمّ الشّروط لتطوّر الرّأسماليّة العقلانيّة الحديثة[2]. ويخلص إلى أنّ نمط الحياة المنهجيّ لدى الطّوائف النّسكيّة، هو الوحيد الّذي كان قادرا على التّشريع للحوافز الاقتصاديّة الفردانيّة الكامنة في هذا التّقليد البورجوازيّ وذلك عبر تغيير صورة هذه الحوافز[3].

تولي المرتكزات الفلسفيّة لعلم الاجتماع الغربيّ الدّين مكانة هامّة في حياة الإنسان اللّيبراليّ. وتربط أسباب تطوّره بدرجة تعلّقه بالدّيانة المسيحيّة. ورغم الأصوات المنادية بفصل الدّين عن الدّولة، فإنّ طوائف مسيحيّة ويهوديّة مازالت إلى الآن تدير الشّؤون الاقتصاديّة والسّياسيّة وتتحكّم في مصادر القرار. ورغم ذلك ما انفكّ منظّرون غربيون يهندسون لصراط تسير عليه المجتمعات التّاريخيّة لبلوغ ضفّة الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة. ويرمون كلّ من يحاول التّعويل على قدراته بتهمة الإرهاب والتّطرّف الدّينيّ. وما من شكّ أنّ إعادة توزيع جغرافيّة العالم بعد أحداث سبتمبر 2001 قامت على أساس درجة الولاء للنّظم اللّيبراليّة. فقد قسّم بوش الابن Bush George (رئيس الولايات المتّحدة الأمريكيّة الثّالث والأربعون، امتدّت فترة حكمه من 2001 إلى 2009) العالم محاور للشرّ ولم يستثن من ذلك العالم الإسلاميّ، بل صوّره راعيا للإرهاب ومعيقا للحضارة الإنسانيّة.

---

[1] فيبير (ماكس)، الأخلاق البروتستانتيّة وروح الرّأسماليّة، مرجع سابق، صص: 174-175.
[2] الأخلاق البروتستانتيّة وروح الرّأسماليّة، مرجع سابق، ص184.
[3] المرجع نفسه، ص185.

أعلن فوكوياما أنّ الغرب شقّ طريقه في الوقت الرّاهن نحو ما يعتبره بالمعنى الدّقيق شكلا خالصا من اللّيبراليّة. وبسط لنا المسار الّذي يتوجّب على المجتمعات الإنسانيّة اتّباعه لتحقيق الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة. كما ضبط مسلّمات الفكر اللّيبراليّ وحاول التّنويه بقيمه الحضاريّة. وربط تطوّر المجتمعات بمدى تعلّقها بهذا الفكر. ثمّ حكم على بقيّة المجتمعات الّتي تأسّست على أسس دينيّة أو عرقيّة، بأنّها ستعيش التّخلف بجميع مستوياته إن هي رفضت الانصياع لتلك القيم اللّيبراليّة الغربيّة. واشترط التّخلّي عن كلّ الأخلاقويات والأصوليات والتّعصّبات الدّينيّة، واستبدالها بالتّسامح والانفتاح على كلّ الاعتقادات وكلّ الأنظمة في العالم.

وضع فوكوياما جميع الحضارات الأخرى عدا الحضارة الغربيّة في هامش الاتّجاه السّهمي للتّاريخ. واقتطع شواهد من أحداث التّاريخ الآني (حروب وأزمات) ليبيّن هشاشة تلك الحضارات وبربريّتها وليدعم جدارة الحضارة الغربيّة وريادتها في انتشال الإنسان الأوّل من حالته الطّبيعيّة الأولى والارتقاء به إلى مرتبة الإنسان الأخير. وصاغ لنا نماذج من الأنظمة اللّيبراليّة يمكن أن تهتدي بها تلك الشّعوب "المتخلّفة" لبلوغ ضفّة النّجاة من أنظمتها الاستبداديّة والانعتاق من كليانيتها. واستند فوكوياما إلى التطوّر الاقتصاديّ والتّقدّم التّكنولوجيّ ليدلّل على فكرة نهاية التّاريخ وذوبانه في الغرب اللّيبراليّ. وأزال من التّاريخ كلّ الذّوات الّتي لا تأخذ بأسباب الحداثة الغربيّة. واعتبر كلّ الحضارات الأخرى ناقلة للمعرفة وغير منتجة. أمّا الحضارة الغربيّة فهي صاحبة الفضل الأوّل والأخير في تخليص البشريّة من بدائيّتها وتزويدها بقيم ليبراليّة حديثة تنير دربها وترشدها إلى السّعادة الحقيقيّة.

وأمام النّجاح الباهر الّذي تحقّق في ظلّ الأنظمة الرّأسماليّة، يقدّم لنا فوكوياما استشرافات وتوقّعات تحوم حول رفض المجتمعات الإسلاميّة تبنّي تلك القيم اللّيبراليّة والنّضال من أجل تحقيقها. ورغم ما تجسّده تلك المجتمعات من عقبات أمام انتشار الأفكار اللّيبراليّة، فإنّ فوكوياما يستبعد حدوث أيّ نوع من التّهديدات المباشرة على المصالح الغربيّة في الدّاخل والخارج. بل يفترض إمكانيّة تأثّر تلك المجتمعات بالفكر اللّيبراليّ على المدى الطّويل. ولكنّ أحداث الرّاهن كان لها موقف مغاير لما ذهب إليه فوكوياما وأصبحت نظريّة نهاية التّاريخ محلّ جدل كبير.

البـاب الثّـالث

نظريّة نهاية التاريخ على محكّ التّاريخ الآنيّ

"إن موضوع هذا الكتاب يتغذّى من الأحداث العالميّة الرّاهنة".

نهاية التّاريخ، فوكوياما، ص24.

نشأت نظريّة "نهاية التّاريخ" في ظلّ فراغ إيديولوجي كبير، واقترن اسمها بالمفكّر الأمريكيّ فرانسيس فوكوياما. وقد نهضت على دعامات فلسفيّة غربيّة بحتة. وحاول هذا المفكّر ملامسة عدّة مسائل تتعلّق بالحضارة الإنسانيّة عموما وبالتّاريخ خصوصا. وخاض في تركيبة الإنسان النّفسيّة والأخلاقيّة. فاستعان بأفكار أفلاطون وهيجل وكوجيف وصاغ منها مرتكزات نهائيّة لما يطرحه من فهم خاصّ حول تحقّق "نهاية التّاريخ". وربط نهاية تطوّر المجتمعات باكتمال شروط بناء الدّولة اللّيبراليّة الشّاملة المتجانسة. ثمّ أعلن "بيانا إيديولوجيّا" يعد فيه العالم بدولة الرّفاه. وقد حشد لهذا الطّرح العديد من المفاهيم الفلسفيّة والتّحاليل والشّروحات للتّدليل على وجاهة فكرته. ولكنّ ارتقاء هذا الطّرح إلى مستوى النّظريّة، يفترض موقفا علميّا لأنّ "النّظريّة" عبارة عن تفسير شامل يربط بين سلسلة من الظّواهر هدفها محاولة التّعميم. وأهمّ محاولة في العلوم الإنسانيّة هيّ "إدراك الأحداث" ثمّ "التّفكير فيها". ويتقدّم العلم ويتكوّن بهذا التّأرجح المستمرّ بين الملاحظة والتّأمّل وبين الافتراض والتّحقّق[1].

وقد أكّد لنا المؤلّف أنّ موضوع كتابه يتغذّى من الأحداث العالميّة الرّاهنة. وراح يكشف عن علاقة جدليّة بين نظريّة نهاية التّاريخ والواقع السّياسيّ والاقتصاديّ والاجتماعيّ والثّقافيّ للعصر الرّاهن. وقد استند إلى عديد الأحداث (أحداث القرن العشرين) ليدلّل على وجاهة نظريّته. ولكنّ هذا البناء الفكري الّذي أخرجه فرانسيس فوكوياما إخراجا جيّدا. قد يكشف لنا

[1] بوتول (غاستون) ، علم الاجتماع السّياسيّ، ترجمة الدّكتور خليل الجرّ، العدد 19 من سلسلة ماذا أعرف ، د.ت. ص105

أيضا عن هوّة ساحقة في علاقة الأنا المتخلّف الضعيف بالآخر المتقدّم القويّ. وقد يُثير مفكّرين غربيّين وعرب فيتفاعلون مع هذه النّظريّة من زوايا مختلفة. ولعلّ بعض الأحداث الّتي انطبعت في الذّاكرة العالميّة مثل الحرب على الإرهاب (أفغانستان 2001 والعراق 2003) والأزمة الماليّة العالميّة (2008) واندلاع الثّورات العربيّة، ستدفع بالمؤلّف إلى مراجعة أفكاره.

الفصـل الأوّل

زوايـا أخرى للتّاريـخ والإنسـان

1) التّاريخ عند ميشيل فوكو:

يرى ميشيل فوكو Michel Foucault (ت 1984) أنّ النّهج الهيجليّ الذّي يحتلّ موقع القلب من فلسفات التّاريخ، باعتباره يرسي بصفة محكمة علاقة وثيقة ومضاعفة بين الفلسفة وتاريخها من جهة، وبين الفلسفة والسّياق التّاريخيّ عموما، يحرص على تمييز "التّاريخ الفلسفيّ" عن شكلين آخرين هما "التّاريخ الأصليّ" و"التّاريخ التّأمّليّ". أمّا "التّاريخ الأصليّ" فهو التّاريخ التّقليديّ كما ظهر مع هيرودوت Herodotus (ت 420 ق.م) وثوكيديديس Thukydides (ت 400 ق.م)، وغيرهما من المؤرّخين الّذين سعوا إلى وصف الأحداث والأوضاع التّي عاشوها... و هو تاريخ حيّ ومباشر يصف فيه المؤرّخ الواقع الذّي عاشه وساهم فيه، ولذا فهو مقيّد بإطار الحدث لا يتجاوزه... أمّا الشّكل الثّاني من أشكال التّاريخ فلا يقف عند حقيقة معيّنة، بل يتجاوز الحاضر، وينقسم إلى عدّة أنواع مختلفة أهمّها **"التّاريخ الشّموليّ" L'histoire Universelle** الّذي يهدف إلى بلورة المعطى التّاريخيّ وإعداده وتعلّقه، وهو مشروط بروح الباحث ومنطلقاته ومبادئه الّتي تحدّد وصفه للأحداث والغايات الّتي يرسمها للظّواهر التّاريخيّة. ويرى هيجل أنّ هذا النّوع الشّموليّ لا يبتعد عن الشّكل الأوّل، باعتباره يحمل بصمات الثّقافة الوطنيّة، ولا هدف له سوى التّاريخ الوطنيّ، فلئن كان يحمل طموحا نحو التّاريخ الفلسفيّ الكليّ إلاّ أنّ عائقه الأساسيّ يظلّ انطباعه بالتّجريبيّة وعجزه عن السّموّ نحو التّجريد الحقّ[1]. ففي القرن الثّامن عشر حدث تنظيم جديد

---

[1] ولد أباه (السّيّد)، التّاريخ والحقيقة لدى ميشال فوكو، ط2، مطابع الدّار العربيّة للعلوم، بيروت – لبنان 2004، صص: 25-26.

لنمط السّلطة الإفراديّة، بإدماج البعد الفرديّ في جهاز الدّولة الشّموليّة، وقد نجم عن ذلك تحوّل كبير في آلياتها وغائياتها. إذ تغيّر الهدف، ولم يعد الغرض هو تحقيق خلاص الأفراد في العالم الآخر، بل خلاصهم في هذا العالم، وأصبحت لمفهوم الخلاص معان جديدة كالصّحّة والرّفاهيّة والأمن... كما تدعّمت السّلطة الرّعويّة[1] ونفذت إلى جهاز الدّولة ومؤسّساتها (البوليس، والضّمان الاجتماعيّ والمؤسّسات الطّبيّة..) واخترقت الأسرة. وسمح تعدّد أهداف السّلطة الرّعويّة وتعدّد المسؤولين عن تطبيقها بتركيز معرفة الإنسان حول قطبين أحدهما شامل وكلّي يتعلّق بالإنسان والآخر تحليليّ يتعلّق بالفرد[2].

2) التّاريخ في الفلسفة الماركسيّة:

يعتقد "العظم" في كتابه "دفاعا عن المادّيّة والتّاريخ" أنّ أهميّة فكر ماركس تكمن في إصراره على تاريخيّة البنية الاقتصاديّة – الاجتماعيّة وصيرورتها في مواجهة سكونيّة الاقتصاد السّياسيّ الكلاسيكيّ، وعلى تاريخيّة الطّبيعة وصيرورتها في مواجهة المادّية الميكانيكيّة، وعلى تاريخيّة الذّات البشريّة الفاعلة وصيرورتها طبيعياً واجتماعيّا في مواجهة كلّ أشكال المثاليّة والرّوحانيّة والماهويّة Essentialisme، كلّ ذلك من مواقع **ماديّة** صريحة، في الواقع هذا هو معنى "الماديّة التّاريخيّة "Matérialisme

---

[1] السّلطة الرّعويّة: تعتمد الدّولة الحديثة تقنيات "السّلطة الرّعويّة" Pouvoir pastoral الّتي نشأت داخل التّقاليد المسيحيّة ومؤسّساتها القديمة، باعتبار أنّ المسيحيّة هي الدّيانة الوحيدة الّتي انتظمت في شكل بنية كنيسة، وبالتّالي فإنّها تفترض نظريّا وجود بعض الأفراد الّذين تؤهّلهم مواصفاتهم الدّينيّة أن يخدموا الآخرين على طريقة "الرّعاة". التّاريخ والحقيقة لدى ميشال فوكو، مرجع سابق، ص205.

[2] المرجع نفسه، صص: 26-28.

historique [1]. ويرى العظم أنّ مغزى الثّورة الكوبرنيكيّة الّتي أنجزها ماركس، إمّا أن تكون ظواهر مثل الصّيرورة الحركيّة، قابلة للتّفسير العلميّ ماديّا وتاريخيّا أو تبقى أسرارا روحانيّة ملغّزة. لهذا يتجلّى له طرح المادّية تعليلا علميّا موضوعيّا وغير ذاتيّ لبناء الذّات وصنعها ونموّها وتعقيد فاعليّاتها[2]. أمّا مدرسة فرانكفورت[3] فقد تخلّت في اعتقاده عن المنهج المادّيّ التّاريخيّ في تحليل المجتمعات الرّأسماليّة الأوروبيّة المعاصرة ونقدها لصالح التّركيز على علاقات الإنتاج بصفتها العنصر الحاسم في حياة المجتمعات المعنيّة وفي تحديد نوعيّة مؤسّساتها المميّزة وخصائصها الكبرى... ونزعت إلى الاكتفاء بالنّقد "الثّقافويّ" للعلاقات الاجتماعيّة المسيطرة وبالتّنديد، المفعم بالتّشاؤم والمأساويّة، بواقع الحياة الفكريّة والثّقافيّة

---

[1] المادّيّة التّاريخيّةMatérialisme historique : تنطلق مادّيّة ماركس الفلسفيّة من المبدإ القائل بأنّ العالم بطبيعته ماديّ وأنّ كثرة ظواهر الكون هي مختلف جوانب المادّة المتحرّكة وأنّ العلاقات المتبادلة والاشتراط المتبادل بين الظّواهر الّتي يقرّها المنهج الجدليّ، إنّما تشكّل القوانين اللاّزمة لتطوّر المادّة المتحرّكة وأنّ العالم يتطوّر وفقا لقوانين حركة المادّة ولا يحتاج إلى أيّ "عقل كلّيّ". وتنطلق المادّيّة الفلسفيّة الماركسيّة من المبدإ القائل إنّ المادّة هي حقيقة موضوعيّة موجودة خارج الوعي وبمعزل عنه وإنّ المادّة هي معطى أوليّ لأنّها مصدر الأحاسيس والتّماثلات والوعي بينما الوعي معطى ثان مشتقّ لأنّه انعكاس للمادّة وأنّ الفكر هو نتاج المادّة عندما تبلغ هذه في تطوّرها درجة رفيعة من الكمال، وبمعنى أدقّ، إنّ الفكر هو نتاج الدّماغ وإنّ الدّماغ هو جهاز الفكر. إنّ العالم وقوانينه يقبلان المعرفة تماما، وإنّ معرفتنا لقوانين الطّبيعة المبثوثة بالاختبار والممارسة هي معرفة صالحة وأنّ لها دلالة حقيقيّة موضوعيّة، وأنّه لا يوجد في العالم أشياء غير قابلة للمعرفة بل هناك فقط أشياء لا تزال مجهولة سيجري اكتشافها ومعرفتها بواسطة العلم والممارسة. لالاند (أندريه)، معجم لالاند الفلسفيّ، مرجع سابق، صص: 1114-1115.

[2] العظم (صادق جلال) ، ثلاث محاورات فلسفيّة دفاعا عن المادّيّة والتّاريخ، (مداخلة نقديّة مقاربة في تاريخ الفلسفة الحديثة والمعاصر)، دار الفكر الجديد، ديسمبر 1990. ص97.

[3] مدرسة فرانكفورت: حركة فلسفيّة اجتماعيّة ارتبطت بمعهد للبحث الاجتماعيّ أسّس ضمن جامعة فرانكفورت عام 1923. ويعتبر ماركس هورهايمر (1895-1973) أحد مؤسّسي المعهد. وفي سنة 1934 توقّف المعهد بعد هجرة عدّة شخصيات قياديّة (أدورنو Adorno - ت 1969- وماركوزMarcus - ت 1979-). وقد أعيد تأسيسه في نيويورك تحت اسم "المدرسة الجديدة للبحث الاجتماعيّ". ولكنّه عاد إلى مقرّه الأصليّ في الخمسينات. ويعتبر جورقن هبرماس Jurgen Habermas(1929-) الشّخصيّة القياديّة في المدرسة إبّان عهدها المعاصر. ويجادل في كتابيه Theory and Practice (1963;tr.Boston,1971), Knowledge and Human Interest (1968;tr.1973) بأنّ العلوم ترتهن بالافتراضات والمصالح الإيديولوجيّة وأنّ العقل التّنويريّ قد أصبح أداة للاضطهاد. دليل أكسفورد للفلسفة، مرجع سابق، صص: 640-641.

الأوروبيّة المعاصرة والتّركيز على الدّور الحاسم الّذي قامت به العقلانيّة- الكميّة- الأداتيّة في صنع النّظام الاجتماعيّ الرّأسماليّ الحديث وبنائه. وتأخذ الرّوح العقلانيّة- الكميّة- الأداتيّة عند مدرسة فرانكفورت خصائص الرّوح الهيجلي كلّها، أي تأخذ خصائص المحرّك الأوّل والمؤسّس الأوّل والمعلّل الأوّل لنشوء العلاقات الاجتماعيّة الرّأسماليّة الحديثة وتطوّرها. واضح أنّ هذا التّحليل متأثّر إلى أبعد الحدود بمثاليّة ماكس فيبير السّوسيولوجيّة وتحديدا بتفسيره نشوء النّظام الاجتماعيّ الرّأسماليّ من خلال مقولة انتشار روح "العقلنة" و"البقرطة" و"الأداتيّة" و"الأنانيّة" و"حساب الكمّيات" وطغيانها كلّها على جميع البلدان الأوروبيّة. ومعروف أنّ "فيبير" أرجع خصائص هذه الرّوح إلى الأخلاق البروتستانتيّة وإلى نجاح الأخيرة في تأسيس نفسها في الإرادة الإلهية المطلقة، كما هو وارد في كتابه الشّهير "الأخلاق البروتستانتيّة وروح الرّأسماليّة". لهذا ترى مدرسة فرانكفورت مصدر الخطر على إنسانيّة الإنسان وحرّيته وعفويّته في استمرار سيطرة الرّوح العقلانيّة- الكمّيّة- الأداتيّة على العصر الحديث بدلا من أن تراها في سيطرة علاقات الاستغلال الاقتصاديّة وغير الاقتصاديّة عليه[1].

لقد دلّل ماركس على أنّ العمل غير المدفوع أجره هو الصّورة الأساسيّة للإنتاج الرّأسماليّ، واستغلال العمّال الّذين لا يمكن فصلهم عنه، كما دلّل على أنّ الرّأسماليّ، في نفس الوقت الّذي يدفع فيه أجر قوّة العمّال العمليّة بمعدّل القوّة الحقيقيّة لهذه القوّة كسلعة تباع في السّوق، فإنّه يستخرج من هذه القوّة قيمة تفوق القيمة الّتي دفعها أجرا لها، وأنّ القيمة الفائضة تكون

[1] ثلاث محاورات فلسفيّة دفاعا عن المادّيّة والتّاريخ، مرجع سابق، صص: 98-99.

مجموع القيم الّتي يتأتّى عنها رأس المال الّذي يزداد باستمرار ويتضخّم في أيدي الطّبقات المالكة. ويتجلّى ذلك بوضوح في كتاب "رأس المال". وقد رفض ماركس القشور المثاليّة في فلسفة هيجل واحتفظ "باللّباب العقليّ" أي احتفظ بالجدليّة. ويقول ذلك بوضوح في المقدّمة الثّانية "لرأس المال" (1873): "لا يختلف منهجي في الأساس عن منهج هيجل فقط. بل هو نقيضه تماما. إذ يعتقد هيجل أنّ حركة الفكر الّتي يجسّدها باسم الفكرة هي مبدعة الواقع الّذي ليس هو سوى الصّورة الظّاهريّة للفكرة. أمّا أنا فأعتقد، على العكس، أنّ حركة الفكر ليست سوى انعكاس حركة الواقع وقد انتقلت إلى ذهن الإنسان"[1]. ولكنّ فوكوياما يعتقد أنّ "النّظريّة الماركسيّة"، أو أيّة نظريّة أخرى للتّاريخ المرتكزة بشكل أساسيّ إلى الاقتصاد، تكون ناقصة ما دامت لا تأخذ في الاعتبار الجانب "التّيموسيّ" في النّفس، والصّراع من أجل الاعتراف كمحرّك رئيسيّ للتّاريخ"[2].

ويدرس صادق جلال العظم حركيّة تغيّر العالم عند ماركس انطلاقا من قراءة نقديّة لنصوص من الفلسفة الحديثة والمعاصرة. وفي زمن التّخلخل الفكريّ العامّ والمفاعيل السّلبيّة، في الفكر، للانهيارات والهزائم وللانقلابات الجذريّة في التّجارب الاشتراكيّة، يتصدّى هذا التّيّار من التّفكير المادّيّ والتّاريخيّ للعب دور أساسيّ في إعادة الاعتبار إلى الفكر المادّيّ وإلى الرّؤية التّاريخيّة للأحداث والبنى والعلاقات والفلسفات. ويوجّه ملاحظات إلى النّهج الذّي أرسته التّواريخ الكلاسيكيّة للفلسفة، ويرى أنّ المنهج التّاريخيّ لا يغلق أيّة أبواب في وجه أيّ نوع من أنواع الدّراسات الفلسفيّة العلميّة الّتي تستخدم مناهج غير تاريخيّة في معالجة موضوعاتها وفي تثبيت استنتاجاتها،

---

[1] ماركس (كارل) ، رأس المال، الكتاب الأوّل، ج1، المطبوعات الاجتماعيّة، باريس 1948. ص29.

[2] فوكوياما (فرانسيس)، نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص199.

مثلا استخدام المنهج المنطقيّ – الرّياضيّ أو الفيلولوجيّ المقارن أو التّحليل اللّغويّ أو الوظيفيّ أو البنيويّ أو النّفسيّ... ويذهب إلى أبعد من ذلك فيقول: "إنّ المنهج التّاريخيّ لا يغتني إلاّ بفضل مثل هذه الدّراسات ومثل هذا الإنتاج العلميّ"[1]. ولكنّ المرتكزات الفلسفيّة الّتي استند إليها فوكوياما في أطروحته تغيّب هذا المنهج وغيره من المناهج كالسّوسيولوجيّة والانتروبولوجيّة وتتشبّث بالمناهج البرهانيّة المنطقيّة.

ويبدو أنّ الواقع الاجتماعيّ يتبدّل باستمرار، وأنّ التّاريخ لا يتوقّف أبدا في سيره. ولا تنطبق لا معكوسيّته إلاّ على الماضي وهي لا تربط المستقبل الّذي يظلّ مجهولا. وقد قال جاك بريفير Jacques Prévert (ت 1977): "لو كان يُعلم في عام 1779 ما سيحدث عام 1879، وفي عام 1793 ما سيحدث عام 1803، وفي عام 1805 ما سيحدث عام 1810، لكان كثير من الأمور قد تبدّل". وإدّعاء معرفة "اتّجاه التّاريخ" ليس إلاّ فعل إيمان، لذلك لابدّ من إعادة نظر دائمة في تلك النّظريات. وأفظع الجرائم المرتكبة بحقّ البشريّة اقترفها أشخاص حملهم غرورهم على محاولة إيقاف عجلة التّاريخ... وبإمكان أهزل هؤلاء المفكّرين، إذا ما حالفه بعض الحظّ، أن يأمل الإشراف يوما على مجازر مريعة[2].

3) رؤي نقديّة لمقولة نهاية التّاريخ:

أ – قراءات غربيّة للفكر الهيجليّ:

يرى إميل برهييه Emile Bréhier (ت 1952) في كتابه "تاريخ الفلسفة، القرن الثّامن عشر"، أنّ فولتير Voltaire (ت 1778) لا يميل إلى

---

[1] ثلاث محاورات فلسفيّة دفاعا عن المادّيّة والتّاريخ، مرجع سابق، ص27.

[2] علم الاجتماع السّياسيّ، مرجع سابق، صص: 107-108.

الأخذ بفكرة تضامن الأجيال التّاريخيّ الّتي على أساسها يقيم مونتيسكيو Montesquieu (ت 1755) نظريّة الملكيّة اللّيبراليّة في فرنسا، وإنّه لم يكن بمعنى من المعاني حرّيّا Libéral. فأعداؤه هم الأعداء التّقليديون للنّظام الملكيّ لأنّ الملك هو وحده الّذي سيكون في مقدوره، إذا ما تعاظم سلطانه واستوحى أنوار الفلسفة، أن ينشر التّسامح ويبسط العدل، فالمثال السّياسيّ لفولتير استبداد مستنير... وليس ازدهار الفنون والعلوم والتّسامح نتيجة لتطوّر متّصل وعفويّ للإنسانيّة، وإنّما هو ثمرة مُلك عظيم وحكومة صالحة. وعلى هذا النّحو يفكّك فولتير كلّ شيء ويحلّله إلى جزئيات ساكنة ثابتة. فالتّاريخ لا معنى له ولا اتّجاه إلاّ المعنى والاتّجاه اللّذيْن تعطيه إيّاهما الإرادات والأهواء البشريّة، تبعا لمقدار استنارتها بالعقل، (الرّغبة والعقل هما المحرّكان الأساسيان للتّاريخ) ولا وجود لماهيات خفيّة أخرى تنفّذ مقاصدها من دون أن تعرفها[1]. ونستنتج ممّا سبق أنّ فولتير لا يؤمن بتأثير الجانب الخفيّ من النّفس في عمليّة تطوّر المجتمعات، بل يعتبره ضربا من الخيالات والأوهام لا تجسّد وجودا واقعيّا نهائيّا. وإذا كان هيجل وكوجيف وفوكوياما يعتقدون بفكرة شموليّة التّاريخ وكلّيته، فإنّ فولتير لا يريد أن يرى في التّاريخ سوى صراع متجدّد باستمرار للأهواء البشريّة[2].

كان هيجل يعتقد أنّ تاريخ العالم يبدأ بغايته العامّة وهي التّحقّق الفعليّ لفكرة الرّوح، ولا توجد هذه الغاية عنده إلاّ في صورة ضمنيّة أي بوصفها طبيعيّة، أو غريزة لاواعية مختبئة إلى أقصى حدّ. ومسار التّاريخ كلّه يتّجه

---

[1] برهييه (إميل)، تاريخ الفلسفة، القرن الثّامن عشر، الجزء الخامس، ترجمة جورج طرابيشيّ، ط2، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر، بيروت- لبنان، 1993، ص187.

[2] تاريخ الفلسفة، القرن الثّامن عشر، الجزء الخامس، مرجع سابق، ص184.

إلى جعل هذا الدّافع اللاّشعوريّ دافعا شعوريّا واعيا[1]. ويعتبر فترات السّعادة في التّاريخ صفحات بيضاء فارغة لأنّها فترات انسجام يتعطّل فيها التّضادّ مؤقّتا[2]. وبتأثير المسيحيّة تعدّ الأمم الجرمانيّة في نظره، أوّل الأمم الّتي تصل إلى الوعي بأنّ الإنسان بما هو إنسان حرّ، وأنّ حريّة الرّوح هي الّتي تؤلّف ماهيتها، ويؤكّد هيجل أنّ هذا الشّعور أوّل ما ظهر في قلب الدّين وهو أعمق منطقة للرّوح[3]. ولكنّه يستثني بقيّة الشّعوب والأمم من معرفة كنه الحرّيّة، فالشّرقيون لم يتوصّلوا في نظره إلى معرفة أنّ الرّوح أو الإنسان بما هو إنسان حرّ، ونظرا إلى أنّهم لم يعوا ذلك، فإنّهم لم يكونوا أحرارا. وكلّ ما عرفوه هو أنّ شخصا معيّنا حرّ. ومن ثمّ فإنّ هذا الشّخص الواحد ليس إلاّ طاغية لا إنسانا حرّا[4]. ولكنّ تلك المرتكزات الفلسفيّة الألمانيّة الّتي آمن بها فوكوياما واعتقد في صدقيتها تصبح محلّ شكّ بالنّسبة إلى عديد المفكّرين. فيشعر نيتشه في كتابه "هذا هو الإنسان" برغبة في مصارحة الألمان بكلّ ما ارتكبوه من جرائم ويحمّلهم مسؤوليّة كلّ الجرائم الكبرى الّتي أُرتكبت خلال أربعة قرون من الزّمن... ويرى أنّ مثاليّتهم تكمن في عدم صدقيّتهم وجبنهم أمام الحقيقة وأنّ كتابتهم للتّاريخ هي كتابة من وجهة نظر ألمانيّة معادية للسّاميّة[5]. ولقد حرم الألمان في نظره أوروبا من جني ثمار العصر التّاريخيّ العظيم الأخير، عصر النّهضة، وبدّدوا محتواه في اللّحظة الّتي كانت "المنظومة القيميّة الجديدة" والقيم المستجيبة إثباتا للحياة والضّامنة للمستقبل تحقّق انتصارا على قيم الانحطاط النّقيضة في

---

[1] (هيجل)، محاضرات في فلسفة التّاريخ، الجزء الأوّل العقل في التّاريخ، ترجمة وتقديم وتعليق، إمام عبد الفتّاح إمام، ط2، المكتبة الهيجليّة، د.ت، ص: 94-95.

[2] المرجع نفسه، ص: 97.

[3] المرجع نفسه، صص: 87-88.

[4] المرجع نفسه، ص: 87.

[5] نيتشه (فريديريش)، هذا هو الإنسان، ترجمة مصباح علي، منشورات الجمل، د.ت، ص144.

عقر دارها[1]. ويعتبر نيتشه حضور أنّ الألمان داخل تاريخ المعرفة، قد تمّ دوما عن طريق كوكبة من الأسماء ذات الطّابع الملتبس، ولم ينتجوا في نظره سوى مزيّفي عملة "عديمي الوعي". وينطبق هذا النّعت على فيخته Fichte وشوبنهاور Schopenhauer (ت 1860) وهيجلHegel وشلايرماخر Schleiermacher (ت 1834) مثلما ينطبق على كانط Kant ولايبنتز Leibniz (ت 1712).

فهؤلاء جميعا ليسوا شيئا آخر غير "شلايرماخر"[2]. ولن يحصل لهم أبدا شرف أن يكونوا أوّل عقل مستقيم في تاريخ الفكر، العقل الّذي تتمكّن الحقيقة بواسطته من محاكمة أربعة آلاف سنة من التّزييف، متماهيا مع العقل الألمانيّ. ولا يجسّد العقل الألمانيّ في نظر نيتشه إلاّ هواء فاسدا[3]، بل يمثّل حالة سوء هضم لأنّه لا يستطيع أن يحسم في كلّ شيء. وقد يحطّ المرء من نفسه بمجرّد مخالطة الألمان[4]. ويبدو أنّ فوكوياما قد أصاب كبد الحقيقة عندما توقّع أنّ انتقاد نظريّته سيتمّ اعتمادا على الفكر النّيتشويّ. وما من شكّ أنّه قرأ مؤلّفيْه الشّهيرين "هكذا تكلّم زرادشت" و"هذا هو الإنسان". والظّاهر أنّه قد اقتبس فكرة 'الإنسان الأخير" من فكرة "الإنسان الخارق"[5] لنيتشه. ولعلّ تحدّي نيتشه للعقل البشري بقوله: "ولو اجتمعت فضائل العلماء

---

[1] هذا هو الإنسان ، مرجع سابق، صص: 144-145.

[2] شلايرماخر: Schleer Macher يتلاعب نيتشه على المعنى المزدوج لعبارة شلايرماخر الّتي هي في الآن نفسه اسم لأحد الفلاسفة الألمان لكنّها تعني أيضا لغة: صانع/ أو مصمّم الحجب. المرجع نفسه، ص146.

[3] المرجع نفسه، صص: 146-147.

[4] المرجع نفسه ، ص39.

[5] الإنسان الخارق: Surhomme مصطلح استعمله عرضا غوته، هردر وراج من خلال استعماله عند نيتشه: ويقول المقطع في زرادشت Zarathustra إنّ الإنسان الخارق بالنّسبة إلى الإنسان هو مثل الإنسان بالنّسبة إلى القرد. و"يجب أن يظهر في البشريّة صنف أقوى، نموذج أرفع، له شروط إنتاجيّة وحفظيّة غير شروط الإنسان المتوسّط، إنّ التّعبير عن فكرتي، عن رمزي إلى هذا النّموذج، هو كلمة الإنسان الخارق، كما هو معلوم". معجم لالاند الفلسفيّ، مرجع سابق، صص: 1391-1392.

وعقـولهم كلّهـا لمـا اسـتطاعت جميعهـا معـا، أن تـأتي بخطبـة واحـدة مـن خطـب زرادشت"[1] هو الذي أوحى لفوكوياما بابتداع فكرة الإنسان الأخير. والحـال عنـدنا أنّ هذه المقولة تكـشف عـن مـدى تـأثّر المفكّـرين الغـرب بـالموروث الـدّينيّ الإسـلاميّ. فنيتشه لم يقتبس فكرة بطله زرادشت من الحـضارة الفارسـيّة فقـط، بـل تعـدّاها إلى اقتباس آيات من القرآن الكريم يتحدّى فيها الـلـه قدرة عباده عـلى إنتـاج سـورة مـن مثل سوره. ويتجلّى ذلك في قوله تعالى: "قُـلْ لَئِـنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْـلِ هَـذَا الْـقُـرْآنِ لاَ يَأْتُـونَ بِمِثْـلِهِ وَلَـوْ كَـانَ بَعْضُهُـمْ لِبَـعْضٍ ظَـهِيرًا"[2].

ولا يعتقد كارل بوبر Pooper karl (ت 1994)[3] أنّ هيجـل كـان ذا موهبـة، بـل يعتبره كاتبا يستحيل هضمه. وحتّى الّذين يمدحونه بحماس شديد عليهم أن يعترفـوا بـأنّ أسلوبه هو "بلا شكّ مثير للفضيحة". وفـيما يتعلّـق بمحتـوى كتاباتـه بالـذّات، فهـو لـيس بارعا إلاّ بالنّقص الهائل للأصالة... ويرى كارل بوبر أنّ هيجـل قـد خـصّص أفكـاره وطرقـه المستعارة بـشكل فريـد، ولكـن دون أيّ أثـر لـذلك، لهـدف واحـد هـو محاربـة المجتمـع المنفتح وخدمة مستخدمه بذلك "فريـدريك غليـوم الـبروسيّ Frédric Guillaum"... ولا يستحقّ تاريخ هيجل في نظره حتّى مجرّد الالتفات إليه ولا حتّى إلى نتائجه المحزنة الّتـي تـبرهن عـلى الـسّهولة الّتـي يـتمكّن فيهـا مهـرّج مـن أن يـصبح "صـانعا للتّـاريخ"[4].

---

[1] هذا هو الإنسان، مرجع سابق، ص122.

[2] الآية القرآنيّة عدد 88، 17.

[3] بوبر (كارل) (1902-1994) Pooper (karl): فيلسوف بريطانيّ (تماساوي الأصل) ارتكزت شهرته عـلى نظريّتـه في علوم العلم والعلوم السّياسيّة. وارتبطت أعماله بوضعيي "حلقة فيينـا" وشـاركهم الاهـتمام بـالتّمييز بـين العلـم والأنشطة الأخرى، ويزعم استحالة التّحقّق أو حتّى التّدليل على نظريّة علميّـة كلّيّـة. دليـل أكـسفورد للفلـسفة، ج1، مرج سابق، ص174.

[4] Pooper (karl), The Open Society and Its Enemies, Princeton, University Press, 1950, p.227.

أمّا برتراند راسل Russell Bertrand (ت 1970) [1] فيتبيّن من خلال ميتافيزيقيا هيجل أنّ الحرّيّة الحقيقيّة تقوم على طاعة سلطة اعتباطيّة، وأنّ حريّة الكلام مصيبة، وأنّ الملكيّة المطلقة هي شيء حسن، وأنّ الدّولة البروسيّة هي أفضل ما يوجد في العصر الّذي كان يكتب فيه، وأنّ الحرب شيء جيّد أيضا، وأنّ المنظّمة الدّوليّة لمعالجة النّزاعات بشكل سلميّ قد تكون كارثة[2]. وينتقد "بول هيرست" Hirst Paul (ت 2003) أفكار هيجل اللّيبراليّة بقوله : "إنّ القارئ المنتبه لفلسفة الحقّ لهيجل لا يمكنه أن يعتبر الكاتب ليبراليّا. ويعتبر نظريّة هيجل السّياسيّة هي وجهة نظر البروسي المحافظ الذي كان يعتقد أنّ الإصلاحات الّتي تمّت إثر هزيمة إيينا عام 1806 قد ذهبت إلى أبعد ممّا هو مطلوب"[3]. ولكنّ هذه القراءات لم تزعزع من ثقة فوكوياما في فلسفة هيجل، بل دفعته إلى تقديم تفسيرات وتبريرات تنزّه هيجل عن تأييد مبدإ النّظام الملكيّ[4].

ب - مآخذ عربيّة على فكرة "نهاية التّاريخ":

يرى علي حرب في كتابه "حديث النّهايات" أنّ كلام فوكوياما هو أبعد ما يكون عن الفكر التّاريخيّ. وإنّه لمن المفارقات أنّه في الوقت الّذي كان يعلن فيه عن انتصار اللّيبراليّة الدّيمقراطيّة على ما عداها من العقائد والمذاهب، كانت تعتمل في المجتمع الأمريكيّ منازع أصوليّة سوف تنفجر

---

[1] راسل، برتراند (Russell (Bertrand)(1872-1970): فيلسوف وعالم رياضيات بريطانيّ من أهمّ فلاسفة القرن العشرين. وصف بأنّه أهمّ علماء المنطق الّذين ظهروا منذ عصر الفيلسوف الإغريقيّ أرسطو. وقد حصل على جائزة نوبل للآداب عام 1950. ويعتبر شخصيّة مؤثّرة ومثيرة للجدل في القضايا الاجتماعيّة والسّياسيّة والتّعليميّة. وكان من منتقدي الحرب العالميّة الأولى ومباشرا في دعوته للسّلام. كما دعا لانتهاج مواقف ليبراليّة إزاء الجنس والزّواج ووسائل التّعليم. الموسوعة العربيّة العالميّة، مرجع سابق، المجلّد عدد 11، ص64.

[2] Russell (Bertrand), Unpopular Essays, Londres, 1950, p.22.

[3] Hirst (Paul), Endism, London, Review of Books, November, 1989, p.23.

[4] أنظر فوكوياما (فرانسيس)، هامش كتاب نهاية التّاريخ، ص320.

لتصيب شظاياها مقولة نهاية التّاريخ في الصّميم. ولا يمكن التّنبّؤ بالمستقبل، لأنّ لكلّ تقدّم تاريخيّ مفاجآته، ولكلّ تسارع تقنيّ حوادثه وأعراضه. وبهذا المعنى ليس المستقبل نموذجا متقدّما نحاول احتذاءه، وله مشروع نسعى إلى تنفيذه انطلاقا من فكرة مطلقة أو نظريّة جاهزة للتّطبيق، وإنّما هو ما نصنعه بأنفسنا وعالمنا، عبر ما ننتجه من الوقائع أو ما ننجزه من الحقائق. إنّه قدرتنا على ابتكار الجديد والمهمّ وغير المسبوق وكلّ ما يتيح لنا المساهمة في تغيير خارطة الفكر وعلاقات القوّة عبر التّأثير في مجرى الأفكار والأحداث[1].

ويذهب عبد الرّزّاق الدّوّاي في مقالته "الخطاب عن حرب الثّقافات في الفكر الغربيّ" بمجلّة عالم الفكر إلى أنّ في كتابات فوكوياما المتأخّرة ككتابه "أنظمة الحكم والنّظام العالميّ الجديد في القرن الواحد والعشرين"، ماينبئ عن مظاهر صحوة نقديّة تملّكت هذا الفيلسوف. إذ يقرّ بصعوبة تصدير أنظمة الحكم وفرضها بالقوّة، لكون تلك الأنظمة تحتوي دائما على قدر مهمّ من المكوّنات والرّواسب الثّقافيّة الخصوصيّة. ويعتقد في خاتمة كتابه هذا أنّ الولايات المتّحدة الأمريكيّة، لا تجيد ما تقوم به حاليّا، ولكنّ الأوضاع ترغمها على الاستمرار في القيام بذلك. ولا ينفي إمكانيّة اللّجوء إلى استراتيجيّة الاستعمار الجديد في بعض الظّروف الخاصّة، أو إلى نظام من الاستباق والوقاية، لأنّ الضّرورة تقتضي ذلك أحيانا، رغم معارضة ذلك لسيادة الدّول، ولقيم المؤسّسات الدّوليّة وأعرافها"[2].

---

[1] حرب (علي) ، حديث النّهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهويّة، مرجع سابق، صص96-97.

[2] الدّاوي (عبد الرّزّاق) ، مجلّة عالم الفكر، العدد 2، المجلّد 36، مرجع سابق، ص113.

ويغدو فوكوياما في نظر "قاسم عبده قاسم"، مزوّرا للتّاريخ، ويعتبر نظريّته نموذجا واضحا من نماذج القراءة المنحازة للتّاريخ، ويظهر ذلك في خلطه بين مسار التّاريخ الحقيقيّ، والمسار الّذي يروّج لفكر سياسيّ ويخدم سياسة آنية، شأنه شأن الاختلاق الصّهيونيّ للتّاريخ... ويكمن خطر قراءة فوكوياما للتّاريخ عنده، في أنّها "تختلق" تاريخا موازيا للتّاريخ الحقيقيّ، و"تصطنع" أساطير جديدة. وكما اعتمدت الصّهيونيّة، على الأساطير الّتي تتعلّق بالماضي، كما أوضح دافيد بن غوريون David Ben Gurion (ت 1973) ومساعدوه، فإنّ فوكوياما قد ابتكر أساطير للحاضر (وللمستقبل أيضا)، لكي يروّج لما سمّي بالنّظام العالميّ الجديد"[1].

ويعتقد طيّب تيزيني أن خطاب النّظام العالمي الجديد خطاب عولميّ فاقع، يقوم على تفكيك الهويّات وإقصائها. كما يعمل على إعادة ترتيب العالم تاريخا وتراثا وحاضرا، وكذلك مستقبلا، على نحو يجعله طيّعا لأهداف استراتيجيّة. لأنّه لم يعد يحتمل منظومات فكريّة وسياسيّة وثقافيّة تنتمي إلى عالم وتاريخ احتضرا أو هما في طور الاحتضار. ويرى أنّ المؤرّخ الفرنسيّ جاك لوغوف Jacques Le Goff(1924-) قد أصاب حين قال: "إنّ العولمة الممثّلة بالنّظام العالميّ الجديد "لم تغتصب ثقافات الشّعوب" فقط، إنّما اغتصبت كذلك التّاريخ"[2]. وأمّا الآليّة المستخدمة في عمليّة الاغتصاب هذه في العصر الرّاهن، فيجسّدها طيّب تيزيني في صيغة "التّنميط" أو "النّمذجة الأمريكيّة". ولا يتّصل فعل التّنميط بحاضر الشّعوب فقط، ولا بمستقبلها فقط، وإنّما ينسحب ذلك أيضا على ماضيها. ويشير إلى أنّ قضيّة

---

[1] قاسم عبده (قاسم)، تزوير التّاريخ، مجلّة عالم الفكر، العدد 3، المجلّد 36، المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب – الكويت يناير- مارس، 2008، صص: 15-16.

[2] Le Goff (J), Heurset Maltheurs Mondialisations, Le Monde du 16/11/2001, pp.1-18.

التّراث العالميّ – مفهوما ومصطلحا – تبقى مفتوحة أمام الباحثين والمفكّرين والمثقّفين والسّياسيين يدا بيد، مع النّظر فيما يحدث من تحوّلات كونيّة تحمل، إلى درجة كبيرة، إشارات وعلامات على مصائر العالم. ويدعو إلى التّخلّي عن مجموعة من المقولات العرقيّة الفاسدة، مثل "شعوب أصيلة وأخرى غير أصيلة" و"شعوب تاريخيّة وأخرى لا تاريخيّة"[1]...

4) العصبيّة الاجتماعيّة السّياسيّة وديناميّة التّاريخ :

يذهب ابن خلدون[2] إلى أنّ فنّ التّاريخ من الفنون الّتي تتداولها الأمم والأجيال، وتشدّ إليه الرّكائب والرّحال، وتسمو إلى معرفته السّوق والأغفال، وتتنافس فيه الملوك والأقيال، وتتساوى في فهمه العلماء والجهال، إذ هو في ظاهره لا يزيد على إخبارٍ عن الأيّام والدّول، والسّوابق من القرون الأُوَل، تنمو فيها الأقوال وتضرب فيها الأمثال... وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومباديها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يُعدّ في علومها وخليق[3].

ومن خلال هذا الفهم الخلدونيّ للتّاريخ، يتّضح لنا أنّ التّاريخ هو مخبر للتّجارب

---

[1] تيزيني (طيّب)، مفهوم التّراث العالميّ مدخل باتّجاه التّأسيس، مجلّة عالم الفكر، العدد 4، المجلّد 36، أفريل-جوان 2008. صص: 7-22.

[2] ابن خلدون (عبد الرّحمان) (1332-1406): مؤرّخ عربي ولد في تونس ودرس النّحو واللّغة والفقه والحديث والشّعر عن أكبر علماء تونس، وأتمّ دروسه في المنطق والفلسفة والتّوحيد وغير ذلك من العلوم العربيّة. ولقد عاش في بيئة مضطربة سياسيّا وتقلّد عديد المناصب مكّنته من لعب دور خطير في الشّؤون السّياسيّة لشمال إفريقيّة والأندلس. كما لاحت له فرص نادرة ليعطينا حكما صادقا على حوادث عصره. ويعتبر مؤلّفه "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيّام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السّلطان" مصدرا هامّا يضيف إلى التّاريخ وثائق ذات قيمة كبرى. وتظلّ مقدّمة" ابن خلدون أعظم مؤلّفات ذلك العصر وأهمّها من جهة العمق في التّفكير والوضوح في عرض المعلومات والإصابة في الحكم إذ تناول الكلام على فروع المعرفة والحضارة العربيّة. دائرة المعارف الإسلاميّة، ترجمة أحمد الشّنتاوي وإبراهيم زكي خورشيد وعبد الحميد يونس، تحقيق محمّد مهدي علاّم، المجلّد الأوّل، صص: 152- 155.

[3] أبو زيد ولي الدين ابن خلدون (عبد الرحمان)، المقدّمة، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيّام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السّلطان الأكبر، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت لبنان، 2007، صص: 16-17.

الإنسانيّة. ولا يحرص المؤرّخ على استنطاق أحداثه الماضية، لأجل التّسلية، وإنّما لأجل إغناء الفكر واستخلاص العبر. ولا ينظر إلى التّاريخ بصفته جزءا من الماضي، بل ينظر إليه كذلك في استمراره في الحاضر. ويكشف لنا ابن خلدون عن حوار جدلي بين الماضي والحاضر. ومن خلال هذه العمليّة الدّيالكتيكيّة الّتي راوح أثناءها فكر ابن خلدون بين أحداث الماضي ووقائع الحاضر، قفزت إلى وعيه تلك الملاحظات الّتي كانت تختزن في ذهنه أثناء تجربته السّياسيّة والاجتماعيّة. وحين تمكّن من اكتشاف الخيط النّاظم بين الحاضر والماضي، نستطيع القول إنّ حركة التّاريخ عنده تسير على شكل دورة حيث ينتقل فيه التّطوّر من حالة إلى أخرى.

ويرى ابن خلدون أنّ العصبيّة هي المحرّك الحقيقيّ للتّاريخ. ويبني تصوّرا سوسيولوجيّا للتّاريخ على مكوّنين إثنين هما: "العصبيّة" و"العمران". كما يسعى إلى صياغة قراءة اجتماعية سياسيّة لتطوّر واقع المغرب العربيّ في القرن الرّابع عشر. ويعرّف التّاريخ بقوله: "اعلم أنّه، لمّا كانت حقيقة التّاريخ، أنّه خبر عن الاجتماع الإنسانيّ، الّذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال، مثل التّوحّش والتّأنّس والعصبيات وأصناف التّغلّبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدّول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصّنائع وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال". وانطلاقا من هذا التّعريف يرى بشير التّليلي أنّ التّاريخ يضبط مجال سوسيولوجيا عامّة للأحداث الحضاريّة، انطلاقا من العوامل الّتي تكشف عنها في صيرورتها والّتي تشكّل مبدأ من مبادئ التّطوّر السّوسيو- تاريخيّ الّذي

يعبّر عنه بالعمران والعصبيّة[1]. وأنّ العلاقة الجدليّة بينهما تمكّننا من الكشف عن أحد مسارات التّطوّر التّاريخيّ للمجتمع العربيّ الإسلاميّ. فلا تستطيع أيّة سلطة سياسيّة أو دينيّة في نظر ابن خلدون أن تفرض نفسها دون أن تقوم على عصبيّة قويّة "لأنّ الملك إنّما يحصل بالتّغلّب، والتّغلّب إنّما يكون بالعصبيّة"[2]. وعن علاقة السّياسيّ-الدّينيّ بالدّيناميّة الاجتماعيّة التّاريخيّة، يعتبر "ابن خلدون" الدّينيّ امتدادا للسّياسيّ. ويؤكّد أنّ الدّين ينزل إلى المحلّ الثّاني عندما يبلغ العمران أوجه [3]. ونستنتج من ذلك أسبقيّة الفكر الخلدونيّ على الفكر الغربيّ فيما يتعلّق بفصل الدّين عن السّياسة.

5) الإنسان بين "نموذج" نيتشه و"أخير" فوكوياما:

أ - ماهية الإنسان من منظور مادّيّ :

استوحى صادق جلال العظم إجابته عن ماهية الإنسان من فكرة وردت عند ماركس في "الإيديولوجيا الألمانيّة" حيث يقول في معرض تعليقه على مسألة تعريف الإنسان: "باستطاعتنا تمييز الإنسان عن الحيوان بواسطة الوعي أو الدّين أو الفكر أو أيّ شيء آخر قد يخطر على البال لكنّ الإنسان

---

[1] العصبية: استعمل ابن خلدون مصطلح العصبيّة للتّدليل على أنّ الرّئاسة على قوم لا بدّ أن تكون من عصبيّة غالبة لعصبيّاتهم واحدة واحدة، لأنّ كلّ عصبيّة منهم إذا أحسّت بغلب عصبيّة الرّئيس لهم أقرّوا بالإذعان والاتّباع. (المقدّمة ص144) أمّا إذا استقرّت الدّولة وتمهّدت قد تستغني عن العصبيّة. ويرجع السّبب في ذلك إلى أنّ الدّول العامّة في أوّلها يصعب على النّفوس الانقياد لها إلاّ بقوّة قويّة من الغلب للغرابة، وأنّ النّاس لم يألفوا ملكها ولا اعتادوه. فإذا استقرت الرّآسة في أهل النّصاب المخصوص بالملك في الدّولة وتوارثوه واحدا بعد آخر في أعقاب كثيرين ودول متعاقبة نسيت النّفوس شأن الأوّليّة، واستحكمت لأهل ذلك النّصاب صبغة الرّآسة، ورسخ في العقائد دين الانقياد لهم والتّسليم، وقاتل النّاس معهم على أمرهم قتالهم على العقائد الإيمانيّة، فلم يحتاجوا حينئذ في أمرهم إلى كبير عصابة، بل كأنّ طاعتها كتاب من الله لا يبدّل ولا يعمل خلافه. ابن خلدون (عبد الرحمان)، المقدّمة، مرجع سابق نفسه، ص166-167.

[2] التّليلي (بشير)، العلاقات الثّقافيّة والإيديولوجيّة بين الشّرق والغرب في البلاد التّونسيّة خلال القرن التّاسع عشر: (1830-1880)، ترجمة البدويّ عبد المجيد ، مراجعة الشنّوفي منصف، دار سيناترا، ط1 المركز الوطني للتّرجمة، تونس 2010 ، ج2، ص503.

[3] العلاقات الثّقافيّة والإيديولوجيّة بين الشّرق والغرب في البلاد التّونسيّة خلال القرن التّاسع عشر: (1830-1880)، مرجع سابق، ص504.

الفعليّ ميّز نفسه حقّا، وليس وهما أو تعريفا، عن الحيوان ابتداء باللّحظة الّتي شرع فيها بإنتاج وسائل بقائه وعيشه. ورأى أنّه من السّهل علينا عرض مجموعة من التّعريفات التّأمّليّة والفلسفيّة الأبريوريّة[1] للإنسان ابتداء بالتّعريف الكلاسيكيّ "الإنسان حيوان ناطق" وصولا إلى تعريف هايدجر القائل "الإنسان= الدّازاين"[2]، أو هو ما لا يجوز أن نسأل عن تعريفه. ولكنّه يعتقد أنّ هذه الطّريقة في الإجابة أثبتت عقمها ولا جدواها لأنّها لا يمكن أن تزيد الإنسان معرفة بنفسه بحكم صوريّتها السّاكنة ونزعتها الأبريوريّة الخالصة. ومثل هذه التّعريفات لم تؤدّ في السّابق، ولا يمكن أن تؤدّي في المستقبل، إلى أكثر من جدل بيزنطيّ لا ينتهي حول أحقّية كلّ واحد منها بالقياس إلى التّعريفات الأخرى. فالطّريقة المجدية الّتي ألمح إليها ماركس حسب صادق جلال العظم تتلخّص في الرّجوع إلى دراسة الوقائع الفعليّة الّتي تميّز الإنسان بواسطتها عن الحيوان، فأضحى، عبر عمليّة تطوّريّة تاريخيّة مديدة، الإنسان الّذي نعرفه الآن. طبعا، توجد علوم متخصّصة كثيرة تدرّس هذه الوقائع وتبحث في العمليّة التّطوّريّة المذكورة. وفي رأيه، لا يجوز ولا يحقّ لأيّ مفكّر جادّ اليوم، الإدلاء باجتهاد يريده مدروسا وعلميّا إلى حدّ ما حول الإنسان دون الرّجوع إلى بعض هذه العلوم واستشارة ما حصّلته من معارف وما وصلت إليه من نتائج. وبعبارة أخرى، يتساءل العظم عن أحقّيّة أيّ منّا، مع اقتراب نهاية القرن الماضي، في تقديم أجوبة

---

[1] الفلسفيّة الأبريوريّة: Apriori : تطلق الصّفة القبليّة على المعارف الّتي تفترضها التّجربة. للتوسّع أُنظر موسوعة لالاند الفلسفيّة، ج1، مرجع سابق، صص: 88-89. و جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق ص184-185.

[2] الدّازاين: Dasein: كلمة ألمانيّة معناها الوجود الحاضر أو الوجود المقابل للأوجود. وعند هيدغر كينونة الموجود الإنسانيّ أو كيفيّة وجوده. ولمّا كان العالم في تبدّل مستمرّ كانت هذه الكينونة الإنسانيّة المستقرّة على حالها. فماهيّة الإنسان إذن وجوده، وحقيقة نزوعه إلى ما يريد أن يكون، إذن يحدّد ذاته بذاته، وينسج جميع إمكاناته بيديه، ويجاوز فعله حدود الواقع وينفتح على العالم. المرجع نفسه، ج1، ص556.

تهمل المعارف الّتي تراكمت لدى علوم متقدّمة تتناول الإنسان بأصله وتطوّره وتاريخه ومجتمعاته ومؤسّساته وحضاراته. ثمّ يتساءل أيضا عن أحقّية أيّ منّا في اقتراح أجوبة جميلة وتعريفات كيفيّة من عندياتنا من المصادر الفلسفيّة (الإنسان حيوان متديّن، الإنسان حيوان خرافيّ، الإنسان حيوان ضاحك، الإنسان حيوان صانع للأدوات، الإنسان حيوان لا ريش له ويمشي على قائمتين، إلى آخر اللاّئحة)، متغافلة عمّا تقوله لنا علوم مثل: البيولوجيا التّطوّريّة، المورفولوجيا، السّيكولوجيا، السّوسيولوجيا إلخ. ولا يوجد في نظره جواب بسيط وسريع جامع مانع عن السّؤال: ما هو الإنسان؟ وإنّما يوجد جانب معقّد مركّب متشعّب بني على خلاصات المعارف العلميّة المتراكمة وهو جواب خاضع باستمرار للتّعديل والتّقريب والتّدقيق وإعادة النّظر في ضوء تطوّر المعرفة العلميّة بالإنسان وغير الإنسان وتقدّمها[1].

يكشف "العظم" عن استناده إلى بعض الحقائق العلميّة الأوّليّة في تعريفه الإنسان بكونه أعلى الرّئيسات، خرج من صيرورة نشوء الحياة على سطح الأرض وتطوّر أنواعها بقامة تميل إلى الانتصاب الكامل وبدماغ حجمه كبير جدّا وجهاز عصبيّ مركزيّ عالي التّعقيد قادر على توجيه اليد وضبط حركاتها ضبطا محكما ممّا شكّل تحوّلا نوعيّا حقيقيّا وجديدا، لم يسبق له مثيل، في تاريخ تطوّر الأنواع الحيّة. هذا التّطوّر العالي جدّا للجملة العصبيّة، بالقياس إلى الأنواع الحيّة القريبة من الإنسان، رافقه انحسار كامل لأنماط السّلوك الغريزيّة المبرمجة وراثيّا وبيولوجيّا بصورة مسبقة لصالح محرّكات جديدة مثل الحاجة والميل والنّزوع والدّافع ولصالح هيمنة آليات مثل التّعلّم وإمكانيّة نقل ما تمّ تعلّمه من جيل إلى جيل بطريق مغايرة كلّيّة

[1] دفاعا عن المادّيّة والتّاريخ، مرجع سابق، ص104.

لطريق النّقل الوراثيّ- البيولوجيّ المسيطرة سيطرة شبه كلّيّة على باقي مملكة الحيوان. وبهذا المعنى ينتهي إلى أنّ الإنسان عارٍ من محدّدات السّلوك المبرمجة بيولوجيّا والغرائز الموروثة نوعا والمحرّكات الجاهزة فيزيولوجيّا والّتي تتمتّع بها كلّها باقي أجزاء مملكة الحيوان بصورة طبيعيّة وآليّة وإن كان بدرجات متفاوتة من الدّقّة والسّيطرة والتّوجيه. وبالمقارنة مع باقي أنواع المملكة الّتي ينتمي إليها، يبدو الإنسان أكثر الحيوانات ضعفا وعجزا وأكثرها حاجة لغيره وأعظمها اعتمادا على أفراد جنسه. في الواقع إنّه الكائن الحيّ "المحتاج" بامتياز.

يمثّل الإنسان عند "العظم" عنصرا حاسما وفاعلا جديدا في عمليّة تطوّر الحياة العضويّة وفي تحديد شكل حاضرها ومستقبلها بحمله نمطا جديدا من التّدخّل السّببيّ المؤثّر في الطّبيعة والحياة العضويّة معا. وتبدو في رأيه هذه هي القاعدة المادّية البيولوجيّة لمقدرة الإنسان على التّفاعل بطريقة جديدة تماما مع بيئته الطّبيعيّة ومن ثمّ الاجتماعيّة. أي أنّها القاعدة المادّيّة- الحيويّة لمقدرة الإنسان على الفعل التّحويليّ الهادف في الطّبيعة. إنّها كذلك القاعدة المادّيّة الأولى لنشوء كلّ ما هو إنسانيّ بامتياز ونموّه وتطوّره: الحياة الاجتماعيّة، التّاريخ، الثّقافة، الحضارة، الإيديولوجيا، العلم، الوعي، وليس الوعي بمعنى وعي العالم وأشيائه فحسب، بل أيضا بمعنى وعي وجود هذا الوعي للعالم أو غيابه[1].

ب - من الإنسان الأرقى إلى الإنسان الأخير:

يرى نيتشه أنّ البشريّة يلفّها تحرّق شديد إلى المعرفة والوعي، ولا يمكّنها إنسان الزّمن الرّاهن من تحقيق تطلّعاتها ولذلك فهي في حاجة إلى

---

[1] دفاعا عن المادّيّة والتّاريخ، مرجع سابق، صص: 105-106.

"الإنسان الأرقى". ويذهب إلى أنّ عبارة "الإنسان الأرقى"، صيغة للتّعبير عن نموذج الاكتمال الأعلى، أي نقيض للإنسان "الحديث" والإنسان "الخير" وللمسيحيين، وغيرهم من العدميين، تفهم في كلّ مكان تقريبا وببراءة تامّة طبقا للقيم الّتي تتناقض كلّيّا وتلك الّتي نادى بها زرادشت. ويتجسّد الإنسان الأرقى في نظر نيتشه نموذجا "مثاليّ النّوع" وراقيا من البشر "نصف قدّيس" أو "نصف عبقريّ"[1]. ويعتقد أنّ الإنسان الأخلاقيّ ليس أكثر قربا من عالم المعقولات من الإنسان المادّيّ، إذ أنّه ليس هناك من عالم معقولات[2]. وقد تنقلب المقاييس الأخلاقيّة وضوابطها مع نيتشه. فيؤكّد أنّه لا ينبغي على الإنسان العارف أن يحبّ أعداءه فحسب بل عليه كذلك أن يكون قادرا على كره أصدقائه[3].

لا يُخفي نيتشه احتقاره للثّقافة الألمانيّة وحقده عليها، بل يبدي امتعاضا كبيرا منها، ويؤكّد أنّ جلّ الألمان يكدّرون صفو الثّقافة. ويعتقد أنّه لا طائل من وراء تلك "المثاليّة" لأنّها تجسّد موقفا كاذبا حيال الضّرورة[4]. ولكنّ الثّقافة الفرنسيّة تحظى عنده باحترام وتقدير كبيرين، فلا يؤمن إلاّ بها. ولا يعتبر غيرها من الثّقافات في كلّ أوروبّا بما فيها الثّقافة الألمانيّة، سوى ظاهرة سوء فهم[5]. ويروم نيتشه إعادة تأويل البشر والعالم وفق رؤية يمكن الدّفاع عنها بدرجة أقوى تسهم في ازدهار الحياة ودعمها. وقد كان هذا الفيلسوف معاديا بشكل مفتوح ومعمّق لمعظم أشكال الفكر الأخلاقيّ والدّينيّ. ويتصوّر العالم على أنّه تفاعل بين قوى دون أيّة بنية كامنة أو غاية نهائيّة،

---

[1] دفاعا عن المادّيّة والتّاريخ، مرجع سابق، ص68.
[2] هذا هو الإنسان، مرجع سابق، ص103.
[3] المرجع نفسه، ص8.
[4] المرجع نفسه، ص43.
[5] المرجع نفسه، ص46.

تنتظم وتعيد تنظيم نفسها بشكل مستمرّ، حيث يقوم النّـزوع الأسـاسيّ الّـذي سـمّاه "إرادة القوّة" بإنتاج سلاسل متلاحقة من علاقات القوى بينها. كما يؤكّد إمكان انبثـاق كائنات بشريّة استثنائية قـادرة عـلى الاسـتقلال يمكّنهـا إبـداعها مـن تخطّـي القاعـدة الإنسانيّة العامّة. ويعلن عبر "زرادشت" أنّ انبثاق فكرة "الإنسان الأعـلى" قـادرة عـلى منح الوجود انعتاقـا وتبريـرا إنـسانيّا. ويميّـز بـين أخـلاق "الـسّادة" وأخـلاق "العبيـد". ويخلص إلى أنّ أخلاقيّة الأخير قد طغت تدريجيّا على الأولى عبر التّاريخ البشريّ، وأنّهـا أصبحت النّمط الأخلاقيّ المهيمن في الوقـت الحـاضر، وذلـك في شـكل أخـلاق "قطيـع الحيوانات". ويقترح إمكان نوع "أعلى" من الأخـلاق يناسـب الاسـتثناءات، حيـث تـتمّ الاستعاضة عن محتوى تصنيفات أخلاق القطيـع "العبيـد" الأساسـيّة الخاصّـة "بـالخير والشّرّ" وتقابليّتها بتصنيفات أقرب بتقابـل "الخـير- الـشّر" الّـذي يميّـز أخـلاق الـسّادة حيث يكون المحتوى منقّحا[1].

يرى فوكوياما أنّ تدهور الحياة الجمعاويّة يوحي بأنّنا سنكون في الغد مهدّدين بأن نصبح "أناسا أخيرين" مهتمّين بأنفسنا بهدوء ومفتقرين لكلّ طموح "تيمـوسيّ" ... بسبب بحثنا الدّائب عن الرّاحة الخاصّة[2]. ويؤكّد أنّ نيتشه كان يأمـل أن يـترك مبـدأ المساواة مكانه يوما لأخلاقيّة تبرّر سيطرة القويّ بإخضاع الضّعيف. ويمقت المجتمعات التّعدّديّـة والمتـسامحة، مفـضّلا تلـك المجتمعـات غـير المتـسامحة... أو مفـضّلا أيـضا "الحيوانـات المفترسـة الـشّقراء، الّتـي لا تـتردّد في أن تطبـق مخالبهـا الرّهيبـة عـلى الجمهور... ويتوصّل فوكوياما باستنتاجاته إلى أنّ العلاقة بين نيتشه والفاشـيّة الألمانيّـة

---

[1] دليل أكسفورد للفلسفة ج2، مرجع سابق، صص: 965-967.

[2] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مرجع سابق، ص302.

كانت محلّ نقاش واسع، وإلى أنّ العلاقة بين فكره والنّازيّة ليست وليدة الصّدفة[1]. وينفي في المقابل إمكانيّة ارتداد الإنسان الأخير "الأمريكيّ" إلى الإنسان الأوّل. فالشّبّان الرّصينون في أمريكا المعاصرة الّذين يؤمّون مدارس الحقوق والتّجارة ويتشبّعون بالمبادئ اللّيبراليّة، ليست لديهم أيّة حميّة استثنائية من أجل المعارك والحروب الكبرى الّتي خاضها الملتحقون بالجيش الأحمر الألمانيّ والألوية الحمراء الإيطاليّة[2]. والدّيمقراطيّة اللّيبراليّة تقدّم أفضل البدائل التّاريخيّة العقلانيّة للمجتمعات الإنسانيّة. فبوسع نظامها أن يلبّي طموحات البشر وبوسعه أيضا أن ينير درب الإنسانيّة بفوانيس الأمن والسّلام. ولكنّ هذا النّموذج الّذي يبشّر به فوكوياما قد يكون محلّ شكّ أيضا إذا ما احتكمنا إلى واقع العصر الرّاهن. فهل تتصوّر أنّ ثلاثين مليونا من بشر الإنسان الأخير يعيشون الفقر بأمريكا وأنّ أغلبيتهم من السّود؟[3]. وهل تتخيّل أنّ تلك الحضارة الغربيّة اللّيبراليّة في أمريكا المعاصرة قامت على أنقاض الشّعب الأمريكيّ-الهنديّ الّذي أبيد وسحق كلّيّا في القارّة الأمريكيّة؟. ففي إسبانيا الجديدة (المكسيك)، هبط عدد السّكّان الّذي قدّر بخمسة وعشرين مليونا سنة 1520، إلى سبعة ملايين سنة 1548، ثمّ هبط إلى مليون ونصف المليون بين 1595 و1605 أي بنقص يبلغ 95% من الشّعب خلال ثلاثة أرباع القرن. وفي أمريكا الشّماليّة، أرض الاستعمار المعتدلة، كان إبعاد الهنود وإبادتهم، منذ البداية شرط الإقامة الأوروبّيّة. فقد خصّص بيوريتانيو أنجلترا الجديدة عام 1703، بمرسوم، مكافأة قدرها

---

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص306.

[2] المصدر نفسه، ص309.

[3] مجموعة من المؤلّفين، الكتاب الأسود للرّأسماليّة، ترجمة أنطون حمصي، ط1، إصدار دار الطّليعة الجديدة، دمشق - سوريا، 2006. ص7.

أربعين جنيها إسترلينيّا مقابل فروة رأس هنديّ أحمر يتمّ أسره. وفي عام 1720، رفعت المكافأة إلى مائة جنيه إسترلينيّ[1]. وقد نمت تجارة العبيد بسرعة في النّصف الثّاني من القرن الثّامن عشر للقيام بالأشغال الشّاقّة. ويعترف تاجر العبيد "دوغرانبريه" الّذي يستشهد به الأب "ديودونيه رانشول" بما يلي: "كنّا نراهن على إفراطهم في العمل، ولم نكن نخشى أن نميتهم من التّعب إذا كان الثّمن الّذي نحصل عليه من عرقهم يساوي سعر شرائهم"[2]. ويعتقد أنّ الحرب موجودة في الطّبيعة الحميميّة للرّأسماليّة وأداة لا يمكن تجنبّها لحلّ المنافسات النّزاعيّة في التّحكّم بالأسواق وهي قابلة لأن تحتكرها الرّأسماليّة[3].

---

[1] الكتاب الأسود للرّأسماليّة، مرجع سابق، صص: 15-16.

[2] المرجع نفسه ، ص18.

[3] المرجع نفسه، ص351.

الفصـل الثّاني

الاقتصاد العالمي الجديد من الوعود إلى المآزق

1) مشكلات في الرّأسماليّة :

بدت سنة 1989 كأنّها بداية حقبة طويلة من النّيوليبراليّة[1] فبلغ التّاريخ نهايته، واتخذت الرّأسماليّة شكلها الصّافي والنّهائيّ، وغزت الأسواق الحرّة العالم، وبلغت قصّة العمالة المنظّمة خاتمتها. وعرفت الدّيمقراطيّة انتشارا "واسعا"... وبدا الزّعم قابلا للتّصديق. وها أنّ هذه المزاعم تبدو الآن عابرة تماما. فقد عمّرت في الحقيقة سيطرة التّمويل، والمشتقّات، والنّموّ الّذي يتغذّى بالدّين، أكثر بعشر سنوات. ولكنّ الاختلالات العالميّة في التّوازن لم تبدأ حقّا إلاّ عقب أزمة 1997. وبعبارة أخرى، لا يوجد شيء دائم أو حتّى ثابت جدّا في الشّكل الحاليّ للاقتصاد العالميّ ولا يجب النّظر إليه باعتباره قدس القدّاس"[2].

وقد مثّلت أحداث الحادي عشر من سبتمبر منعرجا حاسما في تاريخ الإنسانيّة وتحدّيا كبيرا للرّأسماليّة. فقد تنبّأت مجلّة "بزنس ويك" Business Week[3] بعد أسبوع من الهجوم بأنّ علينا التّفكير باقتصاد جديد وأنّ العلاقة بين الدّولة والاقتصاد الخاصّ سيطرأ عليها تحوّل جذريّ. وفي الأسبوع الأوّل من أكتوبر 2008، أوصل نظام مصرفيّ متحرّر من القيود اقتصاد العالم كلّه إلى حافّة الانهيار[4]. وخلال بضعة أسابيع تبدّدت الثّروات المستمرّة في الأسهم بقيمة 2 تريليون دولار أمريكيّ. وأنفق الأمريكيّون الكثير من المال من أجل الحيلولة دون تدهور النّشاطات الاقتصاديّة. وكان جورج واكر (دبيلو) بوش (الابن) George Walker Bush(رئيس

---

[1] النيوليبراليّة: أُنظر "اللّيبراليّة الجديدة"، أشرف منصور، 2008.

[2] انهيار الاقتصاد العالميّ نهاية عصر الجشع، مرجع سابق، ص230.

[3] Mandel, « Rethinking the Economy », Business Week, 1 Octobre 2001 (Michael)

[4] انهيار الاقتصاد العالميّ، مرجع مذكور، ص231.

الولايات المتّحدة الأمريكيّة، امتدّت فترة حكمه من سنة 2001 إلى سنة 2009) ومستشاروه، قد طبّقوا الإيديولوجيا الخطيرة ذاتها الّتي اهتدى بها رونالد ريغان لدعم اقتصاد البلاد. ولكنّ ذلك تسبّب في ارتفاع مديونيّة الحكومة الأمريكيّة من نحو 3 تريليونات إلى ما يزيد على 6.2 تريليون دولار أمريكيّ. وبرّر بوش هذا التّزايد الهامّ في الدّيْن العامّ بالكفاح ضدّ الإرهاب، وبالحربين اللّتين تخوضهما أمريكا بقيادته على أفغانستان والعراق. وبسرعة البرق اختفى الفائض الّذي حقّقه بيل كلينتون في ميزانيّة الحكومة الّذي قدّر بـ 128 مليار دولار أمريكيّ سنة 2001. وحلّ محلّه عجز بـ 442 مليار دولار أمريكيّ سنة 2004 . ويكمن سبب هذا التّراجع في ازدياد النفقات العسكريّة. ونتيجة لذلك، بدأت المخاوف تنتاب مسؤولي الاقتصاد الأوروبّي من تفشّي وباء الأزمة الماليّة إذ صرّح، "بيرشتاينبروك" (1947 Peersteinbruck-) وزير الماليّة الألمانيّ (2005 – 2009)، بأنّه "قد لاحت في الأفق، نذر الخطر، والمطلوب من الألمانيين الآن تحصين ألمانيا ضدّ هذا الخطر"[1].

2) الأزمة الماليّة العالميّة أزمة هيكليّة:

أ – أسس الأزمة في النّظام الرّأسماليّ:

عرف النّظام الرّأسماليّ خلال عمليّة إنتاج نفسه أزمات اقتصادية دوريّة متتالية منذ بداية القرن التّاسع عشر، أساسها فائض الإنتاج. ويصنّف الاقتصاديّون، الّذين درسوا ظاهرة الأزمات، الدّورات الاقتصاديّة إلى دورات

[1] شيفر (أولريش) إنهيار الرّأسماليّة، ترجمة علي عدنان (عبّاس) ، سلسلة عالم المعرفة، العدد 371 الكويت، يناير 2010، صص: 201-203.

طويلة الأمد (دورة كوندراتييف[1] Kondratiev (ت 1938) من خمسين إلى ستّين سنة) ودورات متوسّطة (دورة جاغلر Cycle Juglar ما بين سبع وعشْر سنوات) ودورات قصيرة (دورة كيتشن Cycle Kitchin تصل إلى ثلاث سنوات فقط)، تنتهي كلّ دورة منها بأزمة متفاوتة الحدّة والخطورة. وقد ذهب بعض الاقتصاديين إلى رصد دوريّة الأزمات بالعودة قديما في التّاريخ، واعتبروا أنّ هذه السّلسلة بدأت بأزمة الفلاحة سنة 1634. وبيّن كارل ماركس في كتابه الشّهير رأس المال أنّه "حتّى الآن كانت المدّة دوريّة لهذه الدّورات عشر أو إثنتيْ عشْرة سنة غير أنه ليس هناك من مبرّر لكي يكون هذا الرّقم قارّا. بل بالعكس... فهو رقم متغيّر ويمكن أن تكون هذه الدّورات تدريجيّا أقصر..." وأوعز تكرّر هذه الظّاهرة الّتي تتركّب من مراحل داخليّة (متوسّط نشاط، فازدهار، فأزمة، فتراجع، فركود) إلى جملة من التّناقضات الدّاخليّة للرّأسماليّة منها التّناقض بين الطّاقة الإنتاجيّة الهائلة ومحدوديّة الأسواق وعجزها عن استيعاب الكمّيات الضّخمة من المنتجات. فتختلّ السّوق ونظام المبادلات وتمتدّ الأزمة لتدمّر صغار المنتجين وتعطّل الدّورة الاقتصاديّة ككلّ فتعمّ الأزمة. والسّعي الحثيث نحو الأرباح وتكثيف التّجديد التّقني عامّة، أدّيا إلى الاستغناء عن أفواج عديدة من اليد العاملة في إطار التّحكّم في نفقات الإنتاج. وبهذه الصّورة تكتمل شروط التّناقض بين الطّابع الاجتماعيّ للإنتاج والتّملّك الفرديّ لوسائل الإنتاج. كما أنّ استئثار أقلّيّة من المالكين بثمرته يعمّق درجة التّناقض ويمثّل الأساس الاقتصاديّ والاجتماعيّ لظهور الأزمات.

---

[1] كوندراتييف Kondratiev(1892-1938) : كان كوندراتييف اقتصاديّا سوفياتيّا أعدم في 1938، بعد قضائه ثماني سنوات في "الغولاغ"، لدفاعه عن اشتراكية السّوق. وكانت مساهمته المهمّة الوحيدة في علم الاقتصاد هي في الحديث عن كيف أنّ الفترات الطّويلة من النّموّ تعقبها فترات طويلة من الرّكود. انهيار الاقتصاد العالميّ ، مرجع سابق، ص201.

ولتجاوز الأزمة يلجأ الرّأسماليون عادة إلى تحطيم قوى العمل وإلى توسيع الأسواق والبحث عن أسواق أخرى خارج حدود السّوق الوطنيّة وهو ما أدّى إلى حملات استعمارية مكثّفة على بلدان أخرى مغلوبة على أمرها. وبدأ تقسيم العالم زمن الحربين العالميّتين وفق أهواء البرجوازيّة الشّرسة. وأصبح الرّأسماليون يسعوْن إلى الحفاظ على نسبة الأرباح عالية، ممّا اضطرّهم إلى الزّيادة في كمّيات الإنتاج للتّعويض عن "الخسارة الحاصلة" وإلى التّقليص من الأجور أكثر ما يمكن الأمر فأدّى ذلك بالضّرورة إلى فائض إنتاج، وإلى اندلاع أزمة[1]. ويقول كارل ماركس: "إنّ انخفاض نسبة الرّبح وتسريع التّراكم تعبيرتان مختلفان لمسار واحد بما أنّهما تعبّران عن تطوّر الإنتاجيّة. فالتّراكم يعجّل من جانبه بانخفاض نسبة الرّبح ما دام يؤدّي إلى تكثيف رأس المال ومركزته بتفقير الرّأسماليين الأقلّ أهمّيّة وبافتكاك آخر ما تبقّى لدى المنتجين المباشرين، ممّن لم يتبقّ لديه شيء يمكن افتكاكه منه. وهو ما يسرّع بدوره من ناحية أخرى التّراكم من حيث الكمّ رغم أنّ نسبة التّراكم تسير باتّجاه الانخفاض مع نسبة الرّبح..."[2].

ب - أزمة الرّهون العقاريّة :

ارتبطت الأزمة الماليّة العالميّة (2008) بأزمة الرّهن العقاريّ الّتي برزت في الولايات المتّحدة الأمريكيّة خلال سنة 2007، وتمثّلت في عجز عدد هائل من المقترضين عن تسديد ديونهم العقاريّة. ونتيجة لذلك قامت البنوك الدّائنة بنزع ملكيّة العقارات ومحاولة بيعها في السّوق. ولكن ارتفاع

---

[1] عبد السّلام (أديب) سلسلة الفكريّة، الأزمة الماليّة العالميّة أزمة ظرفيّة أم أزمة هيكليّة، العدد الأوّل، المطبعة المغاربيّة للطباعة والإشهار، جانفي 2009، صص: 42-45.

[2] ماركس (كارل) ، رأس المال، الكتاب الثالث، الجزء الأوّل، المنشورات الاجتماعيّة، باريس، 1948، ص254.

عدد العقارات المعروضة للبيع، آل إلى تدهور أسعارها. وتسبّب في شحّ السّيولة اللاّزمة بالبنوك، ممّا قاد عددا كبيرا منها نحو الإفلاس. وقد أتاحت العولمة للبنوك العالميّة إمكانيّة إعادة بيع القروض الممنوحة في العالم أجمع من أجل إخراج السّندات[1] من حسابها السّنويّ ومن أجل استرجاع السّيولة.

إنّ تحويل القروض إلى سندات، هي إمكانيّة تحتاج إلى قرار حكوميّ وإطار قانونيّ يدعمها. وقد لبّت حكومة ريغان هذه الرّغبة قصد إنماء أرباح البنوك. ولم يكن هذا الإجراء طارئا، وإنّما جاء بناء على قرار مسؤول للنّظام النّيوليبراليّ. وظهرت هذه التّقنية في أوروبّا. ثمّ عُمّمت انطلاقا من سنة 2000. وتتلخّص هذه التّقنية في تقسيم الدّيْن إلى أجزاء تمّ تحويلها إلى سندات قابلة للمساومة والتّداول. وبهذه الطّريقة جابت هذه السّندات العالم بأسره. وبفعل هذه السّياسة الاقتصاديّة، تهاوت العديد من البنوك العالميّة نحو الإفلاس. ولعلّ أشهرها البنك الأمريكي ليمان براذرز Lehman Brothers. وقد حدث ذلك يوم الجمعة 12 سبتمبر 2008 بعدما رفضت السّلطات النّقديّة مساندته. وفي نفس اليوم تمّ الإعلان عن تفويت ميريل لينش Merrill Lynch إلى "بنك أمريكا". ثمّ انتقلت العدوى بسرعة النّار في الهشيم إلى بنوك أوروبّا. وبدأ حجم الخسائر في البورصات العالميّة يرتفع إلى 34 مليار دولار. وارتفعت نسبة استدانة الأسر الأمريكيّة مثلا إلى 95% من النّاتج الإجماليّ الأمريكيّ، بينما بلغ حجم ادّخارها 1%[2].

---

[1] السّندات: السّند هو مرفق مملوك من المستثمر لقرض طويل الأجل، وهو يدفع عادة لحامله سعر فائدة منتظما طوال فترة صلاحيّته. وتصدر كلّ من الحكومات والشّركات سندات، غالبا لتمويل استثمارات طويلة الأجل. وتشكّل السّندات، في السّوق المستقرّة، استثمارا رئيسيّا لكلّ من يريد توليد مدخول ثابت (مثل صندوق التّقاعد) بدلا من زيادة قيمة استثماره.انهيار الاقتصاد العالمي، مرجع سابق، ص204

[2] الأزمة الماليّة العالميّة أزمة ظرفيّة أم أزمة هيكليّة، مرجع سابق، صص: 5-8.

ج - تدخّل الدّولة وعمليات الإنقاذ :

اعتقد البعض زمنا طويلا أنّ الدّولة هي العدوّ اللّدود للاقتصاد، وأنّ الدّولة هي "المشكلة الحقيقيّة"، وفق العبارات الّتي تفوّه بها "رونالد ريغان". ومن هنا، تركت السّياسة، في الخمسة عشر عاما الماضية، السّاحة للسّوق واكتفت بأداء دور المتفرّج، بيد أنّ الأزمة الماليّة العالميّة تبيّن بجلاء، أنّ هذا التّوزيع للأدوار لا جدوى منه. وأنّه لا يجوز للدّولة أن تترك للأطراف الأخرى وضع القواعد لعمل اقتصاد السّوق. كما لا يجوز لها أيضا أن تكتفي بدور المتفرّج، بل عليها أن تتدخّل وعليها أن تنزل إلى الميدان وأن تكون الحَكَمَ صاحب القول الفصل. فهي الضّمانة الأكيدة لأن يتّصف الاقتصاد بالإنصاف والعدالة اجتماعيّا والطّرف الوحيد القادر على إسعاف المشاريع والمصارف والأخذ بيدها في أيّام الشّدة[1].

ولكي تتمكّن الولايات المتّحدة الأمريكيّة من إنقاذ اقتصادها من الانهيار وتتلافى انتشار الأزمة الماليّة اقترح مينسكي Minsky (ت 1996)[2] حلاّ يشترط إلزام البنوك المركزيّة للدّول المعنيّة بالأزمة بضخّ المال في الاقتصاد. وسرعان ما تمّ تبنّي هذا العلاج في الولايات المتّحدة، وفي المملكة المتّحدة، ومنطقة اليورو، ومعظم العالم المتقدّم. ولكن رغم دفق تريليونات الدّولارات من المال المتوافر إلى الاقتصاد العالميّ، وخفض أسعار الفائدة

---

[1] انهيار الرّأسماليّة، مرجع سابق، صص: 384-385.

[2] هايمان مينسكي: أستاذ اقتصاد في جامعة واشنطن، سانت لويس، وقد مات في 1996. لم يطلق عليه النّار أو يوضع في الغولاغ، بل آكتفت المؤسّسة السّياسيّة بتجاهله وعومل كمجنون. وقد أظهر مينسكي أنّ فقاعات المضاربة والانهيارات الماليّة الّتي تعقبها هي جزء لايتجزّأ من الرّأسماليّة المعاصرة. وحذّر من أنّ "العمل الطبيعيّ للاقتصاد الأمريكيّ يؤدّي إلى الإصابات الماليّة والأزمات والتّضخّم، وانخفاض قيمة العملات، والبطالة والفقر في وسط ما يكاد يكون الثّراء العالميّ وباختصار...إنّ العيب كمتأصّل في الرّأسماليّة ماليّا". انهيار الاقتصاد العالمي، مرجع سابق، صص: 209-210.

والإنفاق الحكوميّ لوقف أزمة الائتمان عن إنتاج كساد اقتصاديّ كبير آخر، فإنّ هذه التّريليونات تواجه ارتداديّة كبرى من الانهيار داخل الاقتصاد الفعليّ[1].

واستنادا إلى ما كتبه واتشمان ريتشارد Wachman Richard في الأسبوع الأوّل من الانهيار التّامّ: "أظهرت الأزمة أنّ قوّة الولايات المتّحدة آخذة في الانحسار وأنّ أصوليّة السّوق الحرّة بدت وقد عفا عنها الزّمن على غرار عقيدة الدّيمقراطيّة الوسطيّة اللّينينيّة"[2].

غير أنّ الدّول اللّيبراليّة الغربيّة كثّفت من سعيها في موعد قمّة مجموعة العشرين في أفريل 2009، للحيلولة دون إفلاس المزيد من البنوك عبر مليارات عدّة من دولارات حصص الأسهم في البنوك المنكوبة: سيتي غروب، بنك أوف أمريكا، آر.بي.أس. ومجموعة لويدز... وغيرها كثير من عمليات الإنقاذ الأصغر. ففي الولايات المتّحدة، حوّل وزير الخزانة الجديد في إدارة باراك أوباما Barack Obama 1961 (-) (رئيس الولايات المتّحدة منذ 2009)، "تيموثي جيثنر" Timothy Geithner (1961-)، السّبعمائة مليار دولار المخصّصة أصلا لبرنامج إغاثة الأصول المتعثّرة إلى إفراط من المبادرات. فسيتمّ توزيع المال، إضافة إلى الخطّة الأصليّة - شراء ديون البنوك الأمريكيّة المعدومة - على شركات السّيارات، وعلى مالكي المنازل من خلال خطّة لخفض عمليات استعادة الملكيّة. كما أنّ الحكومة الأمريكيّة ستعمد، على غرار عمليات الإنقاذ البريطانيّة، إلى "ضمان" خسائر الدّيون المعدومة لبنوك محدّدة... وتحمّلت وزارة الخزانة الأمريكيّة من أصل

---

[1] انهيار الاقتصاد العالمي، مرجع سابق، ص212.

[2] Wachman (Richard), This transforms the financial system Forever, Observer, 21 September 2008.

مائتين وخمسة مليار دولار صرفت، خسارة بقيمة سبعين مليارا... وزيادة على ذلك كلّه بات خطّ الخسارة التّالي الأكبر هو المال الّذي استخدم في جوان 2009 لإنقاذ مؤسّسات صناعة السّيارات المنكوبة جنرال موتورز General Motors، كرايزلر Chrysler، وجي.أم.سي G.M.C[1]. وبلغ مجموعه سبعة وسبعين مليار دولار. ويُتوقّع حدوث خسارة أخرى بقيمة خمسة وثلاثين مليار دولار في برنامج لمساعدة خمسين مقرض رهونات عقّاريّة رئيسيّا على إعادة التّمويل أو تعديل الرّهونات المنكوبة لتفادي التّقصير عن الدّفع أو الاسترداد[2].

واعتبر جوزيف ستيغليتز Joseph Stiglitz[3] أنّ أمريكا تدّخر القليل جدّا وتستهلك الكثير جدّا وتفشل في معالجة مشاكل الأمد الطّويل الّتي ستحدّد القرن الواحد والعشرين مثل الشّيخوخة والتّغيير المناخيّ وعدم التّكافؤ القطاعيّ والمناطقيّ داخل الولايات المتّحدة. وأكّد ضرورة تفعيل دور الدّولة في الاقتصاد العالميّ للقرن الواحد والعشرين. إلاّ أنّ ذلك يتطلّب القيام بجملة من الإجراءات تتمثّل في إعادة الهيكلة وتوسيع صلاحيات الدّولة. وإذا أردنا إنعاش البحبوحة المستدامة، فنحن في حاجة إلى مجموعة جديدة من العقود

---

[1] الاسم التّجاريّ لشركة الشّاحنات المستخدم في أسواق أمريكا الشّماليّة والشّرق الأوسط

[2] انهيار الاقتصاد العالمي، مرجع سابق، صص: 255-256.

[3] ستيغليتز: جوزيف ستيغليتز Joseph Stiglitz(1943-): عالم اقتصاد، هزّته الأزمة الماليّة العالميّة (2008) ودفعته إلى إطلاق اقتراحات راديكاليّة تفرض قيودا عالميّة على رأس المال (تحفيز ماليّ أكثر نشاطا على المدى القصير مع إعادة فوريّة لتنظيم البنوك وإنشاء نظام احتياطيّ ماليّ عالميّ ومُنظم ماليّ عالميّ...). وقد وجّه ستيغليتز تلك المقترحات إلى الأمين العام للأمم المتّحدة بان كي مون Ban Ki-moon (على رأس الأمم المتّحدة منذ جانفي 2007) أثناء توجّهه إلى قمّة مجموعة العشرين مارس/أفريل 2009. ولمزيد التّعمّق أُنظر مايسون (بول)Paul Mason انهيار الاقتصاد العالميّ، نهاية عصر الجّشع، ترجمة انطوان باسيل، ط1، شركة المطبوعات للتّوزيع والنّشر، لبنان، 2011، صص: 286-291.

للاستزادة أُنظر Joseph (Stiglitz), Feefall : America, Free Markets and the Sinking of the World Economy, New York, 2009, in : p. 36.

الاجتماعيّة المرتكزة على الثّقة بين جميع عناصر المجتمع، بين المواطنين والحكومة، وبين هذا الجيل والمستقبل"[1]. ويكمن التّحدّي في نظر "بول مايسون" في إدراك أين تجد أزمة 2008 مكانها في تاريخ هذا الشّكل الجديد النّاشئ من الرّأسماليّة؟ وماذا ستكون النّتائج؟ وأي ردود سياسيّة قد تظهر ما إن يهدأ الذّعر ويحصد الرّكود العالميّ خسائره؟[2].

د - الأزمة الاقتصاديّة وانعكاساتها على المجموعة الدّوليّة:

يؤكّد فوكوياما أنّ الاشتراك بالنّظام المفتوح للمبادلات العالميّة يؤدّي بالضّرورة إلى الحدّ الأقصى من المكاسب بالنّسبة إلى الجميع حتّى ولو كان بلدا يبيع البنّ وبلدا آخر يبيع النّاظمات الآليّة. ويرى أنّ أسباب الرّكود الاقتصاديّ تعود إلى وقوف الأنماط الثّقافيّة (العادات والتّقاليد والأديان والبنى الاجتماعيّة للأمم) عائقا في وجه اقتصاد السّوق. وتعود أيضا إلى تفسيرات ذات طابع سياسيّ، ويشير في ذلك إلى الدّول الّتي تلتجئ إلى تأميم قطاعات حيويّة اقتصاديّة بحجّة العدالة الاقتصاديّة[3]. كما يجزم أنّ الأمثلة حول التّدخّلات السّيئة للدّولة في القضايا الاقتصاديّة هي كثيرة جدّا في أمريكا اللاّتينيّة (الأرجنتين، المكسيك، الشّيلي...). ويعتقد أنّ العالم الاقتصاديّ، المنتج والدّينامي يملك قدرة هائلة على المجانسة والاستيعاب وباستطاعته أن يربط مادّيّا مجتمعات مختلفة عبر العالم كلّه من خلال خلق الأسواق العالميّة في عدد كبير من المجتمعات. وقوّة جذب هذا العالم تولّد في نظره استعدادا قويّا جدّا لمشاركة جميع المجتمعات الإنسانيّة في اعتماد مبادئ اللّيبراليّة

---

[1] انهيار الاقتصاد العالميّ، مرجع سابق، ص289.

[2] المرجع نفسه، ص202.

[3] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، صص: 118-119.

الاقتصاديّة[1]. ولكن الأزمة الماليّة العالميّة الأخيرة كشفت عن واقع اقتصادي جديد. وقد فرض هذا الواقع تحرّك حكومات أوروبّية وأمريكيّة للحيلولة دون استفحال الأزمة. ومنذ الحادي عشر من سبتمبر العام 2001، تلا حقبة الأسواق المفتوحة عصر عادت فيه الأمم إلى التّفكير بهوياتها الوطنيّة. وتصاعد فيه الانكفاء على الذّات. وصارت فيه الدّولة تمارس تأثيرا كبيرا في النّشاطات الاقتصاديّة وتراقب مواطنيها بعين فاحصة.

وقد تنبّأت مجلّة بزنس ويك بعد أسبوع من الهجوم على برجي نيويورك التّجاريّيْن بأنّ "علينا التّفكير في اقتصاد جديد"، وأنّ العلاقة بين الدّولة، أي الحكومة، والاقتصاد الخاصّ سينجم عنه تحوّل جذريّ يكون لمصلحة الحكومة في نهاية المطاف[2]. ويشير البعض إلى أنّ العودة إلى سياسة الحماية سبيل خطيرة العواقب. فالحرّيّة الّتي تتمتّع بها التّجارة الخارجيّة منذ عام 1945، حقّقت لأغلب الدّول ارتفاعا مشهودا في رفاهيّتها. والدّول الّتي فتحت حدودها في وجه التّجارة الحرّة استطاعت أن تنمو بأسرع من الدّول الّتي بقيت حدودها مغلقة. وبفضل هذه الحرّيّة، ارتقت ألمانيا أكبر أمّة في العالم في مجال الصّادرات وتمكّنت الصّين من أن تصدّر أكثر ممّا تستورد. كما مكّنت التّجارة كثيرا من اقتصاديات الدّول النّاشئة من أن ترتقي على درب التّقدّم. ولكنّ هناك إشارات أخرى قويّة تقدّم لنا أمثلة حيّة عن سلبيّة التّجارة العالميّة على شعوب الدّول النّامية والدّول ذات الاقتصاديات النّاشئة. فقد تضرّر الكثير من العولمة الاقتصاديّة جرّاء إسراف تلك الدّول الغنيّة في تنفيذ عمليّة التّحرير الاقتصاديّ. ورغم المضاربة القويّة في كلّ

---

[1] انهيار الرّأسماليّة، مرجع سابق، ص123.

[2] المرجع نفسه، ص201.

من الإمارات العربيّة المتّحدة والمملكة العربيّة السّعوديّة والكويت، فإنّ الأزمة الماليّة العالميّة ألقت بظلالها على دول الخليج العربي البترولية لمّا تدخلّت حكومات الكويت والسّعوديّة لإسعاف بعض المصارف المتعثّرة.

وتساور فرانسيس فوكوياما، في الآونة الأخيرة، الشّكوك فيما إذا كنّا قد بلغنا فعلا نهاية التّاريخ، أم إنّنا صرنا شهود عيان على اندلاع تسابق جديد ومثير بين نظام الرّأسماليّة المحرّر من القيود ونظام الرّأسماليّة الاستبداديّة (روسيا والصّين). ويقرّ هذا المفكّر أنّه ثمّة دلائل عديدة تشير إلى أنّ الأنظمة الاستبداديّة ستواصل مسيرتها وستزداد قوّة وحيويّة وستنافس الغرب على رفاهيته وستتصارع مع الدّول الصّناعيّة على تلك السّلع، الّتي شحّ عرضها في السّنوات الماضية. كما ستنافس الغرب أيضا على الحليب والمياه، وعلى الأرز والحبوب، وعلى البنزين والغاز. فكلّما نمت دول الاقتصاديات النّاشئة بنحو أسرع، كانت أكثر حاجة إلى ما في الطّبيعة من موارد[1].

[1] انهيار الرّأسماليّة، مرجع سابق، ص361.

الفصـل الثّالـث

اللّيبراليّـة والخـطاب المـزدوج

1) الغطرسة اللّيبراليّة:

أ- الليبراليّة وسياسة القطب الواحد:

لئن بشّرت اللّيبراليّة بعصر الرّفاهيّة والرّخاء، فإنّ الواقع الحاليّ للعلاقات الدّوليّة يقدّم لنا نموذجا سياسيّا قائما على ركيزة القطب الواحد، تسيطر فيه الولايات المتّحدة الأمريكيّة على السّياسة الدّوليّة وتتبنّى مشروعا محكما للهيمنة على النّظام الدّوليّ. وحتّى تستطيع النّفاذ إلى ثروات العالم، أنشأت أمريكا مؤسّسات ماليّة عالميّة مثل البنك الدّوليّ وصندوق النّقد الدّوليّ لنقل رأس المال من مراكز النّظام الرّأسماليّ إلى أطرافه في شكل قروض أو استثمار. وسلكت، في العشريّتين الأخيرتين، مسلكا سياسيّا يهدف إلى الاستئثار بالمواقع الاستراتيجيّة العالميّة. ثمّ اختلقت لذلك مبرّرات عدّة لتزعّم تحالفات عسكريّة دوليّة، على غرار ما حدث في حربي الخليج (1991 و2003) وحربها ضدّ أفغانستان في 2001. كما استغلّت بعض الوقائع السّياسيّة لتنصّب نفسها شرطيّا ذا بأس شديد على العالم وحارسا أمينا على خيراته (النّفط). وتستمدّ أمريكا قوّتها من كبر ترسانتها العسكريّة ومن تفوّقها في مجالي التّكنولوجيا والاتّصال. وتدعم سلطانها اعتمادا على نظام محكم من الرّقابة في الدّاخل والخارج. كما تعوّل على قوّة الإعلام أيّما تعويل في تمرير مشاريعها الإمبرياليّة. وقد نراها تسوّق لخطابات سياسيّة مزدوجة. فتندفع لغزو الأمم بحجّة الإطاحة بالأنظمة الكليانيّة ونشر الدّيمقراطيّة (العراق). ثمّ تحكم قبضتها على منابع النّفط وتبسط نفوذها الاقتصاديّ في أجزاء كثيرة من العالم. وتفرض نظامها اللّيبراليّ على الدّول الّتي تعيش التّبعيّة الاقتصاديّة.

تسعى الولايات المتّحدة إلى تشجيع جميع الحركات الانفصالية وخاصّة في العالم العربيّ (حركة الانفصال في جنوب السّودان واليمن)، وذلك لتحقيق مشروعها اللّيبراليّ. وتسلك سياسة تفتيتيّة لتطيح بالأنظمة المعادية للغرب من عليائها بحجّة الحفاظ على أمنها القوميّ. وتضرب حصارا مقيتا على العديد من الدّول (إيران وكوبا وكوريا الشّماليّة). وقد تجاوزت قرارات مجلس الأمن في كثير من الأحيان، فخاضت الحروب ووجّهت الضّربات العسكريّة، وقتلت المدنيين في ربوع كثيرة من الأرض (أفغانستان وباكستان). وعملت على تدعيم الآلة العسكريّة الصّهيونيّة في فلسطين. ولم تكترث بعديد الاتّفاقات الدّوليّة (حظر نشر الأسلحة النّوويّة)، وإنّما هيّأت العالم للقبول بأفكار ضبابيّة كحرب الإرهاب، وجنّدت لذلك حرّاسا أشدّاء لحراسة القطب الواحد من أمريكا الشّماليّة وأمريكا الجنوبيّة. وقضت على كلّ أسباب تشكّل قوى موازية لها في أوروبا وآسيا. وقد خلّفت لهفة الولايات المتّحدة الأمريكيّة على التّفرّد بزعامة النّظام العالميّ الجديد، تحفّظا كبيرا من قبل القوى الكبرى واعتراضا صريحا من قبل عدد من البلدان النّامية. وتسبّب تنامي العولمة الّتي تقودها في ظهور حركة مناهضة متعدّدة المصادر، تنشّطها منظّمات غير حكوميّة. فأين حقوق الإنسان وأين الحرّيّة الّتي تحدّث عنها فوكوياما في نهاية التّاريخ؟.

نشر تشارلز كروثامر Charles Krauthammer(1950-) في مطلع التّسعينات مقالة هامّة بعنوان: "لحظة الأحاديّة القطبيّة" ذهب فيها إلى أنّ الهيمنة الأحاديّة الأمريكيّة أضحت واقعا قائما لا يهدّده أي تحدّ

خارجيّ[1]. وهنالك العديد من الوقائع تعزّز استمراريّة سيطرة نظام القطب الواحد على النّظام الدّوليّ الرّاهن. فالولايات المتّحدة الأمريكيّة تستطيع بفضل إعلامها المتطوّر تعبئة الرّأي العام العالميّ لصالحها متى شاءت حتّى وإن كانت على خطإ. فغالبا ما خاضت حروبا وصراعات غير متكافئة وساهمت في تعميق الهوّة بينها وبين باقي شعوب العالم بفعل نرجسيّتها وغرورها. كما مكّنتها قوّتها عسكريّة الرّهيبة وتفوّقها التّكنولوجيّ الكبير من التّحكّم في منابع النّفط في العالم ومن إحكام قبضتها على مصادر الطّاقة لتجنّب المواجهات الاقتصاديّة والسّياسيّة وحتّى العسكريّة مع تلك الدّول الّتي تتحدّى أحاديتها القطبيّة (الصّين واليابان وروسيا). وتنتشر القواعد العسكريّة الأمريكيّة في مائة وثلاثين بلدا تقريبا في العالم، ويزيد عددها على الألف وفق بعض المصادر العسكريّة[2]. وتتميّز الولايات المتّحدة الأمريكيّة بقدرتها على تطبيق "الحرب الاستباقيّة" و"الضّربة الوقائيّة"، وهو ما يمكّنها من استخدام القوّة ضدّ أي تهديد تتوقّع حدوثه دون الرّجوع إلى مجلس الأمن. وتعوّل على أسلوب الحرب (الإلكترونيّة) الّتي تدار عن بعد وتركّز على التّفوّق الجوّيّ لحسم المعارك قبل بدئها ولتقليل الخسائر البشريّة والتّخفيف من المعارضة الشّعبيّة. كما تلتجئ أمريكا إلى الاستعانة بفرق من المرتزقة للقيام بمهامّها داخل مناطق التّوتّر.

ويرى تشارلز كروثامر أنّ نظام الأحاديّة القطبيّة قصير العمر، وأنّ تكلفة الاحتفاظ به باهضة، وأنّ الولايات المتّحدة وإن حقّقت نصرا في العراق وأفغانستان، فإنّها لن تستطيع تحويله إلى نصر سياسيّ، وإنّ الشّعوب ستحتفظ

---

[1] Krauthammer (Charles), The Unipolar moment, Foreign Affairs, July 1991, pp.23-33

[2] غانيم (محمّد السّيّد)، القواعد العسكريّة الأمريكيّة في العالم العربيّ، قناة الجزيرة الفضائيّة، 2006.

بحقّها في مقاومة المحتلّ. ويتنبأ الباحث "بول كندي" Paul Kénnedy في كتابه "صعود القوى العظمى وسقوطها" بأنّ قوّة الولايات المتّحدة الأمريكيّة وهيمنتها، سيكون مآلهما الزّوال مثل سابقاتها من الإمبراطوريات[1].

ب - السّياسة الخارجيّة الأمريكيّة والحرب على الإرهاب:

يعتبر فوكوياما السّياسة الخارجيّة مجالا أثيرا لتحقيق درجة معيّنة من الاعتراف. فالحرب الأمريكيّة عام 1991 في الكويت أظهرت أنّ رجل سياسة مثل جورج بوش، متردّد وقليل الخبرة في السّياسة الدّاخليّة، يمكنه خلق حقائق جديدة على المسرح الدّوليّ[2]. ورغم أنّ الخطاب السّياسيّ الأمريكيّ خطاب ليبراليّ، يشيد بالدّيمقراطيّة ويبشّر بها، ويؤكّد ضرورة دعم دور المؤسّسات الدّوليّة، والعمل على تقوية المصالح المشتركة بين الدّول، كما يدعو إلى إشاعة الأمن والسّلم الدّوليين بصورة مثاليّة أحيانا، فإنّ السّياسة الخارجيّة الأمريكيّة تجاه المجموعة الدّوليّة تلتزم بذلك الخطاب، بل تلتزم بالمنظور الواقعيّ الصّرف أكثر. وتنطلق منه في تحديد توجّهاته على صعيد العلاقات الدّوليّة. وما من شكّ في أنّ أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001، غيّرت وجه العالم حتّى أصبحت محور الارتكاز الّذي يبدأ منه التّاريخ لأيّ كاتب أو مراقب أو محلّل سياسيّ[3]. وكأنّها تقويم زمنيّ جديد. وشكّلت تلك الأحداث ذريعة قويّة للسّياسة الخارجيّة الأمريكيّة للتّدخل في شؤون العالم. ويحصي الكاتب الأمريكيّ، والمناضل من أجل السّلام والتّعاون "زولتان غروسمان" Zoltan Grossman التّدخلات العسكريّة الأمريكيّة منذ

---

[1] شاهر (إسماعيل الشاهر)، أولويات السّياسة الخارجيّة الأمريكيّة بعد أحداث 11 أيلول 2001 م، صص: 240-242.

[2] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، ص294.

[3] أولويات السّياسة الخارجيّة الأمريكيّة، مرجع مذكور، ص102.

عام 1890 حتّى احتلال العراق عام 2003 فيجدها 132 تدخّلا[1].

تؤرّخ أحداث الحادي عشر من سبتمبر لبداية مرحلة جديدة في العلاقات الدّوليّة، فقد جاءت تلك الأحداث لتمكّن الرّئيس الأمريكي بوش الابن من تجاوز مسألة التّشكيك في مدى شرعيّة أحقّيته في الرّئاسة وحمله على تسطير برامج متواضعة للسّياسة الخارجيّة الأمريكيّة. وقد أفرزت هذه الأحداث وجود تيّارين رئيسيين في مشهد السّياسة الخارجيّة الأمريكيّة إزاء العلاقات الدّوليّة، ينادي الأوّل بانخراط الولايات المتّحدة في قيادة دوليّة جماعيّة تأخذ في اعتبارها الآخر. ومن أنصار هذا التّيار وزير الخارجيّة الأمريكيّ السّابق "كولن باول Colin Pawell" (تقلّد هذا المنصب من سنة 2001 إلى سنة 2005). ويتّصف أنصار هذا التّيّار بالبراجماتيّة الواضحة. وينادي الثّانيّ بالهيمنة الأمريكيّة على مقدّرات العالم. ومن وأنصار هذا التّيّار وزير الدّفاع الأسبق دونالد رامسفيلد. ولكنّ أحداث الحادي عشر من سبتمبر مهّدت الطّريق لانتصار وجهة النّظر الثّانية أي غلبة المحافظين الجدد[2].

ج - المحافظون الجدد والقرار الأمريكيّ :

قبل الخوض في التّعريف بالمحافظين الجدد، نشير إلى أنّ مدرسة المحافظين تأسّست بدعامة من كتّاب وسياسيين أمريكيين ينتمون إلى فئة الصّقور... ويأتي في طليعة أتباع هذه المدرسة روبرت كاغان Robert Kagan (1958-) [3] ووليام كرستول William Kristol (1952-)[4]

---

[1] غروسمان (زولتان) ، قرن من التّدخلات العسكريّة الأمريكيّة، شؤون الشّرق الأوسط، العدد110، ربيع 2003، صص: 72-82.

[2] أولويات السّياسة الخارجيّة الأمريكيّة بعد أحداث 11 أيلول 2001 م مرجع سابق، صص: 108-109.

[3] روبرت كاغان Robert Kagan: مؤرخ أميركي من مواليد 26 سبتمبر 1958 في أثينا، اليونان.

[4] وليام كرستول Kristol William: رئيس تحرير الجريدة المحافظة The Weekly Standard، اشتهر بقولته: "إنّنا نعيش لحظة غير عاديّة تتطلّب تشكيل سياسة أمريكيّة جديدة". أولويات السّياسة الخارجيّة الأمركيّة، مرجع مذكور، ص131.

اللّذان اعترفا بتحوّل الولايات المتّحدة إلى إمبراطوريّة. وزبغنيو بريجنسكي Zbigniew Brzezinski- (1928)[1] الّذي يؤكّد في كتابه "**رقعة الشّطرنج الكبرى**" أنّ على أتباع أمريكا وحلفائها وخدمها، أن يدفعوا الجزية. وكذلك ديفيد ركوف David Rakoff- (1964)[2] الّذي يذكّر الأمريكيين بأنّ أمّتهم هي الأفضل، من بين هؤلاء الأمم"[3]. أمّا تيّار المحافظين الجدد فقد تأسّس على يد المفكّر اليهوديّ الألمانيّ ليو شتراوس الّذي هاجر إلى الولايات المتّحدة عام 1938 وعمل أستاذا جامعيّا في جامعة شيكاغو، وأسّس ما عرف **بالشتراوسيّة اللّيبراليّة** الّتي مثّلت الجذور الأولى لفكر المحافظين الجدد... وبرز هذا التّيّار كمجموعة يهوديّة فاعلة في الإدارة الأمريكيّة، لها أفكار ومفاهيم عنصريّة ضدّ العرب والمسلمين، مقابل تمجيد إسرائيل وضمان ديمومة أمنها ووجودها وتفوّقها[4]. وقد تدعّم نفوذهم الواسع في إدارة جورج بوش الابن. وينطلق هؤلاء المحافظون من فرضيّة مفادها أنّ الفرصة باتت مواتية لبسط الهيمنة الأمريكيّة على العالم وخلق أوضاع إقليميّة جديدة تخدم المصالح الأمريكيّة، وإن تمّ ذلك، فباستخدام العصا الأمريكيّة لكلّ من يخالف أمرا أو حتّى يعترض عليه[5]. وتتمحور رؤية المحافظين الجدد للسّياسة الخارجيّة الأمريكيّة في العالم وفي الشّرق الأوسط في تمكين أمريكا من لعب دور قياديّ على السّاحة الدّوليّة باعتبارها قوّة عظمى وحيدة وفي التّركيز على السّياسات العسكريّة والأمنيّة باعتبارها أساليب فعّالة لتنفيذ

---

[1] زبغنيو بريجنسكي Zbigniew Brzezinski(1928-): عمل مستشارا لشؤون الأمن القومي في إدارة الرئيس جيمي كارتر في نهاية السبعينيات.

[2] ديفيد ركوف David Rakoff (1964-): كاتب وممثّل وصحفي أمريكي من أصل كندي، وصف نفسه بأنه "كاتب نيويورك".

[3] أولويات السّياسة الخارجيّة الأمريكيّة بعد أحداث 11 أيلول 2001 م، مرجع سابق، ص15.

[4] المرجع نفسه، ص19.

[5] خليل العناني، المحافظون الجدد يخطّطون لابتلاع العالم، العربيّة للإعلام، 4 حزيران 2002.

الرّؤى الأمريكيّة وأهدافها. ولا يتردّد المحافظون الجدد في توجيه ضربات وقائيّة تجاه الدّول الّتي تمثّل تهديدا محتملا للولايات المتّحدة. كما يعملون على نشر قيم الدّيمقراطيّة وحرّيّة الإنسان وبناء المجتمع المدنيّ والمؤسّسات السّياسيّة وفق معايير ليبراليّة بحتة. ويسعوْن إلى حماية المصالح الأمريكيّة- الإسرائيليّة بكلّ الوسائل[1].

ولقد أفرزت هذه الرّؤية "مشروع القرن الأمريكيّ الجديد" للبحث في سبيل دعم القيادة الأمريكيّة للعالم، برئاسة وليام كريستول وموقّعي إعلان مبادئه الأساسيّة: ريتشارد بروس تشيني المعروف بديك تشيني Dick Cheney (نائب الرّئيس الأمريكيّ الأسبق جورج بوش الابن، شغل هذا المنصب من سنة 2001 إلى سنة 2009)[2] ودونالد رامسفيلد Donald Rumsfeld (وزير الدّفاع الأمريكيّ الأسبق من سنة 2001 إلى سنة 2006)[3] وجيب بوش Jeb Bush (1953-)[4] وإليوت إبرامز Elliot Abram(1948-)[5] و"فرانسيس فوكوياما" ولويس ليبي Libby (Lewis 1950-) [6] ودان كويل Dan Quayle (1947-)[7] و"بول وولفوويتس

---

[1] أولويات السّياسة الخارجيّة الأمريكيّة، مرجع سابق، ص110.

[2] ديك تشيني Dick Cheney(1941-): من أبرز الشّخصيّات الأمريكيّة الّتي جاءت من القطاع النّفطيّ، حيث ترأّس شركة هاليبرتون للطّاقة حتّى عام 2000. وتعتبر "استراتيجيّة الوطنيّة للطّاقة" هي أحد إبداعاته الّتي قدّمها لجورج بوش الابن في ماي 2001، عرفت لاحقا باسم "تقرير تشيني"، وذلك بهدف رسم السّياسة النّفطيّة الأمريكيّة طوال العقدين المقبلين. المرجع نفسه، ص 83.

[3] دونالد رامسفيلدDonald Rumsfeld (1932-): وزير الدفاع الأمريكي الأسبق (2001 -2006)

[4] جيب بوش Jeb Bush(1953-): الابن الثّاني للرّئيس جورج بوش الأب وهو سياسيّ أمريكيّ حكم ولاية فلوريدا (1999-2007).

[5] إليوت إبرامز Abrams Elliot(1948-): مستشار مجلس الأمن القوميّ، شغل منصب مساعد وزير الخارجيّة في إدارة رونالد ريغان. ، المرجع نفسه، ص151.

[6] لويس ليبي Libby Lewis: رئيس هيئة موظّفي مكتب ديك تشيني (نائب الرئيس الأمريكيّ جورج بوش الابن)، ومحامي "مارك ريتش" جاسوس إسرائيل في أمريكا زمن رئاسة بيل كليتون. المرجع نفسه، ص151.

[7] ودان كويل Dan Quayle(1947-): نائب رئيس الولايات المتحدة الأمريكية السابق، جورج بوش.

Paul Wolfowitz (1945 -)[1]. وصدر على إثره "الكتاب الأبيض" عام 2002، حيث طالب بالمحافظة على "السّلام الأمريكيّ" وتوسيعه، بمعنى سيطرة الولايات المتّحدة على العالم... واعتبر غزو العراق خطوة أولى على طريق طويلة تنتهي بإعادة تشكيل الشّرق الأوسط[2]. وبعد تسعة أيّام من أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001، بعث أربعون شخصا من "المحافظين الجدد" ومن بينهم فرانسيس فوكوياما برسالة إلى جورج واكر بوش الابن، ترشده إلى كيفيّة إدارة الحرب ضدّ الإرهاب. وكانت تلك الرّسالة عبارة عن إنذار يحفّزه لشنّ حرب على العراق. وقد حذّر هؤلاء المحافظون "بوش" من أنّ عدم شنّه لهذه الحرب سيمثّل استسلاما مبكّرا في الحرب على الإرهاب. ومع أنّ حزب الله ليس له علاقة بأحداث الحادي عشر من سبتمبر، إلاّ أنّ أولئك الصّقور حثّوا صاحب القرار الأوّل الأمريكي على القضاء عليه ومهاجمة كلّ الدّول الدّاعمة له (سوريا وإيران)[3].

2) اللّيبراليّة وتذريّة الهويّات:

أ - العلاقة بين الدّين والدّولة في الولايات المتّحدة الأمريكيّة وتأثير الصّهيونيّة المسيحيّة في صنع القرار السّياسيّ:

يعود أصل المجتمع الأمريكيّ إلى تلك المستعمرات الّتي أسّسها (البيوريتانيون) الفارّون من الاضطهاد الدّينيّ في أوروبّا الغربيّة كي يعبدوا الله على طريقتهم الخاصّة في الدّنيا الجديدة الّتي طالما حلموا بها[4] ويشكّل

---

[1] بول وولفيتز Paul Wolfowitz (1945-): نائب وزير الدّفاع الأسبق في إدارة جورج بوش الابن وعضو مجلس سياسات الدّفاع. أولويات السّياسة الخارجيّة الأمريكيّة، مرجع سابق، ص151.

[2] زهر الدّين (صالح)، الحرب الأمريكيّة على العراق (البعد النّفطيّ)، موسوعة الإمبراطوريّة الأمريكيّة، المركز الثّقافيّ اللّبنانيّ، 2004، صص: 6-11.

[3] أولويات السّياسة الخارجيّة الأمريكيّة، مرجع مذكور، ص9.

[4] هلال (رضا)، الدّين والسّياسة في أمريكا علمانيّة أم متديّنة، الإمبراطوريّة الأمريكيّة، ج1 مكتبة الشّروق، القاهرة، 2001، ، ص24.

الدّين جزءا كبيرا من التّكوين الإيديولوجيّ للمجتمع الأمريكيّ. وتعتبر المسيحيّة الدّيانة الأولى في الولايات المتّحدة. ويحظى المذهب البروتستانتيّ بثقة الأغلبيّة السّاحقة للمجتمع الأمريكيّ. وينقسم هذا المذهب إلى عدّة طوائف، أكبرها الطّائفة المعمدانيّة الّتي يأتي منها دائما رئيس الجمهوريّة. ولم يتقلّد هذا المنصب سوى رئيس كاثوليكيّ واحد هو جون كينيدي John Kennedy (ت 1963) (رئيس سابق للولايات المتّحدة الأمريكيّة، امتدّت فترة حكمه من سنة 1961 إلى سنة 1963). ورغم أنّ دستور الولايات المتّحدة الأمريكيّة ينصّ على فصل الدّين عن الدّولة، فإنّ دور الدّين لم يغب عن القرار السّياسيّ الأمريكيّ، وخاصّة عندما يتعلّق الأمر بقضايا الشّرق الأوسط. فتنتشر مئات المواقع الإعلاميّة الأمريكيّة المخصّصة للدّين. ويعمل ثمانون ألف قسيس إنجيليّ في ألف وأربعة مائة محطّة دينيّة[1]. وتنشط حركة الصّهيونيّة المسيحيّة إلى جانب الحركة الصّهيونيّة لتحقيق النّبوءات التّوراتيّة الّتي يؤمن بها المسيحيون. وتأتي صهيونيّتها من دعوتها إلى وجوب عودة اليهود إلى أرض الميعاد (فلسطين). وتدعو هذه الحركة إلى العصمة الحرفيّة للكتاب المقدّس والعودة الحقيقيّة للمسيح، وقيام حكمه الألفيّ الّذي تكون القدس عاصمته[2]. ويطلق على هذه الحركة أسماء أخرى مثل الأصوليّة المسيحيّة والأصوليّة الإنجيليّة والصّهيونيّة غير اليهوديّة. وتلتقي الحركتان عند مشروع إعادة بناء الهيكل في موقع المسجد الأقصى. لأنّهم يعتقدون أنّ من يهيمن على جبل الهيكل يهيمن على القدس، ومن يهيمن على

---

[1] السّمّاك (محمّد)، الدّين في القرار الأمريكيّ، دار النّفائس، بيروت، 2003، ص88.

[2] الهذلول (صالح بن عبد الله)، الصّهيونيّة المسيحيّة: سرّ تبنّي أمريكا لمشاريع اليهود أُنظر موقع الواب: www.albayan-magazine.com

القدس يهيمن على إسرائيل[1]. ويعدّ "جون نلسون داربي" John Nelson Darby (ت 1882)[2] الأب الشّرعيّ للحركة الصّهيونيّة المسيحيّة في أمريكا. ولمّا يئست حركة الإصلاح الدّينيّ البروتستانتيّ من تحويل اليهود إلى البروتستانتيّة تبنّت الدّعوة المنادية بعودة اليهود إلى فلسطين للتّخلّص منهم. ويعتبر "وليام بلاكستون" William Blackstone (1841-1935)، المبشّر الإنجيليّ والمموّل المباشر لتلك الحركة. وقد اشتهر بقولته أثناء زيارته للحجّ في فلسطين عام 1888: "إنّ فلسطين أرض بلا شعب ويجب أن تعطى لشعب بلا أرض"[3]. ولم تتحوّل المسيحيّة الأصوليّة إلى حركة سياسيّة بالمعنى الدّقيق إلاّ في سبعينات القرن العشرين. ومنذ تلك الفترة، استطاعت الحركة الأصوليّة البروتستانتيّة[4] أن تكون حركة مؤثّرة في الحياة السّياسيّة الأمريكيّة، وأن تعمل على استعادة المفاهيم والتّصوّرات النّظريّة النّقيّة الّتي قدّمتها الأصوليّة في بدايات القرن العشرين، وصبغها بأبعاد سياسيّة، واستخدامها في الواقع السّياسيّ الأمريكيّ، بل وامتدادها لتشمل السّياسة الخارجيّة الأمريكيّة. ومع انتخابه قام "رولاند ريغان" عام 1980 بتعيين عدد من الأصوليين في حكومته. في حين كان المحافظون الجدد يقومون بدور

---

[1] هالس (غريس)، يد الله، ترجمة محمّد السّمّاك، دار الشّروق، القاهرة، 2000، ص71.

[2] جون نلسون داربي John Nelson Darby (1800-1882): واعظ أنجليزي بروتستانتي.

[3] Colin (Chapman), Whose promised, Israel or Palestine ? (oxford, lion) revised edition, 2002, p274.

[4] الأصوليّة البروتستانتيّة : هي اتّجاه فكري اعتقادي يدعو إلى العودة إلى الأصول والأسس لدين أو مذهب معيّنا تخلّصا من بعض المعتقدات وأنواع السّلوك الّتي أُستحدثت في ذلك الدّين أو المذهب. ولا يكاد يخلو دين من الأديان الرّئيسيّة أو مذاهبها أو التّيارات الفكريّة وغير الفكريّة من نوع من أنواع الأصوليّة. وتطوّر مفهوم الأصوليّة في الثّقافة الغربيّة. فنشأت حركة واسعة داخل المذهب البروتستانتيّ النّصرانيّ بالولايات المتّحدة الأمريكيّة تحاول المحافظة على ما تعتبره الأفكار الأساسيّة للنّصرانيّة. وفي نهاية القرن التّاسع عشر ميلاديّ شكّك عدد كبير من علماء الدّين الأحرار في صحّة الكتاب المقدّس L'Ecriture Sainte ودقّته. واستخدموا الأبحاث التّاريخيّة للتّشكيك في بعض العقائد النّصرانيّة الرّاسخة. وحاولوا تعديل اللاّهوت النّصرانيّ ليتوافق مع الاكتشافات العلميّة الحديثة خاصّة في علمي الأحياء والبيولوجيا. (الموسوعة العربيّة العالميّة، مرجع سابق، المجلّد عدد 6، ص258).

مثقّفي البلاط. وقد تراجعت هذه الجماعات ظاهريّا فقط في عهد الرّئيس بوش الأب، ومع أن المحافظين الجدد واليمين المسيحيّ باتوا أقلّ ظهورا فإنّهم كانوا مستمرّين في التّأثير في الوضعين السّياسيّ والإيديولوجيّ وعاودوا البروز من جديد في عهد بيل كلينتون للدفاع عن الفضيلة، ومن بينهم القس "روبرتسون" Marion Gordon Robertson(1930-)[1]، الذي سخّر مؤسساته الإعلاميّة التّلفزيونيّة والإذاعيّة من أجل الدّعاية الصّهيونيّة... وكذلك القس "فرانكلين الابن" الّذي يعتبر قسيس بوش الابن[2].

وأصبح اليمين المسيحيّ قوّة مؤثّرة في انتخابات الرّئاسة والكونغرس باستحواذه على 25% من القاعدة التّصويتيّة في الولايات المتّحدة. ولم تكن العلاقة بينه وبين اليهود كالعلاقة بين البروتستانت والكاثوليك، وإنّما كانت حميميّة. وتنطلق الصّهيونيّة المسيحيّة من مجموعة من الثّوابت العقائديّة أهمّها الإيمان بأنّ اليهود هم "شعب الله المختار" ممّا يشرّع لدعم إسرائيل سياسيّا ودينيّا. ثمّ الإيمان بأنّ الله منح الشّعب اليهوديّ الأرض المقدّسة وذلك يفسح المجال لليهود لتهويد الضّفة الغربيّة وإقامة مستوطنات بها. كما يؤمن معتنقو المسيحيّة الصّهيونيّة بأنّ القدس هي جزء من الأرض الموعودة للشّعب اليهوديّ ممّا يعني مساعدة إسرائيل على الحصول على اعترافات دوليّة بضمّ القدس وتهويدها وجعلها عاصمة أبديّة. ويعتقدون أنّ من شروط العودة الثّانية للمسيح بناء الهيكل، ممّا يعني تمويل مشروع البناء وإزالة

---

[1] ماريون جوردون روبرتسون" :(Marion Gordon Robertson (1930-قسّ معمداني أمريكيّ (1961-1987)، رشّح نفسه في انتخابات الرئاسة الأميركية لعام 1988. واشتهر بتصريحات مثيرة للجدل تضمّنت هجوما قويا على خصومه. فهاجم زعماء دول وطوائف بروتستانتية سنة 1991 ووصفها بأنها "معادية للمسيح". ورفض سنة 2002 تسمية الإسلام بأنه "دين سلام" وقال إنّ هدف الإسلام هو "التّحكّم، والسّيطرة ثمّ.. التّدمير". موسوعة ويكيبيديا على موقع الواب السّابق.

[2] أولويات السّياسة الخارجيّة الأمريكيّة بعد أحداث 11 أيلول 2001 م، مرجع سابق، صص: 39-40.

جميع العقبات من أمامه. ويؤمنون بحتميّة معركة هرمجدون Armageddon، الّتي تسبق بالضّرورة العودة الثّانية للمسيح. ويدفع مثل هذا الإيمان إلى تعطيل مساعي التّسوية والسّلام وإذكاء فتيل النّار في الشّرق الأوسط وتأجيج الصّراع بين اليهود والعرب. فالسّلام يعطّل "هرمجدون"، ويؤخّر بالتّالي العودة المنتظرة. واحتلال القدس ضروريّ لأنّه يظلّ الخطوة قبل الأخيرة لنهاية التّاريخ. وقد كانت الصّهيونيّة المسيحيّة تعتقد بأنّ النّهاية المأساويّة للتّاريخ سوف تتمّ في العام الأوّل من الألفيّة الثّالثة، ولذلك كان لأحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001 صدى هزّ المشاعر الدّينيّة للمؤمنين بالنّهاية الكارثيّة للتّاريخ[1]. ولقد نجحت المنظّمات المسيحيّة الصّهيونيّة في ترويج الاعتقاد بأنّ دعم أمريكا لإسرائيل ليس فقط التزاما سياسيّا، وإنّما رسالة إلهيّة بسببها يبارك الرّبّ أمريكا[2]. وترتّب على تزايد دور الدّين في الحياة السّياسيّة الأمريكيّة تحوّل الكنائس ورجال الدّين إلى جماعات ضغط قادرة على التّأثير بفاعليّة ومقدرة في عمليّة صنع القرار السّياسيّ. فتمكّن اليمين الإنجيليّ المتمثّل في الحركة الصّهيونيّة المسيحيّة من إقناع بوش الابن بشنّ حرب على الدّول المارقة المتّهمة بإيواء الإرهابيين الإسلاميين. وَوَصَفَ مَرْجِعاَنِ دِينِيانِ (الفاتيكان والأزهر الشّريف) الحرب الأمريكيّة على العراق بأنّها حملة صليبيّة[3]. واستغلّت الإدارات الأمريكيّة المتعاقبة الحسّ الدّينيّ ومصطلحاته لتحقيق أهدافها. وتزايد تنامي دور الدّين في الحياة السّياسيّة الأمريكيّة نجم عنه تحوّل رجال الدّين إلى جماعات ضغط مؤثّرة

---

[1] الدّين في القرار الأمريكيّ، مرجع سابق، ص77.

[2] هلال (رضا)، الدّين والسّياسة في أمريكا المسيح الأمريكيّ وصهيون، الإمبراطوريّة الأمريكيّة، ج2، مكتبة الشّروق، القاهرة، 2001، ، ص207.

[3] الدّين في القرار الأمريكيّ، مرجع مذكور، ص75.

بدرجة كبيرة في صنع القرار السّياسيّ. ويحمل مشروع اليمين المسيحيّ مبدأ الهيمنة الأمريكيّة، ففي عمقه تصوّر يمنح المسيحيّة الأمريكيّة قيادة العالم. وتعدّ الكنائس البروتستانتيّة كنائس الطّبقة العليا الحاكمة على مدى أكثر من مائتي عام من عمر أمريكا. ويعدّ تأثيرها كبيرا في صياغة السّياسة الأمريكيّة[1].

ب - التّحديث وأزمة الهويّة بين نهاية التّاريخ وصدام الحضارات:

يؤكّد فوكوياما في مقال عنوانه "صدام الإسلام والحداثة" فرضيّة الطّابع الكونيّ لقيم الثّقافة الغربيّة. وهي قيم أصبحت في نظره تهمّ بالضّرورة الثقافات البشريّة الأخرى والمحرّك الأساسيّ للتّاريخ البشريّ. ولا يتجلّى تطوّر العالم في الحفاظ على مجتمعات التّعدّديّة الثّقافيّة Multiculturalisme وإنّما في نشدان التّحديث والتّقدّم وهذان أمران يتجسّدان في الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة واقتصاد السّوق، أي في قيم الثّقافة الغربيّة. ويرفض تسمية الصّراع الّذي يشهده العالم المعاصر بالصّراع بين حضارات وثقافات متكافئة لها نفس الثّقل التّاريخيّ، بل يعتبره صراعا ثانويّا وهامشيّا يخوضه أولئك الّذين يشعرون بأنّهم مهدّدون من طرف الصّيرورة الجارفة للتّحديث والحداثة. والظّاهر أنّ هذا الموقف يشكّل في نظره الشّرخ الرّئيسيّ بين الثّقافة الغربيّة والثّقافة العربيّة الإسلاميّة. فأغلب الدّول المنتمية إلى الثّقافة العربيّة الإسلاميّة في نظر هنتغتون، ترفض الحداثة ومكوّناتها (الدّولة العلمانيّة والدّيمقراطيّة السّياسيّة وثقافة حقوق الإنسان). ولا يتردّد فوكوياما في تنويب الولايات المتّحدة الأمريكيّة للدّفاع عن هذه الثّقافة ذات

---

[1] مرقس (سمير)، الأصوليّة البروتستانتيّة والسّياسة الخارجيّة الأمريكيّة (قانون الحرّيّة الدّينيّة نموذجا)، الإمبراطوريّة الأمريكيّة، ج3، مكتبة الشّروق الدّوليّة، القاهرة، 2002، ص273.

الأبعاد الكونيّة. ويشير في مقال ثان بعنوان "العالم المعاصر هو هدفهم" إلى محاربة "الفاشيّة الجديدة" وإرغام الدّول العربيّة الإسلاميّة على نبذ التّطرّف الدّينيّ وإصلاح مناهج تعليمهم ونشر ثقافة التّسامح الدّينيّ. ويرى أنّ تلك الدّول مازالت عصيّة على الحداثة. ويتطلّب المجتمع الحداثيّ في نظره بالضّرورة نوعا من الفصل بين الدّينيّ والسّياسيّ، إذ من غير الآمن تماما الخلط بين الشّأنين، في مشاريع بناء المجتمعات الحديثة. وتشكّل هذه المعضلة في نظر فوكوياما التّحدّي الرّئيسيّ المطروح على العالم العربيّ والإسلاميّ، الّذي يمثّل من حيث استعصاؤه على الحداثة ظاهرة تاريخيّة استثنائيّة، بالمقارنة مع التقدّم المتحقّق تدريجيّا في أمريكا اللاّتينيّة، وفي جنوب شرقي آسيا[1].

يرى صموئيل هنتغتون أنّ الغرب أكثر انتشارا من بين حضارات العالم. وهو أوّل حضارة تتجّه نحو التّحديث، فالغرب وحده يتزعّم في اكتساب ثقافة التّمدّن أو العصرنة Modernity وثقافته مؤهّلة لأن تصبح ثقافة عالميّة. ويؤكّد أنّ المجتمعات ذات الثّقافات الحديثة تتشابه مع بعضها البعض أكثر من تلك المجتمعات التّقليديّة[2]. ثمّ يقرن بين التّحديث والغربنة، فحين تزداد سرعة التّحديث، تدخل الثّقافة المحلّيّة في عمليّة إحياء. ويؤدّي التّحديث بعد ذلك إلى تغيير توازن القوى الحضاراتيّ بين الغرب والمجتمع غير الغربيّ ويقويّ التّمسّك بالثّقافة المحلّيّة. وتدفع "الغربنة" في المظاهر المبكّرة للتّغيّر نحو التّحديث. ولكن هذا التّحديث يؤدّي إلى تقليص "الغربنة" وإلى انبعاث الثّقافة المحلّيّة بطريقتين. فتتجلّى الأولى في المستوى الاجتماعيّ، إذ يؤدّي التّحديث إلى تحسين القوّة الاقتصاديّة والاجتماعيّة

---

[1] الدّاوي (عبد الرّزّاق)، الخطاب عن "حرب الثّقافات"، ص120-122.

[2] هنتغتون (صمؤيل)، صدام الحضارات، مرجع سابق، ص147.

والسّياسيّة للمجتمع ككلّ، ويحفّز أفراد ذلك المجتمع على الثّقة في ثقافتهم ويجعلهم متعلّقين بهويّتهم. وتتجلّى الثّانية في المستوى الفرديّ، فيولّد التّحديث مشاعر التّغريب والتّفتّت حيث تتفكّك العلاقات والرّوابط الاجتماعيّة، ويقود ذلك إلى أزمة هويّة لا تجد ضالّتها إلاّ في الدّين[1]. ويشير إلى أنّ تسعينات القرن العشرين شهدت هيجان أزمة تلك الهويّة[2]. وقد قدّم هنتغتون فرضيات حول المسارات المتوقّعة للتّاريخ المعاصر، وكان أهمّها القول إنّ التّنافس والصّراع في عالم اليوم، لن يكون إيديولوجيّا ولا اقتصاديّا، بل سيكون في المقام الأوّل حضاريّا وثقافيّا، الأمر الّذي يعني أنّ ثقافات بشريّة كبرى معيّنة ستقوم بدور الفاعل الرّئيسيّ في الصّراعات العالميّة المقبلة. ورأى أنّه من الأنسب تصنيف دول عالم اليوم، لا من خلال أنظمتها السّياسيّة أو الاقتصاديّة، بل انطلاقا من العوامل الثّقافيّة والدّينيّة. وسجّل أنّ الحضارة الغربيّة توجد اليوم في مأزق ومرحلة تدهور تدريجيّ. وحالتها هذه ستقوّي حظوظ الحضارات المنافسة لها في البروز وإثبات الذّات. ويتّفق هنتغتون مع فوكوياما حول استحالة اندماج الحضارة العربيّة الإسلاميّة في الغرب[3]. لذلك فالصّراع في المستقبل سيكون بينهما. وعلى الغرب الاستعداد الجيّد لكسب تلك المواجهة.

3) **استشرافات ونقاش**

أ - فوكوياما وهنتنغتون وجهان لعملة واحدة:

إنّ فكرة تقسيم العالم إلى وحدات غير متجانسة مطروحة بشكل جدّي في أعلى سلّم الفكر الغربيّ. ولكنّ ما يميّز هذا التّقسيم عن ذاك هو المنهج أو الوسيلة. ففي حين يحتكم فرانسيس فوكوياما إلى التّاريخ ليفصل بين عالمي

---

[1] صدام الحضارات، مرجع سابق، صص: 159-160.

[2] المرجع نفسه، ص238.

[3] الخطاب عن "حرب الثّقافات"، مرجع سابق، ص128-129.

التّخلّف والحداثة، وبين عالمي الدّيكتاتوريّة والدّيمقراطيّة... فإنّ أستاذه صموئيل هنتنغتون، لم يذهب بعيدا عنه. وإنّما احتكم إلى الثّقافة والهويّة وراح يحشر "الأغلبيّة من صراعات خطّ الصّدع على طول حدود روسيا الأروبّيّة وإفريقيا، تلك الحدود الّتي تفصل المسلمين عن غير المسلمين"[1] ويبدو أنّ هنتغتون كانّ أدقّ في تفتيت العالم إلى بنى حضاريّة متنابذة. ولكنّ تعمّق فوكوياما في الفكر الفلسفيّ اللّيبراليّ، جعله يتّخذ من مسلّمات اللّيبراليّة الأساسيّة معيارا مناسبا للفصل بين العالم التّاريخيّ الهمجيّ والعالم ما بعد التّاريخيّ الدّيمقراطيّ اللّيبراليّ. ولو حاولنا ضبط المجال المشترك بين المفكّرين الأمريكيين، لوجدنا أنّ الغرب المسيحيّ عند هنتنغتون، هو نفسه الغرب الدّيمقراطيّ اللّيبراليّ عند فوكوياما (عالم ما بعد التّاريخيّ). وأنّ العالم الأرثوذوكسيّ والإسلاميّ عند هنتغتون (الشّرق)، هو نفسه العالم المنخرط في التّاريخ عند فوكوياما. وقد أثار كلاهما جدلا كبيرا في الأوساط الفكريّة. و"لمّا كان هنتغتون بصدد نقض أطروحة "نهاية التّاريخ"، فقد انصرف رأسا إلى التّركيز على ما يفرّق لا على ما يوحّد"[2].

ب - التّحوّلات الاقتصاديّة العالميّة تربك نظريّة نهاية التّاريخ والإنسان الأخير:

حصل تحوّل كبير في منحى تفكير قوى العالم الكبرى. ورغم الإجراءات المناهضة للأزمة الّتي ارتجلتها النّخب السّياسيّة، فإنّ بعض الاقتصاديين الغربيين يتوقّعون فشل حقنة الانتعاش في بلوغ الاكتفاء الذّاتي في سنة 2011 ويؤمنون بصعوبة تفادي هبوط العالم وركوده المزدوج.

---

[1] صدام الحضارات، مرجع سابق، ص483.

[2] مولى (علي الصّالح)، الهويّة... سؤال الوجود والعدم، كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بصفاقس، ط1، مطبعة التّسفير الفنّيّ بصفاقس، 2006، ص105.

ويعتقدون أنّ عبء الدّيْن الضّخم في البنوك، بين الدّول، سيجرّ الاقتصاديات الأضعف صوب دوّامة الانكماش. وما إن يبدأ هذا الرّكود المحتمل حتّى يصبح من المحال وقفه من خلال ما قد تحقّق من مستويات التّحفيز النّقديّ والماليّ. وما من أحد في منأى عن الورطة في المستوى الكلّيّ. إذ يستحيل سياسيّا قيام الولايات المتّحدة بتحفيز ثان لإنقاذ منكوبي البنوك.

يكشف العصر الرّاهن تأثّر اليونان تأثّرا مباشرا بأسباب الأزمة الماليّة. ويضع بريطانيا وإسبانيا على مسافة قريبة جدّا من العدوى اليونانيّة. كما يدحض الاعتقاد السّائد بأنّ اقتصاد اليابان عصيّ عن التّأثّر، ويبيّن أنّ اليابان محكومة بآفاق ديْن مع منتصف العقد يصل إلى 250 بالمائة من النّاتج المحلّيّ الإجماليّ ومقدّر لاقتصادها أن يبقى راكدا وقتا طويلا[1]. ويسارع البروفسور "جوزيف ستيغليتز" إلى تقديم اقتراحات راديكاليّة لفرض قيود عالميّة على رأس المال تقوم على تحفيز ماليّ أكثر نشاطا على المدى القصير مع إعادة تنظيم فوريّة للبنوك وإنشاء نظام احتياطي ماليّ عالميّ لإدارة طلب الاقتصاد العالميّ وتحويل وجهة صندوق النّقد الدّوليّ والبنك الدّوليّ إلى الدّيمقراطيّة. ويترجم هذه المقترحات في كتابه "السّقوط الحرّ: أمريكا، الأسواق الحرّة وإغراء الاقتصاد العالميّ". ويلتمس فيه المؤلّف إعادة التّفكير في بنيات السّلطة وقيم الرّأسماليّة الحديثة. وينتقد "أوباما" لرفضه صوغ رؤية تشكّل هدفا نهائيّا لحالة الاقتصاد الأمريكي ما بعد الرّكود. وقد اتّضحت مخاطر صوغ رؤية ما، واتّضحت معها أيضا مخاطر عدم صياغة واحدة. ويمكن للقطاع المالي، في غياب الرّؤية، أن يستولي على عمليّة الإصلاح برمّتها تاركا البلاد تعيش نظاما ماليّا أكثر هشاشة من ذلك الّذي

[1] مايسون (بول)، انهيار الاقتصاد العالمي، نهاية عصر الشّجع، مرجع سابق، ص280.

سبقه[1]. ويرى "إيان بريمر " Ian Bremmer(1969-) في كتابه " The End of the Free Market and the Sinking of the States and Corporations" أن زمن الدّولة الرّأسماليّة قد حان. وأنّ رأسماليّة السّوق الحرّة ليست الشّرط الافتراضيّ للقرن الحادي والعشرين الذي لا تشكّل رأسماليّة الدّولة في مقابله إلاّ نوعا من أنواع الانحراف المؤقّت[2]. ويدعو إلى العودة إلى نظام الاقتصاد السّياسيّ[3] فسميث وماركس وكوندراتييف كانوا جميعهم في الأساس اقتصاديين سياسيين قامت الأكاديميا بسحب أهمّ ما احتواه عمق نظرهم[4].

ج - الارتداد عن مسار المحافظين الجدد :

يشكّل كتاب فوكوياما الجديدّ"أمريكا على مفترق الطّرق" انشقاقاً فكرياً وسياسياً عن مشروع المحافظين الجدد في الولايات المتحدة الأمريكية، ويبدو فوكوياما في هذا الكتاب معارضاً ناقداً لسياسات بوش في العراق وما يسمّى بالحرب على الارهاب، ويدعو إلى طريق جديد أكثر واقعيّة للولايات المتحدة الأمريكيّة لتجنّب الحروب الاستباقيّة. يقول فوكوياما: "إنّ سياسات الولايات المتحدة في الحرب على أفغانستان والعراق ليست تطبيقاً للمبادئ المحافظة الجديدة كما أفهمها"، ويصف قادة الإدارة الأمريكيّة (بوش الابن وتشيني ورامسفيلد) بأنّهم ليسوا مثقّفين من المحافظين الجدد وأنّ تطبيقهم للحرب كان

---

[1] Stiglitz (Joseph) , Freefall : America, Free Markets and the sinking of the World Economy, New york, 2009, p. 36.

[2] انهيار الاقتصاد العالمي، مرجع سابق، ص292.

[3] الاقتصاد السّياسيّ: يمكن تعريف الاقتصاد السّياسيّ بأنّه علم القوانين الّتي تحكم العلاقات الاقتصاديّة، أي العلاقات الاجتماعيّة الّتي تنشأ بين أفراد المجتمع بوساطة الأشياء الماديّة والخدمات. وهي العلاقات الّتي تتعلّق بإنتاج الأشياء المادّية والخدمات وتوزيعها الّتي تشبع حاجات الإنسان في المجتمع، أي اللاّزمة لمعيشة أفراد المجتمع، معيشتهم المادّيّة والثّقافيّة. دويدار (محمد)، مبادئ الاقتصاد السّياسيّ، الشّركة الوطنيّة للنّشر والتّوزيع، الجزائر 1981. ص20.

[4] انهيار الاقتصاد العالمي، مرجع مذكور، ص239.

كارثيّا على المصالح الأمريكيّة . ونتيجة لذلك فقدت الولايات المتّحدة الأمريكيّة التّأييد الأوروبيّ، وتحوّلت أمريكا اللاّتينيّة إلى اليسار في ردّة فعل نحو السّياسات الأمريكيّة ومواقفها. وتفتقر الولايات المتّحدة باعتبارها قوة محتلّة إلى القدرات اللاّزمة والخبرات والمصادر الضّرورية لإعادة بناء العراق.

يعتقد فوكوياما أنّ إدارة بوش ارتكبت ثلاثة أخطاء كبرى، يتمثّل الخطأ الأول في المبالغة في تقدير التّهديد الّذي يواجه الولايات المتّحدة الأمريكيّة من قبل الحركات الإسلاميّة المتطرّفة، ممّا أدّى إلى تسويغ رفع الحرب الوقائيّة لتكون القضيّة المركزيّة في إستراتيجيّة أمنيّة واقتصاديّة جديدة، ويتجسّد الخطأ الثّاني في إخفاق إدارة بوش في توقّعها لردّ الفعل العالميّ السّلبي تجاه ممارستها لمبدأ الهيمنة "الخيّرة"، وعدم ملاحظة أنّ بروز عالم ما بعد الحرب الباردة الأحاديّ القطب جعل مدى الهيمنة الأمريكيّة مصدر قلق حتى لأوثق حلفاء أمريكا، ويتجلّى الخطأ الثالث في إخفاق إدارة بوش في تهدئة العراق وإعادة بنائه ودمجه في سياسات وبرامج إعمار وتنمية وتكوين حالة من التّفاؤل كان يُفترض أن تؤدّي إلى هندسة اجتماعيّة على نطاق واسع ليس في العراق فقط بل في الشّرق الأوسط كلّه. ويحمّل فوكوياما المحافظين الجدد مسؤوليّة الحرب على العراق. وينتقد سياساتهم الدّاخليّة، ويعتبرهم منحازين ضدّ الرّفاه الاجتماعيّ والطّبقات الفقيرة والوسطى، ويتّهمهم باستخدام قوّة الحكومة ونفوذها لمساعدة الأغنياء ضدّ الفقراء.

استلهم المحافظون الجدد رؤية (شتراوس) القائمة على العداء والكراهيّة للإيديولوجيا الشّيوعيّة، في غزوهم العراق وأفغانستان. وهي أفكار ساهمت في إنجاح "ريغان" في الثّمانينات زمن الحرب الباردة. ولم يعد الآن من مبرّر لهذه السّياسات في نظر فوكوياما لأنّها انتهت بانتهاء الحرب

الباردة. وشهدت الثّمانينيات أيضاً نشوء تحالف بين الرّأسمالية الأمريكيّة المحافظة وبين التّيارات الدّينيّة الصّاعدة، وكانت مؤيّدة لسياسات حرّية التّجارة أكثر مما هي مشغولة بالدّيمقراطيّة وحقوق الإنسان، وبالمناسبة فإنّ فكرة المحافظين الجدد لم تكن مشروعاً واضحاً ومميّزاً، ولكّنها تتقاطع مع الأفكار والسّياسات المحافظة في معظم المواقف والأفكار. وقد تشّكل لدى الأمريكيين بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر أنّ كلّ شيء قد تغيّر، وكأنّ هذا التّغير هو الحقيقة التي ساعدت إدارة بوش على إقناع أكثريّة الشّعب الأمريكيّ بمساندة حربين في الشّرق الأوسط.

ويتوقّع فوكوياما أن تتصادم مبادئ المحافظين الجدد مع بعضها البعض في مجالات الدّيمقراطية والتّنمية وحقوق الإنسان. فقد أُرجئت الدّيمقراطيّة لصالح الاستبداديّة اللّيبراليّة، رغم أنّ الدّيمقراطية يجب أن تكون غاية بحد ذاتها. ولم تكن إدارة بوش قد أعطت تفكيراً كافياً لعمليات الانتقال الدّيمقراطيّ في العراق. ومثّل شعار التّحرير والدّيمقراطيّة الّذي غطّى الحرب على العراق موضع سخرية، لأن الإدارة الأمريكيّة تخلّت عنه بعد قليل، ولأنّها لم تبذل في الوقت نفسه جهداً حقيقيّاً للاهتمام بمحنة الفلسطينيين. ويعتبر أن الحكم الأمريكيّ والإستراتيجيّة الأمريكيّة قد يكونان أقصر نظراً ومشكوكاً في فاعليّتهما الإيجابيّة. وربّما تكون الولايات المتّحدة - برأي فوكوياما - قد نجحت أيضاً في أوروبا الشّرقية التي رحّبت بلدانها بالدّعم الأمريكيّ لها، ولكن هل ينسحب ذلك على ثورات العصر الرّاهن؟.

د - فوكوياما وثورات العصر الرّاهن:

لطالما امتدح فوكوياما النّظام الرّأسماليّ في أطروحته وآمن بريادته في تحقيق الرّفاه الاقتصاديّ. ودافع عن فكرة اقتصاد السّوق. بل اعتبرها

ملاذ الإنسان الأخير. كما هاجم بشدّة الاشتراكيّة الاقتصاديّة ونقد فكرة التّخطيط المركزيّ. وأيّد بقوّة تحرير الأسعار وشجّع على التّنافس الاقتصاديّ بين المؤسّسات الاقتصاديّة العملاقة. وبشّر بانتشار اللّيبراليّة الاقتصاديّة في المستقبل القريب. ولكنّ صرح النّظام الرّأسماليّ قد تصدّع جرّاء الأزمة الماليّة العالميّة (2008) وأصبح الاقتصاد العالميّ يترنّح. فنشأت رؤى اقتصاديّة أخرى نادى أصحابها بالعودة إلى الاقتصاد السّياسيّ وإعادة النّظر في الهيكلة الاقتصاديّة. ورغم محاولات الإنقاذ المكلفة للحكومات اللّيبراليّة، فإن عديد البنوك الشّهيرة تتسابق نحو الإفلاس. ورغم سياسات التّقشّف الّتي فرضها الاتّحاد الأوروبيّ على دول تعيش أزمة اقتصاديّة خانقة مثل اليونان، فإنّ عديد الدّول الغربيّة على لائحة الانتظار (إيرلاندا، البرتغال وإسبانيا...). والواقع أنّ تأثّر دول المركز الأوروبيّ بهذا المرض العضال، لن ينتهي دون أن يتفشّى ليعصف باقتصاديات دول الهامش المتخلّفة.

توقّع فوكوياما اتّجاه الدّول الّتي تتصارع داخل التّاريخ نحو الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة بديلا سياسيّا للأنظمة الديكتاتوريّة المستبدّة. فتحقّق جزء من تلك النّبوءة لمّا رجحت كفّة الغرب فعلا بعد تفكّك الاتّحاد السّوفياتي سنة 1989. وحقّقت الولايات المتّحدة الأمريكيّة انتصارا إيديولوجيا بعد جولات طويلة من الصّراع بين الرّأسماليّة والاشتراكيّة [1]. ولكنّ العلاقات الدّوليّة تغيّرت بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001، عندما قسّم المحافظون الجدد العالم آنذاك إلى دول صديقة وأخرى معادية (سياسة بوش الابن). وبرزت الولايات المتّحدة قوّة أحاديّة القطب. ثمّ خاضت حروبا مدمّرة.

[1] مطيع (مختار)، المشاكل السّياسيّة الكبرى المعاصرة، منشورات إدريس، ط1، الدّار البيضاء، 1993، ص260.

وبرّرت تدخّلاتها العسكريّة بعديد الحجج. فغزت أفغانستان بحجّة الحرب على الإرهاب. واحتلّت العراق بحجّة حيازتها على أسلحة الدّمار الشّامل. ثمّ تدخّلت عسكريّا في ليبيا بحجّة الدّفاع عن حقوق الإنسان وكرامته. فالحجج الغربيّة على قدر الحملات العسكريّة. ومهما تراجع فوكوياما عن مواقفه من الغزو، فإنّه لا يعترض على القرار بقدر ما يعترض على الوسيلة. وبغضّ النّظر عن النّتائج فإنّ أمريكا حقّقت انتصارات عديدة ونوعيّة استهدفت رموز الأمّة العربيّة والإسلاميّة باختلاف مكوّناتها. فحينما ذبحت صدّام العراق، فكأنّما اغتالت الفكر القوميّ، وحينما قتلت "أبا مصعب الزّرقاوي" و"بن لادن"، فكأنّما وَأَدَتْ الفكر الإسلاميّ واجتثّته من خريطة العالم لتلقي به في أعماق البحار، وعندما استهدفت "معمّر القذّافي"، فكأنّما ضربت عنق اقتصاد المغرب العربيّ. وينبئ الوضع الرّاهن بتغيّرات جيوسياسيّة عديدة. فما من أحد كان يتوقع قبل 2011/01/14 سقوط الطّواغيت "زين العابدين بن علي" (رئيس الجمهوريّة التّونسيّة الأسبق، امتدّت فترة حكمه من سنة 1987 إلى سنة 2011) وحسني مبارك (رئيس مصر الأسبق، امتدّت فترة حكمه من سنة 1981 إلى سنة 2011). وما من أحد قادر الآن على التّنبّؤ بمصير هذا العالم فوق رمال متحرّكة من الثّورات.

وبعد نجاح ثورتي تونس ومصر يرى فوكوياما في مقالته "النّظام السياسي في مصر" بمجلّة American Interest أنّ العالم الاجتماعيّ صمؤيل هنتغتون، حاول فهم الرّوابط بين التّغيير السّياسيّ والاقتصاديّ والاجتماعيّ على نحو شامل. وقد أصاب في اعتقاده عندما أشار إلى أنّ عدم الاستقرار السّياسيّ الّذي تعاني منه البلدان النّامية خلال 1950- 1960 يعود إلى أنّ ارتفاع مستويات التّنمية الاقتصاديّة والاجتماعيّة غالبا ما يؤدّي إلى

الثّورات والانقلابات العسكريّة بدلا من الانتقال السّلس إلى الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة الحديثة. ويضيف أنّ فشل هذه الأنظمة السّياسيّة القائمة يرجع إلى ضعف طابعها المؤسّسيّ وخضوعه للرّأسماليّة المحسوبيّة. كما يرجع أيضا إلى عدم توفّر آليّة مؤسّسيّة للمشاركة السّياسيّة. ويؤكّد أنّ فشل هذه الأنظمة في توفير فرص العمل وتحسين دخل الطّبقة المتوسّطة المتعلّمة، تسبّب في شنّ هجمات ضدّها. وتقود الطّبقات الوسطى في نظره هذه التّحرّكات لشعورها بالإحباط وعدم وجود فرص سياسيّة واقتصاديّة.

ويرى فوكوياما أنّ توقّعات هنتنغتون قد صدقت أيضا، لمّا شهد العالم العربيّ تحرّكات معادية للأنظمة السّياسيّة في تونس ومصر. ولكنّه ينفي فكرة ارتباط هذه التّحرّكات بتفشّي ظاهرة الفقر في المناطق الحضريّة، كما يلغي صلتها بكلّ ضرب من ضروب الثّقافة (العمل السّرّيّ الإسلاميّ). ويؤكّد أن التّعليم الجيّد نسبيّا للطّبقة المتوسّطة والاستخدام الإيجابيّ للمواقع الاجتماعيّة (فايس بوك وتويتر)، هما اللّذان مكّنا المحتجّين من تنظيم تحرّكاتهم وتعبئتها ضدّ "ابن علي" و"مبارك". وكان التّطور السّياسيّ في عمليّة منفصلة عن التّنمية الاجتماعيّة والاقتصاديّة، ويمكن أن يؤدّي انعدام التّوازن بين التّنمية السّياسيّة وغيرها من جوانب التّحديث إلى نتائج سيّئة كالحرب والطّغيان والعنف المدنيّ الشّامل. كما يمكن أنّ تمثّل نقطة نهاية التّنمية شكلا من أشكال الدّيمقراطية اللّيبرالية الصّناعيّة. وقد سعى العلماء إلى فهم قلّة التّنمية باعتبارها عمليّة مترابطة مع الأجزاء السّياسية والاقتصاديّة والاجتماعيّة. وتزامنت هذه التّحوّلات لتعزيز الدّيمقراطيّة المزدهرة باعتبارها حقلا متميّزا من الممارسات الدّوليّة، سواء من جانب الولايات المتّحدة أو الدّيمقراطيات الأخرى في جميع أنحاء العالم. وقبل أواخر 1990 ، كان هناك قدر من التّقارب بين الاقتصاديين وعلماء السّياسة. إذ أكّد رئيس البنك الدّوليّ "جيمس ولفنسون" James Wolfensohn في

الفترة من 1995 إلى 2005 أنّ المؤسّسة سوف تتّخذ القضايا السّياسيّة مثل الفساد والحكم الرّشيد على محمل الجدّ. ويشكّل نشر تقرير عن التّنمية والدّولة في العالم سنة 1997 وإنشاء فرع جديد لإصلاح تنمية القطاعات العامّة اعترافا صريحا بأنّ السّياسة كانت عنصرا حاسما في التّنمية، وبأنّ الدّولة ليست مجرّد عقبة في طريق النّموّ ولكنّها غالبا ما تكون دعامة ضروريّة لذلك.

ويرى فوكوياما أنّ الولايات المتّحدة مهتمّة بشكل أساسيّ بالاستقرار ودفع الإصلاح الدّيمقراطيّ في مصر عن طريق المساعدات الأمريكيّة الاقتصاديّة خاصّة في مجالي التّعليم والإصلاح السّياسيّ. وتشكّل المعونة الأمريكيّة تعزيزا صريحا لاستراتيجيّة ذكيّة تعمل على إحكام التّرابط بين السّياسة والاقتصاد. وللمواءمة بين السّياسيّ والاقتصاديّ والاجتماعيّ، يؤكّد فوكوياما أنّنا في حاجة الى فهم أفضل للتّنمية وإلى تطوير العلوم الاجتماعيّة الرّئيسيّة الّتي تتجاوز حدود التّخصّصات الموجودة. وقد تتأثّر أطروحة التّنمية في كلّ من الاقتصاد والعلوم السّياسيّة عنده بنقص تجربة طالبي الدّراسات العليا في هذا المجال. وفي مستوى السّياسة العامة، يعتقد أنّنا بحاجة أكثر الآن إلى الفهم المتبادل بين أولئك الّذين يعملون على تعزيز التّنمية الاقتصاديّة والاجتماعيّة وأولئك الّذين يعملون على تعزيز الدّيمقراطيّة والحكم الرّشيد. فالمجتمعات البشريّة كما فهمها فريدريش هايك وكارل بوبر وغيرهما بعيدة كل البعد عن تصميم نموذج معقّد للغاية على المستوى الشّموليّ. والاقتصاد الشّموليّ المعاصر... هو اليوم في أزمة بسبب فشله التّام في توقّع الأزمة الماليّة الأخيرة[1].

[1] ترجمة ذاتيّة لمقال فرانسيس فوكوياما عنوانه "النظام السياسي في مصر" بمجلّة American Interest ماي – جوان 2011، للتّوسّع أُنظر موقع الواب:

http://www.the-american-interest.com/article.cfm?piece=953

4) **تأمّلات في أطروحة نهاية التّاريخ:**

أ - غزارة في المواضيع وضبابيّة في مستوى المنهج :

تتركّز الأطروحة حول نهاية التّاريخ والتّبشير بالبديل الدّيمقراطيّ اللّيبراليّ. ويتجسّد اكتمال التّاريخ في الدّولة الشّاملة المتجانسة. أمّا خاتم البشر، فيتمثّل في ذلك الإنسان الغربيّ الواعي بالقيم الحضاريّة والمناضل من أجل الحرّيّة والدّيمقراطيّة. ويخوض فوكوياما في عدّة مواضيع ذات صلة بأطروحته. فيتناول مسألتي **الحرّيّة والدّيمقراطيّة**، ويطنب في تحليلهما ويعتبرهما من مقوّمات الفكر اللّيبراليّ. وينكر على بقيّة الشّعوب (المعسكر الشّرقيّ والمجتمع الإسلاميّ والعالم الإفريقيّ) تبنّي هذه القيم ورعايتها. ويحصر التّجارب الدّيمقراطيّة في الغرب فقط فيستثني بقيّة الأمم من هذه القيم. ولكنّه تغاضى عن ذكر ما سبّبته الحركة الاستعماريّة الغربيّة من اغتصاب للدّيمقراطيات وانتهاك للحرّيات (الشّعوب العربيّة الإسلاميّة والشّعوب الآسيويّة والشّعوب الإفريقيّة). ولا يقف فوكوياما عند هذه المواضيع فقط، وإنّما يطرق عدّة مواضيع متشابكة أخرى كالأخلاق. فيشير في هذا الموضع إلى أخلاقيات السّيد والعبد، ويدعو باقتضاب إلى أخلاقيّة العمل كما يرى أنّ "الازدهار الرّأسمالي كان تدعّم بأخلاقيات عمل قويّة اعتمدت بدورها على أطياف الاعتقادات الدّينيّة"[1]. ولكنّ المتتبّع لطرح عالم الاجتماع ماكس فيبير، يلاحظ أنّ تلك الأخلاقيات كانت حكرا على الغرب المسيحيّ دون سواه من المجتمعات الدّينيّة. وأنّ روح الرّأسماليّة وكنهها يتّصلان بالفرع البروتستانتي فقط. وتلعب تلك الأخلاق عند فيبير دافعا قويّا لتطوّر الرّأسماليّة ونموّها. كما تناول فوكوياما مسائل أخرى مرتبطة بالفكر

[1] نهاية التّاريخ والإنسان الأخير، مصدر سابق، ص307.

اللّيبراليّ **كالتّسامح** الدّيني و**المواطنة** تكشف مدى "نبل" الحضارة الغربيّة واستعدادها لقبول الآخر. ولكنّ قدر هاته المقولات أن تصطدم بممارسات غربيّة تنمّ عن حقد دفين لبقيّة الحضارات. فإقدام القسّ الأمريكيّ تيري جونز Terry Jonesعلى إحراق المصحف القرآنيّ في أفريل 2011 بكاليفرونيا، يدعم أطروحة صدام الهويّات وتنابذ الثّقافات.

لا ريب في أنّ فوكوياما على دراية واسعة بالفكر الفلسفيّ الغربيّ من خلال استشهاده بكمّ من الفلاسفة (أفلاطون، روسّو، كانط، هيجل، لوك، هيوم، كوجيف، ونيتشه...). ورغم هذا الاطّلاع المعرفي الكبير، فإنّه يراوح في تناوله لجملة مسائل وفي تحليله لعدّة ظواهر بين مناهج عدّة. فتارة يعتمد المنهج التّحليليّ- الاستنتاجيّ الإحصائيّ (الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة في العالم) وطورا يعتمد المنهج الوضعيّ في التّدليل على إواليّة الفيزياء الحديثة ودورها في بناء اللّيبراليّة الاقتصاديّة. وفي الوقت الّذي يرفض فيه "المادّية التّاريخيّة، يبدي تعاطفا كبيرا مع الجدليّة الهيجليّة ويغوص في قلب المثاليّة. وفي تركيزه على تركيبة الإنسان النّفسيّة والأخلاقيّة، يعتمد منهج التّحليل النّفسيّ. كما يستعين أحيانا بالمنهج المقارن في بعض المسائل، فيتناول مفاهيم اللّيبراليّة والإنسان والتّاريخ من وجهة نظر التّقليد الأنجلوسكسونيّ (هوبس ولوك) ثمّ يتناول نفس المفاهيم من زاوية فلسفيّة أوروبّيّة (هيجل وكوجيف) في قسم "الصّراع من أجل الاعتراف" من الكتاب. ويحلّل فوكوياما العديد من الأحداث التّاريخيّة في أجزاء كثيرة من الأطروحة بمنهج تاريخيّ صرف، تجلّى لنا ذلك بوضوح في فصول "السّيّد والعبد" و"إمبراطوريّات الحقد" و"إمبراطوريات الاحترام والمصالح القوميّة".

ب - الاتجاه السّهميّ للتّاريخ: ملاحظات وتساؤلات

يمجّد فوكوياما أحداث القرن التّاسع عشر، ويعتبره قرن الاستقرار والسّلام بفضل ما جناه من ثمار الثّورة الفرنسيّة الّتي ركّزت بواكير الدّيمقراطيّة. وينتقد أحداث القرن العشرين (الحربان العالميّتان الأولى والثّانية) الّتي تسبّبت في تراجع الدّيمقراطيّة. ثم يعرّج على أحداث التّاريخ الآنيّ الّذي شهد سقوط الاتّحاد السّوفياتيّ وأفول العديد من الدّيكتاتوريات. وإنْ توغّل فوكوياما في بعض الأحيان في عمق التّاريخ، فإنّه لا يخرج عن المسار الغربيّ ليدلّل على عراقة هذه الحضارة وريادتها في مجال التّطوّر والتّقدّم العلمي والتّكنولوجيّ. وهو لا يختلف كثيرا عن بقيّة المنظّرين الغربيين كصمؤيل هنتجتون في رؤيتهم للإرث الحضاريّ العالميّ. فلا تلعب الحضارة العربيّة الإسلاميّة وبقيّة الحضارات عنده، إلاّ دور الوسيط والنّاقل الأمين للمعارف اليونانيّة القديمة. وإذا سلكنا نفس الخطّ التّاريخيّ الذي سلكه فوكوياما، تجلّت لنا حقائق أخرى حدثت في القرن التّاسع عشر تحاشى مفكّرنا ذكرها. لأنّ مجرّد طرحها قد يشوّه الوجه النّاعم للدّيمقراطيّة اللّيبراليّة. فاحتلال بلدان المغرب العربيّ (الجزائر، تونس، والمغرب) ومصر تمّ في هذا القرن. والحروب الطّائفيّة التي مزّقت العالم الغربيّ، حدثت أيضا في نفس هذا القرن.

ج - الأصول البعيدة لفكرة نهاية التّاريخ :

بنى فوكوياما نظريّته على فكرة نهاية التّاريخ. ولكنّ هذه الفكرة لم تكن جديدة على الفكر الإنسانيّ. فقد طرحت قبلها مسألة النّهايات (نهاية الفلسفة، نهاية الإيديولوجيا، نهاية العالم...). ففي الفلسفات القديمة يصور "زرادشت" نهاية التاريخ في نقطة الالتقاء التي يتصارع فيها الخير والشّر

أيضا، فينتصر الأوّل على الثّاني. كما أنّ فكرة التّيموس فكرة قديمة مأخوذة من سقراط وأفلاطون[1]. وبالرّجوع إلى بعض الموسوعات العالميّة تبيّنا أنّ تلك الفكرة تعني الجانب المسؤول عن القوّة الغضبيّة في النّفس البشريّة[2].

وقد تناول ماركس المقولات الهيجلية، وقال بنهاية التاريخ بعد صراع طويل بين البورجوازيّة والبيروليتاريا، وحتميّة انتصار هذه الأخيرة ونهاية الدّولة التي لا يصبح لها آنذاك أي مبرّر للوجود بعد انتفاء التّناقضات السّوسيو- اقتصاديّة. وتضخّمت في السّتينات من القرن العشرين خطابات نهاية التاريخ ومقولاته بعد تصاعد مزاعم نهاية الإيديولوجيات. والحاصل أنّ ما قام به فوكوياما لا يعدو أن يكون طرحا إحيائيا أو بعثا لفكرة النّهاية، وإعادة صياغة للأفكار القديمة والحديثة الّتي نبشت في ملفها، ولا غرو فقد ظلّ مرتحلا بين فكرة الإنسان الأخير عند زرادشت نيتشه، والاعتراف عند هيجل، والحتميّة التّاريخية عند ماركس.

وتعني عبارة "نهاية التّاريخ" عند عبد الوهاب المسيري أنّ التّاريخ سيصل إلى نهايته في لحظة ما وسيصبح سكونيّا خاليا من التّدافع والصّراعات والثّنائيات... وسيسيطر الإنسان سيطرة كاملة على بيئته وعلى نفسه، وسيجد حلولا نهائيّة حاسمة لكلّ مشكلاته وآلامه[3]. ويضع المسيري مصطلح "نهاية التّاريخ" مع المصطلحات الّتي تبدأ بالكاسحة "post". ويرى

---

[1] ظاهر (مسعود)، مراجعات نقديّة لمقولات فوكوياما، مجلّة البحرين الثّقافيّة، عدد 16، أفريل 1998، ص44.

[2] يقسّم أفلاطون النّفس إلى ثلاثة قوى: قوّة رفيعة هي العقل وقوّتين دونهما قيمة هي النّفس الغضبيّة ومركزها القلب والنّفس الشّهوانيّة ومركزها البطن. (الموسوعة العالميّة الشّاملة، الدّيانات والفلسفة، Edito Greps. INT. بيروت، 1998-1999، ج5، ص22.

[3] المسيري (عبد الوهاب)، الصّهيونيّة والنّازيّة ونهاية التّاريخ، تقديم محمّد حسنين هيكل، ط3، درا الشّروق، القاهرة، 2001، ص258.

أنّه يعني حرفيّا "بعد" ويعني أيضا "نهاية أو تحوّلا جوهريّا كاملا" مثل "post-modern" بمعنى "بعد الحداثة" و"post-capitalist" بمعنى "ما بعد الرّأسماليّ" وأخيرا "post-historical" والّتي تعني في واقع الأمر "نهاية التّاريخ". أمّا مفهوم نهاية التّاريخ فيتحقّق عنده داخل الزّمان الإنسانيّ وعلى الأرض حين يؤسّس الإنسان الفردوس (صهيون أو مملكة المسيح أو المهدي المنتظر أو اليوتوبيا التّكنولوجيّة) على الأرض وداخل الزّمان[1]... إلاّ أنّ التّاريخ كما يقول المفكّر الصّهيونيّ "موسى هس" Moses Hess (ت 1812)، سيصبح مثل الطّبيعة في العصر المشيحانيّ[2] (سبت التّاريخ أو نهايته)، ويصبح الإنسانيّ والتّاريخيّ في بساطة الطّبيعيّ... وهناك من يعتقد أنّ المعرفة العلميّة هي المعرفة الّتي ستمكّننا من السّيطرة على قانون

---

[1] الصّهيونيّة والنّازيّة ونهاية التّاريخ، مرجع سابق، ص259.

[2] العصر المشيحانيّ: "ماشيَّح" كلمة عبريّة تعني «المسيح المخلِّص»، ومنها «مشيحيوت» أي "المشيحانية" وهي الاعتقاد بمجيء الماشيَّح، والكلمة مشتقة من الكلمة العبرية «مشح» أي «مسح» بالزيت المقدَّس. وكان اليهود، على عادة الشعوب القديمة، يمسحون رأس الملك والكاهن بالزيت قبل تنصيبهما، علامة على المكانة الخاصة الجديدة وعلامة على أن الرّوح الإلهيّة أصبحت تحلّ وتسري فيهما. وأصبحت الكلمة تشير في نهاية الأمر إلى شخص مُرسَل من الإله يتمتع بقداسة خاصّة، إنسان سماويّ وكائن معجز خلقه الإله قبل الدّهور يبقى في السّماء حتى تحين ساعة إرساله. وهو يُسمَّى «ابن الإنسان» لأنه سيظهر في صورة الإنسان وإن كانت طبيعته تجمع بين الإله والإنسان، فهو تَجسُّد الإله في التّاريخ، وهو نقطة الحلول الإلهيّ المكثّف الكامل في إنسان فرد. وهو ملك من نسل داود، سيأتي بعد ظهور النّبيّ إليا ليعدّل مسار التّاريخ اليهوديّ، بل البشريّ، فينهي عذاب اليهود ويأتيهم بالخلاص ويجمع شتات المنفيين ويعود بهم إلى صهيون ويحطّم أعداء جماعة إسرائيل، ويتّخذ أورشليم (القدس) عاصمة له، ويعيد بناء الهيكل، ويحكم بالشّريعتين المكتوبة والشّفوية ويعيد كل مؤسّسات اليهود القديمة مثل السّنهدرين، ثم يبدأ الفردوس الأرضيّ الّذي سيدوم ألف عام، ومن هنا كانت تسمية "الأحلام الألفيّة" و"العقيدة الاسترجاعيّة". ولأنّ إله اليهود لا يَحلّ في التّاريخ فحسب، وإنما يحلّ في الطّبيعة أيضاً، فإنّنا نجد أن العصر الذّهبيّ (أو العصر المشيحانيّ) يشمل التّاريخ والطّبيعة معاً. فعلى مستوى التّاريخ، نجد أن السّلام ـ حسب إحدى الرّوايات ـ سيعمّ العالم، وأنّ الفقر سيزول، وستُحوّل الشّعوب أدوات خرابها إلى أدوات بناء، ويصبح النّاس كلّهم أحبّاء متمسّكين بالفضيلة، ولكن صهيون ستكون بطبيعة الحال مركز هذه العدالة الشّاملة، كما ستقوم كل الأمم على خدمة الماشيَّح. أُنظر موسوعة اليهود واليهوديّة والصّهيونيّة على موقع الواب:
http://thawab.ojuba.org/static//html

الضّرورة وتأسيس صهيون العلميّة، أي اليوتوبيا[1] التّكنولوجية التّكنوقراطيّة ويتصوّر أنّ العلم سيؤدّي إلى معرفة يقينيّة شاملة. أمّا الرّؤية اليونانيّة القديمة للتّاريخ، فقد كانت رؤية هندسيّة دائريّة تنكر على التّاريخ أيّ هدف أو غاية[2]. وتبدو إشكاليّة نهاية التّاريخ في نظر عبد الوهاب المسيري إشكاليّة كامنة في الفكر الدّيني والفلسفي الغربي، ولكنّها تتحوّل إلى موضوع أساسيّ في الحضارة الغربيّة منذ عصر النّهضة، فالفكر المادّيّ الرّياضيّ الآليّ يرفض تنوّع التّاريخ وجدليّته ويحلّ محلّه عالما بسيطا آليّا يتحرّك كالآلة أو السّاعة الدّقيقة (صورة نيوتون المجازيّة)، وتتحرّك فيه الأجسام الإنسانيّة كالأحجار المندفعة (صورة سبينوزا المجازيّة)، ويصبح عقل الإنسان صفحة مادّيّة بيضاء (صورة لوك المجازيّة)، ويصبح الإنسان في نسق الآلة وبساطتها (صورة جوليان دي لامتري المجازيّة). وتتّضح إشكاليّة نهاية التّاريخ بشكل متبلور مع ظهور فكرة اليوتوبيا التّكنولوجيّة التّكنوقراطيّة، الّتي تنسلخ عن التّاريخ الإنسانيّ لأنّها تدار وفق العقل الّذي يدرك القانون أو العلم الطّبيعيّ الّذي لا علاقة له بالقوانين الاجتماعيّة والتّاريخيّة والإنسانيّة[3].

ومن أهمّ هذه اليتوبيات يوتوبيا Utopia توماس مور Thomas More (1478-1535) الّذي وصف نظاما تسوده الملكيّة العامّة وعلاقات المساواة والتّسوية وتلغى فيه مؤسّسة الأسرة. ومن اليوتوبيات الأخرى،

---

[1] اليوتوبيا Utopia : ترمز لنوع من المجتمعات، له نظام اقتصاديّ واجتماعيّ مثاليّ. وقد استعملت كلمة يوتوبيا أيضا كعنوان لكتاب شهير للقدّيس توماس مور. وطبع هذا الكتاب لأوّل مرّة باللّغة اللاّتينيّة عام 1516. وهناك مجموعة أخرى من الكتب تحدّثت عن دول ومجتمعات مثاليّة. ومن الكتب الّتي تطرّقت لليوتوبيا كتاب جمهوريّة أفلاطون (375 ق.م). ومن الكتب الحديثة عن اليوتوبيا، كتاب صموئيل بتلر إيريهون Samuel Butler Erwhon (1876). وأيضا كتاب إدوارد بلامي Edward Bellamy "النّظر للخلف" (1888). (الموسوعة العربيّة العالميّة، مرجع سابق، المجلّد عدد 27، ص376).

[2] الصّهيونيّة والنّازيّة ونهاية التّاريخ، مرجع سابق، ص260.

[3] المرجع نفسه ، صص: 260-261.

يوتوبيا توماس كامپانيلا (1586-1639) Tommaso Campanella الّذي صوّر مجتمعا طوباويّا اشتراكيّا في كتابيه "دولة المسيح ومدينة الشّمس" تسقط فيه الملكيّة الخاصّة وتقوم الحياة الجماعيّة وتنتهي الحياة الفرديّة تماما[1].

وبدلا من الغائيّة التّقليديّة الّتي ترى أنّ التّاريخ يسير بتوجيه آليّ، طرحت فكرة جديدة تماما على الفكر البشريّ وهي أنّ التّاريخ يتحرّك إمّا دون غائيّة فهو حركة دون هدف (تماما مثل الطّبيعة/ المادّة) أو أنّ غائيّته مثل معياريّته مستمدّة من الطّبيعة/المادّة. وغنيّ عن القول إنّ الرّؤية الأولى تنسف فكرة التّاريخ تماما. أمّا المفهوم الثّاني فتفرّعت عنه رؤية للتّاريخ تراه في حالة تقدّم دائمة. ومن هنا ظهرت فكرة المراحل التّاريخيّة الّتي سيطرت على الفكر الغربيّ، وهي تشكّل في جوهرها ابتعادا عن الغائيات التّقليديّة وتحقّقا للغائيات الحديثة[2]. وما يحرّك التّاريخ في نظر الماركسيّة ليس الإرادة الإنسانيّة وإنّما العناصر المادّيّة مثل وسائل الإنتاج ورغبة الإنسان الطّبيعيّ في التّملّك أو القتال. وعلى الإنسان أن يخضع لمسار التّاريخ الصّارم وحتميّة التّقدّم باعتباره تعبيرا عن القانون العام الّذي يحكم الإنسان والطّبيعة والكون. ومن هنا شاع الحديث عن "الحتميّة التّاريخيّة" التي تحرّكها قوى علاقات الإنتاج المادّيّة وعن "قوانين التّاريخ الصّارمة" الّتي لا تختلف عن القوانين الطّبيعيّة المادّيّة.

تشكّل الفلسفة الهيجليّة في تصوّر عبد الوهاب المسيري وحدة وجود روحيّة/ ماديّة، أو هي بالأحرى فلسفة مادّيّة تستخدم ديباجات روحيّة بذكاء شديد لا تفرّق بين الرّوح والطّبيعة وبين العقل والتّاريخ. إذ تفترض الهيجليّة

---

[1] الصّهيونيّة والنّازيّة ونهاية التّاريخ، مرجع سابق، ص261.

[2] المرجع نفسه، ص262.

أنّ ثمّة فكرة ليس لها وجود مادّيّ أو نسبيّ، هي الّتي تحرّك التّاريخ والمجتمع والإنسان والطّبيعة. ويطلق على هذه الفكرة عدّة أسماء: الفكرة المطلقة- العقل المطلق- الرّوح بشكل عامّ. ورغم حديث الفلسفة الهيجليّة عن الجدل والتّناقض، فإنّها تجسّد فلسفة واحديّة تسدّ الثّغرة الّتي تفصل بين الإنسانيّ والطّبيعيّ وتلغي ثنائيّة الفكر والمادّة، ومن ثمّ، تمحو الإنسان باعتباره ظاهرة متفرّدة مستقلّة عن الطّبيعة لا تعرف الثّنائيات ولا تفصل بين المادّيّ والمثاليّ، أو بين الطّبيعيّ والإنسانيّ، أو بين المقدّس والزّمنيّ، إذ سيردّ كلّ شيء إلى عنصر واحد، مادّيّ فعلا روحيّ اسما. و لا تنظر الرّؤية الهيجليّة إلى الواقع إلاّ من منظور نهاية التّاريخ حين يتجسّد العقل الكلّيّ. ولهذا، لا يرى العقل الهيجليّ إلاّ الفكرة المطلقة المجرّدة غير المحسوسة، ومع هذا يمكن لبعض البشر إدراكها وتجسيدها (طليعة الطّبقة العاملة- العلماء والمتخصّصون والتّكنوقراط- الفوهرر). وهي لحظة ينتهي فيها الجدل وتنتهي المعاناة الإنسانيّة، إذ يصل الإنسان إلى الحلّ النّهائيّ لكلّ مشاكله، فتنتهي هذه المشاكل ويحكم السّيطرة على كلّ شيء. وباسم هذه المعرفة سيقوم هؤلاء العارفون بقوانين التّاريخ والطّبيعة بفرض حلّهم النّهائيّ على الواقع الإنسانيّ المركّب وبها يصلون إلى نهاية التّاريخ[1]. ويؤكّد عبد الوهّاب المسيري أسبقيّته في استخدام مصطلح "نهاية التّاريخ" لأوّل مرّة عام 1965 عندما تحدّث عن الشّاعر "والت ويتمان" Walt Whitman" (ت 1892) ووصفه بأنّه شاعر حلوليّ صوفي مادّيّ يعادل بين الرّوح والمادّة ويقرن بينهما (على طريقة هيجل)، ويعتقد وتمان أنّ أمريكا تجسّد الفردوس الأرضيّ الّذي تسود فيه قوانين الطّبيعة/ المادّة وقمّة التّطوّر التّاريخيّ السّابق كلّه. ويعتبرها دولة العلم والتّكنولوجيا الّتي ستهدم التّاريخ وتعلن نهايته

[1] الصّهيونيّة والنّازيّة ونهاية التّاريخ، مرجع سابق، صص: 264-265.

(وذلك قبل أن يتحدّث فوكوياما في نهاية الثّمانينات عن التّلاقي الكامل أو عن انتصار اللّيبراليّة الّتي تؤدّي إلى نهاية التّاريخ)[1]. ويتّضح استخدام هذا المصطلح في كتابه "نهاية التّاريخ" عام 1972 بشكل أكثر شمولا لوصف مدى قابليّة النّظم الطّوباويّة الشّموليّة الفاشيّة لإعلان نهاية التّاريخ.

5) الحضارة صراع أم حوار؟:

يرى روجي غارودي أنّه "من الجائز أن نميّز في تاريخ البشريّة مراحل أساسيّة ثلاثا: مرحلة تُتجاوز فيها قدرة الإنسان، وحيث، من ثمّ ينبغي على الإنسان أن يقاتل وينافح لمجرّد البقاء. ومرحلة تجاوز قدرة الإنسان قدرة الطّبيعة. وأخيرا المرحلة الّتي نعيشها منذ منتصف القرن العشرين وفيها تتجاوز قدرة الإنسان طاقة الإنسان"[2]. ويعتقد "أنّ حضارة تحيل الإنسان إلى العمل والاستهلاك وتحيل الفكر إلى الذّكاء وتحيل اللاّنهائي إلى الكمّ، هي حضارة مؤهّلة للانتحار، انتحار لفقدان الهدف، يشهد على ذلك ضروب الفرار إلى المخدّرات وانتحار المراهقين بأعداد أكبر في الأصقاع الأغنى، وانتحار لإفراط وسائل الإنتاج، يبرهن على ذلك المنظور الجائز لنضوب المصادر الطّبيعيّة والتّلوّث، وذلك نتيجة لازمة لتصوّر لا يرى في الطّبيعة شيئا آخر سوى أنّها مستودع ومعمل لمعالجة القمامة، والمنظور يتصرّف بوسائل هدم الحضارة بهذين الاعتبارين"[3]. فالأقطار المسمّاة " متطوّرة" تعارض اليوم الأقطار المسمّاة "متخلّفة" والّتي يطلقون عليها رياء اسم "البلدان النّامية" في حين أنّنا كلّنا نعلم أنّ الهوّة بين هاتين الفئتين لا تكفّ عن الاتّساع.

---

[1] الصّهيونيّة والنّازيّة ونهاية التّاريخ، مرجع سابق، ص265.

[2] غارودي (روجيه)، حوار الحضارات، مرجع سابق، ص41.

[3] المرجع نفسه، ص42.

يستحيل في نظر غارودي إقامة حوار حقيقيّ بين الحضارات من شأنه أن يتيح إخصابا متبادلا بين الثّقافات إذا لم نبدأ بتحليل الآليات التّاريخيّة التي منعت، أو زيّفت هذا الحوار إلى اليوم، وأفقرت معايير المقارنة، ولاسيّما شروط عدم التّوازن الاقتصاديّ المطّرد بين "الغرب" وبين "العالم الثّالث". ويعتقد أنّه من اليسير التّدليل على نظريّته الآتية: "إنّ "النّموّ" و"التّخلّف" يرتبطان برباط جدليّ". فالعلاقة المتبادلة هيّ علاقة شرط وإنجاب. وبعبارة أخرى، إنّ شرط "نموّ الغرب"، إنّما كان بالضّرورة وليد نهب ثروات القارّات الثّلاث ونقلها إلى أوروبّا وأمريكا[1]. ويجعل من النّمو والتّخلّف عنصري منظومة واحدة وهي المنظومة الرّأسماليّة. وقد نجم عن انتقال أوروبّا من الإقطاع إلى الرّأسماليّة حافز البحث عن قوانين الطّبيعة للسّيطرة التّقنيّة عليها واستغلالها استغلالا اقتصاديّا، وصنع أدوات العمل وتنظيمه. وعلى هذا فإنّ التّفوّق الأوروبيّ لا يرجع إلى تفوّق ثقافيّ، بل إلى النّفع الّذي كسبته أوروبّا من قطاعي البحريّة والأسلحة. وفي نظر غارودي لا تعود أسباب تخلّف إفريقيا إلى داخل مجتمعاتها، بل هي وليدة علاقة الاستغلال الخارجيّ[2]. فقد أصيب الاقتصاد الإفريقيّ بالتّقهقر جرّاء نزف اليد العاملة إثر تهجيرها إلى أمريكا... ويعتبر غارودي لوحة الرّسّام الإنجليزيّ العظيم "ثورنر"(Turner (1775- 1851 وعنوانها "النّخّاسون" لوحة رهيبة لأنّها تُظهر عبيدا يُلقى بهم من فوق ظهر سفينة إلى البحر، وتصوّر أسماك القرش تتأهّب لالتهامهم. وبفضلها تقلّد الغرب الرّأسماليّ وسام النّذالة[3]. وعموما فإنّ الرّأسماليّة الأوروبّيّة الّتي أصبحت مركز منظومة اقتصاديّة عالميّة هيّ الّتي أعادت الرّقّ إلى الوجود وفرضته خلال ثلاثة قرون من القرن السّادس عشر حتّى

---

[1] حوار الحضارات، مرجع سابق، ص45.

[2] المرجع نفسه، ص48.

[3] المرجع نفسه، ص54.

القرن التّاسع عشر[1]. فحينما ظهرت الثّورة الصّناعيّة في أوروبّا تناقص الرّبح الحاصل عن الرّقّ شيئا فشيئا. وجرى الانتقال من نخاسة العبيد إلى الحركة الاستعماريّة بالمعنى الصّحيح. ولم تعد اليد العاملة الإفريقيّة موضع استغلال خارج إفريقيا، بل داخلها[2]. ولعلّ خير ما نعرّف به الاستعمار هو أن نرجع إلى الخطاب الّذي ألقاه جول فري Jules François Camille Ferry (ت 1893)، منظّم غزو "تونكين" في المجلس النّيابيّ بتاريخ 28 تمّوز 1885: "نعم إنّ لنا سياسة استعماريّة، سياسة توسّع استعماريّ يستند إلى منظومة... وهذه السّياسة ترتكز إلى قاعدة ثلاثيّة: اقتصاديّة وإنسانيّة وسياسيّة"[3]. وقد كتب الكولونيل الأنجليزيّ كوركان Kurgan عندما أصبح مستعمرا في كينيا بكلّ وقاحة: "سرقنا أرضهم. وبقي أن نسرق أذرعتهم. وإنّ العمل الإجباريّ هو النّتيجة اللاّزمة لاحتلالنا البلاد"[4]. وبهذا الوضع، كفّ الاقتصاد في البلدان المستعمرة عن أن يتّجه لتلبية حاجات السّكان فيها. وكان كلّ شيء فيه يخضع لتوجيه الخارج بحسب مقتضيات السّوق العالميّة[5].

ومنذ نهاية الحرب العالميّة الثّانية نشأ وضع جديد، لقد حلّت الهيمنة الأمريكيّة محلّ الهيمنة الأوروبّيّة. ونشأ التّفوّق الاقتصاديّ الأمريكيّ من واقع أنّ الأمريكيين كانوا أعظم المستفيدين من ذبح الهنود وتهجير العبيد إلى أمريكا ثمّ من المذبحة الأوروبّيّة في الحربين العالميّتين. وقد عادت على الولايات المتّحدة بربح يفوق ربح مناجم الذّهب[6]. وللإجابة عن سؤال: "لماذا تنفرد اليابان بأنّها البلد الآسيويّ الوحيد غير المتخلّف؟". يرجع غارودي

---

[1] حوار الحضارات، مرجع سابق، ص58.
[2] المرجع نفسه، ص61.
[3] المرجع نفسه، ص63.
[4] المرجع نفسه، ص77.
[5] المرجع نفسه، ص80.
[6] المرجع نفسه، ص83.

سبب ذلك إلى أنّ جميع بلدان آسيا كانت في القرن 19 خاضعة للاقتصاد الغربيّ في حين أنّ اليابان ظلّت منغلقة على نفسها. ورغم تقليدها للغرب فإنّها لم تطق تدخّله ولم تصب بتشوّه الخضوع بقوّة غربيّة. ويعتقد جازما أنّ حالة اليابان تؤكّد النّظريّة القائلة بأنّ التّخلّف وليد تبعيّة قوّة أجنبيّة. ويرى أنّ آخر حجّة يتذرّع بها أنصار الاستعمار حتّى عندما يجدون أنفسهم مضطرّين إلى الاعتراف بمساوئ النّخاسة للعمليّات العسكريّة والاستغلال الاقتصاديّ، هي حجّة تبرير ذلك كلّه بـ "المهمّة التّمدينيّة" الملقاة على عاتق المستعمرين الّذين يجلبونها معهم إلى الشّعوب "الابتدائيّة" إذ يجلبون إليها ثقافتهم ومسيحيّتهم ومدارسهم ومشافيهم[1].

وفي عصرنا الرّاهن لا يقتصر وعي الحضارات وخصبه في نظر غارودي على فائدته التّاريخيّة وحسب، بل إنّه ينهض بدور أماميّ لأجل اختراع المستقبل. لم يبق من الجائز، في عصر التّحوّل العظيم المشترك بين جميع الشّعوب، قصر الإجابة بالاستناد إلى "المذهب الإنسانيّ الأوروبّيّ وحده"، وقد غدا مذهب "إقليم" بين أقاليم أخرى، وإنّما يجب بناء الإجابة على جملة التّراث الثّقافيّ والرّوحيّ للبشريّة[2]. ويرى غارودي أنّ "حوار الحضارات" يكافح عزلة "أنانا الصّغيرة" المتبجّحة ويبرز واقع "الأنا الحقيقيّ" الّذي هو بالدّرجة الأولى على علاقة بالآخر وبالكلّ... وهنا يساعدنا حوار الحضارات على التّفتّح ثقافيّا على آفاق لا نهاية لها في المنظور الّذي توحي به أحدث تجدّدات الثّقافة الغربيّة في جميع المجالات. وهو أيضا وعي بأنّ العمل ليس وحده ينبوع جميع القيم[3].

---

[1] حوار الحضارات، مرجع سابق، ص85.

[2] المرجع نفسه، ص132.

[3] المرجع نفسه، ص261.

خاتـمة البـاب الثّـالث:

حاولنـا في البـاب الأخـير مـن هـذا البحـث طـرح رؤى أخـرى مخالفـة لطـرح فوكوياما، واحتكمنـا إلى بعـض الفلاسـفة والمحلّلـين والنّقـاد الغـربيين والعـرب لنتبـيّن مواطن الخلل الّتي ارتكزت عليهـا نظريّـة "نهايـة التّـاريخ". فتجلّـت لنـا زوايـا أخـرى للتّاريخ. وتوصّلنا إلى أنّ انحياز فوكوياما إلى الطّرح الألمانيّ (هيجل) في ما يتعلّق بتطوّر المجتمعات لا يعصمه من الخطإ ولا يؤسّس فكـرا ليبراليّـا حـديثا يختلـف عـن الطّـرح الأنجلو- سكسونيّ. وإنّما يـدفع بعـض المهوسـين بجنـون العظمـة (جـورج بـوش الابـن ورامسفيلد...) إلى إحياء بعض المقولات الفاشيّة والنّازيّة والانخراط في معارك وحـروب لا طائل من ورائها. كما يمكـن للخطـاب اللّيـبراليّ المتغطـرس أن يلهـم طغـاة الأنظمـة اللّيبراليّـة بفكـر يـؤجّج لهيـب العنـصريّة ويحـرّك فـيهم النّزعـات الإمبرياليّـة لـسحق الشّعوب المقهورة.

لطالما وعدنا فوكوياما بنظـام عـالميّ يحفـظ كرامـة الإنـسان ويـصون عرضـه ويحترم حرّياته وعقائده. ولطالما تشدّق الغرب بقيمه الحضاريّة (الحرّيّة والدّيمقراطيّة والمواطنة والعدالة...). ولطالما انبهرت الشّعوب المقهـورة الّتـي تعـيش في أسر التّـاريخ بتلك المبادئ وآمنت بجدواها. واعتقـد الغـرب أنّهـم بلغـوا الكـمال الحـضاريّ فلعبـوا دور الـوصيّ عـلى تلـك الـشّعوب. وأسّـسوا مـنظّمات عالميّـة عديـدة (منظّمـة الأمـم المتّحدة ومنظّمة العفو الدّوليّ والمنظّمة العالميّة لحقوق الإنسان...) لتسويق الخطـاب الليبراليّ والاستئثار بالشّرعيّة الدّوليّة وتوجيهها بهـدف الـتّحكّم في الـسّياسات الدّوليّـة. ولكنّ أحداث العصر الرّاهن بدّدت تلك الوعود وأزاحت الغطاء عن حقيقـة الخطـاب الغربيّ وكشفت عـن مـآزق عديـدة أربكـت الأنظمـة الرّأسـماليّة وهـدّدت مـصالحها.

ورغم أنّنا لا نجزم بالانهيار التّامّ للرّأسماليّة فإنّ بوادر الأزمة تلوح في الأفق. وتتجلّى تلك البوادر في استفحال الأزمة الماليّة العالميّة وانتشارالحروب والآفات الاجتماعيّة.

ويبدو أنّ مواقف فوكوياما فيما يتعلّق بالحروب الاستباقيّة الّتي شنّتها الولايات المتّحدة الأمريكيّة على العالم العربيّ الإسلاميّ كانت متذبذبة. فتارة يؤجّج لهيب فتيل الصّراع في العراق ويدعم قرارات المحافظين الجدد، وطورا ينكر على نفسه تلك الحروب ويخطّئ من وقف وراءها. أمّا مواقفه من الحضارات الأخرى فقد بدت لنا ثابتة إذ نفى مساهمة أيّ منها في بناء الحضارة الإنسانيّة بل اعتبر أغلبها عبءا على الحضارة الغربيّة. ولن تتمكّن تلك الحضارات في نظره من الوصول إلى الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة الحديثة والتّنعّم برفاهها وحرّيّتها إلاّ إذا تخلّت عن إرثها الثّقافيّ وآمنت بمبادئ اللّيبراليّة. ولكنّ هذا الطّرح قد خلّف نتائج عكسيّة على واقع المجتمع الدّوليّ لم يتوقّعها فوكوياما نفسه. حيث خلقت أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001 والتّحوّلات الاقتصاديّة والسّياسيّة واقعا جديدا وفتحت الثّورات العربيّة أبواب أمل للشّعوب المقموعة. فهل ستجد براعم تلك الثّورات من يؤطّرها ويرعاها؟. أم ستمتدّ إليها أياد أخرى لا تؤمن بإرادة الشّعوب فتجتثّها وتلقي بها في "مقبرة التّاريخ"؟.

الخاتمة العامّة

كانت العشريّتان الأخيرتان شاهدتين على تحوّلات سياسيّة واقتصاديّة واجتماعيّة طرأت على واقع العصر الرّاهن. فقد حدث تغيير جذريّ طرأ على المنظومات الإيديولوجيّة اليساريّة واليمينيّة على حدّ السّواء. وتجلّت رؤى ومواقف فكريّة غربيّة روّجت لنظام عالميّ جديد قوامه الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة. وكان فوكوياما من بين أولئك المفكّرين في طرح نظريّة نهاية التّاريخ والإنسان الأخير على مرتكزات فلسفيّة مغايرة لطرح المؤسّسين الأنجلو- ساكسونيين الأوائل للفكر اللّيبراليّ. إذ اعتمد في تنظيره للديمقراطيّة اللّيبراليّة مفاهيم فلسفيّة عريقة وأصيلة كي لا يكون استدلاله إطلاقيّا. ولكنّ هذا الجهاز الفلسفيّ لا يهدف في تقديرنا إلى تركيز البحث العلميّ بقدر ما يذهب إلى تحرير الخطاب السّياسيّ الإيديولوجيّ. وما استخدامه لمفاهيم أفلاطونيّة وهيجليّة ونيتشيّة إلاّ لغاية إضفاء مسحة شموليّة كونيّة على خطابه الإيديولوجيّ. وقد تناولنا هذه النّظريّة بالبحث تحليلا ونقدا للوقوف على حدود هذا الخطاب. فاستعنّا ببحوث ودراسات سابقة تهتمّ بالمسألة. وتجنّبنا القراءة الخطيّة للكتاب لنقف على مزاياه وهناته. ويعدّ هذا العمل محاولة متواضعة للكشف عن جديد الفكر اللّيبراليّ ومفاجآته. وقد خلصنا إلى أنّ هذه النّظريّة ولدت من رحم الواقع لتنير درب الإنسانيّة وترشدها إلى وجهة تاريخيّة محدّدة محكومة بنموذج أوروبيّ. وللرّدّ على ما بشّرت به هذه النّظريّة، خيّرنا الانطلاق من آنيّة التّاريخ. فما يعد به فوكوياما "العالم المستضعف" لا يختلف كثيرا عن وعود السّاسة الغربيين. وقد يتماهى

الخطابان في بعض الأحيان ليشكّلا "بيانا إيديولوجيّا" مشتركا يهدف إلى نمذجة الإنسان ويسعى إلى تزويده بمبادئ ليبراليّة تنأى به عن بربريّته في خوض معارك وحروب لا نفع من ورائها. وظاهر تلك المبادئ يوهم بإيجابيّة فعّالة للقيم الحضاريّة الغربيّة (الحرّيّة، المساواة، الدّيمقراطيّة، المواطنة...). غير أنّ تضمينها في دساتير مدنيّة حديثة لا يعصم الأنظمة اللّيبراليّة المتغطرسة من اتّخاذها ذرائع حرب.

يحرص فوكوياما على تركيز المجتمعات الإنسانيّة على أسس مدنيّة. ويتجلّى هذا الحرص في تشجيعه الجمعيّات التّعاونيّة ووقوفه إلى جانب المنظّمات المدنيّة المدافعة عن حقوق الإنسان. ولكن تتراءى لنا في بعض الأحيان ازدواجيّة في الخطاب. فالإنسان الفلسطينيّ والعراقيّ والأفغانيّ خارج تلك الدّوائر اللّيبراليّة الّتي رسمها فوكوياما. أمّا الإنسان الإسرائيليّ فهو محلّ تبجيل واحترام وتقدير.

ونستنتج انطلاقا من بعض التّحاليل الواردة بالنّظريّة حرص فوكوياما الشّديد على ترويج فكرة نهاية التّاريخ. إذ يوصي بضرورة التفاف العالم حول الأنظمة اللّيبراليّة لإنماء رأس المال وتطوير الاقتصاد وفق نظام اقتصاد السّوق. وينتابه شعور المنتصر لمّا ينتقد سياسة اليسار الاشتراكيّ. فيرفض فكرة التّخطيط المركزيّ وينادي بعدم تدخّل الدّولة في توجيه الاقتصاد. ولكنّ قارب النّجاة الّذي أعدّه فوكوياما ليخلّص البشريّة من بدائيّتها ويرفعها إلى مصاف الرّقيّ الحضاريّ لم يكن على قدر العالقين في أزمات الحروب والاقتصاد. وقد توقّع سعي تلك الشّعوب الّتي تعاني من تدهور في الاقتصاد واستبداديّة في نظام الحكم إلى الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة. ولكنّ تلك التّنبّؤات وَأَدَهَا الواقع في صميم التّاريخ فألقت أحداث سبتمبر 2001

بظلالها على تجدّد الصّراع بين الغرب والآخر في مستويات شتّى. وقد دفع العرب المسلمون فاتورات باهضة لأنّ تهمة الإرهاب الدينيّ التصقت بهم أيّما التصاق. وأثّرت تلك الأحداث في العلاقات الدّوليّة تأثيرا كبيرا فأصبحت موسومة بالرّيبة والحذر. كما كشفت الأزمة الماليّة العالميّة (2008) مشكلات آنيّة في الأنظمة الرّأسماليّة أدّت إلى مآزق ليبراليّة في مستوى الهيكلة. ويمكن أن تصحّ تنبّؤات صموئيل هنتنغتون بصدام الحضارات. وتلعب الهويات والثّقافات دور الفتيل لتأجيج ذلك الصّراع. وتتحكّم بعض الطّوائف الدّينيّة (البروتستانت) في صنع القرار السّياسيّ الّذي أصبح طيّعا في أيدي زعمائها. وتبقى مقولة التّسامح الدّينيّ مجرّد شعار مهترئ يُرفع في منابر الغرب في كلّ زمان لإلجام لسان الآخر وإقامة الحجّة عليه. وقد تحوّل الصّراع في فلسطين من صراع وجود إلى صراع ثقافيّ يتجسّد في "من" يرث "من". ووعى الغرب بفجوات في التّاريخ وحمل مفكّريه على ملئها بأطروحات تنمّ عن الكراهية والعدوانيّة للجنس البشريّ. وتنهض أطروحة نهاية التّاريخ من بين تلك الأطروحات العنصريّة منادية بتقسيم العالم إلى شطرين يقبع الشّقّ الأوّل في غياهب التّاريخ والتّخلّف وينعم الشّقّ الآخر بنعيم الخلد اللّيبراليّ. ولكنّ المواجهة بين العالمين قد تختلف عن تلك المواجهة بين الحضارة الغربيّة وبقيّة الحضارات وفق خطّ الصّدع "الهنتنغتونيّ". وتصبح مقولة نهاية التّاريخ محلّ جدل بالنّظر إلى ثورات العصر الرّاهن. فطبيعة العلاقة بين الغرب والشّرق قد تغيّرت. وفي غفلة من التّاريخ بزغ فجر جديد يبشّر بميلاد أنظمة عربيّة سياسيّة واقتصاديّة أخرى. ولم تصحّ نبوءة فوكوياما بفرار العالم العربيّ الإسلاميّ إلى الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة. وإنّما صحّت نبوءة أخرى فاجأت العالم الغربيّ ونبعت من إرادة

قويّة لشعوب عربيّة مقهورة (تونس ومصر وليبيا...) أطاحت بالأنظمة الدّيكتاتوريّة وخلّصت العالم من استبداديتها. وقد تغيّر الواقع السّياسيّ الإقليميّ منذ 14 جانفي 2011 وبدأ التّفكير في الانتقال إلى الدّيمقراطيّة بوسائل وأدوات أخرى تناسب طبيعة المرحلة. فلطالما اعتبر منظّرو الفكر الغربيّ (هيجل وكوجيف وفوكوياما) الحرّية قيمة حضاريّة غربيّة خالصة. ولطالما اعتبروا أنّ المسيحيّة هي الّتي أتاحت تقدّما جديدا في الوعي بها عندما اتّصلت بالشّعوب الجرمانيّة على وجه الخصوص. ولكنّ التّاريخ يخبرنا بأنّ مقولة الحرّيّة كانت قد تحطّمت على أسوار الإمبراطوريات الاستعماريّة الغربيّة خلال القرنين التّاسع عشر والعشرين وينبئنا أيضا بميلاد مرحلة جديدة للإنسانيّة قوامها مرتكزات فلسفيّة أخرى لم تنشأ في عرين الفكر الغربيّ. ويبدو من السّابق لأوانه الحكم على طبيعة تلك المرحلة. ولكن مؤشّراتها تغري كلّ باحث لتجلّي طبيعة تلك "الإرادة". وتثير كلّ مفكّر ليتحرّى عن الدّوافع الغربيّة الكامنة وراء محاولات تغيير وجهة التّاريخ وليسلّط الضّوء أكثر على محاولة فهم العلاقة الجدليّة بين "إرادة الشّعوب" وتطوّر المجتمعات لأنّ تلك الإرادة ليست من جنس الإرادة النّابعة من القوّة عند نيتشه ولا من جنس الإرادة النّابعة من "التّيموس" لدى فوكوياما.

قد تبلغ الأمم القويّة أوج عنجهيّتها وقد تتمكّن من فرض سيطرتها على أجزاء كبيرة من العالم وقد تنجح في تزييف التّاريخ بل قد تنحت لحضارتها صنما تعبده دول الهوامش ولكنّ التّاريخ أثبت أنّ تلك الأمم الغالبة لن تستطيع أن تتحكّم في مصير الشّعوب المستضعفة ولن تفلح في استئصال هويّاتها. ومهما كلّفت نفسها عناء ضبط "النّموذج" فإنّ مفاجآت التّاريخ تفتح مسارات آنيّة تمكّن جميع الشّعوب الرّاغبة في التّطوّر من أن تسلكها. وبإمكان كلّ

الشّعوب العربيّة الإسلاميّة أن تمنح ثقتها في مثقّفيها إن تجلّت نواة مشاريع حداثيّة. لعلّ إعصار ثورات الرّبيع العربي 2011 يضرب في ربوع كثيرة من العالم ولعلّه يضيف إلى الفكر العالميّ مرتكزات أخرى تؤسّس لمرحلة جديدة قوامها الحرّيّة والكرامة والدّيمقراطيّة. ولعلّه أيضا يمنح المغلوبين عن أمرهم شحنات إيجابيّة تثير دافعيّتهم نحو التّغيير وتدفعهم إلى إعلاء هويّاتهم والكفاح عن استمراريتها والوقوف ضدّ كلّ من يحاول سلبها أو صهرها في جحيم العولمة.

فهـرس الأعـــلام الأعجمية

الأعلام الأعجمية		الصفحات
آدم سميث	Adam Smith	118-117-95
إدموند غوبلو	Edmond Goblot	131
إدموند هوسرل	Edmund Husserl	63
إدوارد بلاّمي	Edward Bellamy	222
إدوارد لابولاي	Edouard Laboulaye	84
أرسطو	Aristote	78-73
أفلاطون	Platon	-218-149-78-73-44-40-23-11-10 231-220
آلان باديو	Alain Badiou	61
ألان بلوم	Alain Bloom	45
ألبير كامي	Albert Camus	64
ألكسندر كوجيف	Alexandre Kojève	44-23
أليكسيس دي توكفيل	Alexis de Tocqueville	60
إليوت إبرامز	Elliot Abrams	199
إمانويل كانط	Emmanuel Kant	27
إميل برييه	Emile Bréhier	95-87
آناجاكبسون شفارتس	Anna Jacobson Schwartz	101
أندريه لالاند	André Laland	-131-87-86-80-77-42-38-37-30-27 169-161-155
أولريش شيفر	Ulrich Schiffer	102-180
إيان برِمر	Ian Bremmer	210
باراك أوباما	Barack Obama	185-15
بان كي مون	Ban Ki-moon	186
برتراند راسل	Bertrand Russell	163
بروكا	Broca	77
بول كندي	Paul Kennedy	196
بول مايسون	Paul Mason	187-92
بول هيرست	Paul Hirst	163
بول وولفيتز	Paul Wolfowitz	200-199
بيار لروس	Larousse Pierre	119-86
بيل كلينتون	Bill Clinton	203-180-8
بيرشتاينبروك	Peer Steinbruck	180

تشارلز كروثامر Charles Krauthammer		195-194
توماس جيفرسو Thomas Jefferson		36-29-12
توماس كامپانيلا Tommaso Campanella		223
توماس مور Thomas More		222
توماس هوبس Thomas Hobbes		76-75-20-12
تيتوس فلافيو Titus Flavius		87
تيموثي جيثنر Timothy Geithner		185
تيودور أدورنو Theodor.W. Adorno		155
ثوكيديديس Thukydides		153
ثورنر Turner		226
جاك بريفير Jacques Prévert		158
جاك لوغوف Jacques Le Goff		165
جاغلر Juglar		181
جان جاك روسّو Jean-Jacques Rousseau		10
جاليلي Galilée		34
جوته Geothe		161-46
جورج بوردو Georges Burdeau		142-97-82-55
جورج بوش George Bush		229-199-198-196-89
جورج بوليتز Georges Politzer		40
جورج ويلهلم فريدريك هيجل	George Wilhelm Friedrich Hegel	39 -42-41-40-37-38-37-27-23-12-11 -67-64-61-59-58-57-56-52-44-43 -117-110-109-87-79-78-77-76-75 -157-153-149-134-127-126-125 -220-218-163-162-161-160-159 234-229-224
جوزيف ستيغليتز	Joseph Stiglitz	209-186-15
جوزيف شومبيتر	Joseph Shumpete	127
جوزيف فون شيلنغ	Joseph von Schelling	37
جوليان دي لامتري	Julien De lamétri	222
جون ديوي	John Dewey	10
جون راولز	John Rawls	10

جون ستيوارت ميل	John Stuart Mill	29-10
جون كينيدي	John Kennedy	201
جون لوك	John Locke	133-132-80-58-34-10
جون نلسون داربي	John Nelson Darby	202
جيب بوش	Jeb Bush	199
جيريمي بنثام	Jeremy Bentham	10
جيمس بيكر	James becker	89
جيمس ماديسون	James Madison	28-12
جيمي كارتر	Jimmy Carter	135
جيمس ولفنسون	James Wolfensohn	215
جول فري	Jules François Camille Ferry	227
جورقن هبرماس	Jurgen Habermas	55
داروين	Darwin	59
داغوبيرت رونس	Dagobert D.Runes	39
دان كويل	Dan Quayle	199
دانييل بيل	Daniel Bell	98
دستوت دوتراسي	Destutt de Tracy	30
دفيد بن غوريون	Gurion David Ben	165
دفيد ركوف	David Rakoff	198
دفيد هيوم	David Hume	36-23
دونالد رامسفيلد	Donald Rumsfeld	199-197
ديكارت	Descartes	41-40-35-34-33-31-27
ديك تشيني	Dick Cheney	199
روبرتسون	Robertson	203
روبرت كاغان	Robert Kagan	197
روجيه غارودي	Roger Garaudy	119-15
رونالد ريغان	Ronald Reagan	184-180-101
ريتشارد رورتي	Richard Rorty	10
ريتشارد واتشمان	Richard Wachman	185
زبغنيو بريجنسكي	Zbigniew Brzezinski	198
زرادشت	Zoroastre	-219-173-172-162-161-64-61-52
		220
زولتان غروسمان Grossman Zoltan		196
سبينوزا	Spinoza	222-41-40
ستيغفن سميث	Steven Smith	82
شابمان كولان	Chapman Colin	202-197
شلايرماخر	Schleiermacher	161
شوبنهاور	Schopenhauer	161

صموئيل بتلر إيرهون	Samuel Butler Erwhon	222
صموئيل هنتنغتون	Samuel Huntington	-208-206-139-138-122-111-89-13 233
غونار ميردل	Gunnar Myrdal	121
غاستون بوتول	Gaston Bouthoul	149
فرانسيس فوكوياما	Francis Fukuyama	-149-122-117-108-60-47-45-17-7 207-200-199-189
فرانسيس بيكون	Francis Bacon	33
فريدريش أوغست فون هايك	Friedrich August von Hayek	216-101
فريدريك الثّاني	Friedrich – II	33
فريدريك غليوم	Friedrich Guillaume	162
فريدريك فيلهلم	Friedrich Wilhelm	39
فريدريك نيتشه	Friedrich Nietzsche	11
فولتير	Voltaire	159-158
فون لودفيغ	Von Ludwig	100
كارل بوبر	Karl Pooper	216-162
كارل ماركس	Karl Marx	182-181-58
كاسيوس	Cassius	87
كوركان	Kurgan	227
كولن باول	Colin Pawell	197
كوندراتييف	Kondratiev	210-181
كيتشن	Kitchin	181
لايبيتز	Leibniz	199
لويس ليبي	Lewis Libby	199
ليو شتراوس	Léo Stauss	198-45
مارغريت تاتشر	Margaret Thatcher	101
ماركوز هربرت	Marcuse Herbert	155
ماريون جوردون	Marion Gordon	203
ماك بيرسن	Macpherson	83
ماكس فيبير	Max Wiber	-118-96-55-54-53-47-46-23-13-11 217-156-143-119
ماكيافيلّي	Machiavel	78

موريس كافين	Maurice Cavine	40
موريهيرو هوسوكاوا	Morihiro Hosokawa	112
موسى هس	Moses Hess	221
مونتيسكيو	Montesquieu	159
مويا لويد	Moya Lloyd	91
ميشيل فوكو	Michel Foucault	153
ميكائيل دويل	Doyle .Michael W	111
ميكائيل ماندیل	Michael Mandel	179
ميلتون فريدمان	Milton Friedman	105-101
مينسكي	Minsky	184
نوبل	Nobel	101
هايدغر	Heidegger	27
هارفي	Harvey	34
هنري كيسنجر	Henry Kissenger	110
هيرودوت	Herodotus	153
والت ويتمان	Walt Whitman	224
وليام بلاكستون	William Blackstone	202
وليام كرستول	Kristol William	197
يوهان غوتليب فيختِه	Johann Gottlieb Fichte	35

فهــرس الأعـــلام العربية

الأعلام العربية	الصفحات
أديب عبد السّلام	182
أحمد خليل	30
أحمد عويدات	30
أحمد المغربيّ	98
أشرف منصور	179
إمام عبد الفتّاح إمام	160
انطوان باسيل	186-92
أنطون حمصي	174
بشير التّليليّ	167
توفيق إبراهيم سلّوم	30
جميل صليبا	169
جميل قاسم	29-7
جورج أبي صالح	46
حسين أحمد أمين	7
خضر زكّرياء	30
خليل الجرّ	149
خليل العناني	198
رضا الشّايبي	29-7
هلال رضا	204-200
سمير مرقس	205
سوسان إلياس	63
السّيّد ولد أباه	153
شادية دروري	45

شاهر إسماعيل آلشاهر	196
صادق جلال العظم	169-168-157
صالح بن عبد اللـه الهذلول	201
صالح زهر الدّين	204-200
طيّب تيزيني	165
عادل العوّا	119
عباس عباس	91
عباس عدنان	180
عبد الرّحمان بدوي	39
عبد الرحمان أبو زيد ولي الدين آبن خلدون	168-167-166-27
عبد الرّزاق الدّاوي	206-164-47
عبد السّلام رضوان	103
عبد الفتّاح الدّريدي	39
عبد القادر الطّلحي	46
عبد اللـه العروي	30
عبد المجيد البدويّ	168
عبد الوهاب المسيري	224-223-222-220
عبده الحلو	19
عدنان حسن	104
عزيز لزرق	63-62
علي حرب	163-102
علي الصّالح مولى	208
فارس فليكس	51
الفاروق زكي يونس	109
فؤاد شاهين	24-7
قاسم عبده قاسم	165

مالك عبيد أبو شهيوة	9
محمد باسل سليمان	117-103
محمد دويدار	210
محمّد حسنين هيكل	221
محمّد السّمّاك	202
محمّد السّيّد غانيم	195
محمد الشيخ	23
مقلّد محمّد علي	46
محمد المجذوب	113
محمود محمّد خلف	89
مختار مطيع	213
مراد وهبة	132
مسعود ظاهر	220
مطاع صفدي	79-51-7
منصف الشنّوفي	168
منى أبو سنّة	132
نجيب الحصادي	46

فهـرس المصطلحـات الفلسفيّـة

المصطلح الفلسفيّ	دلالـة المصطلـح	الصّفحات
أبوكاليبس Apocalypse	أُنظر ص 62 من البحث	62
الأخلاق Ethique	مبحث أخلاقيّ يتناول الأحكام التّقويميّـة المتعلّقـة بـالأعمال الإنسانيّة من جهة اتّصافها بالخير والشّرّ.	13-23-31-32-46-47-53-54-55-85-119-122-142-156-173-217
ازدواجيّة Dualité	- خاصيّةٌ ما هو مُزدوج مـن جهـة اشـتماليّة عـلى عنـصريْن مختلفيْن. - واقع كلّ شيء مشتملا عل عنصرين متضادّيْن.	11-16-232
إسكاتولوجيا Eschatologie	أُنظر ص 62 من البحث	62
الأقنوم Hypostase	حقيقة مشخّصة هـي، عـادة، أرفـع مـن الوجـود الشّخـصيّ العاديّ مثل الواحد والعقل والنّفس عند "أفلـوطين" أو الأب والابن والرّوح القدس عند المسيحيين، فكلّ واحد هـو أقنـوم أي جوهر تامّ الوجود.	10
الآن Instant الآنيّة	هو زمان متوسّط بين الماضي والمـستقبل، يدركـه العقـل مـن حيث هو كلّ. جميل صليبا.	47-51-74-91-122-143-169-179-180-181-211-214-216
أنتروبولوجيا Antropologie	علم الإنسان: نشاط علميّ يضمّ عددا مـن العلـوم المتعلّقـة بالإنسان. ويعني في الفلـسفة الكلاسـيكيّة الجديـدة: دراسـة الإنسان كوحدة جوهريّة.	77
الإيديولوجيا Idéologie	علـم دراسـة الأفكـار مـن جهـة تولّـدها وترابطهـا وقيمتهـا المنطقيّة	7-30-62-90-102-140-168-171-180-219
الأيزوتيميا Isothymia	أُنظر هامش ص 27 من البحث.	138

تاريخ Histoire	- معرفة أحوال الأمم وتحقيقها وتعليلها (ابن خلدون). - معرفـة الأحـوال الماضـية للأشـياء المادّيّـة أو المعنويّـة: الشّعوب والمؤسّسات واللّغات والآداب... - مجموعة الأحداث الّتي تعاقب بعضها على بعض. - مجموعة الأزمنة الّتي حدثت فيها الوقائع التّاريخيّة.	-27-23-18-17-16-14-13-12-11-9-8-7 -59-57-47-44-43-42-41-39-38-37-29 -76-75-74-73-68-67-64-63-62-61-60 -103-102-101-96-92-91-90-79-78-77 -128-127-121-118-117-111-110-108 -154-153-149-145-144-140-139-136 -164-163-162-161-160-157-158-157 -181-179-173-171-170-167-166-165 -208-207-205-204-196-194-189-187 -223-222-221-220-219-218-217-213 -233-232-231-230-229-227-225-224 234
تاريخيّة Historicité	التّاريخيّة عند هيجل والوجوديين هي كون الإنـسان يعـيش في مجرى الزّمان الذي يؤلّف التّـاريخ، وهـي صـفة الإنـسان وحـده لأنّـه وحـده يعـي وجـوده في التّـاريخ. ولـذلك قـال هيجل: "ليس للطّبيعة تاريخ".	-125-87-78-74-73-67-44-41-38-27 -157-154-153-143-141-139-136-126 -222-220-218-206-174-169-168-166 231-228-226-223
التّيموس Thymos	أُنظر هامش البحث ص 52.	-121-118-68-58-52-51-44-29-12-11 234-220-136-135
الثقافة Culture	في علم الإنـسان: اتّخـذت لفظـة ثقافـة معنـى واسـعا جـدّا فأصبحت تدلّ كلّ أمر أحدثه الإنـسان الاجتماعـيّ ولم يكـن أصلا في الطّبيعة الفرديّة الأولى.	-113-82-68-54-47-28-27-16-13-8 -139-131-121-120-118-117-116-115 -215-208-206-205-172-171-153-140 228
الحالة الطّبيعيّة Etat de Nature	حال الإنسان قبل أن تؤثّر فيه عوامل التّربية المدنيّة.	57-35-9

حتميّة Déterminisme	مبدأ علميّ يضع كلّ حادثة من الحوادث الطّبيعيّة ترتبط بغيرها على نمط محدّد وضمن نظام شامل. والحتميّة أيضا هي نظريّة فلسفيّة تعارض القول بالحرّيّة	223-220-204-125-108-76
الحرّيّة Liberté	الانعتاق من الرّقّ في المدلول الاجتماعيّ القديم. حالة الكائن غير المقيّد بقيود خارجيّة بل يتصرّف وفق إرادته أو طبيعته.	-80-79-75-69-58-43-41-35-27-23-15-12 -103-101-100-98-96-92-90-87-84-82-81 -134-131-130-128-127-126-125-114-107 235-234-232-229-217-194-188-163-160
حضارة Civilisation	مجموع المظاهر الماديّة لتطوّر العمران البشريّ	-149-144-143-121-119-73-47-16-13 -222-219-218-207-206-174-171-162 233-230-225
الحقّ الطبيعيّ Droit Naturel	الحقّ المرتبط بطبيعة الإنسان وعلاقته بالآخرين بصرف النّظر عن كلّ قانون متّفق عليه.	83-82-81-79-56-32
الدّيالكتيك Dialectique	منسوب إلى فنّ الجدل أو إلى الجدل نفسه. وتعني اللّحظة الجدليّة انتقالا من حدّ إلى نقيضه إن على صعيد الفكر أو على صعيد الوجود. أمّا الحركة الجدليّة فتعني تفاعل الأضداد المؤدّي إلى التّطوّر والتّقدّم في الماركسيّة.	167-42-38-11
ديناميّ Dynamique	تحريكيّ، صفة ما يتضمّن نوعا من الحركة والتّغيّر، بعكس سكونيّ.	187-100
ديناميّة Dynamisme	صفة النّظريّات الّتي تضع في الأشياء مبدأ قوّة متميّزا عن الكتلة والحركة أو النّظريّات الّتي تضع الحركة والضّرورة مبدأ أوّليّا وتعتبر المادّة نفسها نوعا من الحركة أو مرحلة من مراحل التّطوّر العامّ.	168-166
الرّغبة Désir	نزعة تلقائيّة واعية تهدف إلى غاية معلومة أو متخيّلة.	-85-81-76-68-51-46-44-37-12-11 183-159-138-136-135-128-118-104
روح Esprit	العنصر الصّافي المعبّر عن طبيعة الجسم في لغة الكيماويّين القدماء. الذّهن: القوّة المفكّرة عند الإنسان وهي تقابل المادّة والطّبيعة.	-68-55-53-46-42-40-39-23-17-13 -160-159-156-153-126-122-118-115 224-223-217
السّكولانيّة Scholasticime	أُنظر هامش البحث ص 35	34

سوسيلوجيا Sociologie	أُنظر هامش البحث ص 27.	170-167
العدالة Justice	مبدأ مثاليّ أو طبيعيّ أو وضعيّ يحدّد الحقوق والواجبات وفق سلّم قيم متّفق عليه.	229-187-184-137-130-12
العقل logos	قدرة على الإدراك. والعقل مرادف للفكر عامّة ولكنّه أكثر تخصيصا لأنّه إدراك الأمور المجرّد، وهو إدراك يتفرّد به الإنسان دون غيره. كائن مجرّد عن المادّة وهو منظّم الكون بواسطة النّفس الكلّيّة في الفلسفة الأفلاطونيّة والأفلاطونيّة المحدثة.	44-42-40-37-32-29-28-27-12-11-10- 136-118-87-86-85-84-68-62-59-51- 224-223-222-161-159-140
العقلانيّة Rationalisme	مذهب عقلاني يؤمن بقدرة العقل، ويعطيه الأولويّة في المعرفة ويرفض كلّ ما يبدو مخالفا للعقل، أو ما يعجز عم تفسيره.	143-140-84-78-75-68-59-46-43-23- 174-156
علم الأخلاق La Morale	جزء من الفلسفة يعتني بالبحث عن الأسس الثّابتة لقواعد السّلوك الأخلاقي.	للإثراء
الفردانيّة Individualisme	نزعة، أو مذهب يجعل من الوجود الفرديّ الحقيقة الأولى والقيمة المطلقة.	143-86-85-84
الفرديّة Individualité	ما يكون الفرد وميّزه عن غيره. والفرديّة غير الشّخصيّة الّتي، وإن ارتبطت بالفرديّة، تتميّز منها بالنّاحيتيْن النّفسيّة والمعنويّة. فكلّ شخص هو فرد ولكنْ ليس كلّ فرد شخصا.	134-126-119-110-89-85-83-82-55- 223
الكتاب المقدّس L'Ecriture Sainte	هو، عبارة عن التّوراة والإنجيل عند المسيحيين. غير أنّ التّسمية يمكن أن تنطلق على كلّ كتاب يعتبر مقدّسا.	202
ماديّة Matérialisme	اتجاه عامّ لعدّة مذاهب فلسفيّة تختلف نظرتها إلى المادّة من حيث طبيعتها وخصائصها، ولكنّها تشترك بإيمانها بالأحديّة المادّيّة لجميع الموجودات، وتعتبر جميع الظّواهر النّفسيّة والقيم الأخلاقيّة والاجتماعيّة، مشتقّات من خصائص المادّة المركّبة.	96-85-76-75-61-60-57-56-34-30-12- 223-222-171-155-154-120
ماديّة تاريخيّة Matérialismehistorique	مذهب "ماركس" و"إنجلز" الّذي يفسّر جملة التّحوّلات والظّواهر الاجتماعيّة والثّقافيّة والفنّيّة وغيرها، على أنّها حصيلة النّظم الاقتصاديّة وعلاقات الإنتاج، ونتيجة مباشرة لواقع الصّراع الطّبقيّ.	155

مادّيّة جدليّة Matérialisme dialectique	مـذهب "مـاركس" و"إنجلـز" الّـذي يفـسّر جملـة الظّـواهر والتّطوّرات الكونيّة بالرّجوع إلى تحوّلات المادّة بما تحمل من خصائص أصليّة تعود إلى نقيضيْ الـسّلب والإيجـاب القـائمين فيها.	للإثراء
ماهويّة Essentialisme	مـذهب فلـسفيّ يقـدّم الماهيـة عـلى الوجـود المـشّخص (أفلاطون).	154
ماهيّة Essence	ما يعبّر عن طبيعة الشّيء في الجواب عـن الـسّؤال: مـا هـو؟ والماهية، بهذا المعنى تصوّر كلّيّ مقابل للوجود المشخّص.	168
المثاليّة Idéalisme	كلّ مـذهب فلـسفيّ مقابـل للمادّيّـة وللواقعيّـة، يـشكّك في وجود الأشـياء الخارجيّـة أو يعتـبر أنّ للفكـر أولويّـة وأوّليّـة بالنّسبة إلى الأشياء. وكلّ مذهب أخلاقيّ أو جماليّ لا يعـترف بتسلّط الواقع على النّشاط الإنـسانيّ بـل يـسعى إلى تجـاوزه تحقيقا لمثل أعلى.	10-12-57-88-107-108-109-110-125-134-199-215-37-23-38-40-41-43-64-78-154-157-172-218
مدنيّ Civil	كلّ مواطن من غير العسكريين أو رجال الدّين.	10-12-57-88-107-108-109-110-125-134-199-215
مدنيّة Civilisation	درجة من تطوّر العادات والأخلاق باتّجاه أفضل.	13-21-32-35-55-79-89-109-132
المساواة Egalité	أحد شعارات الثّورة الفرنسيّة المنبثق عن فلسفة في العدالـة تقضي باعتبار جميع النّاس متساوين أمام القانون.	12-31-43-45-58-77-87-90-92-126-129-130-131-134-138-173-222-232
المعرفة Connaissance	لفظ فرنسيّ له مدلول عام يتناول أمورا كثيرة: فعـل المعرفـة الذّهنيّ، الشّيء المعروف، مضمون المعرفة وموضوعها.	33-34-35-36-38-41-83-128-161-170-171-221-224
المقدّمات Prémisses	قضايا منطقيّة توضع في أوّل القياس للاستدلال أو للاستقراء.	9-23-64
المقولات Les Catégories (Prédicaments)	عند "كانط" هي المفـاهيم الأساسيّة للعقـل الخـالص وهـي الّتي تشكّل، بنظره، الأطر القبليّة لهذا العقل. وتعني كـذلك مفاهيم عامّة وكلّيات.	28-131-166-218-220-229
منهج Méthode	طريقة في البحث نضعها ونلتزمها بغية الوصـول إلى أهـداف محدّدة.	33-34-38-40-41-155-157-158-217-218
مواطنة Citoyenneté	ما يجعل الشّخص منتميا إلى وطن.	69-83-107-109-133-134-218-229-232

الميتافيزيقا Métaphysique	أُنظر هامش البحث ص 28.	41
الميغالوتيميا Megalothymia	أُنظر هامش البحث ص 52.	135-61-52
ميكانيزم Mécanisme	مـذهب فلـسفيّ يـدّعي تفـسير الظّـواهر الطّبيعيّـة كلّهـا بالرّجوع إلى قوانين الحركـة الآليّـة، وهـو مـن هـذا القبيـل، مرادف للمذهب المادّيّ.	103
هويّة Identité	ذات الكائن من جهة ما هو، أو من جهة ما هـو ذاتـه رغـم التّغيّر، أو من جهة ما يتفرّد به في الوجود فيتميّز مـن غـيره. وبهذا المدلول الأخير يقترب معنى الهويّة من معنى الماهيّة.	13-15-106-114-116-131-138-139-205-207-208
الواقعيّة Réalisme	مذهب فلسفيّ يرى أنّ الوجود مـستقلّ عـن معرفتنـا إيّـاه. وتختلف المذاهب الواقعيّة في نظرتها إلى مـا تعتـبره وجـودا حقيقيّـا، ولكنّهـا جميعـا تميّـز الوجـود بذاتـه مـن المعرفـة الإنسانيّة لهذا الوجود.	10-110
الوعي Conscience	تتنوّع مدلولاته، فيعني الضّمير باعتبـاره قـدرة عـلى تكـوين الأحكام التّقويميّة الأخلاقيّة تتناول السّلوك الإنـسانيّ. ويعنـي أيضا الوعي النّفسيّ باعتباره حدسا ذهنيّا للحـالات النّفـسيّة والأعمال الإرادية وواقع الوجود الإنـسانيّ. كـما يفيـد معنـى الشّعور أي الوقائع النّفسيّة عند الفرد والجماعة.	23-27-42-43-45-160-161-168-171-234
يوتوبيا Utopia	أُنظر هامش البحث ص 220.	221-222-223

(اعتمدنا التّرتيب الألف البائي لألقاب المؤلّفين في ترتيب قائمة المصادر والمراجـع العربيّة والأجنبيّة، دون اعتبار أداة التّعريف "الـ" و أبا، أبو، أبي، آبن).

*** المصدر المدوّنة:**

فوكوياما (فرانسيس) ، نهاية الإنسان الأخير، ترجمة فؤاد شاهين وجميل قاسـم ورضا الشّايبي، إشراف ومراجعة وتقديم مطاع الصّفدي، مركز الإنماء القـومي، بـيروت. 1993.

*** المصادر والمراجع العربيّة:**

- إمام (عبـد الفتّـاح إمـام)، تومـاس هـوبس فيلـسوف العقلانيّـة، دار الثّقافـة للنّـشر والتّوزيع. القاهرة، 1985

- أولبريـتن (روبـرت) و ايتـو (مـاكوتو) و وسـسترا (ريتـشارد) و(زويـغ) آلان ، (أطـوار التّطوّر آلرأسماليّ الآزدهارات والأزمات والعولمات)، ترجمة عدنان حسن، منـشورات الهيئة العامّة السّوريّة للكتاب وزارة الثّقافة – دمشق 2009.

- برييه (إميل)، تاريخ فلسفة القرن الثّـامن عـشر، ترجمـة جـورج طرابيـشي، خمـسة أجزاء، الجزء الخامس، ط2، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر، بيروت- لبنان 1993.

بوتول (غاستون)، علم الآجتماع السّياسيّ، ترجمة الدّكتور خليل الجـرّ، العـدد 19 مـن سلسلة ماذا أعرف، د.ت.

بوليتزر (جورج) وبيس (جي) وكافين (مـوريس)، أصـول الفلـسفة الماركـسيّة، جـزءان، ج1، منشورات المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، د.ت.

- التّليليّ (بشير)، العلاقات الثّقافيّة والإيديولوجيّة بين الشّرق والغرب في البلاد التّونسيّة خلال القرن التّاسع عشر: (1830-1880)، ترجمة عبد المجيد البدويّ ، مراجعة منصف الشنّوفي، جزءان، دار سيناترا، ط1 المركز الوطني للتّرجمة، تونس 2010

- تقرير لجنة "إدارة شؤون المجتمع العالمي"، جيران في عالم واحد، ترجمة مجموعة من المترجمين، مراجعة عبد السّلام رضوان سلسلة عالم المعرفة عدد201، المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، سبتمبر 1995

- حرب (علي)، حديث النّهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهويّة، المركز الثّقافي العربيّ، ط1، الدّار البيضاء- المغرب 2000

- الدّريدي (عبد الفتّاح)، فلسفة هيجل، المطبعة الفنّيّة الحديثة،، مكتبة الأنجلو المصريّة القاهرة، 1970

- دويدار (محمد)، مبادئ الآقتصاد السّياسيّ، الشّركة الوطنيّة للنّشر والتّوزيع، الجزائر 1981

- زهر الدّين (صالح)، الحرب الأمريكيّة على العراق (البعد النّفطيّ)، موسوعة الإمبراطوريّة الأمريكيّة، المركز الثّقافيّ اللّبنانيّ، 2004

- أبو زيد ولي الدين آبن خلدون (عبد الرحمان)، المقدّمة، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت لبنان، 2007

- السّمّاك (محمّد)، الدّين في القرار الأمريكيّ، دار النّفائس، بيروت، 2003

- شيفر (أولريش)، آنهيار الرّأسماليّة، ترجمة علي عدنان (عبّاس) سلسلة عالم المعرفة، عدد 371، المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، يناير 2010

- عبد السّلام (أديب) الأزمة الماليّة العالميّة أزمة ظرفيّة أم أزمة هيكليّة، سلسلة الفكريّة، العدد الأوّل، المطبعة المغاربيّة للطباعة والإشهار، جانفي 2009

- العظم (صادق جلال) ، ثلاث محاورات فلسفيّة دفاعا عن المادّيّة والتّارخ، (مداخلة نقديّة مقاربة في تاريخ الفلسفة الحيثة والمعاصر)، دار الفكر الجديد، ديسمبر 1990.

– العناني (خليل)، المحافظون الجدد يخطّطون لآبتلاع العالم، العربيّة للإعلام، 4 حزيران 2002.

- العروي (عبد الله):

* مفهوم الإيديولوجيا، ط5، المركز الثّقافي العربي، بيروت- لبنان، 1993.

* الإيديولوجيا العربيّة المعاصرة، ط1، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء- المغرب، 1995.

- غارودي، (روجيه)، في سبيل حوار الحضارات، ترجمة عادل العوّا، منشورات عويدات، ط3، بيروت– باريس 1986

- غروسمان (زولتان)، قرن من التّدخلات العسكريّة الأمريكيّة، شؤون الشّرق الأوسط، العدد110، ربيع 2003

- فيبير (ماكس)، الأخلاق البروتستانتيّة وروح الرّأسماليّة، ترجمة محمّد علي مقلّد، مراجعة جورج أبي صالح، مركز الإنماء القوميّ، بيروت- لبنان، د.ت.

- لوك (جون)، رسالة في التّسامح الدّينيّ، ترجمة منى أبو سنّة، تقديم ومراجعة مراد وهبة، المجلس الأعلى للثّقافة، ط1، مكتبة الإسكندريّة، 1997.

- ماركس (كارل) ، رأس المال، أربعة كتب، الكتاب الأوّل، ج1، المنشورات الاجتماعيّة، باريس 1948.
- ماركس (كارل) ، رأس المال، الكتاب آلثألث، الجزء الأوّل، المنشورات الاجتماعيّة، باريس 1948.
- مايسون (بول) ، انهيار الاقتصاد العالميّ، نهاية عصر الجّشع، ترجمة أنطوان باسيل، ط1، شركة المطبوعات للتّوزيع والنّشر، ، بيروت لبنان 2011.
- مجموعة من الكتّاب، نظريّة الثّقافة، ترجمة الصّاوي (علي سيّد)، مراجعة الفاروق زكي يونس، سلسلة عالم المعرفة عدد 223، المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب – الكويت، يوليو 1997.
- مجموعة من المؤلّفين، الأيديولوجيات السّياسيّة، ترجمة عباس عباس، منشورات الهيئة العامّة السّوريّة للكتاب، وزارة الثّقافة – دمشق، 2009
- مجموعة من المؤلّفين، الكتاب الأسود للرّأسماليّة، ترجمة أنطون حمصي، ط1، إصدار دار الطّليعة الجديدة، دمشق – سوريا، 2006.
- مجموعة من المؤلّفين، موجز تاريخ الفلسفة، تعريب توفيق إبراهيم سلّوم، مراجعة، خضر زكّرياء، ط3 إصدار دار الجماهير الشّعبيّة، دمشق، دار الفارابيّ بيروت، حزيران 1980
- مرقس (سمير)، الأصوليّة البروتستانتيّة والسّياسة الخارجيّة الأمريكيّة (قانون الحرّيّة الدّينيّة نموذجا)، الإمبراطوريّة الأمريكيّة، مكتبة الشّروق الدّوليّة، القاهرة، 2002.
- المسيري (عبد الوهاب)، الصّهيونيّة والنّازيّة ونهاية التّاريخ، تقديم محمّد حسنين هيكل، ط3، درا الشّروق، القاهرة، 2001

- مطيع، (مختار)، المشاكل السّياسيّة الكبرى المعاصرة، منشورات إدريس، ط1، الدّار البيضاء، 1993

- منصور (أشرف)، اللّيبراليّة الجديدة، جذورها الفكريّة وأبعادها الاقتصاديّة، ط1، رؤية للنّشر والتّوزيع، القاهرة، 2008

- مولى (علي الصّالح)، الهويّة... سؤال الوجود والعدم، كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بصفاقس، ط1، مطبعة التّسفير الفنّيّ بصفاقس، 2006

- نيتشه (فيدريك)، هكذا تكلّم زرادشت، ترجمة فارس فليكس، مطبعة جريدة البصير، الإسكندريّة، 1938.

- هالس (غريس)، يد الله، ترجمة محمّد السّمّاك، دار الشّروق، القاهرة، 2000

- هلال (رضا): - الدّين والسّياسة في أمريكا علمانيّة أم متديّنة، الإمبراطوريّة الأمريكيّة، مكتبة الشّروق، القاهرة، 2001

- الدّين والسّياسة في أمريكا المسيح الأمريكيّ وصهيون، الإمبراطوريّة الأمريكيّة، مكتبة الشّروق، القاهرة، 2001

- هنتغتون (صموئيل)، صدام الحضارات وإعادة بناء النّظام العالمي الجديد، ترجمة مالك عبيد أبو شهيوة ومحمود محمّد خلف، ط1، الدّار الجماهيريّة للنّشر والتّوزيع والإعلان، مصراته- ليبيا، 1999.

- ولد أباه (السّيّد)، التّاريخ والحقيقة لدى ميشال فوكو، ط2، مطابع الدّار العربيّة للعلوم، بيروت – لبنان 2004.

* المراجع الأجنبيّة:

- Burdeau (Georges), Le Libéralisme, Editions du Seuil, 1979

- Colin (Chapman), Whose promised, Israel or Palestine ? revised edition (Oxford, Lion) 2002.

- Hirst (Paul), Endism, London, Review of November,1989 Books,

- Hobbes (Thomas), De Homine (On Man) « The Citizen », in Man and Citizen. (Humanities Press) USA 1972

- Hobbes (Thomas), Leviathan, Or The Matter, Forme and Power of a Commenwealth, Ecclesiastical and Civil. (Basil Black-well: Oxford 1957)

- Lock (John), An Essay Concerning Human Undersanding. (Prometheus Books: New York 1995),

- Krauthamer (Charles), The Unipolar moment, Foreign Affairs, July 1991

- Loce , Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration, (Yale University Press : New York 2003)

- Pooper (karl), The Open Society and Its Enemies, Princeton, University Press, 1950

- Russell (Bertrand), Unpopular Essays, Londres, 1950

- Smith (Adam), The Wealth of Nations (Everyman's Library, London 1991),

- Smith (Steven), Hegel's critique of Libéralism : rights in context. (Chicago: University of Chicago Press, 1989)

- Stiglitz (Joseph) , Freefall : America, Free Markets and the sinking of the World Economy, New york, 2009

- Wachman (Richard), This transforms the financial system Forever, Observer, 21 September 2008.

*** الموسوعات والمعاجم العربيّة:**

- الحلو (عبده)، معجم المصطلحات الفلسفيّة، ط1، المركز التّربـويّ للبحـوث والإنمـاء، مكتبة لبنان، بيروت- لبنان، 1994.

- صليبا (جميل)، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللّبناني، بيروت- لبنان، 1982.

- لالاند (أندريه)، موسوعة لالاند الفلـسفيّة، تعريـب (خليـل) أحمـد، تعهّـد وإشراف عويدات أحمد، منشورات عويدات، ط2، بيروت - باريس 2001

- الموسـوعة العالميّـة الـشّاملة، الـدّيانات والفلـسفة، Edito Greps. INT. بـيروت، 1998-1999.

- الموسوعة العربيّة العالميّة، ط2، مؤسّسة أعمال الموسوعة للنّشر والتّوزيع، الرّيـاض – السّعوديّة، 1999

- الموسوعة العربيّة، العلوم الإنسانيّة، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر، بيروت 1979

- هوندرتش (تد) دليل أكسفورد للفلسفة، ترجمة نجيب الحصادي، مراجعة عبد القادر الطّلحي، المكتب الوطني للبحث والتّطوير، ليبيا د.ت.

*** الموسوعات والمعاجم الأجنبيّة:**

- Dagobert D.Runes , The Dictionary of Phylosoph , Phylosophy library , Inc New York Printed in The U.S.A

- Larousse, Le Nouveau mémo Encyclopédie, imprimé en Italie par G. Canale et C. S.p.A. – Borgaro T.se – Turin, Octobre 1999

*** الدّوريات العربيّة والأجنبيّة:**

- تيزيني (طيّب)، مفهوم التّراث العالميّ مدخل بآتّجاه التّأسيس، مجلّة عالم الفكر، العدد 4، المجلّد 36، أفريل- جوان 2008

- صفدي (مطاع)، مجلّة الفكر العربي المعاصر عدد 152 – 153 مركز الإنماء القومي – بيروت- باريس. خريف 2010

- ظاهر (مسعود)، (مراجعات نقديّة لمقولات فوكوياما)، مجلّة البحرين الثّقافيّة، عدد 16، أفريل 1998.

- عبد السّلام (أديب) سلسلة الفكريّة، الأزمة الماليّة العالميّة أزمة ظرفيّة أم أزمة هيكليّة، العدد الأوّل، المطبعة المغاربيّة للطباعة والإشهار، جانفي 2009

- قاسم عبده (قاسم)، (إعادة قراءة التّاريخ)، سلسلة كتاب العربيّ، عدد78، ط1، النّاشر: وزارة الإعلام – مجلّة العربيّ، 15 أكتوبر 2009

- المجذوب (محمّد)، متغيّرات آلسياسة الدّوليّة والنّظام الدّوليّ الجديد، ورقة

مقدّمة إلى ندوة النّظام الإقليميّ العربيّ وسط المتغيّرات الدّوليّة، مركز زايد العالميّ للتّنسيق والمتابعة 4-5 ماي 2003.

- Freedom, Freedom at Issue (Janvier- Fevrier 1990) House Survey.

- Le Goff (J), Heurset Maltheurs Mondialisations, Le Monde du 16/11/2001

- Mandel, « Rethinking the Economy », Business Week, 1 Octobre 2001 (Michael)

*** مواقع الواب على الأنترنيت:**

- باسل سليمان (محمد)، وعود العولمة، الحوار المتمدن

http://www.ahewar.org/ -

- دروري (شادية):

http://www.alittihad.ae/details.php?id=103601&y=2007

- الشيخ (محمد):

http://philosophiemaroc.org/madarat_04/madarat04_13.htm

- فوكوياما (فرانيس)، "النظام السياسي في مصر" بمجلّة:

American Interest

interest.com/article.cfm?piece=953

http://www.the-american-

- لزرق (عزيز)، من نهاية الفلسفة إلى نهاية التّاريخ:

http://a.amaaz.free.fr/portail/index2.php?option=com_content&task=emailform&id=525&itemid=313

- المغربيّ (أحمد):

http://ksa.daralhayat.com/ksaarticle/256222

- الموسوعة الحرّة "ويكيبيديا":

http://en.wikipedia.org/wiki/Friedrich_Hayek

- الموسوعة الفلسفيّة العربيّة:

http://www.arabency.com/index.php?module=pnEncyclopedia&func=display_term&id=11235&m=

- موسوعة ويكيبيديا الرّقميّة:

http://ar.wikipedia.org/wiki/

- الهذلول (صالح بـن عبـد الـلــه)، الـصّهيونيّة المـسيحيّة: سرّ تبنّـي أمريكـا لمـشاريع اليهود:

www.albayan-magazine.com

http://falsafa.over-blog.net/article-----41303679.htm

الفهـــرس

المـقدّمـة 07

البـاب الأوّل
المقدّمات التّأسيسيّة لنظريّة نهاية التّاريخ عند فرانسيس فوكوياما

مقدّمـة البـاب الأوّل 23

الفصـل الأوّل: المرتكزات الفلسفيّة

1) الطّرح الأنجلوسكسونيّ والدّولة اللّيبراليّة 28

أ – تومـاس هوبـز 30

أ - 1 فلسفتـه 31

أ - 2 منهجـه 32

ب - جـون لـوك 34

ج – هيـوم 36

2) الطّرح الألمانيّ: المثاليّة الألمانيّة وفكرة التّاريخ الشّموليّ 37

أ – المثاليّـة الألمانيّـة 37

أ - 1 : فلسفة هيجل والمنهج الجدليّ 38

أ - 1- 1: جورج ويلهلم فريدريك هيجل 39

أ – 1 - 2: فلسفـة هيجل 39

أ -1- 3: المنهج الجـدليّ 40

ب - فكرة التّاريخ الشّموليّ 41

ج - كوجيف وشروحات هيجل 44

د - ماكس فيبير وروح الرّأسماليّة 46

الفصل الثّاني: الإنسان والأخلاق

1) جوهرالإنسان عند نيتشه من منظور فوكوياميّ 51

2) الإنسان والأخلاق البروتستانتيّة 53

3) الطّرح الفوكوياميّ في بناء أطروحة الإنسان الأخير 55

أ – الإنسان الأوّل 55

ب – الإنسان الأخير 58

4) من نهاية الفلسفة إلى نهاية التّاريخ 61

خاتمة الباب الأوّل 64

الباب الثّاني
منطق نظريّة نهاية التّاريخ

مقدّمة الباب الثّاني 67

الفصل الأوّل: ذروة التطوّر الفكر اللّيبرالي

1) مفهوم التّاريخ وحركته 73

أ – مفهوم التّاريخ 73

ب - حركة التّاريخ: الصّراع من أجل الاعتراف 75

2) اللّيبراليّة من المسلّمات الأساسيّة إلى الثّورة الدّيمقراطيّة 80

أ – المسلّمات الأساسيّة للّيبراليّة 80

أ – 1 حالـة الطّبيعـة الأولى 80

أ – 2 الحـقّ الطّبيـعيّ 81

أ - 3 الحـقّ في الملكيّـة الخاصّة 83

أ - 4 الفردانيّـة 84

أ – 5 العقـد الاجتماعيّ 86

ب - الثّورة اللّيبراليّة 88

3) نهاية الأيديولوجيا وانتصار الليبراليّة 90

الفصـل الثّانـي: الليبراليّة والنّظام العالمي الجديد

1) الليبراليّة الاقتصاديّة 95

أ – بواكيـر الاقتصاد الكلاسيـكيّ 95

ب - التّقدّم العلميّ ومسار الرّأسماليّة 96

ج – التّطـوّر الرّأسمـالي 98

د - اقتصـاد السّـوق 100

هـ – العولمـة الاقتصاديّة 102

2 - الليبراليّة السّياسيّة والهويّة الثّقافيّة 106

أ – اللّيبراليّـة السّياسيّـة 107

أ – 1 العولمـة السّياسيّـة 107

أ – 2 مستقبل العلاقات الدّوليّة 109

ب – الهويّـة والليّبراليـّة 114

ب – 1 العولمـة الثّقافيّـة 114

ب - 2 الرّأسماليّة والثّقافة البروتستانتيّة 117

الفصـل الثّالـث: القيم الحضاريّة ومعوقات النّظريّة

1) القيـم الحضاريّة الليبراليّة 125

أ – الحريّـة 125

ب – الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة 127

ج – المسـاواة 130

د – التّسامـح 131

هـ – المواطنة والحقوق المدنيّة 133

2) معوقات النّظريّة عند فوكوياما 135

أ - معوّقات النّظريّة من الدّاخل 135

ب - معوقات النّظريّة من الخارج 137

ب – 1 المعسكـر الشّرقـيّ 137

ب – 2 عوائق ذات طابع ثقافيّ 138

ب – 3 عوائق ذات طابع سّياسيّ 140

ب – 4 الإرهاب والتّطرّف الدّيني 142

خاتمـة البـاب الثّانـي 144

البـاب الثّالـث
نظريّة نهاية التّاريخ على محكّ التّاريخ الآنيّ

مقدّمـة البـاب الثّالـث 149

الفصـل الأوّل: زوايا أخرى للتّاريخ والإنسان

1) التّاريخ عند ميشيل فوكو 153

2) التّاريخ في الفلسفة الماركسيّة 154

3) رؤى نقديّة لمقولة نهاية التّاريخ 158

أ – قراءات غربيّة للفكر الهيجليّ 158

ب – مآخذ عربيّة على فكرة نهاية التّاريخ 163

4) العصبيّة الاجتماعيّة السّياسيّة وديناميّة التّاريخ 166

5) الإنسان بين "نموذج" نيتشه و"أخير" فوكوياما 168

أ - ماهيـة الإنسان من منظور ماديّ 168

ب - من الإنسان الأرقى إلى الإنسان الأخير 171

الفصـل الثّانـي: الاقتصاد العالمي الجديد من الوعود إلى المآزق

1) مشكـلات في الرّأسماليّـة 179

2) الأزمة الماليّة العالميّة أزمة هيكليّة 180

أ – أسس الأزمة في النّظام الرّأسماليّ 180

ب – أزمـة الرّهون العقاريّـة 182

ج – تدخّل الدّولة وعمليات الإنقاذ 184

د – الأزمة الاقتصاديّة وانعكاساتها على المجموعة الدّوليّة 187

الفصل الثّالث: الليبراليّة والخطاب المزدوج

1) الغطرسة اللّيبراليّة 193

أ - الليبراليّة وسياسة القطب الواحد 193

ب - السّياسة الخارجيّة الأمريكيّة والحرب على الارهاب 196

ج - المحافظون الجدد والقرار الأمريكيّ 197

2) اللّيبراليّة وتذريّة الهويّات 200

أ - العلاقة بين الدّين والدّولة في الولايات المتّحدة الأمريكيّة وتأثير الصّهيونيّة المسيحيّة في صنع القرار السّياسيّ 200

ب – التّحديث وأزمة الهويّة بين نهاية التّاريخ وصدام الحضارات 205

3) استشرافات ونقاش 207

أ - فوكوياما وهنتنغتون وجهان لعملة واحدة 207

ب– التّحوّلات الاقتصاديّة العالميّة تربك نظريّة نهاية التّاريخ والإنسان الأخير 208

ج - الارتداد عن مسار المحافظين الجدد 210

د – فوكوياما وثورات العصر الرّاهن 212

4) تأمّلات في أطروحة نهاية التّاريخ 217

أ – غزارة في المواضيع وضبابيّة في مستوى المنهج 217

ب - الاتّجاه السّهميّ للتّاريخ: ملاحظات وتساؤلات 219

ج - الأصول البعيدة لفكرة نهاية التّاريخ 219

5) - **الحضارة صراع أم حوار؟** 225

خاتمة الباب الثّالث 229

الخاتمة العامّة **231**

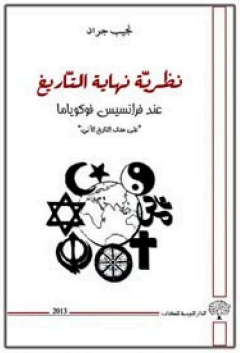
فهرس الأعلام **237**

فهرس المصطلحات الفلسفية **247**

قائمة المصادر والمراجع **253**

الدار التونسية للكتاب
بلقاسم المرزوقي

الكوليزي مدرج - د - الطابق الأول مكتب 130
43 - 45 شارع الحبيب بورقيبة - تونس
الهاتف / الفاكس: 33 98 33 71
البريد الالكتروني: mtl.edition@yahoo.fr



هذا الكتاب

يناقش نظريّة نهاية التّاريخ ويكشف عن عدّة مفارقات في الفكر السّياسي الغربي، تجلّت إثر سقوط المعسكر الشّرقي سنة 1989 ويبسط رؤى نقديّة غربيّة وعربيّة للأنظمة الرّأسماليّة والنّظام العالميّ الجديد وقضايا العولمة وحقوق الإنسان ... كما يثير هذا الكتاب ازدواجيّة الخطاب الليبرالي في تعامله مع القضايا الإنسانيّة المرتبطة بمسألتي الحرّيّة والدّيمقراطيّة.

ولعلّ أحداث الزّمن الرّاهن (الأزمة الماليّة العالميّة والحروب الاستباقيّة الأمريكيّة وثورات الرّبيع العربيّ) أجهضت نظريّة نهاية التّاريخ وأعادت النّظر في طبيعة تطوّر المجتمعات وأوجدت لنفسها مرتكزات جديدة للحضارة الإنسانيّة.

الدار التونسية للكتاب

الثمـــن : 13.000 د.ت

ر.د.م.ك : 4 -78- 839 - 9938 - 978