

تصدع الحداثة : الصراع على العالمية (اليونيفرسال)

رضوان زيادة *

تآكل الحداثة وولادة ما بعد الحداثة :

تعرضت الحداثة إلى نقدٍ جذري استهدف تقويض أسسها، وتعد فكرة زعزعة المركزية الغربية من أهم الأفكار التي روجت ما بعد الحداثة لها وعملت على ترسيخها عن طريق توجيه السهام المتكررة إليها، وإن كانت هذه الأفكار تعود عملياً إلى فلاسفة آخرين لم يعتبروا تصنيفياً- من مفكري ما بعد الحداثة كليفي شتراوس وميشيل فوكو وغيرهم.

لقد تعرضت الحداثة غربياً إلى نقدٍ طال الأسس التي قامت عليها (1)، وعلى ذلك حاولت الكتابات ما بعد الحداثية أن تعلن أن عصرًا جديدًا قد بدأ، وأنه لن يكون غربياً بامتياز كما يصر رواد الحداثة، وإنما ستتوحد التواريخ لتصنع تاريخاً واحداً تشترك فيه الحضارات جميعها بما تقدمه وتنتجه.

وإذا كانت الحداثة نتاجاً غربياً محضاً، ومحصلة لسياق التطور التاريخي الغربي فهي - وفقاً لذلك- وريثة لعصور مختلفة تمتد من العصور القديمة فالإيونانية وعصر النهضة والأنوار لتنتهي إلى الحداثة بوصفها الزمن التاريخي الذي كثف معارف العصور السابقة جميعها وأعاد إنتاجها بصفة إنسانية من نوع جديد أطلق عليها النزعة الإنسانية لتأخذ هذه النزعة سمة كونية ليس لفضائلها الخلقية فحسب وإنما لتداخل اعتبارات سياسية وعسكرية واجتماعية واقتصادية معينة.

فمصطلح الحداثة بتعبير بيتر بروكر كان بناءً على ما قامت أركانه بعد وقوع الحدث نفسه (2)، فاستخدام اللفظ كان حديثاً جداً ومحصوراً بالحقل الأدبي، إذ عنت الحداثة عندها (الجدة) بما هي أداة للإبداع الخلاق والرؤى المبتكرة. ومن غير شك فإن لفظة "الحداثة" تحتفظ بالكثير من قوتها وألقها بسبب ارتباطها بشعورٍ معاصرٍ متميز يعني أننا نعيش في أزمنة جديدة بالكامل، فالحداثة هي وعي جديد، شرط تمكن الغرب من تحقيقه وإنجازه وأحياناً تفاعل ضده من أجل تقويضه وإلغائه.

فالحداثة -وفقاً لذلك- زمن تاريخي أكثر من كونها تمثّل وعياً جديداً، وإن كان هذا الوعي الجديد قد تمظهر في فترة تاريخية محددة ممّا جعلها لصيقةً بعددٍ من المحددات بدءاً من العقلانية والتنوير وانتهاءً إلى فكرة التقدم، فهي تتجلى إذاً في مجموعة من القيم التي تعبر عن روح الزمن وفعل العصر؛ لذلك يبدو من غير المُجدي أن نبحث عن تأريخ للحداثة وتقسيم العصور وفقاً لها على اعتبار أن اكتشاف العالم الجديد والتوسع الاستعماري واستحواذ أسواق جديدة يرمز إلى عصر النهضة، والنزعة الإنسانية والإصلاح

البروتستانتية يرمزان إلى عصر الأنوار، ثم في القرنين السابع عشر والثامن عشر أرست الحداثة قواعد الفكرية مع عقلانية ديكارت الذي يعتبره المفكر الأمريكي ما بعد الحداثي ريتشارد رورتي أب الحداثة ومؤسسها، أما هابرماس فإنه يعيد الحداثة إلى عصر الأنوار معتبراً أنها مشروعٌ لم يكتمل بعد (3) في حين أن النقاد الأدبيين يحددون تاريخ ميلاد الحداثة في النصف الأول من القرن العشرين، ويستخدمون المصطلح للدلالة على مجموعة من الحركات التي جاءت لتحطيم الواقعية أو الرومانسية وكان ديدها التجريد والإغراق في الرمزية كالانطباعية والتعبيرية والتكعيبية والدادائية والسريالية مع الإقرار بعدم وجود ما يوحد هذه الحركات، بل إن بعضها جاء ثورة كاسحة على بعضها الآخر (4)، كما أن الحداثة كمشروع إنساني وحضاري لم يتبلور في الحقل الأدبي بقدر ما بدا وظهر في حقل العلوم الإنسانية والاجتماعية، وأصبحت عندها الحداثة بمثابة مجموعة قيم متصفة بها تتخلق من خلالها وترسخ وجودها في العالم عبر ثورات تقنية ومعلوماتية متكاملة.

يظهر عندها مفهوم العقل والعقلانية بوصفهما الحامل الفلسفي للمشروع الحداثي، ولاسيما أن العقلانية قد اتخذت مع ديكارت بوصفها أساس الحقيقة والمعرفة، إنها القيمة المطلقة والخط الفاصل بين عالم الآلهة القديمة وعالم الإنسان الحديث مركز الكون، ففكرة الحداثة إذاً مقترنة اقتراناً وثيقاً بفكرة العقلانية كما يصر على ذلك آلان تورين في قراءته لمشروع الحداثة (5)، ولكنه يتساءل هل تترد الحداثة في مشروعها إلى العقلانية؟ هل هي تاريخ تقدم العقل الذي هو أيضاً تقدم الحرية والسعادة وتاريخ هدم المعتقدات والانتماءات والثقافات التقليدية، إنه يرى أن المشروع الغربي للحداثة لم يقتصر على ذلك وإنما أراد هذا المشروع أن ينتقل من الدور الأساسي المعترف به للعقلانية إلى فكرة أوسع هي فكرة مجتمع عقلائي يحكم فيه العقل لا النشاط العلمي والنقني فحسب، بل حكومة البشر وإدارة الأشياء، فالحداثة تصور المجتمع على أنه نظام يخضع للعقل بوصفه الأداة الوحيدة لتحرير الطبيعة الإنسانية من جميع السلطات المحيطة به وبوصفه أيضاً المبدأ الوحيد لتنظيم الحياة الفردية والجماعية من أجل تحقيق: التجرد من كل تحديد للغايات النهائية.

كذلك يشكل مفهوم التقدم الكلي القائم على أساس التطور الخطي للتاريخ مفتاحاً رئيساً لفهم الحداثة وفق حراكها التاريخي، فالتقدم غاية التاريخ وتحقيقه يشكل الرهان الرئيس المفروض على العقل البشري، وهنا لا نلاحظ اختلافاً كبيراً بين الفلسفتين الماركسية والليبرالية فيما يتعلق بمفهوم التقدم، وإن كانت الماركسية تضعه كبديل عن التاريخ نفسه عندما تمجده ليصبح الصراع الطبقي مدخلاً رئيساً من أجل إنجاز التقدم التاريخي ولذلك ظهرت مقولة نهاية التاريخ مبكرة عند هيغل ليعود فوكوياما ويستثمرها في سياق آخر مختلف معتبراً أن التاريخ انتهى الآن لحساب الفلسفة الليبرالية التي سادت العالم وأصبحت بمثابة المنتهى لجميع الحضارات (6)، ومفهوم التقدم كان حاضراً أيضاً في الفلسفتين النازية والفاشية وإن اختلفتا في طريقة تحقيقه، مهما يكن من أمر فإننا نستطيع القول بأن التقدم التاريخي قد شكّل الحامل الرئيس للحداثة وبنیان مشروعها؛ لذلك كان لا بد أن تركز

فلسفة ما بعد الحداثة بشكل أولي على نقض مفهوم التقدم التاريخي وإبرازه بشكل كارثي، وهذا ما جعل ما بعد الحداثة تدخل في جدل دائم ومستمر مع الحداثة، بل إن وجودها مرتبط بضرورة نقدها وهذا ما استدعى هابرماس إلى القول بأننا بدلاً من التخلي عن المشروع الحداثي لحساب الفوضى التي يطلق عليها ما بعد الحداثة علينا أن نجد المشروع الحداثي عن طريق ترميم أخطائه وتجاوزها، فما بعد الحداثة لا تتحدد إلا انطلاقاً من الأقاليم التي أسست عليها الحداثة رؤيتها للعالم، والعكس صحيح أيضاً.

ذلك أنه مع ظهور التيار ما بعد الحداثي اكتشفنا الحداثة بشكل مختلف، وتمكنا من التعرف عليها ليس فقط في ضوء مشروعها التاريخي الغربي وإنما في آثارها وحقولها المختلفة مما جعل الحداثة وإرثها التاريخي تبدو متراكمة وبالوعة، وعلى حد تعبير ليريس (فالحداثة أصبحت مُلغمة في هذه الأزمنة الكريهة، إنها شيء تجاوزه الزمن، لقد كفت الحداثة عن أن تكون حديثة) (7) وتكاد الأدبيات الحديثة تستغرق في وصف (أزمة الحداثة) وفي بيان رثائتها وتناقضاتها بحيث غدت هذه الأدبيات ليست مقتصره على تيار أيديولوجي معين بقدر ما أصبحت نقطة البدء في القول الفلسفي والأدبي والسياسي والمعماري والفني وغير ذلك، فنحن لا نعيش أزمة وحيدة محددة بقدر ما كشفت الحداثة عن أزمت عديدة جائلة في كل الأرجاء (8)، ضمن هذه المشروعات المعرفية سيجد تيار ما بعد الحداثة مبرراته النقدية، وسيجد في أقاليم الحداثة القائمة على مفاهيم العقلانية والتقدم والذاتية والتتوير صنميات أسست للفجائع الإنسانية المتزايدة بحيث بدا التقدم التقني غاية في حين لا يرى إلى الكوارث الطبيعية والإنسانية التي أنتجها، باختصار لقد فقدت الحداثة مبرر وجودها وكان لا بد من إعلان نهايتها ليس من أجل الدخول في عالم جديد، إذ يبدو المثقفون ما بعد الحداثيين الأكثر بعداً عن تقديم تصور كهذا أو أن يجعلوا هدفهم هو ذلك، إنهم يرون ضرورة انهيار السرديات الكبرى حسب تعبير ليوتار ولكن ليس من أجل إنشاء أخرى مكانها ولكن من أجل جعل الواقع الذي نعيشه أكثر واقعية وأبعد عن الوهم الذي رافقنا وكدنا نرتهن إلى الأبد في حباله.

افتراق الحداثة ونهاية الغرب:

لكن، إذا كان مفهوم الحداثة قد تعرض (للزحزة التاريخية) وللنقد الجذري من قبل فكرة ما بعد الحداثة، فإن الأصول التاريخية أو الحامل الحضاري لهذا المفهوم تشهد تنازعا حقيقياً اليوم، إذ يختفي تحت الجدل الدائر حول مفهوم (الكونية) أو (العالمية) و (الخصوصية) صراع خفي حول إسهام الحضارات الأخرى في بلورة هذه (القيم الكونية) وعلى رأسها الحداثة. فالمؤمنون بالخصوصية يحاجون أن هذه القيم ليست كونية البتة، بل هي تتحدر بالأخص من حضارة الغرب المسيحي - اليهودي. وهم يجادلون بأن الإقرار بكونية هذه القيم يلغي خصوصية الثقافات الأخرى. لكن مع الإقرار في الوقت نفسه أن هناك حقائق أخلاقية أساسية معينة يشترك كل العالم في الإقرار بها. إن لكل حضارة وثقافة مساراً تشكلياً خاصاً بها مرتبط بتطورها، واتساقاً مع ذلك يفرز هذا المسار مفاهيمه التي تعبر عن رؤية للعالم خاصة به حسب تعبير (اشبنجلر) ونظرة للأمر مُشكلة وفق بنائه

التي أفرزها التاريخ المجتمعي بكل مصائره واختلافاته وتحولاته.

فإذا كان التصدع قد أصاب الثقافة الغربية ذات الأصل التاريخي المشترك والهوية المسيحية اليهودية الواحدة والتحالف السياسي الاقتصادي الاستراتيجي منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، فإنه من الأسهل علينا القول إذاً بأن (الثقافة الكونية) أكثر بعداً ونأياً ممّا نتخيله. فالصراع على القيم في جوهره هو اختلاف على المصالح والرؤى وامتلاك الأفضلية، وأن التفوق الحضاري الذي يشمل تفوقاً فكرياً وتكنولوجياً واقتصادياً وسياسياً وعسكرياً سيفرض حتماً تفوقاً قيمياً لصالحه، هذا ما يعلمنا إياه التاريخ، والواقع المعاصر لا يبدو أنه يشذ عن تاريخه، لا، بل إنه يصدقه ويؤكد.

وهكذا وبقدر الالتباس المفاهيمي والمعرفي والتاريخي الذي يحيط بمصطلحي (الغرب) و(الشرق) خاصة عندما يتم التعامل معهما بوصفهما مفهومين ما هو بين قارين تتلبسهما النزعة الجوهريّة، حيث إنّ الغرب لم يخلق غرباً ولا- الشرق كذلك- فإن كلا المفهومين يخضعان لمراجعة تاريخية تلغي صفاتهما البنيوية وتعيد إليها قراءتهما في إطار السياق التاريخي، فليس الغرب مقولة جغرافية ولا- إثنية ولا دينية ولا لغوية، بل هو بالتحديد مقولة ثقافية، والأمر ذاته بالنسبة للشرق، بيد أنه الغرب ذاته اليوم يعيد التفكير في ما هويته، فهل الغرب كل موحد، وهل ثباته البنيوي عصيّ على التغير والانقسام؟.

لقد أحدث التعاطي الأمريكي مع أحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر شرخاً عميقاً في العلاقات الأمريكية- الأوروبية، وبدا الحديث يقترب أكثر عن طبائع أمريكا وطبائع أوروبا، بل إن مقولة (نهاية الغرب) أصبحت عنواناً للكثير من التفسيرات والتحليلات التي حاولت قراءة التحولات العميقة التي يمر بها المسار الفكري للقيم الغربية.

كان الرئيس جورج بوش نفسه قد أعلن بعد مرور عام على أحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر 2001م، أن: (تلك الأحداث المريرة أضفت وضوحاً أكبر على الدور الأمريكي في العالم) ويضيف (تتمثل الفرصة الأمريكية الأهم في إيجاد توازن للقوة في العالم يدعى الحرية الإنسانية) وهذا بدوره ينيط دوراً (بالقوة العظمى في العالم كي تقف في جانب واحد وتواجه تهديدات مشتركة من التعرض للعنف الإرهابي واندلاع الفوضى، كما أنها تقترب أكثر نحو منظومة قيم متقاربة)(9).

منظومة القيم المتقاربة تلك التي تحدّث عنها الرئيس بوش تبدو اليوم أكثر بعداً أو نأياً من أي يوم مضى، ذلك أن منظومة القيم تلك بدت أكثر اقتراباً من الرؤية المحافظة الجديدة للعالم التي هي خليط من إحياء القومية الأمريكية في مواجهة عدو متخيل ومفترض تمثل لها اليوم في الحركات الأصولية، وعلاقة ملتبسة مع اللوبي الإسرائيلي الذي تتحالف معه سياسياً وتتناقض معه عقدياً(10)، وفي الوقت نفسه هي رؤية عظامية للذات موجهة ضد أي منافس سواء أتمثل في الصين أم في الاتحاد الأوروبي(11).

فبعد الحادي عشر من أيلول / سبتمبر 2001م تمحورت الفكرة الأوروبية على ضرورة

توسيع أطر الأنظمة القضائية الجزائية التي كانت تعمل على المستوى المحلي لكي تصبح في المستقبل أكثر شمولية، وعندما خاضت بعض هذه الدول الحرب على أفغانستان مع الولايات المتحدة فإنما دخلتها من باب تعاطفها الأولي مع الولايات المتحدة بعد مصابها وكرها لنظام طالبان الاستثنائي في قيمه ورؤيته للعالم. بيد أن الولايات المتحدة أرادت من خلال (حربها على الإرهاب) أن تخوض حرباً مستمرة ودائمة لتحقيق: أهدافها وطموحاتها، وهو ما وضع الولايات المتحدة ضد البقية على حد تعبير فوكوياما، ذلك أن معظم دول العالم أصبح يؤمن أن القوة الأمريكية - وليس الإرهابيون المزودن بأسلحة الدمار الشامل- هي من يزرع استقرار العالم وتبدو هذه القناعة راسخة لدى العديد من الدول الأوروبية الحليفة للولايات المتحدة.

وهكذا وبقدر الاتساع العميق في الرؤيتين الأوروبية والأمريكية لآلية التعاطي مع منفذي أحداث الحادي عشر من أيلول / سبتمبر، فإنه من غير شك- أفرز انقساماً حاداً في رؤية (الغرب) لذاته، وربما لأول مرة.

فبالنسبة لهنتنغتون يتحدد الغرب بعددٍ من الصفات استمدتها من مسيحيتها، تعدديته، فردانيته، وحكم القانون، فهي الأمور التي مكنت الغرب من اختراع الحداثة والتوسع في أرجاء العالم، ومن أن يصبح محل حسد المجتمعات الأخرى(12).

بيد أن الفرنسي فيليب نيمو يتحدث عمّا يسميه (قسمات الحضارة الغربية) التي هي (قسمات ثقافية) يحددها في دولة القانون، الديمقراطية، الحريات الفكرية، العقلانية النقدية، العلم، الاقتصاد الحر القائم على حرمة الملكية الخاصة، وهذه القيم والمؤسسات -التي تمخضت عبر مسار تاريخها الطويل- هي ثمرة بناء ثقافي معقد شاركت في تكوينه أحدث ضخمة أساسية:

1- اختراع الإغريق للمدينة الديمقراطية وللحرية وللعلم وللمدرسة العقل.

2- اختراع روما للقانون وللملكية الخاصة وللشخص الإنساني.

3 - الثورة الأخلاقية والأخروية (الكتابة) (نسبة إلى الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد) والتي أسست (التاريخ) بقلبها مفهوم الزمن من التصور الدوري إلى التصور الخطي.

4- الثورة البابوية في مطلع الألف الثاني للميلاد التي ردت الاعتبار إلى العقل اليوناني والقانوني الرماني ورسمت استراتيجيات جديدة لتحسين مصير العالم.

5- الثورة الديمقراطية الليبرالية(13).

وهكذا فالنسبة للأمريكي هنتنغتون والفرنسي نيمو يتحدد الغرب بوصفه تجربة تاريخية فريدة تحمل قيماً خاصة تجلت في مفاهيم ثقافية وقانونية وحضارية كان لها الأثر الأكبر في التطور الذي عاشته أوروبا والولايات المتحدة.

لكن، مجمل قيم الحداثة التاريخية التي استطاع الغرب بلورتها نشأت على أنقاض صراع استعماري توسعي يحمل نمطاً من الهيمنة الثقافية، فالمركز -إذا اقتبسنا من النظرية الماركسية تحليلها الأولي- لم ينشأ ويتطور إلا على حساب الأطراف التي أفقرت ليس بالمعنى المادي فحسب وإنما كمنظومة قيم ثقافية(14).

وتبقى الرمزية التاريخية ذات دلالة، فإذا كان اكتشاف العالم الجديد -المتمثل في القارتين الأمريكيتين- قد حدث في عام 1492م كمؤشر على مجمل إنجازات جغرافية وتقنية وفكرية جرى بناؤها بحيث جرى تدشين الغرب بدخوله عصر جديد من الحداثة قائم على القطيعة مع القرون الوسطى، فإنه في العام ذاته 1492م سقطت غرناطة آخر معقل للمسلمين في الأندلس، وسقوط القسطنطينية عاصمة المسيحية الشرقية، في أيدي الفاتحين العثمانيين بدا إذاً أن هناك توسعاً للإسلام على حساب أوروبا من جانب وانحساراً له من جانب آخر، لكن بقيت أراضي عرضة للنهب والسلب وفقاً لرغبات الإمبراطوريات الصاعدة.

فرؤية المركزية الغربية تمحورت على النظر إلى الآخرين بوصفهم (برابرة) وبوصف الذات أو الأنا الغربية بأنها المتحضرة، ولذلك فإن نقد المركزية الغربية انطلق من تفكيك هذه الرؤية وخلختها على اعتبار أن تلك الرؤية الاختزالية التي انطلقت بشكل رئيس من علمي الأنثروبولوجيا والإثنولوجيا وكانت تهدف بشكل رئيس إلى السيطرة الاستعمارية ومحاولة تبرير أو شرعنة الاستيلاء على أرض الغير وشعوبها أيضاً بالقوة بغية تحضيرها أو تدميرها.

بل إن توماس باترسون يرى أن اختراع كلمة (حضارة) نفسها إنما يحوي بداخلها - على نحو ضمني - مقارنة تفضيلية، إذ إنها تحكم بوجود شعب متحضر وجمهرة غير متحضرة وأدنى مستوى؛ لأنهم غير متحضرين، وتكون الشعوب غير المتحضرة أحد اثنين: شعوب نقول لهم ليس باستطاعتكم أن تصبحوا متحضرين، فهذا قدركم، وشعوب أخرى ينبغي عليهم أن يتحضروا بأسرع ما يمكن ولديهم القدرة على ذلك(15).

فالرؤية الغربية لفكرة الحضارة ابتدأت من صك مفهوم (التقدم) على يدي بيكون وديكارت، فديكارت -الذي أعلى من شأن العقل- فإنه أشار في المقابل إلى أن أنصاف الهمج الذين بدؤوا بالتصرف على نحو عقلائي عندما سنوا الشرائع والقوانين لتنظيم الجرائم والمشاحنات، وأصبحوا عند هذا الحد متحضرين، أو بعبارة أخرى فإن استخدام العقل عملية تحضر. وأكد ديكارت بعد ذلك على أن المجتمعات المتحضرة أو الحديثة تميزت بأنها منظمة عقلاً ومنتفوقة على أسلافها ومعاصريها الأدنى عقلاً، إذ استخدم أبناء المجتمعات المتحضرة العقل هادياً للتغيير والتقدم على عكس البرابرة والمتوحشين في مجتمعاتهم السكونية المتخلفة.

واعتقد ديكارت ومعاصروه أن التنظيم الاجتماعي هو الذي ولد مفهوم الحكومة بوصفها الصيغة الشرعية لتنظيم أمور المجتمع، وهنا نشأ مفهوم العقد الاجتماعي لدى روسو،

وبدون الحكومة سوف تترد المجتمعات، بما في ذلك الشعوب المتحضرة، إلى حالة الهمجية، وتلزم عن هذا نتيجة منطقية وهي أن التفوق الأوروبي مرده تحديداً إلى نظام الحكم والوسط الاجتماعي الذي يفرز تطور الفنون والعلوم، وأنه بدون الحكومة سوف يتوقف محرك التقدم، بل سوف يترد إلى اتجاه معاكس.

و مع سيادة نظرية الدارونية الاجتماعية بلغت الرؤية الغربية العظامية لذاتها حد العنصرية، إذ يقول جون روكفلر: (إن العرق الانجلو ساكسوني الذي انحدرنا منه نحن الأمريكيين، لم يتجاوزه أحد في تاريخ الوجود)، وأضاف قائلاً (إن نمو مشروعات الأعمال ليس الإبقاء للأصلح، وإنما مجرد إنفاذ لقانون الطبيعة وقانون الرب) وهكذا أعاد الدارونيون الاجتماعيون ترتيب الأمم والأعراق والجماعات في تراتيبات هرمية، ولا يختلف مفهوم (التحديث) (Modernization) عن معنى مفهوم الحضارة لدى استخدامه من قبل الغربيين، إذ أصبح التحديث في جوهره وحقيقته عملية توسعية أو عولمة، والتي سوف تدمج المزيد والمزيد من هذه المناطق الجغرافية، وإذا كانت الحداثة ظهرت في المجالات الاقتصادية والسياسية إلا أنها سرعان ما بلغت أعماق المجتمع التقليدية وأثرت على كل شيء فيها حتى أدق مظاهر الحياة اليومية، مثل المعتقدات الدينية والأدواق وأنشطة أوقات الفراغ، فقد كان (التحديث) حسب التعريف المحدد، جهداً لإعادة إنتاج العلاقات الاجتماعية والثقافية الرأسمالية في بلدان العالم الثالث، ولكنها وبسبب انبعاثها أو صدورها من بلدان رأسمالية صناعية في الغرب أضحت عملية تجنيس، أي تهدف إلى جعل بلدان العالم الثالث أكثر شبهاً وتجانساً بالحضارة الرأسمالية الغربية في مظاهرها (16).

فولادة الغرب كمصفوفة فكرية احتاج انهياراً كاملاً لكل الأنساق الفكرية التي كانت موجودة، ولا- يعني ذلك بالضرورة أن الحملات العسكرية كان لها الأثر الحاسم في ذلك الانهيار، بل ربما تكلمت هذه الأنساق من داخلها وهرمت، ولم تحتج إلا إلى لحظة الدفع الأخيرة كحظة تدشينية لنهاية عهد ودخول عهد جديد، كما حدث في إعلان نهاية الخلافة العثمانية عام 1924م.

بيد أن الغرب هذا ذاته سواءً أتكون تاريخياً على حساب الغير أم تبلور ثقافياً وتحدد قيمياً - فإنه اليوم يشهد انشقاقاً مصيرياً شتبهه تشارلز كوستبشان بانشقاق الإمبراطورية الرومانية، بعد أن قرر ديوقليتانس في نهاية القرن الثالث أن يقسم الإمبراطورية إلى مقدسات شرقية وغربية، قائداً ذلك إلى تأسيس عاصمة ثانية في بيزنطة وهي التي اختارها قسطنطين ليعيد تسمية القسطنطينية في عام 423هـ، وبرغم تراث روما والقسطنطينية المشترك في الدين والعقيدة والقانون والعرف فإنهما وقعا فريسة للتنافس المحموم على السلطة، وهو ما أنهى الإمبراطورية الرومانية وقادها إلى الزوال (17). فالخلاف بين أوروبا وأمريكا اليوم يدخل في سباق شبيه بذلك، فأوروبا اليوم تقوي وعيها الجمعي وشخصيتها، وتصوغ إحساساً أوضح للمصالح والقيم التي هي مختلفة تماماً عن تلك الأمريكية، ولذلك يتساءل فوكوياما: هل لا يزال مفهوم (الغرب) قائماً كعبارة ذات

مدلول؟.

يميّز فوكوياما الخلافات بين الدول الغربية على أساس مفهوم (الشرعية الديمقراطية) على المستوى العالمي، ومحور النزاع الأوروبي - الأمريكي يدور حول ذلك، فهناك خشية أوروبية من الأحادية الأمريكية كما تمثلت في خروج الولايات المتحدة على (اتفاقية كيوتو) المتعلقة بارتفاع درجات حرارة المناخ العالمي، وكذلك انسحابها من الاتفاقية المضادة للصواريخ الباليستية، مع سعيها في الوقت ذاته إلى بناء الدرع الصاروخي، وكذلك معارضة واشنطن لخطر استخدام الألغام الأرضية واعتراضها على اتفاقية حظر الحرب البيولوجية، ومعارضتها للمحكمة الجنائية الدولية.

ثم أتى بعد ذلك التدخل العسكري الأمريكي لتغيير النظام في العراق دون قرار من مجلس الأمن، فاعتماد الولايات المتحدة على نمط من التصرف الأحادي الإمبراطوري أفزع أوروبا، وجعلها تتأى بنفسها سياسياً عن مواقف الولايات المتحدة.

هذا الشرخ السياسي حاول الباحثون قراءته قيمياً وفكرياً، وحرّضهم على البحث عن جذوره التاريخية المتفاوتة بين أوروبا والولايات المتحدة.

وهكذا أصبح الحديث سائراً حول قيم خاصة أو (طبائع) أمريكية وأخرى أوروبية بالرغم من المنبت التاريخي الواحد، فوفق معيار (الشرعية الديمقراطية) الذي طوّره فوكوياما، يكون الأمريكيون أكثر ميلاً؛ لأنّ يروا لأية شرعية ديمقراطية وجوداً يفوق ما تتمتع به الدولة القومية من شرعية، وعلى ذلك فحتى المنظمات الدولية (بما فيها الأمم المتحدة) لا تستمد قوتها إلا من خلال تلك العملية التعاقدية التفاوضية التي أضفتها عليها الأغلبية الديمقراطية المقننة، والتي تملك الحق في سحب تلك الشرعية متى شاءت عن تلك المنظمات الدولية.

وعلى العكس تماماً يرى الأوروبيون أن (الشرعية الديمقراطية) إنما تتبع من إرادة المجتمع الدولي أكثر من كونها مستمدة من أية دولة قومية منفردة على الأرض، ومع أن هذا المجتمع الدولي لا يتجسد بشكل ملموس ومحدد في نظام عالمي ديمقراطي مؤسسي إلا أنه يضيف شرعية على المؤسسات الدولية القائمة التي تبدو وكأنها تشكل تجسيدا جزئياً له، مع ما لهذا التجسيد من سلطة أخلاقية تفوق كل ما لتلك الدول القومية منفردة (18).

لكن، كيف يمكن تفسير مصادر الخلاف حول منابع الشرعية بين هاتين الرؤيتين الأمريكية والأوروبية؟ يكمن أول الأسباب في انعدام توازن القوى بين الولايات المتحدة الأمريكية وأية دولة أخرى سواها، ولذلك يبدو مفهوماً محاولة الدول المستضعفة فرض قيود من القوانين والأعراف للحد من قوة وجموح الدول الأقوى، في حين تجنح الدولة العظمى الوحيدة في العالم للانفلات من تلك القيود وتحرير قدرتها على الفعل، أما السبب الثاني وبحسب فوكوياما أيضاً فهو ذو صلة بالتجربة الملموسة الفعلية لتكامل الاتحاد الأوروبي، حيث تنازلت الدول الأوروبية عن مسائل أساسية صميمية تمس سيادتها كدول

لصالح الاتحاد الأوروبي، أما السبب الأخير فهو ذو صلة مباشرة بالتجربة الأمريكية القومية الفريدة، وما نشأ عنها من شعور دائم بالاستثنائية، فلأمريكيين إيمان راسخ بخصوص شرعية مؤسساتهم الديمقراطية، وقدرة هذه المؤسسات على تجسيد القيم العالمية ذات الدلالة والأهمية للبشرية جمعاء(19).

كما أن الأوروبيين يعتبرون أن سلوكهم في مواجهة المشكلات أكثر براعةً وتوعاً بحكم خبرتهم التاريخية، وخبرتهم تلك هي التي دفعتهم إلى اتخاذ موقفٍ سلمي من الحرب على العراق ممّا شكّل تناقضاً جذرياً مع الثقافة الاستراتيجية التي سادت في أوروبا طوال أربعة قرون، وهكذا فقد تبادل الأمريكيون والأوروبيون مواقفهم ووجهات نظرهم، فالانكفاء الأمريكي عن التدخل أصبح جموحاً بعد قرنٍ من الزمان، أما الحماسة الأوروبية للصراع والتدخل فقد قلّمت أظافرهما وأصبحت تتشدّد السلام أكثر من رغبتها في الحرب.

وهكذا، فالمحافظون الجدد الذين يسيطرون على المواقع الحساسة في الإدارة الأمريكية الحالية(20) يؤكدون بما لا يقبل الشك، أن أمريكا وأوروبا قد أصبحتا منتميتين إلى عالمين مختلفين، أحدهما متحدر من الزهرة، وثانيهما من المريخ على حد تعبير المفكر المحافظ روبرت كاغان، وأنهما، تالياً، لا يؤمنان بالقيم نفسها.

لكن، كيف يمكن لأوروبا (العجوز) أن تحدّ من طموحات الولايات المتحدة (الإمبراطورية) هل يكفي للسيطرة على الوحش إيقاظ ضميره، كما يحاول الأوروبيون في حواراتهم مع الأمريكيين، إذ يضيف أوبير فيدرين وزير الخارجية الفرنسي الأسبق، (نحن الغربيين، ننسى دائماً ماضينا الأسود عبر قليل من الندم وكثير من فقدان الذاكرة)(21). تبدو الولايات المتحدة اليوم أكثر رغبة في التعلم من دروسها وتجربتها الخاصة من رغبتها في الاستماع إلى نصائح الغير، ألم يقولوا قديماً، (إن النصيحة الوحيدة التي يستمع إليها الإنسان هي التجربة)، وهي تبدو اليوم أكثر انطباقاً على الولايات المتحدة منها إلى غيرها. فسياستها في العراق وخاصة تأهله لدخول حرب أهلية جعل السياسة المثالية القائمة على نشر الديمقراطية في الشرق الأوسط أكثر واقعية وانفتاحاً على إشراك الأطراف الدولية والإقليمية في تقرير مستقبل هذا البلد. لقد منيت المحافظة الجديدة اليوم بنكسة كبيرة ولذلك يعاد التفكير في منطلقاتها ومراجعة نتائجها نحو سياسة أكثر توائمية وأقل راديكالية(22).

الحواشي:

(* كاتب وباحث من سورية.

1 - انظر: آلان تورين، نقد الحداثة، الحداثة المظفرة، ج1، ترجمة صياح الجهم، دمشق: وزارة الثقافة، 1998م، وأيضاً: جيانى فاتيمو، نهاية الحداثة: الفلسفات العدمية والتفسيرية في ثقافة ما بعد الحداثة، ترجمة فاطمة الجيوشي، دمشق: وزارة الثقافة

1998م.

2 - الحداثة وما بعد الحداثة، إعداد وتقديم بيتر بروكر، ترجمة عبد الوهاب علوب، مراجعة جابر عصفور، أبوظبي، منشورات المجمع الثقافي، ط1، 1995م، ص20.

3- هابرماس، الحداثة مشروع ناقص، الفكر العربي المعاصر، العدد 39، أيار/حزيران 1986م، ص42.

4-Malcom bradury and games Macfolane (edites , (Modernism (1890-1930), Harmond worth,..1967

وقد ظهر للكتاب ترجمتان: الأولى بعنوان: حركة الحداثة، ترجمة عيسى سمعان، دمشق، وزارة الثقافة 1998م والثانية بعنوان: الحداثة، ترجمة مؤيد فوزي حسن (حلب: مركز الإنماء الحضاري، ط1995م، 2.

5 - آلان تورين، نقد الحداثة، الحداثة المظفرة، ج1، ترجمة صياح الجهم، دمشق، وزارة الثقافة، 1998م، ص16.

6- فرنسيس فوكوياما، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ترجمة فؤاد شاهين، جميل قاسم، فؤاد الشايب، تقديم مطاع صفدي، بيروت، مركز الإنماء القومي، 1993م.

7- حسان العرفاوي وروبير سانتو - مارتينو، الحداثة وما بعدها، مجلة العالم العربي في البحث العلمي، العدد 10-1999م، 11، وللمزيد: انظر: كاظم جهاد، من نقد الحداثة إلى ما بعد الحداثة، الكرمل، العدد52، صيف1997م

ص167.

8 - هنري لوفيفر، ما الحداثة؟، ترجمة كاظم جهاد، بيروت، دار ابن رشد، 1983م، ص45.

New York Times,9-2002م/11/9

10- انظر: طارق متري، مدينة على جبل، بيروت، دار النهار، 2003م.

11- أناتول ليفين، نهاية الغرب، 2002م.

New York Times,11/9 /

-12Samul Huntington, The Clash of Civilization and Remaking of the World Order, Simon and Schuster, New York,.1996

وانظر: صموئيل هنتينغتون، صدام الحضارات وإعادة صنع النظام العالمي، ترجمة طلعت شايب، تقديم صلاح قنصوه، القاهرة، دار سطور، ط2، 1992م ص504.

-13Philippe Nemo, Qu`est ce que L`ocident ? , Paris,.2004

وانظر: جورج طرابيشي، التحولات الثقافية الكبرى التي صنعت الغرب، الحياة،
23/1/2005م.

14 - يستبدل الباحث التونسي منذر كيلاني مفهومي المركز والأطراف بمصطلحي
(الكونية الأمريكية) و (الضاحية البشرية)، محملاً دلالات أوروبية على مفهوم الضاحية
التي ترادف النفاية السكانية، أي عبارة عن مسخ عمراني وديمغرافي خلفته المدينة
المتقدمة حضارياً، ثم أقصته عنها وحجرت عليه في منفي الاستبعاد، انظر:

Mondher Kilani, L`Univeralisme Americain et les Banlieues de
L`Humanite, Payot, Lausanne 2002.

وراجع: جورج طرابيشي، الأصولية الإسلامية كإفراز أيديولوجي لعصر الهيمنة
الكونية الأمريكية، الحياة، 2/2/2003م.

15- انظر: توماس س. باترسون، الحضارة الغربية: الفكرة والتاريخ، ترجمة شوقي
جلال، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2002م.

16 - انظر: سيرج لاتوش، تغريب العالم، ترجمة خليل كلفت، القاهرة، دار العالم
الثالث، 1992م.

17- انظر: تشارلز كوستبشان، نهاية الغرب، عن موقع: www.theatlantic.com.

18-Francis Fukuyama, Washington Post,.11/9/2002

وانظر أيضا: فرانسيس فوكوياما، انشقاق في المنظور الغربي للشرعية الديمقراطية،
الحياة، 7/9/2002م.

-19Francis Fukuyama, International Herald Trebiun,10/8/2002

20- انظر: محمد كمال، المحافظون الجدد: صنع قرار الشرق الأوسط في إدارة بوش،
دمشق، المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، العدد: 25، آذار / مارس 2003م.

21 - أوبير فيدرين أوروبا إزاء جبروت أمريكا، المستقبل (ملحق نوافذ)،
10/1/2004م.نقلًا عن مجلة (Commentaire) الفصلية.

22 -Francis Fukuyama, New York Times Magazine,.3/2006