في إلحاحية السّؤال الأخلاقيّ.

د. آمال علاوشيش
جامعة الجزائر(2)

مقدّمة:

من البديهي أنّ ما يميّز الفلسفة هو السّؤال باعتبار أنّ الجواب نفسه قد يتحوّل إلى سؤالٍ جديدٍ كما يرى الألماني كارل ياسبرس(1883-1969)، لأن الثّقة والرّكون إلى ما هو جاهز أو إلى أجوبةٍ نهائيةٍ يعدّ سلوُكاً مشيناً يسيء إلى ممارسة التّفلسف ذاته، علماً أن السّؤال الّذي نقصد ليس هو السّؤال بالمعنى أو الشّكل السّقراطي الّذي قام على التّهكم وإحراج الخصم أو المحاوَر بغية توليد المعرفة الكامنة، وإنّ كان هذا الأخير يندرج ضمن تاريخ السّؤال ذاته، كما لا نعني به النقد كما هو الشّأن في الفلسفة الكانطية، والّذي اعتمد فحص العقل في مستواه النّظري والعمليّ على حدّ سواء.

إنّ السّؤال الّذي يعنينا في هذا المقام هو السّؤال الّذي ينبعث من الذّات ويعكس همومها وانشغالاتها فيدفعها إلى تحليل ونقد الواقع المعيش بمساوئه حتّى تجدّ في إيجاد الحلول والمخارج لمعاناة الإنسان، ولعلّنا في هذا السّياق نستعيد مقولة طه عبد الرحمن عن مفهوم "السّؤال المسئول"[1]، ولهذا بالذّات كانت إثارتنا لهذه المسألة مسئوليةً أخلاقيّةً كبرى في رأينا لأنّنا تندرج في إطار مواجهة الأنا العربيّة والإسلامية، أي ذاتنا الاجتماعيّة بشكلٍ خاصّ باعتبار ما آل إليه وضعنا الحالي من انحلالٍ خلقيّ كبيرٍ وتهميشٍ مقصودٍ للقيم الأصيلة باسم التّحضر والعصرنة أو الحداثة (Modernité) وهي كما نعْلم غربيّة المضمُون والمقصد، ولعلّ الدّور الّذي ينبغي للفيلسوف أن يضطلع به هو دورٌ لا يُستهان به بما أنّه يسأل السّؤال الّذي يناسب وضعه وحاجة مجتمعه ومشكلاته مستقلاً بذلك عن كلّ تبعيّةٍ أو تقليدٍ، فيسأل كما يقول طه عبد الرحمن السّؤال الّذي يلزمه وضعه ويلزمه الجواب عليه[2]،وحينها فقط يكُون الفكر وبلغة زكي نجيب محمود فكراً حراً تتعادل أطرافه ليقُوم على أسلوب الحوار، هذا الأخير هو في حقيقته سؤالٌ وجوابٌ، أي أخذٌ وعطاءٌ، يريد الفكر من خلاله أن يكُون حصيلة مداولةٍ ومجادلة[3].

في هذا الإطار إذن راح سؤال الأخلاق يعُود إلى الواجهة ليفرض نفسه بإلحاحٍ باعتبارنا نعيش أزمةً روحيةً هي في حقيقة الأمر أزمة قيمٍ أبعدتنا

عن أصلنا وأصالتنا بخاصّةٍ وقد اجتاحنا تيّار العولمة بكلّ أشكاله، وهي الظاهرة الّتي حملت في طيّاتها انزلاقاتٍ أخلاقيّةٍ كبرى علينا تفاديها حتّى نعيد الاعتبار لمفهوم الفضيلة والمعاملة الحسنة والخُلق الطيّب، وذلك حتّى يتسنّى لنا مجابهة الأزمة العميقة ذات الأبعاد والتّجليات المختلفة، هذا الأمر الّذي لن يتمّ دُون أن يتبلور لديناإدراكٌ واضحٌ ورشيدٌ بخطورة الوضع.

أولاً- المسألة الأخلاقيّة ونقد المشروع العقلانيّ الغربيّ:

ممّا يسِم الثّقافة الغربيّة الحديثة منذ لحظة التّأسيس الديكارتية هو قيامها على نسقٍ فكريّ اعتبر العقل المستقلّ جذريًّا عن الطبيعة هو الخاصّية الأساسيّة للبشر، وهو الوضع الّذي منح السّمو للإنسان على الطبيعة من جهةٍ وعلى غيره من المخلوقات الأخرى من جهةٍ ثانيةٍ، وبالتّالي رسم المذهب العقلاني (Rationalisme) خريطةً لسيطرة العقل وسيادته في الإنسان ليبسُط هذا الأخير بمقتضى ذلك سيطرته على الباقي. بهذه الطريقة تمّ تشويه الثّقافة الغربيّة، والّذي انجرّ عنه نشوء عديد الأزمات عبر تاريخها وفي شتّى المجالات سياسةً وعلماً وبيئةً وأخلاقاً، ولعلّ مردّها جميعاً في نهاية الأمر هو السّلوك الإنسانيّ غير المبالي تجاه الحياة والمستقبل.

والعامل الرّئيس من ورائها – كما نعتقد- هو الثّقافة الّتي أفرزتها العقلانية الأداتّية (rationalité instrumentale) الّتي قامت على صناعة وتقديس النّجاح من أجل إحراز وبلوغ أقصى المردوديّة، ومنه تنميط (standardisation) العالم والإفراط في النّزعة الاستهلاكيّة، وهو هدفٌ لزم تحقيقه التّعامل بقسوةٍ لا نظير لها مع البشر ومع البيئة أي الطبيعة من خلال نهب واستنزاف مواردها وثرواتها، ومعنى هذا أنّهتم اختزال العقل في عملٍ تسلّطي حثيثٍ ومجحفٍ على كلّ شيءٍ وبخاصّةٍ الإنسان الّذي صيّره بلغة هربرت ماركوز(1898-1979) إلى إنسان أحادي البعد (homme unidimensionnel) اختصر في مجرّد وسيلةٍ وأداةٍ.

إنّ التّقدم التّقني الّذي عرفته وحقّقته الحضارة الغربيّة ينضوي على مفارقةٍ غريبة، فالحداثة كما هي بالنّسبة إلى الجيل الأول للمدرسة النّقدية من أمثال ماكس هوركهايمر(1895-1973) وثيودور أدورنو(1903-1969) ليست في حقيقة الأمر سوى تطويراً للهيمنة العقليّة والتّقنية للطبيعة والحاجات، بحيث أصبح العقل مماثلاً للسّلطة ليصبح بمقتضى ذلك عقلاً شمولياً، حيث تتحوّل الحداثة إلى عقلٍ أداتيّ في خدمة رأس المال متخلّيةً عن قدرتها النّقدية، فيجد العلم الحديث نفسه في خدمة النّجاعة التّقنية،

ولتتحوّل بذلك أسطورة العقل النّفعية إلى قوةٍ مادّيةٍ[4]، بل والأدهى إلى قوةٍ تدميريةٍ راحت تعامل الآخر البشريّ وغير البشريّ على السّواء باعتباره ملكيّةً مستثناة من الاعتبار الأخلاقيّ (considération morale)، وهو ما تجسّده المقاربة الأداتيّة للحداثة بشكلٍ جليّ كما تقدّم.

في هذا السّياق تمّ توصيف العقل الأداتي الّذي تبلور مع الثّورة العلميّة الّتي عرفتها أوروبّا في العصر الحديث بأنّه شرّ، باعتباره تأسّس على إيديولوجية استعلاءٍ وسيطرةٍ (domination) وهيمنة (hégémonie) امتدّت ضمنياً لتكتسح ثقافات الشّعوب الأخرى وتقصيها من ميدان الفعل الحضاريّ، وهو أيضاً السّلوك الّذي بمقتضاه تمّ استبعاد أيّ اتّجاهٍ أو معنى للانسجام والتّوافق، فأفقده القدرة على الاستجابة بلغةٍ تواصليةٍ أخلاقيّة، سلوكٌ دفع بعض الفلاسفة أمثال برتراند رسل(1970-1872) في كتابه: **هل للإنسان مستقبل؟** إلى المناداة بضرورة وضع حدّ لما يجريه العلماء في مخابرهم والتّقنيون في مَعاملهم نظراً للويلات الّتي تسفر عنها نتائج أبحاثهم، والّتي تنعكس لسُوء استخدامها سلباً على البشرية جمعاء، وكما أشار رجاء غارودي (2012-1913)، فإنّ كلّ أشكال التقدّم الرّائع للعلم والتّقنية راحت تُستخدم في الغالب في تدمير ما هو إنسانيّ أكثر ممّا تُستخدم في ازدهاره غير آخذةٍ في الحسبان أيّ تأمّلٍ حول معنى الحياة.

في خضّم كلّ ذلك فإنّ الإنسان الّذي كان يظنّ أنّه سيّد مصيره وكوكبه، هو نفسه الّذي راح يكتشف أسرار الذرّة ويُصنّع الأسلحة النّووية الّتي تراكمت في شكل ترساناتٍ تكفي للقضاء على كافّة صور الحياة على وجه البسيطة في لحظاتٍ، وهو التّهديد الّذي أثار الشّعور الجدّي بالاقتراب من الموت في أيّ لحظةٍ وفي جميع أرجاء العالم، ولم يعُد الموت حداً فاصلاً يفصل بين عالمين إنّما تحوّل إلى ثمرةٍ مباشرةٍ لعمل الإنسان.

إنّ مثل هذا الوضع إنّما أفرزته ثقافة الأقوى الّتي راحت تهيمن فكرياً فاقتصادياً وسياسياً، -وليس شيء أضرّ على الفلسفة من مثل هذه الهيمنة[5]-، وهو وحده المسئول عن استقالة العقل العربيّ، والّذي بمقتضاه عليه أن يشْحن ملَكة النّقد عنده ويعيد لها الاعتبار إذ بدونها لا عطاء يكُون ولا تميّز وبالتّالي فلا تقدّم يرُجى، بخاصّةٍ وأنّ الفكر الواحد يتناقض والعمل الفلسفيّ الجادّ الّذي يخلقه ويعزّزه الجدل والاختلاف، وكما يقول طه عبد الرحمن فإنّه شرّ مستطيرٌ ينبغي للفيلسوف العربيّ أن يحذر منه ويجابهه، إذ به يُتوسّل إلى بسط ثقافةٍ معيّنةٍ مخصوصةٍ هي ثقافة الأقوى، ولعلّ ألكس دي توكفيل(1859-1805) وراسل كلاهما كان على صوابٍ عندما تنبآ بأنّ

المستقبل سيكُون للأقوى وهي أمريكا، ومنه يستوجب الوضع نقد الواقع العربيّ الّذي بمقدوره أن يتغيّر لأنّ ما يعيشه لا يعدّ أمراً واقعاً محتوماً[6]، وإنّما هي استراتيجية المهيمِن يريد أن يوهمنا بذلك.

نحن العرب أحرار وفي حاجةٍ إلى أن ننشأ فلسفتنا الخاصّة لنمارس حرّيتنا الفكريّة ونتميّز بمقتضى ذلك عن الآخر المختلف، مع الإقرار بضرورة الدخول في حوارٍ معه باعتبار أنّ الاختلاف هو ماهية للفلسفة والتّفلسف، والحوار في حقيقة الأمر هو تواصلٌ للسّؤال[7].

في هذا السّياق عملت النّظرية النّقدية على يد أقطابها بعامّةٍ على تحقيق غاياتٍ أساسيّةٍ أهمّها التّحرر أو الانعتاق بحسب هوركهايمر حيث شكّلت أداةً في المعركة من أجل المستقبل، وبالتّالي راحت تنشد التّغيير وتؤمن بالممارسة وتتحدّث عن المستقبل، وكأنّها بذلك تأويلٌ جديدٌ للماركسيّة لكنّها لم تكتف بتحليل الاقتصاد السّياسي ونقد الأيديولوجيّة كما هو جار في الماركسيّة الأرثوذكسّية، إنّما توسّعت نحو مجالاتٍ معرفيّةٍ مهمّةٍ، وبخاصّةٍ التّحليل النّفسي وعلم الاجتماع والفنّ والثّقافة، كما قامت بنقدٍ شاملٍ للحضارة الغربيّة، واعتبرت الحرب العالميّة الثّانية بمثابة العلامة البارزة على انحطاط وتقهقر مثال الانعتاق، وقد اعتبر أدورنو على خلاف هيغل(1770-1831) أن روح العالم والحداثة والتّقدم إنّما هي على جناحي بندقيّة آليةٍ وليس في روح حصان نابليون، مشيراً في ذلك إلى الطائرات الصّاروخية الّتي استعملها أدولف هتلر(1889-1945) والّتي كانت تعتبر آنذاك خلاصة التّقنية النّازية[8].

والمقصود ممّا تقدّم أنّ القلق الإنسانيّ تجاه تفوّق الطبيعة وشعور الإنسان بالعجز أمامها هما السّبب الرّئيس في سعيه إلى الهيمنة على العالم بواسطة المعرفة والعقل بغية السّيطرة عليها، وهي سيطرة تجاوزت الحدّ لتصبح سيطرةً على الإنسان ذاته ليصير ضحيّة، ومحوّلةً بمقتضى ذلك العلم من سيّدٍ إلى خادمٍ وعبدٍ. إنّه العقل المتأزّم يكشف عن ضعفه وتورّطه وانزياحه عن غاياته الأصيلة لتنعكس نتائجه سلباً على حياة البشر.

إنّه الانقلاب التّام في القيَم حسب طه عبد الرحمن، والّذي يتجلّى بخاصّةٍ في إرادة الخلود الّتي أضحت من هواجس الإنسان المعاصر، حيث لم تصبح كرامته في تقبّل محدودية جسده بل في السّعي إلى توسيعها، ولا في الصّبر على الهرم وإنّما في الجزع منه، ولا في تحمّل الألم بل في التبرّم منه، ولا هي في التهيّؤ للموت المقدّر وإنّما في الشّفاء منه بوصفه داءً مثل باقي الأدواء، ولا هي مكابدة الإنسان قدَر الموت بنفسه، وإنّما في طلب عون الآخرين على هذا القدر، حتّى صار "الحقّ في الموت" قيمةً جديدةً تقابل "الحقّ في الحياة"،

وصار "الموت بكرامةٍ" لا يعني الموت في سبيل قيمةٍ عليا وإنّما الموت تحرّراً من الأسقام أو تخوّفاً من رذالة العمر، وهو موتٌ جبانٌ، بالإضافة إلى ذلك أصبحت كرامة الإنسان إنّما تقاس بمدى ملازمة الهيكل الجسديّ أطول ما يمكن لصوقاً بالعالم الأدنى، وأخيراً هي في تطوير الصّفات والأشكال الخَلقيّة تحقيقاً للكمال الجسديّ[9].

والمقصود ممّا تقدّم أنّ هذه العلاقة الأداتيّة (INSTRUMENTALE) أو التّسليعية كما يقول طه عبد الرحمن سبّبت الفساد وعملت على إفساد الفطرة، وذلك من نواحي ثلاث، فمن جهةٍ من خلال علاقة الإنسان بالطبيعة كما سبق، ومن جهة ثانيةٍ من خلال علاقته بالآخر، أمّا ثالثها فعبر علاقته بنفسه[10]، فنهْب واستغلال خيرات الطبيعة تسبّب في كوارث كبرى من قبيل التّغيرات والتّذبذبات المناخيّة الّتي تسبّبت فيها الدّول الكبرى وسرّعت وتيرتها برغم تنصّلها من المسؤوليّة في النّهاية.

أمّا الأذى الّذي ألحقه الإنسان بغيره، فإن انتهاك حقوق الإنسان يعدّ أبرز مثالٍ عليه، حيث أسهم في تدمير الخدمات العامّة وخلق هوّةً معتبرةً تزداد عمقاً بين سكّان الشّمال والجنوب، بل وداخل الرّقعة الجغرافيّة الواحدة- البلد الواحد- إلى جانب انتشار الحروب والسّلاح[11]، وهذا ناهيك عن الانحلال الخلقيّ الّذي أصاب الإنسان عندما راح يطلب أسباب السّعادة في مقدار ما يستهلك من خيراتٍ ماديّةٍ واللّهث وراء مصلحته الخاصّة، ولعلّ حرّية التّصرف المطلق في الجسد وتشريع الشّذوذ وغيرها أبرز تجلي لذلك[12].

في هذا السّياق يقترح طه عبد الرحمن ضرورة خلق قيمٍ أو أخلاقياتٍ عالميّة حقّة تتولّى تقويم هذه النّزعة التّسليعية الّتي تحوّلت لدى الإنسان المعاصر إلى عقيدةٍ، وذلك عبر التّركيز على تهذيب العمل الاقتصاديّ ليفقد الصّدارة الّتي حازها، وترقية السّلوك عبر التّقويم من خلال التّنمية الرّوحية من منطلق أنّ الإنسان مؤتمنٌ على كلّ شيءٍ، على الطبيعة بما أنّها آياتٌ لمن يعتبر، وعلى الآخر من خلال الاعتراف به والإحسان إليه، وكذلك على نفسه[13].

والخلاصة الّتي ننتهي إليها هي أنّ السّبيل الوحيد والأمثل لدرء مفاسد العولمة -وهي في أساسها ذات صبغةٍ أخلاقيّةٍ- هو تزكية النّفس الخلقيّة والعمل بمنطق العطاء والعودة إلى الإيمان بسلطان الخالق، وهي قيمٌ تنبني على مبادئ ثلاثةٍ مقتبسةٍ من الفطرة الإنسانيّة وهي: مبدأ الائتمان ومبدأ التّكريم ومبدأ التّحرر[14].

ثانياً-تحدّيات العولمة (تجلياتها السّلبية وأثرها في مجتمعاتنا).

تفيد العولمة (Mondialisation) معنى تعميم الشّيء وتوسيع دائرته ليشمل العالم كلّه[15]، وهي تعني كما يقول طه عبد الرحمان" تعقيل العالم بما يجعله يتحوّل إلى مجالٍ من العلاقات بين المجتمعات والأفراد عن طريق تحقيق سيطراتٍ ثلاث: سيطرة الاقتصاد في حقل التّنمية، وسيطرة التّقنية في حقل العلم، وسيطرة الشّبكة في حقل الاتّصال "[16]، ومعنى هذا أن العولمة وإن ظهرت في مجال الاقتصاد فإنّها اتّسعت لتشمل كلّ قطاعات الحياة ومجالاتها، فأخذت تجلّياتٍ سياسيّةٍ واجتماعيّةٍ وإعلاميّةٍ ولغويّةٍ وتربويّةٍ وثقافيّةٍ، ومنه فقد واجهتنا بمجموعةٍ من التحدّيات على مختلف الصّعد والمستويات، يندرج أهمّها في نظرنا في مستوياتٍ ثلاثةٍ هي: المستوى المعرفيّ (niveau épistémologique)، والمستوى الأخلاقيّ (niveau moral)، والمستوى الكونيّ (niveau universel) بخاصّةٍ وأنّها اجتاحت مجتمعاتنا العربيّة الإسلاميّة الّتي وقفت في المكان الخطأ من حركة التّاريخ عندما تركت الآخر ينفرد بصياغة العالم وصناعته،وكذلك عن إنتاج العقل في الوقت الّذي راح فيه الغرب ينطلق من عقاله ويحرز الاكتشافات تلو الأخرى، هذا العالم الّذي جعلته العولمة أقرب إلى الفوضى والعبثيّة، والّذي بدأت المجتمعات بعامّةٍ والمتخلّفة منها على الخصوص تدفع ثمنه غالياً إذا هي لم تنخرط في تيّار الحداثة (modernité) بل وفي عصر ما بعد الحداثة(post-modernité) أيضاً.

أ- التّجلي الاقتصاديّ (l'aspect économique):

لقد استطاعت العولمة أن تفرض نفسها على دول العالم بأسره وعلى دول العالم الثّالث على وجه الخصوص، فراحت تهدّد سياداتها وتتدخّل في شؤونها الاقتصاديّة بما ابتكرته من كياناتٍ فوق وطنية(supranational) مثل الشّركات المتعدّدة الجنسيات والمنظّمات غير الحكومية وصندوق النّقد الدوليّ والمنظّمة العالميّة للتّجارة (OMC) وغيرها، ولم تقف عند مستوى التّهديد الاقتصادي بل تجاوزته إلى ما يمسّ بمقوّماتها الرّوحية، فصارت منتجات الثّقافة موضوعاً للسّوق والتّجارة مثلها مثل باقي السّلع الصناعيّة.

هذا ما حاولت الولايات المتّحدة الأمريكيّة القيام به عبر المنظّمة العالميّة للتّجارة، وهو مسعى عرف معارضةً أوروبّيةً شديدةً بخاصّةٍ من طرف فرنسا، وقد عرف بالاستثناء الثّقافي لأنّها رأت فيه تهديداً استراتيجياً خطيراً على استقلالها الاقتصاديّ وهويّتها الثقافيّة، ومعنى ذلك أن أوروبّا بما تتمتّع به من قوّةٍ تخشى على نفسها فما بالك بنا نحن دول العالم الثّالث ؟[17]

إنّ العولمة تقودها الولايات المتّحدة الأمريكيّة(USA) وبفعل انكماش البعدين الزّماني والمكاني اللّذان أفرزتهما وسائل الاتّصال والتّكنولوجيا المعاصرة من أقمارٍ صناعيّةٍ وشبكة أنترنت وأنظمةٍ رقميّةٍ بكثافتها وسرعتها، راحت تحاول تشكيل الرّأي العام وفق نمطٍ معيّنٍ عبر فضاءٍ كونيّ، ناشرةً وبشدّةٍ ثقافة الاستهلاك الّتي تجدُّ في نخر بل وإزالة الهويّات القوميّة والوطنيّة فمسّت بذلك بسيادة الدّول مُغيّبة البُعد الوطني أو الهووي، لأنّ الثّقافة هي الوعاء الّذي يحوي التّراث الرّوحي لأيّ مجتمعٍ من أعراف وعادات وتقاليد ولغةٍ ودين، ومعنى هذا أنّ الدّين الوحيد أضحى وحدانية السّوق وعبادة المال عن طريق فرض السّوق الحرّة على العالم كلّه[18]، فأمريكا تريد الهيمنة والسّيطرة على العالم، هيمنة بدأت بأكبر إبادةٍ عرقيّةٍ عرفها التّاريخ وهي إبادة الهنود الحمر، منتهيةً إلى مذابح العراق[19]، دون أن ننسى تدخّلاتها العسكريّة المباشرة وغير المباشرة في كامل أرجاء المعمورة وبالخصوص في الدول العربيّة، لا يسعنا الحديث في هذا السّياق عمّا أفرزته ما يعرف بالثّورات العربيّة في تونس وسوريا وليبيا واليمن ومصر.

إنّ العولمة الاقتصاديّة بما أفرزته من تسليعٍ للخدمات والشغل والبشر بل ومختلف دوائر العمل الإنسانيّ بما في ذلكً الأشياء الرّوحية، خلق إرادة استهلاكٍ جامحةٍ لا تنفكّ في الانتشار تصطنع أسباب الاحتياج والطلب بغير انقطاعٍ وهو ما يتجلّى في ظاهرة الرّكوض وراء البضائع ليصبح البنك بذلك أهمّ منً الوحدة الإنتاجيّة بما أنّ العملة أصبحت تجارةً[20].

هذا الانتشار التّسليعي يستند إلى سلوكٍ أخلاقيّ ذي سماتٍ محدّدةٍ أبرزها اختفاء المفهوم المعنويّ للقيمة(valeur) تاركاً مكانه للأشياء والعلاقات الّتي أضحت تقدّر بمقابلاتها النّقدية أي ثمنها، وهو الوضع الّذي انجرّ عنه هدر لكرامة الإنسان بحيث أصبحت درجة إسهامه في دفع عجلة التّسليع هي المعيار في تقدير مدى استحقاقه، لتصبح الحرّية الفرديّة بمقتضى ذلك هي المرجعيّة الأساسيّة في المجتمع لتتقدّم المصلحة الخاصّة على المصلحة العامّة[21].

لقد انجرّ عن هذا الوضع الكارثيّ استغراقٌ في الأنانيّة من خلال ترسيخ روح التّنافس والرّبح بلا حدودٍ، والاستبداد بالقوّة عبر التّكديس الفاحش للمال من أجل تحصيل أسبابها، وبالتّالي التمسّك بالمادّيّة المنسّقة الّتي اعتمدت تعقيل السّلوك الإنسانيّ بحيث يستثمر أحدث أسباب التّقدم العلميّ والتّقني[22].

ب-التّجلي السّياسي(l'aspect politique):

يتّجه التّاريخ في نظر فرنسيس فوكوياما صوب الديمقراطيّة اللّيبرالية السّائدة في الولايات المتّحدة الأمريكيّة، الّتي تشكّل نقطة النّهاية في التّطوّر الأيديولوجيّ للإنسانيّة باعتبارها تجسّد قيم الحرّية والمساواة، وفي هذه الفكرة إحياء لمشكلٍ قديمٍ طرحه إيمانويل كانط (1804-1724) وفردريك هيغل(1831-1778)، فعند هذا الأخير- الّذي يبدو أثره واضحاً في طرح فوكوياما– ليس التّاريخ العالميّ سوى عبارة عن تطوّرٍ للوعي وللحرّية، بخاصّةٍ وأنّ الواقع المعاصر قد شهد انهيار الأنظمة الشّمولية (régimes totalitaires) كالفاشية والشّيوعية وغيرها، فالمجتمعات لا تتطوّر في نظره إلى ما لا نهاية إنّما يتوقّف تطوّرها عندما تصل البشريّة إلى شكلٍ من أشكال المجتمع يتمّ فيه إشباع الحاجيات الأساسيّة.

ومن هذا المنطلق يركّز فوكوياما على عاملين هما العامل الاقتصاديّ وعامل الصّراع، ويقصد بالأوّل الاقتصاد الحرّ الّذي يقوم على تكوين سوقٍ عالميّةٍ واحدةٍ مندمجةٍ من خلال بناء مجتمعٍ دوليّ متجانسٍ، بتعميم الشّركات العملاقة المتعدّدة الجنسيات وإزالة الحواجز الجمركيّة، الأمر الّذي أدّى إلى المساس بسيادة الدّول بخاصّةٍ النّامية منها والّتي قبلت بمشاريع التّنمية الكونيّة رغماً عنها، فجعلت من أسواقها مركزاً إشهارياً للمنتجات العالميّة. أمّا العامل الثّاني- الصّراع –فتعد الرّغبة في التفوّق والسّيادة مصدره الأوّل.

بينما يركّز صمويل هنتنغتون على عامل الصّراع الثقافي الّذي أصبح المنبع الرّئيس للحروب المعاصرة، فلم يعد صراعاً أيديولوجيّاً أو اقتصاديّاً بل تحوّل إلى صراعٍ للقيم والمبادئ والمفاهيم كما يحصل بين الإسلام والغرب، حيث انهارت سيادة الدّول المختلفة بشكلٍ خاصّ أمام الانتهاكات الّتي تمسّ حدودها وشؤونها الداخليّة، وصارت الشّركات المتعدّدة الجنسيات وشبكات الاتّصال والمعلومات وكذلك المنظّمات غير الحكوميّة تلعب دوراً حاسماً في ذلك، فالعولمة الّتي قتلت المسافة تعمل على خلق ثقافةٍ عالميّةٍ لتوحيد الآراء حول المسائل العالميّة، وخلق حاجاتٍ استهلاكيّةٍ عالميّةٍ عن طريق فرض أذواقٍ متجانسةٍ وتغيير العادات المحلّية، مسبّبةً انتقال هذه الظّاهرة تدريجياً من الاقتصاد إلى الثّقافة، وهي تعمل جاهدةً على خلق نموذج ثقافيّ عالميّ يضمّ ثقافات العالم المختلفة تحت لواء ثقافة الأقوى الّذي ينتج الرّموز والقيم.

إنّ الرّغبة المحمومة في الاستئثار بخيرات العالم لصالح وطنٍ أو جزءٍ محدّدٍ من العالم - أمريكا بالطّبع - هو الغاية الّتي من أجلها تُتيح العولمة الّتي تشبه الفيروس الأيديولوجيّ لنفسها اختراق لا الفضاء الجوّي أو البرّي كما

كان يحصل في الصّراعات الماضية فحسب إنّما الفضاء العقلي والنّفسيّ وذلك منذ بداية الحّرب الباردة.

في هذا السّياق إذن انهارت وحدة الدّولة الوطنيّة والمجتمع الوطنيّ، وأصبح المفهوم السّياسي للسّيادة مفهوماً قديماً، بما أنّها صارت تُمارس من طرف عدّة ممثّلين وطنيين ومحلّيين ودوليين، وهي تعدّديةٌ راحت تلازمها وتقيّدها[23]، هذا الواقع الّذي أفرزته ظاهرة العولمة راح يشهد تآكل قدرة الدّولة على إدارة اقتصادها المحلّي[24].

بمقتضى هذه المعطيات، فُرضت علينا مسألة الحديث عن مواطنٍ عالميّ وبالتّالي عن ترسيخ مفهوم المواطنة الكونيّة (Citoyenneté universelle) كما نادى بها إيمانويل كانط أو ما يسمّيه يورغن هابرماس بالفضاء العموميّ(Espace publique) أو الأخلاق التّواصلية أو ما من شأن الحكومة العالميّة (Gouvernement mondial) أن تفرزه كما هو الحال عند برتراند راسل.

إنّ القانون الدّولي يعترف لكلّ دولةٍ باستقلالها وحقّها في اختيار نظامها الدّاخلي، السّياسي والاقتصاديّ والثّقافي بكلّ حرّيةٍ، ويرفض كلّ أشكال التّدخّل في شؤونها، وهذا اعترافٌ لم يعد له معنى في ظلّ تكنولوجيا الاتّصال الحديثة الّتي لا تعترف بالحدود ولا تتوقّف عندها، فشبكات المعلومات والبثّ المباشر عبر الأقمار الصّناعية، والتّكنولوجيا الرّقمية قدّمت تدفّقاً للمعلومات راح ينتهك حدود الدّولة بلا سلاح أو صواريخ، فقط من خلال كلماتٍ وصورٍ ومشاهد ومعلوماتٍ تحمل قيماً روحيّةً ومضامين ثقافيّة معيّنة تغزوا عقول الشّعوب الضّعيفة العاجزة عن مسايرة الرّكب، وتلغي خصوصيتها الحضاريّة وتفكّك هويّتها بل وتجعلها تعيش حالة اغترابٍ في موطنها، تنبذ كلّ ما هو ذاتي محلّي وتهفو إلى هو غربي عالميّ، ومعنى ذلك أنّ وسائل الاتّصال وطرقها الضّخمة في الدّعاية والإشهار زاد من خطر التّعدّي على السّيادة الثّقافية للدّولة القوميّة، وذلك من خلال شركاتها العملاقة.

لقد صار المجتمع الدّولي يُقبل بنحوٍ متزايدٍ على فكرة وجود كياناتٍ فوق وطنيّة (Supranational)، والّتي أصبحت طرفاً فاعلاً في بناء العلاقات الدّولية مثل الشّركات المتعدّدة الجنسيات أو العابرة للقارّات والمنظّمات غير الحكوميّة والمنظّمة العالمية للتّجارة (OMC)، فبامتداد فضاء السّوق والإنتاج إلى السّوق العالمية تعزّزت القناعة بتجانس حاجات المستهلكين، تحت تأثير التّكنولوجيات الجديدة ووسائل الإعلام الّتي عملت على توحيد

معايير الإنتاج والأذواق، لتخلق مجموعات بشرية متشابهة من حيث العقليات الثّقافية والاجتماعيّة. كلّ هذه الأطراف ساهمت بشكلٍ مباشرٍ في عولمة السّياسة، أي في بروز عالمٍ بلا حدودٍ سياسيّةٍ سواء في ذلك الاقتصاد والثّقافة، يتمّ من خلاله انتقال سلطة القرار من المستوى المحلّي إلى المستوى العالميّ، ولعلّ من أبرز ما يبيّن ذلك سقوط الأنظمة الشّمولية في أغلب دول العالم، والنّزوع نحو الدّيمقراطية والتّعدّدية الحزبيّة، وكذلك بروز مشاكل عالميّة جديدة يتجاوز خطرها حدود الدّولة الوطنية مثل الجريمة المنظّمة والمشاكل البيئيّة وغيرها، بالإضافة إلى محاولة زحزحة الولايات المتّحدة الأمريكيّة من موقعها المهيمن على العلاقات الدّولية من طرف قوى صاعدة كالصّين مثلاً.

هذا الموقع الذّي احتلّته أمريكا عن جدارةٍ لأنّها امتلكت عناصر القوّة الثّلاثة، حيث تمكّنت من إنشاء صناعاتٍ تقوم على كثافة المعرفة، فتسارع تراكم رأس المال بتسارع تراكم المعلومات وقطاع الخدمات، وتحوّلهما إلى سلعةٍ تدرّ على الدّولة الّتي تحتكرها أموالاً طائلةً، فتلاحمت القوّة العسكريّة مع الثّروة وامتلاك المصادر اللاّزمة لنموّ الصّناعة والمعرفة سواء كانت علميّة أو ثقافيّة، لتكوّن معاً قوّة مكّنت السّلطة السّياسية الأمريكيّة من السّيطرة على المسرح العالميّ، وهو الوضع الذّي جعل دول أوروبّا تتكتّل فيما بينها لتمكّن اقتصادها من أن يقف على قدم المساواة مع الاقتصاد الأمريكيّ[25].

بهذا المعنى يبدو الأسلوب الّذي تمسّ به العولمة من سيادة الدّولة بشكلٍ مباشرٍ، لأنّها نقلت سلطة القرار من مركز الدّولة القوميّة إلى سلطة الشّركات العملاقة المتعدّدة الجنسيات، الّتي راحت تتولّى تسيير وقيادة العالم، فتفكّكت قاعدتها الوطنيّة بسقوط الحواجز الاقتصاديّة والجمركيّة، وهو الواقع الذّي تعانيه البلدان النّامية- العربيّة على الخصوص –إذ ترضى بالشّروط القاسية الّتي تفرض عليها وتقبل بمشاريع التّنمية الكونيّة، كما تجعل من أسواقها مركزاً إشهارياً للمنتجات العالميّة، ومن أبرز الشّواهد على ذلك محاولة صنّاع القرار الدّوليين من أرباب الشّركات العابرة للقارّات أمثال John Gage، مدير شركة ميكروسيستمز للكمبيوتر التّرويج لإلغاء الحدود السّياسية بين البلدان على أساس أنّ سلطتهم أعلى من سلطات الدّولة، فالدّول والحكومات لم تعُد عائقاً بدليل أنّه يوظّف ما يحتاجه من يدٍ عاملةٍ عن طريق الكمبيوتر، فبه يتعاقد وبه يطرد[26].

لقد فرض واقع العولمة مجالاً سياسياً عالمياً بلا حدودٍ سياسيّة، هذه الأخيرة صارت حدوداً افتراضيةً نظريةً، لأن الزّمان السّياسي والحدث السّياسي صار عالمياً وفقد صبغته المحلّية، بدليل أنّ الأحداث الجارية المختلفة يتم نقلها بواسطة وسائل إعلامٍ دوليّة كبرى مثل وكالات الأنباء العالميّة وشبكات المعلومات، الّتي تعمل على نقل الأخبار والصّور، فتؤوّلها وتستقطع بل وتشوّه منها في كثيرٍ من الأحيان بما يتناسب ومصالحها، فعصر السّيادة المطلقة كما تحدّث عنه جون بودان(1596-1530) وتوماس هوبز(1679-1588) على سبيل المثال قد انتهى فعلياً، ومفهوم الدّولة القومية في تراجعٍ مستمرٍ، ومعنى هذا أنّ سيادة الدّولة صارت نسبيّةً ومشروطةً بعواملَ لأنّها مضطرّة إلى التّعايش مع قوى جديدة تفرضها مؤسّسات وقرارات ومنظّمات عالميّة، وهو ما يقودنا في النّهاية إلى الحديث عن مشروع دولةٍ عالميةٍ وحكومةٍ عالميةٍ تتولّى تسيير كلّ حكومات العالم تحت قيادةٍ واحدةٍ، ولعلّ في دعوة رسل دليلٌ على ذلك، فمنطق القوّة كان ولا زال سائداً بل وسيطرا على الإنسان فردًكان أو ضمن جماعةٍ، وهي الرّغبة المحمومة الّتي غذّت سعيه إلى امتلاك أسلحة الدّمار الّتي دمّرت مفهوم الأمن القوميّ، والذّي صارت الدّولة تعجز عن توفيره، فالعالم بكامله تحوّل إلى أرض معركةٍ، وأصبح من الضّروري إيجاد منظّمةٍ تعلو فوق القوميات، تحتكر امتلاك قوّة لا تقاوم، لتعمل على أن تخمد أيّ عصيانٍ خلال بضعة أيّامٍ دون أن تلحق كبير أذى إلاّ بالعصاة المتمرّدين[27]. لابدّ من إنشاء حكومةٍ ودستورٍ عالميين، يشارك الجميع في وضع قوانينهما، جميع دول العالم مهما اختلفت مشاربها الأيديولوجيّة، لأنّ الهدف واحدٌ وإنسانيّ بالدّرجة الأولى.

ج-التّجلي الثّقافي (l'aspect culturel):

لقد أفلح– الغرب –عبر تاريخه في أن يحرّر نفسه من الانتمائيّة الضيّقة ويتجاوز التّقاليد المُكبّلة محرّراً بذاك أناه وجاعلاً بالتّالي من إنّيته فاعلاً حقيقياً على مستوى الذّات والمجتمع، وهي الغاية ذاتها الّتي يعمل جاهداً على صرفنا عنها في مجتمعاتنا الإسلاميّة، فبفعلثقافة العولمة وبما أُوتيت من وسائل دعائيّةٍ وإعلاميّةٍ ضخمةٍ تقُوم بانتهاك المحظورات على مرأى ومسمع منّا، بما تُصدّره لنا من قيم العنف والجنس والإباحيّة عبر أفلامٍ ومسلسلاتٍ ورسومٍ متحرّكة، جاعلةً بذلك كلّ شاذٍ وغريبٍ شيئاً مألوفاً لنا، تمكّن من أن يحوّلها إلى قيمٍ وافدةٍ راح كثيرٌ من شبابنا يتبنّاها بطريقةٍ لاشعوريّة لأنّها وببساطةٍ تصلهم بالمجّان وبطرقٍ وتقنياتٍ مدروسةٍ تؤهّلهم

للتلقّي والاستجابة، لتجعلهم بعد ذلك يُعيدون تشكيل معتقداتهم، بل والأدهى يتحوّلون إلى ناشرين لتلك القيم في مجتمعاتهم، فأضحت قيمهم ومعتقداتهم السّابقة عبئاً لا طائل من وراءه، والغريب أنّهلا أثر للرّقابة على هذه المادّة ما دامت تُعتبر ثقافة.

هذا الواقع سبّب لنا حالة مسخ أو تغريبٍ لثقافتنا المحلّية ما دام المقياس هو الآخر أي الغرب، ومعنى هذا أنّنا مهدّدون في عقر دارنا وفي أغلى ما نملك، والمخرج الوحيد لنا من هذا الحال المزري الّذي آلت إليه ثقافتنا بسبب إخفاقها الداخليّ - ما دمنا شعوباً لا تنتج وإن فعلنا فنحن نُحاكي الآخر الّذي نعتبره قدوةً ومثالاً - هو تجديد الاهتمام بأساليبنا التربويّة واستلهام مناهجها من ثوابتنا الإيمانيّة، ولنبدأ بالإنسان لأنّ الإسلام أولى عنايته له باعتباره خليفة لله على الأرض، أمره بتعميرها وترقية الحياة على ظهرها، وهذا يجرّنا إلى الحديث عن إصلاح تربيته وتنشئته الاجتماعيّة ما دام هو الأساس الّذي يعتمد عليه أي تغييرٍ أو بناءٍ.

ولا يعني هذا مطلقاً أن نستكين إلى ماضينا ونعيش في زمانٍ غير زماننا، إنّنا لابدّ من أن نسير نحو تربيةٍ حداثيّةٍ آخذين مزاياها محترسين من رزاياها ككلّ منتوجٍ غربيّ نتعامل معه، وحينها نكُون في عمق المسألة التربويّة وعلاقاتها الإشكاليّة بالعولمة، والّتي ينبغي النّظر إليها من زاويتين أو بُعدين، أوّلاً من جهة عولمة التّربية (la mondialisation de l’éducation)ومن جهةٍ ثانية تربية العولمة (l’éducation de la mondialisation)، ولعلّ المعنى يبدو جلياً لأنّ البُعد الأول إنّما هو تعبيرٌ عن دعوةٍ للانفتاح على الآخر – الغرب – من أجل فهم واستيعاب الاتّجاهات الّتي يدعو إليها بُغية بناء نظامٍ تربويّ متطوّرومرنٍ، يمتلك مُقوّمات المُرونة والمنافسة على السّاحة الدوليّة. بينما البُعد الثّاني، فغرضه من جانبٍ أن يحيط بكلّ ما تفرضه هذه الظّاهرة من تحدّياتٍ سياسيّةٍ واقتصاديّةٍ واجتماعيّةٍ تواجه الأمّة العربيّة، ومن جانبٍ آخر العمل على جعل العولمة خادمةً لنا لا سيّدة نأتمر لإفرازاتها دون حراكٍ أو جدلٍ.

في هذا السّياق فإنّ المنهج التّربوي الإسلاميّ وحده كفيلٌ بتزويد أبنائنا وشبابنا أي أجيالنا الصّاعدة بجملة الأسس والقيم الثابتة الّتي توجّه عملهم ونشاطهم، ولا مجال لتحقيق ذلك إلاّ بمعرفة المعايير المرجعيّة الّتي ينبغي العودة إليها والاستئناس بها في هذه الحياة، بخاصّةٍ وأن الشّريعة الإسلاميّة السّمحة تخاطب العقل والقوى المُدركة للإنسان، وقد نقلت البشر من مستوى القبليّة إلى مستوى العالميّة، فلم تعد من اعتباراتٍ تميّز بين النّاس سوى

العمل الطيّب مصداقاً لقوله تعالى:((إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم)) ـ الحجرات - 13

والتصوّر الإسلاميّ في التّربية لم يكرّس في الفرد معنى الأثرة والفرديّة والأنانيّة كما تفعل مبادئ اللّيبرالية والعولمة اليوم بل على العكس تماماً، فهو قد غرس فيه مبادئ الفطرة السّليمة من عدلٍ ومساواةٍ وصدقٍ وإخلاصٍ، وحثّه على الإيثار وروح الجماعيّة (esprit communautaire) والتّكامل والتّواصل والتّراحم والحوار مع الآخر حتّى تُؤتي ثمارها سلاماً ووئاماً، وهي قيمٌ كما نعلم يفتقد إليها واقعنا وبشكلٍ منفّر.

إنّ التّربية في الإسلام منهجٌ يستهدف صياغة الإنسان في كلّيته: عقلاً وروحاً وجسداً ونفساً، حيث جمعت بين تأديب النّفس وتصفية الرّوح وتثقيف العقل وتقوية الجسم، وذلك حّتى يضطلع الإنسان بمهمّة استخلافه في الأرض على أكمل وجهٍ ممكنٍ بالعبادة والتّعمير، وهي لذلك تقُوم على اتّباع الأصول والتّعاليم والمبادئ الدّينية الّتي تأخذ بيد الإنسان إلى أعلى مراتب السّمو والرّقي، وبالتّالي فإنّ مرجعيّتها النظريّة والعمليّة هي الدّين. ولأنّ الحياة ازدادت تعقيداً بسبب هبوب رياح العولمة فإنّ العملية التّربوية في ذاتها ازدادت تعقيداً هي الأخرى لتصبح عمليةً متشعّبة المشارب تسهر عليها الأسرة والمدرسة والمربّون والمسجد والشارع أي المجتمع بسائر قطاعاته وبخاصّةٍ الإعلام بأفكاره الملوّثة والمسمُومة.

في هذا السّياق وكما يقول زكي نجيب محمود، فإنّ الغرب كان له العلم ولكنّه فقد الإنسان، لأنّ الإنسان هناك يساير عصره العلميّ في مقتضياته لكنّه لا يجد الفراغ ليخلو إلى نفسه ويصغي إليها، كأنّما هو فاوست- الشخصية الرّئيسيّة للمسرحيّة التّراجيدية لجوته- الّذي أغراه الشيطان بأن يبيع نفسه من أجل علمٍ أو مالٍ يكسبه أو قوةٍ يستبدّ بها ويطغى[28]، ثم يواصل موقفه ليؤكّد على أهمّية المال والعلم والقوة ولكن شريطة أن ينضاف إليها شيئاً آخر هو القيمة الخلقيّة والجماليّة الّتي تجعل الإنسان إنساناً بعمقٍ، بعد أن جعلت منه العناصر السّابقة إنساناً بالطول والعرض[29].

وفي واقعنا الإسلاميّ لا مجال لفصل علوم الدّين عن علوم الدّنيا ومن الخطأ الاعتقاد بأنّ العلمانيّة هي المخرج له من التدهور الّذي يعيشه بل والانحطاط الّذي استغرق فيه، لأنّ الإسلام دين و دنيا والجانبان متكاملان لا مجال للفصل بينهما، هذه الشّريعة الّتي جمعت في خصائصها بين الثّابت والمتغّير أي بين الغاية والهدف والوسيلة والمنهج، فالثّابت هو ما ينبغي أن يخلد ويظلّ من أُصولٍ وكلّياتٍ تُعدّ أساسيّات غير قابلةٍ للتّغيير مهما اختلف

الزّمان أو المكان وهي الجانب التّأصيلي، والثّاني هو ما ينبغي أن يتطوّر من أساليب وفروع وجزئيات[30]، لتكُون الحركة داخل إطارٍ ثابتٍ حول محورٍ ثابتٍ ويظلّ التغيّر في ظواهر الحياة وأشكال الأوضاع محكوماً بالمقوّمات والقيم الثّابتة لهذا التصوّر[31].

إذا جدّدنا فهمنا لديننا فإنّ ذهنياتنا ستتجدّد من تلقاء نفسها لأنّ شريعتنا غير مفصولةٍ عن الواقع الّذي نحياه، ولهذا علينا أن نستعيد تفاعلنا مع قيم ديننا كما فعل الرّعيل الأوّل من المسلمين، لأنّ العولمة أفرزت قيماً خاصّة تخدم منطقها واستمراريتها حيث تمكّنت من تحويلنا إلى مجتمعاتٍ مستهلكةٍ بشكلٍ مفرطٍ فهي لا تفكّر إلاّ بمنطق الرّبح والخسارة، وولّدت في لاوعينا شعوراً بالنقص والدّونية وكأنّنا من دون الغرب مصابون بقصورٍ بيولوجيّ، فالإسلام جعل العمل عبادةً وأوصانا بالإتقان فيه لأنّ تبعيتنا لم تعُد ماديّة كما كانت فيما مضى إنّما اتّخذت مستوى أخطر فصارت فكريّة، والغّرب من خلال محتوى رسائله الإعلاميّة الفعّالة والهادفة عرف كيف يغزُونا داخل بيوتنا ويستحوذ على انتباهنا ومشاعرنا بما يبثّه علينا من برامج مسمُومة تستهوينا فتغرينا بمتابعتها والوقوع بذلك في شباك سياسته الّتي تقصد تخريب عقولنا بمنحنا وعياً مزيّفاً، حتّى صار الواحد منّا يقبع أمام شاشة تلفازه وينتقل من قناةٍ غربيةٍ إلى أخرى، حالماً بأن يعيش يوماً كما يعيش هذا الآخر الّذي يشكّل حاضره المعيش مستقبلاً يلهث لبلوغه.

رابعاً-العولمة والأخلاق أو أكذوبة " نحو أخلاقية عالميّة " (التّحدي الأخلاقيّ):

للحديث عن إمكانية أخلاقٍ عالميّةٍ (mondiale éthique) لابدّ من التّمييز بينها وبين الأخلاق الكلّية (universelle éthique) مثل أخلاق الواجب عند كانط أو المنفعة عند جريمي بنتام (1748-1832) والّتي تعدّ أخلاقاً نظريةً أحادية المصدر يتمّ استنباطها بالعقل المجرّد من مبادئ مسلّم بها، بالإضافة إلى كونها علمانية في توجّهها باعتبار تجنّب اعتبار الدّين مصدراً أو مرجعيّةً لها كما يقول طه عبد الرحمن، بينما الأخلاق العالميّة فهي ذات طبيعةٍ عمليةٍ تُستقرأ من التّجربة الأخلاقيّة الحيّة للإنسان، بالاعتماد على مصادر متعدّدة، بالإضافة إلى أنّ توّجهها دينيّ متعدّد المصادر[32].

ويُعتبر حوار الدّيانات هو الباعث الأوّل لبروز مشروع هذه الأخلاق وذلك منذ 1893 في مؤتمر عقد بمدينة شيكاغو الأمريكيّة، وقد تلته مؤتمرات أخرى لتتوالى المشاريع الّتي كان عالم اللاّهوت الكاثوليكي

السويسري الأصل هانس كونغ Hans Küng على رأس القائمين بها، والمهم منها هو إعلان الأخلاق العالميّة الّذي خرج به المؤتمر الثّاني حسب طه عبد الرحمن، والّذي انعقد عام 1993، بما أنّه ركّز على مختلف الأزمات الّتي يواجهها العالم مثل الأزمة الاقتصاديّة والبيئيّة والسّياسية والاجتماعيّة[33]، بما تحمله معها من استغلالٍ للطبيعة واستنزاف مواردها.

إنّ المخرج من هذا الوضع هو في بناء منظومةٍ قيميةٍ أخلاقيةٍ تأخذ بها جميع الأمم باعتبار كلّ أمةٍ إنّما هي عضوٌ ضمن جماعةٍ، أو طرفٌ في عقدٍ يضمّ الإنسانيّة جمعاء بلغة كانط، وهو ما نصّت عليه قوانين هيئة الأمم المتّحدة(ONU)، ولعلّ العودة إلى **مشروع السّلام الدّائم** لكانط يوفّر لنا في هذا السّياق جلّ الشّروط الضّرورية، بخاصّةٍ وأنّ بنوده تركّز على عدالة التّعامل بين البشر وفقاً لمطلب الإنسانيّة الّذي يجمعهم.

بالإضافة إلى ما تقدّم فإنّ هذه الأخلاق-الّتي دعا إليها المؤتمر- ترتكز على ثقافة المسالمة والتّضامن والنّظام الاقتصاديّ العادل، وبالتّالي تعمل على تكريس ثقافة التّسامح والمساواة بخاصّةٍ بين الجنسين[34]، وبرغم ذلك يضيف طه عبد الرحمن أنّ هذا الإعلان يقرّ في نهايته بصعوبة تحقيق الإجماع حول المسائل المذكورة ويطلب من المتديّنين وأصحاب المهن أن يتولّوا الاجتهاد فيما يخصّهم.

لكنّ السّؤال الّذي كان ينبغي طرحه هو: هل مجرّد الإعلان عن النّوايا يكفي أم أنّ المطلوب هو تمكين القيم الخلقيّة في النّفوس؟ ولماذا تمّ استبعاد الدين كمصدرٍ أو كعنصرٍ فاعلٍ لبلوغ هذه الغاية؟ والنقطة الأخيرة هي ما ينبغي التّوقف عنده عند طه عبد الرحمن بخاصّةٍ وأنّ واضعي الإعلان هم من المتديّنين[35]، والنّتيجة أنّ الدين مسألة ذاتية خاصّة وهو ما سيؤدّي لا محالة إلى تكريس الاختلاف والخصوصيّة، ولا يسير على الإطلاق إلى أخلاقٍ عالميّةٍ جامعةٍ، والّتي كان من المفترض أن تنصّ إلى جانب ما نصّت عليه وتتأسّس على ثقافة الإيمان[36]، والخلاصة هي أنّ التّأسيس لأخلاقٍ عالميّةٍ كما يدّعي الإعلان على ما نعتقد هو محض أكذوبةٍ أو شعارٍ، لأنّه وببساطةٍ أغفل وتغافل عن الصّلة بين التّدين والتّخلق، وإذ نحن نتطرّق إلى هذه المسألة في هذه الورقة فإنّما للتّأكيد على دور الأخلاق الرّيادي في إصلاح أحوال مجتمعاتنا العربيّة والإسلاميّة باعتبار ما آل إليه واقعنا المعيش من رزايا وانزلاقاتٍ أخلاقيّة، بخاصّةٍ وأنّ الدّين الإسلاميّ قادرٌ على رفع التّحدي الّذي من شأن التّحولات في مجال العمل الدّنيوي أن تشكّله، إذ بمقدوره أن يحدّد الأخلاق بما يتلاءم مع التّحولات المادّية، ذلك أنّ كلّ

صوره مستحدثة من العمل وتستطيع في إطاره أن تُكسب العامل الخلق الخاصّ بها متى ازدوجت بنية التّعبد[37].

ومنه فإنّ المسلمين اليوم مسئولون معنوياً عن كلّ ما يحدث ومطالبون على ما نعتقد بأن يجتهدوا ليغيّروا من واقعهم المعيش، الّذي ليس أمراً واقعاً وحتميّة لا مفرّ منها، والمقصود ممّا تقدّم أنّ العولمة تعرّضنا لتحدّي أخلاقيّ راح يكتسحنا بكلّ ما أوتي من قوةٍ، بسبب ضعفنا الرّوحي وغياب القيم في تصرّفاتنا وسلوكياتنا الّتي أضحت تحْمل بعداً تجارياً نفعياً، فانطبعنا بإتيقا(éthique) غربيّة لا تعْدو مجرّد الشّكل والمظهر، في حين تحْمل الأخلاق في عمقها قناعةً والتزاماً لأنّ الخلق كما في لسان العرب لابن منظور فطرةٌ أي طبعٌ وسجيّة[38]، ينبغي تعهّده اورعايتها.

خاتمة:

يتضح مما تقدم أن الخطر قد تمّت عولمته على جميع الصّعد وهو الوضع الّذي يستدعي معالجةً إلحاحيّةً (urgente) خاصّة بسبب انعكاساته الأخلاقيّة على واقع مجتمعاتنا العربيّة والإسلاميّة، وهو ما يفرض العمل على إرساء قواعد حوارٍ (dialogue) حضاريّ هادفٍ وبنّاءٍ يقُوم على مبادئ التّعارف والاعتراف (reconnaissance) بالآخر والمشاركة (participation) والتّعايش (cohabitation) والغيريّة (altérité)، وإن اختلفنا فإن الاختلاف والمنازعة كما يقول طه عبد الرحمن هو أصلٌ في الحوار[39]، هذا الأخير يحصل بين العقلاء المجتهدين فلا تشهّي فيه ولا يحصل بين المقلّدين إذ حينها لا يقوم عليه دليلٌ[40]،كما أنّ المخرج منه هو في الإقناع والحجّة وليس العنف والقمع لأنّ الّذي تُمارس عليه سيلجأ حتماً إلى الانشقاق والتّآمر أو الهلاك[41]، وتجدر الإشارة في هذا السّياق إلى أنّ الحوار يفترض أن يكون المتحاورون أنداداً أو ذوي قاماتٍ متقاربةٍ.

في هذا السّياق فإنّ الحداثة الغربيّة بنظامها العلميّ والتّقني ومن منطلقها في السّيادة على الكون قد أفرزت أهوالاً ومخاطر جمّة راحت تتخبّط فيها مجتمعاتنا، بما أنّها وقعت في فلك التّقليد وأغفلت الجانب الخلقيّ الّذي لا يستقيم أي فعلٍ أو تقدّمٍ إذا تمّت مخالفته، والمطلوب هو أن نعمل على تعمير العالم بحيث نركّز على الغايات القصوى بمقتضى سنن الله الكونيّة، لا أن نسلك تماشياً ومنطق الصّراع من أجل السّيطرة على الطبيعة،فوراء ظاهرة العولمة تقف قوى فكريّة تعمل على زعزعة قيم الشّعوب ومعتقداتها وقيمها الأخلاقيّة من خلال تكريس روح التّنافس والأثرة والجشع بلا ضابطٍ أو قيد،وهو ما ينعكس بجلاءٍ على المنظومة التّربوية والهويّة الثّقافية للشّعوب

كافّةً، لنخْلُص في النّهاية إلى أنّ التّربية الإسلاميّة تبقى وحدها المنهج الملائم الّذي ستهدف صياغة كيان الإنسان في كلّيته أي من حيث هو عقلٌ وروحٌ وجسدٌ، وذلك على اعتبار أنّ غايتها هي بناء الإنسان حتّى يضطلع بحمل رسالة الإستخلاف في الأرض، بالعبادة من جهةٍ وبالتّعمير من جهةٍ ثانيةٍ.

إنّ طابع التّعقيد الّذي تمتاز به الحياة المعاصرة وما ترنُو العولمة إلى تحقيقه عبر تهميش الدّين والقيم والأخلاق لِتغْدو مسائل شخصيّة من خلال تكريس ثقافةٍ عالميّةٍ، لهُو أكبر خطرٍ يمكن أن يلحق بنا ويقُودنا إلى الهاوية ما لم نتّحد للتّصدي له ومجابهته بكلّ ما أوتينا من قوة.

الهوامش:

[1] طه عبد الرحمن، **الحق العربي في الاختلاف الفلسفي**،(الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2006)، ط 2، ص 15.

[2] طه عبد الرحمن، **الحق العربي في الاختلاف الفلسفي**، ص 16.

[3] زكي نجيب محمود، **تجديد الفكر العربي**، (بيروت: دار الشروق، 1978)، ط7، ص 32.

[4] رشيدة التريكي، فنّ وتواصل، في: **في جمالية العيش المشترك**، مجموعة مؤلّفين- إشراف: فتحي التريكي، (تونس: دار الوسيطي للنشر، 2012)، ط1، ص 49.

[5] طه عبد الرحمن، **الحق العربي في الاختلاف الفلسفي**، ص 17.

[6] المرجع نفسه، ص 19.

[7] المرجع نفسه، ص 22.

[8] الزواوي بغورة، **الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل دراسة في الفلسفة الاجتماعية**، (بيروت: دار الطليعة، 2012)، ط 1، ص ص(163-162).

[9] طه عبد الرحمن، **سؤال العمل بحث في الأصول العملية في الفكر والعلم**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2012)، ط1، ص 261.

[10] المرجع نفسه، ص 213.

[11] طه عبد الرحمن، **سؤال العمل بحث في الأصول العملية في الفكر والعلم**، ص ص(215-214).

[12] المرجع نفسه، ص 216.

[13] المرجع نفسه، ص ص(222-218).

[14] المرجع نفسه، ص 224.

[15] محمّد عابد الجابري، **قضايا في الفكر المعاصر**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية،1997)، ط1، ص136.

[16] طـه عبـد الرحمـان، **روح الحداثـة المـدخل إلـى تأسـيس الحداثـة الإسـلامية**، (الـدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2006)، ط1، ص78.
[17] عبد الإله بلقزيز، العولمة والهوية الثقافية: عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة ؟ في: **نـدوة العرب و العولمة**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية،1997)، ط1، ص319.
[18] روجيه غارودي، **الولايات المتحدة الأمريكية طليعة الانحطاط**، كيف نجابه القرن الواحد والعشرين. ترجمة: صياح الجهيم و ميشال خوري، (الجزائر: ANEP،2003)، ط2، ص14.
[19] المرجع السابق، ص70.
[20] طه عبدالرحمن، **سؤال العمل بحث في الأصول العملية في الفكر والعلم**، ص 210.
[21] طه عبدالرحمن، **سؤال العمل بحث في الأصول العملية في الفكر والعلم**، ص 211.
[22] المرجع نفسه، ص 212.
[23] أولريش بك، **ما هي العولمة؟** ترجمة: أبو العيد دودو، (منشورات الجمل: 1999)، ط 1، ص 62 .
[24] سمير أمين، برهان غليون، **ثقافة العولمة وعولمة الثقافة**، (دمشق : دار الفكر المعاصر، 2002)، ط 1، ص2 .
[25] أنظر: ثيودور موران، **الشّركات المتعدّدة الجنسيات–الاقتصاد السّياسي للاستثمار المباشر الأجنبي**. ترجمة: جورج خوري، مراجعة: منير لطفي، (دار فارس للنّشر والتّوزيع، 1994)، ط 1.
[26] أنظر: سلمان رشيد سلمان، مؤشّرات المستقبل وواقع الأمّة العربية، في: **مجلّة المستقبل العربي**، العدد 282، 2002 .
[27] مارتن وشومان ، **فخّ العولمة: الاعتداء على الدّيمقراطية والرّفاهية**، ترجمة: عدنان عبّاس، مراجعة وتقديم: رمزي علي، (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، 1998)، ط 1، ص 24 .
[28] زكي نجيب محمود، **تجديد الفكر العربي**، ص 271.
[29] المرجع نفسه، ص 272.
[30] أحمد فؤاد باشا، نسق إسلامي لمناهج البحث العلمي- تحديد الثوابت والمتغيرات- في: **مجلة منبر الحوار**، (بيروت: دار الكوثر،1990)، العدد17، ص14.
[31] سيد قطب، **خصائص التصوّر الإسلامي ومقوّماته**، (بيروت: دار الشّروق، 1980)، ط7، ص85.
[32] طه عبد الرحمن، **سؤال العمل بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم**، ص ص(111-112).
[33] المرجع نفسه، ص 115.
[34] طه عبد الرحمن، **سؤال العمل بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم**، ص ص(117-118),
[35] المرجع نفسه، ص 121.
[36] المرجع نفسه، ص132.

[37]المرجع نفسه، ص139.
[38] ابن منظور، **لسان العرب**، (لبنان: دار إحياء التراث العربي، 2010)، ط1، ج 3، ص 147.
[39]طه عبد الرحمن، **الحقّ العربي في الاختلاف الفلسفيّ**، ص 32.
[40]المرجع نفسه، ص 41.
[41]المرجع نفسه، ص 32.