مجلة جامعة تشرين للدراسات و البحوث العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (25) العدد (18)2003
Tishreen University Journal for Studies and Scientific Research- Arts and Humanities Science Series Vol (25) No (18) 2003

نحو فلسفة جديدة للتنمية العربية في عصر العولمة

الدكتور برهان مهلوبي*

(قبل للنشر في 2003/2/5)

□ الملخّص □

تتمثل إشكالية البحث بالمأزق التنموي الذي يتموضع فيه المجتمع العربي المعاصر، مقابل ذلك، سيتم التحليل على فرضية أن هذا المأزق، إنما يعود لسيطرة وعي أيديولوجي زائف للخروج من هذا المأزق، يكون بتوجه الفلسفة إلى المشكلة الاجتماعية بثلاث مسارات.

المسار الأول: نقد الخطاب الثقافي العربي المعاصر.

المسار الثاني: تشخيص الواقع الاجتماعي من خلال تحليل ثلاث مشكلات اجتماعية هي: (هجرة الأدمغة العربية، النظام التعليمي المترهل، تخلف الأنظمة والقوانين واستشراء الفساد).

المسار الثالث: مساءلة التغير الثقافي والاقتصادي.

*مدرس في قسم الفلسفة – كلية الآداب – جامعة تشرين –اللاذقية – سورية.

مجلة جامعة تشرين للدراسات و البحوث العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (25) العدد (18)2003
Tishreen University Journal for Studies and Scientific Research- Arts and Humanities Science Series Vol (25) No (18) 2003

Toward A New Philosophy of Arab Development in the Age of globalization

Dr. Burhan Mahloubi*

(Accepted 5/2/2003)

□ ABSTRACT □

The problem of this research focuses on the development crisis in contemporary Arab society. Analyzing this problem presupposes that this crisis is due to the false ideological conscious prevailing that society.

However passing this crisis could be achieved through directing the philosophical grounds of the Arab social problems into three tracts:

First, criticizing the modern Arab cultural product.

Second, examining the Arab social reality through three different social problems:

(1) Brain drain,

(2) Inefficiency of the education system,

(3) The underdeveloped systems of lows and rampant corruption.

***Lecturer, Philosophy Department,–Faculty Of Arts And Humanities –Tishreen University-Lattakia- Syria.**

مقدمة:

إن المأزق الحاد الذي تموضع فيه المجتمع العربي المعاصر، إنما يعود وبالدرجة الأولى، إلى سيطرة وعي أيديولوجي زائف، استبعد كل شكل من أشكال الفكر الأصيل الذي يبحث عن مصلحة الجماعة التي يفكر من أجلها (نصار، ناصيف 1979، 300).

وقام هذا الوعي الزائف، وتدعيما لهيمنته بمصادرة مطلقة للدور الثقافي في البنية الاجتماعية الفوقية، وبالتعاضد مع مشكلات اجتماعية متفاقمة في الواقع الاجتماعي، تم إقصاء الشرط الاقتصادي–وبخاصة في جانبيه الصناعي والثقافي–، حتى بدا الاقتصاد فيه وكأنه أقل أهمية من الشرط الثقافي الإيديولوجي، مما هيأ فرصة تاريخية نادرة لاستشراء وعي إيديولوجي زائف يمسك بزمام الواقع ويكرس كل ما هو مترد وفي مختلف مستويات المجتمع وظواهره ونشاطاته وأنساقه.

ما المخرج من هذا المأزق؟ بفلسفة جديدة؟..

نعم، الفلسفة، وفلسفة جديدة–باعتبارها مخرجا– تقوم بهذه المهمة التاريخية، ولكن على أن تكون قادرة على اختراق هذا الواقع والالتزام بفهمه وتفسيره وتحليله، للنهوض به من عثرته وتخبطه، بمعنى أدق: أن تقوم بوظيفتها الاجتماعية المتمثلة في نقدها لما هو سائد (M,Harkheimer, 12, 1972). لا سيما بعد أن تفاقمت أزمة المجتمع واستعصت حتى الآن على شتى مجالات التجريب، فلم يعد ما يبرر دعوة تجسيد الفلسفة إيديولوجيا، بحجة أنها معرفة الكليات المجردة المتعالية على أي واقع اجتماعي معين بالزمان والمكان.

أفلم تنطلق الفلسفة العربية الكلاسيكية من التزامها بقضايا شديدة الحساسية والخصوصية دينيا واجتماعيا لتلتحق وتصبح جزءا لا يتجزأ من تراث الفلسفة المعرفي والإنساني (مهلوبي، برهان 1999، 37) ومهمة هذه الفلسفة ستكون نقدا لما هو سائد بثلاثة اتجاهات:

1– مساءلة فلسفية للخطاب الثقافي العربي الحديث والمعاصر.

2– مساءلة فلسفية لمشكلات متفاقمة في الواقع الاجتماعي العربي.

3– نحو فلسفة للتغير الثقافي والاقتصادي.

أولا: مساءلة فلسفية للخطاب الثقافي الحديث والمعاصر

يقوم هذا الخطاب وبمختلف تياراته الفكرية والدينية والسياسية–على قاعدة إلغاء الاختلاف بإقصاء الآخر بالتسفيه أو التهميش أو رميه بتهم جاهزة، علما أن الثقافة العربية ليست كلا واحدا متجانسا، لا بل على العكس فهي ساحة للاختلاف والتنوع، وبحر تتلاطم فيه التيارات المتعارضة. لقد كانت الفلسفة العربية الكلاسيكية شاهدا وخلاصة للحوار مابين معتزلة وأشاعرة، ما بين فلاسفة وفقهاء وصوفية، وكل ذلك في إطار ديمقراطي ولصالح الحضارة العربية الإسلامية والمعرفة الإنسانية.

وتتجسد مسؤولية الخطاب الثقافي في كثير من أشكال الجمود والنكوص الاجتماعي، لاقتصاره على القيم المطلقة المتعالية على الزمان والمكان، هذه القيم تراكمت تاريخيا، وعلى حساب القيم النسبية، وراح كل ذي سلطة اجتماعية يتسلح بهذه القيم المطلقة للحفاظ على مكاسبه وبشكل أبدي، بصورة قطعت فيها الطريق على ولادة المعرفة الاكتشافية، حتى وصل الأمر إلى هوام جمعي بهوية أسطورية.

إن منهج الاستشهاد بالنصوص، عكس في داخله اتجاها إلى التخويف، ومن ثم، فإنه هو نفسه–في جانب من جوانبه– يمثل نوعا خاصا من ممارسة الإرهاب، إذ إن الفكرة الكامنة وراءه هي "هذا ما يقوله النص، فإما أن تقبله كما هو، وتقبل بالتالي وجهة نظرنا، وإما أن تتحدى النص إن كنت تملك الشجاعة. وعليك بعد ذلك أن تتحمل العواقب. (زكريا، فؤاد 1985، 43–70).

قيام هذا الخطاب على جدلية أصالة اللاعقل العربي، ومعاصرة اللاعقل الأوروبي (الجابري، محمد عابد 1983، 167) وتتماثل هذه الجدلية مع كينونة الدولة القطرية العربية، باعتبارها ثمرة هجينه، شكلها يمثل سيادة الثقافة السياسية الأوربية الحديثة، ومحتواها يأخذ صيغة محلية (قرني، بهجت 1989، 70).

يرفع هذا الخطاب سواء كان دينيا أو علمانيا شعار الرؤيا الخلاصية ولهذا السبب فشلت هذه الإيديولوجيات عندما وصلت إلى السلطة لأنها لم تحدث تغيرا أساسيا في بنية المجتمع البطريركية (شرابي، هشام 1987، 134) بمعنى آخر، عجزت أي سلطة عن الاستجابة لاحتياجات التطور الاجتماعي، ولم تتمكن بالتالي من تضييق حجم التناقض بين الدولة والمجتمع وصولا إلى عقد اجتماعي حضاري، قوامه الديمقراطية في مناخ علماني، باعتبار أن الديمقراطية لا يمكن تطبيقها إلا في مناخ علماني (العظمة، عزيز، 1992، 339).

وتجلى عجز هذا الخطاب الثقافي الحديث والمعاصر (بمختلف التيارات الفكرية التي عبر عنها) في تبني قضية النقد الاجتماعي بكافة أبعادها الاقتصادية والطبقية والوطنية والثقافية، فالخطاب العلماني مثلا لم يتهم بتلك الشريحة الواسعة من الفقراء الذين فقدوا الأمل بالخلاص عن طريق الإيديولوجية الأرضية، مما دفعهم إلى طلب الخلاص الديني، والعلمانية العربية لم تهتم إلا بفصل الدين عن الدولة، دونما اهتمام بالأوضاع الطبقية مما أثار حفيظة هؤلاء الفقراء فلم يروا في هذا التيار إلا تعبيرا عن آراء نخبة من المثقفين المنعزلين (برقاوي، أحمد 1995، 280–281). بينما انبرى التيار القومي بمرافعة خائبة عن قضيتي الوحدة والتحرير وأخذ التيار الماركسي دور تصحيح علاقات الناس بالبنية الاقتصادية ولم يتمكن التيار الإسلامي من الانفتاح إلى درجة استيعاب مختلف التحديات التي واجهت المجتمع العربي.

تراجع هذا الخطاب الثقافي العربي الحديث والمعاصر عن (التوفيقية) التي امتاز بها الفكر الفلسفي العربي الإسلامي في القرون الوسطى وخاصة عند أقطابه: الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد، الذين حاولوا التوفيق ما بين الدين والفلسفة، من خلال تأويل النص الديني لفك هذا التعارض. وكان خير مثال لتطبيق هذا المنهج ما جاء في رسالة الكندي التي ألفها استجابة لسؤال تلميذه (أحمد بن المعتصم) الذي طلب منه أن يشرح له معنى آية (والنجم والشجر يسجدان)، فأطلق الكندي على الجواب اسم (رسالة في الإبانة عن سجود الجرم الأقصى وطاعته لله عز وجل) مبينا معنى السجود والطاعة في اللغة الحقيقية والمجاز وخلص إلى أن سجود النجوم لله نظرا لأنه لا يمكن أن يقع منها السجود الحقيقي بحسب الاصطلاح الشرعي أي أنها بجريانها على مجاريها والتزامها حركاتها الثابتة التي تنشأ عنها الظواهر الجوية والحوادث الأرضية من كون وفساد وتغير تحقق إرادة بارئها وتنتهي إلى أمره، وتؤدي وظيفتها المعينة لها في نظام العالم وهذا ما يعبر عنه مجازا على أنه سجود (أبو ريده، محمد عبد الهادي، 1950، 54).

هذه الظاهرة الإبداعية التي جسدها الخطاب الفلسفي العربي الإسلامي في القرون الوسطى من خلال التوفيق ما بين الحكمة والشريعة كانت مثار تقدير الباحثين الغربيين واهتمامهم فالباحثة البلجيكية S.Vriet تقول عن ابن سينا: أنه قد تحدث عن النبوة والغنوصيات والمعجزات والعقل المسمى بالعقل القدسي إلا أننا نعترف بأنه قد

شرح هذه الظواهر كافة بطريقة عقلية فلسفية بحتة وهذا التأويل الفلسفي لهذه الخبرات النفسية الاستثنائية تندرج بالإضافة إلى ذلك ضمن مسار الفلسفة العربية (Riet .S.V 1972,2).

ويقارن الدكتور محمد جابر الأنصاري ما بين وضعيتين للمسلم الأولى: عندما كان متوافقا مع معطيات الحضارات الأخرى متعاطيا مع تلك المعطيات من موقع القوة والثقة بالنفس لأنه كان فاتحا وسيدا بينما نجده اليوم في توافقه مع معطيات الحداثة في ظل هزيمة واضحة ثم يتحدث الأنصاري عن المشروع الحضاري الإسلامي الذي صبت فيه الروافد التاريخية والحضارية والفلسفية والدينية لحضارات الشرق الأدنى القديم، والتي لم تخل هي الأخرى من محاولات توفيقية ما بين الدين والعقل وبين الديانات السماوية بتراثها الإبراهيمي والفلسفة اليونانية بتراثها الأرسطي الأفلاطوني فضلا عن العناصر الشرقية المتأصلة في المنطقة من سومرية وبابلية وفرعونية وسريانية وفينيقية بإرثها الديني والعلمي والحضاري بعامة (الأنصاري، محمد جابر 1998، 232).

وبدلا من تبني الخطاب الثقافي العربي الحديث والمعاصر لمفهوم (التوفيقية) بغية تطويره وتفعيله ضمن مشروع تنموي نهضوي شامل راح هذا الخطاب يقدم ويعبر عن تلفيقات مضطربة تعكس أخلاق النفاق والمجاملة والتزييف والاستسلام واللامبالاة والتهافت للاختباء وراء الأقنعة، وهذه المعطوبية في الذهنية الاجتماعية هي المسؤولة ولو جزئيا عن هزائمنا العسكرية والاقتصادية والسياسية والثقافية إلى درجة بدت فيها وكأنها واقعا لا يمكن اجتنابه.

إن أدق تعبير يمكن إلصاقه بهذه التركيبات التلفيقية هو أنها ليست متجانسة وغير قابلة للتفاعل وتوضحت في الأحزاب السياسية التي عجزت عن صياغة هوية حقيقية فلقد ابتليت هذه الأحزاب –بلا استثناء– بالانشقاقات الحزبية نتيجة لالتزام أعضاء الحزب بالولاءات الضيقة من عشائرية أو قبلية أو طائفية أو قطرية أو عرقية حتى الأحزاب السياسية الأقوى نسبيا أصيبت بلوثة ما يعبر عنه بالتواطؤ التاريخي الذي انعقد بين ذهنيتين إقطاعية وبرجوازية إلى درجة لم تجد فيها محاولات المجددين في تلك الأحزاب لتجاوز هذا التواطؤ الفكري، لذلك ظلوا انتقائيين معتدلين مساومين (تيزيني، طيب 1980، 129–130) .

هذا الواقع السياسي–الاجتماعي، أفرز ذهنية اللاحسم والضبابية، والظلامية والتسلط والنفاق والبهلوانية.... وسواها.

إن هذا الخطاب الثقافي العربي الحديث والمعاصر يحمل في مضامينه وتوجهاته الفشل الذي أدمنت عليه مختلف التيارات الفكرية التي عبر عنها هذا الخطاب من قومية وليبرالية وعلمانية، هذا الفشل قادها إلى العودة باتجاه التراث وكأنه خشبة خلاص من جهة ولدفع تهمة التغريب عنها من جهة أخرى وهذه دلالة قوية على استسلامه وتتوضح لنا الصورة بشكل أدق عندما نضع هذا الخطاب بمقارنة مع الخطاب الثقافي في مجتمع الحضارة العربية الإسلامية الذي قاوم كل تهم الإلحاد والزندقة من مواقع القوة والأصالة والتجديد هذه المواقع هي التي دفعت به للانعتاق من أسر الوطنية والعرقية والدينية وليصبح حلقة أساسية في التراث الثقافي العالمي لا يمكن اقتطاعه منها.

إذن ففي حين نجد فيه المفكر العربي في مجتمع الحضارة الإسلامية من مبدعي التراث العلمي والثقافي العالمي نجد المفكر العربي المعاصر أمام حالتين لا ثالث لهما إما أن ينتهي به الأمر إلى الإفلاس الفكري أو إلى فكر مغلق يحمل معه مغاليفه منذ البداية. فكيف لفكر مغلق أن يخطط ويقود المشروع النهضوي الاجتماعي في مرحلة العولمة؟

إجمالا إن هذا الخطاب الثقافي العربي الحديث والمعاصر لهو تعبير عن تيارات فكرية تتسم بالانفعالية والتهييج لاستقطاب مؤيدين لها وتخديرهم بعصابات جمعية باتجاه الهلوسة، والتعصب لولاءات ضيقة ولإقصائهم بالتالي عن الهم الوطني والتنموي.

فكيف تؤمن هذه التيارات الفكرية–بهذه الوضعية– على قيادة عملية التنمية إضافة إلى أن هذه التيارات الفكرية أدوات بيد مافيات اجتماعية تقوم بحكم طبيعتها وأهدافها بعزل المثقف الوطني الديمقراطي عن الجماهير أو توقع بينه وبين الجماهير متهمة إياه بالاغتراب أو الترويج أو العمالة أو الإلحاد أو الطوباوية أو الماسونية إلى آخر مفاهيم قاموسها المكرس لنفي الآخر وإعدامه.

ثانيا: مساءلة فلسفية لمشكلات متفاقمة في الواقع الاجتماعي:

إننا نتخبط في مخاض لن يؤدي إلى إنجاز المشروع التنموي النهضوي إلا إذا تخلصنا من رهاب اعترافنا بضعفنا وتخلفنا لأن الاعتراف بالمرض هو الخطوة الأولى باتجاه الشفاء منه، لدينا مشكلات اجتماعية تستدعي علاجا سريعا وليس متسرعا فعلى سبيل المثال لا الحصر :هجرة الأدمغة العربية التي تعاني من انفصام ما بين انتمائها الوطني، وانتمائها الثقافي هذا الانفصام نتيجة لتناغم هذه العقول وتفتح طاقاتها في مجتمعات أخرى.

إن هذه الأدمغة حاملة في لاشعورها رواسب وعقد متخثرة، نمت لديها رؤية ضبابية وإحساسا بعقدة الدونية تجاه الأوروبي أو الأمريكي مدعما بإعجاب أوديبي بفحولته التقنية ومظاهر الترف. أي أنها تشعر بتناقض وجداني تجاه هذه السلطة الحضارية إلى درجة النوسان المزمن من أقصى الشعور بالغيرة والكراهية إلى الرغبة في اجتيافه أو التماهي فيه من خلال الدخول إلى جوفه الاجتماعي أو ما يعبر عنه بالحصول على الجنسية لتصل بهذه الحالة الأزمة الوجودية عند مثل هذه الأدمغة إلى التشظي الوطني والنفسي والثقافي والسياسي والديني والوجداني.

يمكن لنا إرجاع هذه الاختراق للأمن العلمي في المجتمع العربي المعاصر إلى سببين الأول هو استراتيجيات الغرب الصناعي عبر شركاته المتعددة الجنسيات التي تستقطب عمال المعرفة من الأطراف إلى المركز والثاني الاستراتيجيات القطرية العربية المخترقة والمتواطئة لا شعوريا مع استراتيجية الآخر من خلال قبولها وتقبلها لهذا النزيف العلمي (مهلوبي، برهان 1998، 9–11).

الترهل المتراكم في مؤسساتنا التعليمية المدرسية منها والأكاديمية التي لم تتمكن من تطوير المحاكمة العقلية وتعميمها لأن هذه المؤسسات تعاملت مع المعرفة العلمية التجريبية دونما أي اهتمام أو دراية بالأسس الفلسفية الجديدة التي تقوم عليها هذه العلوم أو بمعنى أدق وأكثر تحديدا لم تحاول هذه المؤسسات القيام بأي جهد لربط هذه التجديدات العلمية بالبنية الاجتماعية ومستلزمات التنمية الآيلة لها، لذلك يمكن القول وبكل بساطة: (تعيش العقلية العربية حالة من الانفصام تجاه العلوم الطبيعية، تريدها ولا تؤمن بها، تستعمل منجزاتها ولا تقبل بمقولاتها). بدران، إبراهيم 1974، 225.

كأن الحالة الاجتماعية العربية لا تتعايش مع العلم إلا بشرط محاصرته في قاعات الدرس والكتب، محظرين عليه التسلل إلى ذهنيتنا وسلوكياتنا وأخلاقياتنا، وكأننا لسنا على ثقة بثقافتنا وقيمنا خائفين عليها من أن تنهار هذه المنظومة الثقافية والقيمية إذ ما تفاعلت مع المحاكمة العلمية. وترتب على عجزنا وعدم تقبلنا للعقلية العلمية فشلنا في توطين التكنولوجيا رغم قدراتنا المادية على استيرادها وخبراتنا العلمية وتوفر الخامات المعدنية

والأسواق وكثير من مقومات التصنيع إن الصناعة حركة اجتماعية بحاجة ماسة إلى العقلية العلمية بمقدار ما هي بحاجة إلى المقومات الآنفة الذكر.

الفجوة الكبيرة التي تتسع اتساعا متسارعا بين قوانينا وأنظمتنا من جهة والحداثة والتفجر المعرفي والعلمي من جهة أخرى، وإن هذه القوانين ناهيك عن تخلفها مخترقة بالرشاوى والعمولات والاتجار بالوظيفة العامة، والتحايل عليها وتزويرها ويقف وراء كل هذه الممارسات رأسمالية طفيلية تزداد جرأة يوما إثر يوم في إفساد أجهزة الدولة ومؤسساتها وتخريبها مكدسة مكاسب لصوصية من خلال أنشطة وممارسات غير مشروعة يدخل معظمها في باب الجريمة الاقتصادية تحت غطاء غياب أو ضعف أجهزة الرقابة والمساءلة والمحاسبة سواء تمثلت في الأجهزة الرقابية الرسمية أو البرلمان أو الصحافة أو أجهزة الإعلام، أو تغييب الرأي العام وإضعافه من خلال تحطيم منابره، وأن يستبدل بها منابر مزيفة أو مضادة لا تعكس حقيقة هذا الرأي العام الذي يفترض به أن ينظم نبض الشارع وخاصة في مراحل الأزمة والتحولات الكبرى وإلا يصبح هذا الشارع تحت سطوة الغوغاء والمتشنجين الذين يقودونه إلى عصابات تقتلع كل ما نقع عليه مداركهم المتخلفة.

فكيف يتحقق تراكم تنموي حقيقي مع استشراء الفساد الذي بات يشكل بيئة ملائمة لتنامي ظواهر التطرف والعنف إذا لم يوضع حد للفساد (إبراهيم، حسنين توفيق، 1998، 20-21).

ثالثا: نحو فلسفة للتغير الثقافي والاقتصادي

لا يمكن لأي مشروع تنموي نهضوي أن ينجح ما لم ينطلق من قاعدة التلازم بين التغيرين الاقتصادي والثقافي خاصة ففي هذا العصر عصر العولمة، إذ لم تشعر البشرية على امتداد تاريخها ضغطا بالزمن كالذي تشعره الآن، فالعمر الزمني للأفكار والمفاهيم والنظريات والإجراءات والمنظمات أصبح بالغ القصر. يقول (آلفن توفلر A Taffler): (إن تسارع التغير قد فاق بكثير قدرة القرار في مؤسساتنا مما جعل البنية السياسية اليوم تبدو عقيمة وقد فات أوانها). (يسين، السيد 1998، 407).

وتعد مشكلة الازدواجية من أخطر المشكلات الاقتصادية التي تعاني منها دول العالم الثالث وذلك من خلال وجود قطاعات إقليمية وإنتاجية متقدمة في المراكز الحضرية مقابل وجود قطاعات أخرى متخلفة اقتصاديا واجتماعيا في الأرياف مما يسمح بتعميق الهوة بين المناطق الحضرية والمناطق الريفية ويؤدي بالتالي إلى اللامساواة الاجتماعية ويفاقم بذات الوقت من مشكلة الهجرة الريفية إلى المدينة.

فلكي يصير الاتجاه الاقتصادي ركيزة أساسية ومباشرة في عملية التنمية يجب البدء منه انطلاقا من توزيع النشاط الاقتصادي (والصناعي منه بشكل خاص) كما يحصل في دول الاتحاد الأوروبي بحيث تقسم أرض الدولة بالكامل، وتتكافأ مستويات المعيشة في كافة أرجائها وعلى المستوى القطاعي يجب على الدولة دعم المزارع والقطاع الزراعي، كما يحصل في الدول الصناعية، وخاصة في أمريكا التي وجدت بأن رأس المال يهدد بالهجرة من الاستثمار الزراعي إلى الصناعة فلجأت الحكومة الفيدرالية إلى دعم ضخم للقطاع الزراعي تجاوز في ثمانينات القرن العشرين خمسين مليار دولار سنويا.(صبري، اسماعيل عبد الله 1998، 478).

لا يمكن لهذا الاتجاه الاقتصادي من المحافظة على صواب توجهاته إلا إذا تدعم بوضع سياسات تكنولوجية على المستوى القومي وذلك من خلال ربط السياسات التكنولوجية باستراتيجية التنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية الشاملة والعمل على توطين تكنولوجيا ملائمة والاهتمام بإنشاء مراكز البحوث لا سيما في

الجامعات والتنظيمات الصناعية والصحية وتطوير هذه التكنولوجيا بشكل مستمر عن طريق تبادل الخبرات الدولية والاستفادة من برامج المنظمات الدولية بهذا الخصوص إضافة إلى السعي لإنشاء بنوك المعلومات التكنولوجية ولكن (علينا أن لا ننشد تغيرا يقوم على الاقتباس السهل للتقنية والعلوم العصرية فلا بد من بذل جهود كافية لتوطين التقنية وتطويرها والإبداع فيها إقتداء بالتجربة اليابانية التي بدأت في النصف الثاني من القرن العشرين (ضاهر، مسعود، 1999، 11).

إذن لقد باتت التكنولوجيا توطينا وتطويرا ضرورة ملحة إلى درجة لا يمكن تجنبها أو حتى تأجيلها، حتى لو علمنا بأن الحصول عليها لا يمكن أن يكون إلا عبر بوابات الشركات متعددة الجنسيات رغم الانتقادات الحادة الموجهة لهذه الشركات، كالقول: إن هذه الشراكات تعمل على استمرارية وجود الاقتصاد المزدوج dual economy وخلق نوع من اللامساواة بين مناطق المجتمع الواحد وتعمل على زيادة دخول قطاع صغير من العالمين وتوسيع الهوة بين مستويات الدخول والأجور في البلد الواحد وتعمل على تلبية احتياجات الصفوة الاجتماعية دونما أي مراعاة لاحتياجات الغالبية الساحقة من الناس وتعمل أيضا على إنتاج سلع غير ضرورية للطبقات الفقيرة وتحاول جاهدة الاستيلاء على وسائل الإعلام والثقافية والدعاية والترويج لأنماط استهلاكية ونشر تكنولوجيا غير ملائمة inappropriate technology كما وتعمل على تغيير السياسات الحكومية وتوجيهها بعيدا عن مسارات التنمية الحقيقية وتتدخل في اتخاذ قرارات سياسية واقتصادية وثقافية ملائمة لمصالحها أكثر مما هي ملائمة لمصلحة التنمية في تلك المجتمعات. (عبد الرحمن، عبد الله محمد 1999، 185-293).

وبالرغم من كل هذه الامتيازات التي تحصل عليها هذه الشركات متعددة الجنسيات (وبدرجات متفاوتة من بلد لآخر تبعا لظروف الاستثمار والاتفاقيات وسياسات التنمية في تلك البلدان)، فما كانت لتتمدد خارج أوطانها باتجاه الدول النامية لولا ارتفاع الأجور المتزايد ونفوذ النقابات والإضرابات العمالية وزيادة الضرائب على السلع والإنتاج وتكلفة الطاقة والمقاومة المتزايدة من أنصار البيئة والمنافسة الشديدة والسعي لإنشاء أسواق خارجية داخل مناطق الإنتاج ذاتها بالإضافة إلى استقرار الأوضاع السياسية (أي تراجع المد الوطني وعدم ولادة رأي عام ضاغط بعد) في معظم دول العالم الثالث.

لم تعد رياح التغيير الاقتصادي والثقافي بحاجة إلى طلب الإذن بالدخول فها هي بطاقة الائتمان المصرفية وشبكة الانترنت والبريد الالكتروني فوق أي سلطة بما في ذلك سلطة الدولة فلقد غدت الدولة باعتبارها تمثل السلطة السياسية أداة في خدمة السلطة الاقتصادية المتمثلة بالشركات متعددة الجنسيات: (فكم من رئيس جمهورية أو رئيس وزراء يزور دولة أو دولا زيارات رسمية وفي حافظة أوراقه طلبات شركة أو شركات متعددة الجنسيات لعقد صفقة مع الدول التي يزورها وهكذا تحول الحكام من رجال دولة states men إلى باعة sales men وعند اللزوم: قد يتدخل عسكريا في بعض مناطق العالم الثالث حلف عسكري دفاعا عن مصالح الشركات متعددة الجنسيات. (صبري، اسماعيل عبد الله 1998، 374).

والحق لقد تمكنت أخيرا هذه الشركات متعددة الجنسيات من إسقاط القضية الوطنية من حساباتها فها هو (رينيه جوتن R Joetten) الخبير بشؤون الهند لدى شركة (سيمنز) يؤكد على أن التكاليف وبسبب ارتفاعها في الهند يفكرون بالانتقال إلى مكان آخر في أقرب وقت. (مارتن وشومان 1998، 190).

نعم لقد أصبح القرار قرارا عالميا وتحت سيطرة السلطة الاقتصادية ممثلة بالشركات متعددة الجنسيات سيما بعد إحكام سيطرتها على أنشطة البحث والتنمية التي انتقلت من حضانة ورقابة وتمويل الدولة إلى حضانة هذه

الشركات الأخطبوتية التي تماثل في سيطرتها على العالم ومقدراته الاقتصادية والعلمية والإعلامية والسياسية والثقافية سيطرة الكهنة في المجتمعات الحضارية الأسطورية القديمة إنهم كهنة المال والأعمال الذين يتحكمون في أقدار العالم ومقدراته.

لا يمكن لهذا التغير الاقتصادي أن يؤدي إلى تنمية حقيقية في أي مجتمع مالم يتم احتضانه بفعل ثقافي يواكبه في التغير لتنجح عملية التوطين والتطوير وإلا سنبقي تحت سطوة الدول المتقدمة. وبشكل خاص أمريكا التي تبادل الدولة النامية بالحصول على خير ما عندما من عناصر الثقافة بينما لا تحصل الدول النامية إلا على النفايات الثقافية (عبد الرحمن، عواطف 1978، 70).

إن المجتمع العربي وفي صيغته الثقافية الراهنة وجد نفسه مضطرا إلى تبني النماذج والأمثلة الأوروبية في إطار الظروف المشوهة للإمبريالية والاستعمار وما ينجم عنها من هيمنة وخضوع وتبعية وهذا ما يفسر ما فيها من زيف في العلم والتدين والسياسة وما تعانيه من عجز علمي وفني وتقني وما تتسم فيه من بعد عن الحداثة الحقيقية والتحرر الذاتي الأصيل. (شرابي، هشام 1978، 79).

إننا بحاجة إلى انقلاب ثقافي في هذه الصيغة البطركية للمجتمع العربي هذه الصيغة هي التي شرعت الإقامة الجبرية على البؤر التنويرية على امتداد الساحة الاجتماعية العربية مع اختلاف في شروط هذه الإقامة الجبرية من كيان قطري لآخر ومن شريحة اجتماعية لأخرى. بالمقابل لقد شجعت هذه الصيغة الثقافية على الفساد والزيف في مختلف الظواهر الاجتماعية وتأسيسا على ذلك غيب الوعي التنموي النهضوي سواء كان وعيا وطنيا أو علميا أو اقتصاديا أو طبقيا أو نقابيا أو حزبيا لصالح أشكال مزيفة ومضادة من الوعي كالوعي المذهبي والوعي العشائري والوعي القطري مما سمح بقطع الطريق أو بالأحرى أجهض ولادة الوعي بالهوية الوطنية والمواطنية السليمة.

إن المجتمع العربي بأمس الحاجة اليوم لصيغة ثقافية تمكنه من الانتقال من الصيغة الاجتماعية الاستهلاكية إلى الصيغة الإنتاجية ومن حياة الضرورة والغريزة إلى حياة الحرية والفعل الخلاق ومن التخلف والشعوذة إلى التقدم وإدراكه والالتزام به ومن الظلم إلى العدل الاجتماعي لتحقيق التوازن الاجتماعي وإقامة نظام للضمان والرعاية الاجتماعية جنبا إلى جنب مع توفير الحرية للمشروعات في اقتصاد السوق لكي تحافظ على نموها وازدهارها في حين لا يرى أعداء ديمقراطية التنمية بالتنمية إلا (التخفيض المستمر للأجور وزيادة ساعات العمل وخفض المساعدات والمنح الحكومية للمحتاجين باعتبارها السبيل الصحيح لتهيئة الشعوب لمواجهة العولمة (مارتن وشومان 1998، 379).

فلا بد من حضانة ثقافية لتلافي سلبيات العولمة وأمراضها الاجتماعية كالبطء في النمو والتزايد في البطالة وتزايد في أعداد المهمشين اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا والتراجع في مستوى التعليم وانتشار المخدرات والانحرافات والعنف واللامبالاة واللامعيارية والاغتراب وما يصاحب كل ذلك من أمراض نفسية كالاكتئاب والمخاوف والقلق إضافة إلى ما هو معروف عن العولمة في إسهامها بانهيار مؤسسات تقليدية كالأسرة والدولة والمنظومات العقائدية مما هيأ الفرصة لمنظمات إرهابية متطرفة ومنغلقة لتحل محل هذه المنظومات القيمية طارحة برامجا لا معقولة.

بالرغم من كل هذه السلبيات فللعولمة جوانب إيجابية تأخذ مسارا إنسانيا حضاريا فشبكة الإنترنت الشهيرة –على سبيل المثال– هي ثمرة إنفاق عسكري أمريكي في البحث والتطوير وقد كلف هذا التطور عشرة مليارات دولار

واستغرق عشرين عاما وهو منذ الآن في الخدمة المدنية تستفيد منه شركات لا تحصى في تحقيق أرباح متزايدة دون أن تتحمل أي نصيب من تكلفة البحث والتطوير لهذه الشبكة (صبري، إسماعيل عبد الله 1998، 468).

إن الثقافة العربية مدعوة للانفتاح على التغير باتجاهين:

- الاتجاه الأول: داخلي، أو ما يعبر عنه بالتنشئة الثقافية enculturation
- الاتجاه الثاني: خارجي أو التثقف من الخارج acculturation علما إن مفهوم التغير في ذاته هو مفهوم محايد وهذا يعني بأن التغيرات التي تتم في الثقافة إنما تتوقف على طبيعة هذه الثقافة فقد تقود هذه المتغيرات إلى النمو والازدهار أو قد تدفع بالثقافة إلى النكوص والانهيار أو قد يحدث النمو والنكوص بذات الوقت فتزدهر بعض عناصر الثقافة لتتدهور عناصر أخرى.

ثمة تناسب طردي بين الانقلابات التاريخية الكبرى والتغير الثقافي فعندما جاء الإسلام كديانة جديدة حصل تغير ثقافي جذري في المجتمع العربي الإسلامي منجزا حضارة إنسانية وكذلك عندما حصل الانقلاب الرأسمالي الصناعي وأطاح بالنظام الاقتصادي الإقطاعي، أطاح علميا ومعرفيا وبذات الوقت بمنطق أرسطو والمعرفة الفلسفية لصالح المعرفة العلمية التجريبية التي بشر بها فرانسيس بيكون وترافق هذه الانقلاب الاقتصادي الثقافي بقيام الدولة القومية والإمبراطوريات الاستعمارية والاستكشافات الجغرافية وقيام الأيديولوجيات المتطرفة كالنازية والفاشية والصهيونية التي دفعت بالعالم إلى أتون حربين عالميتين استهلكت مئات الملايين من الرجال مما أفسح المجال أمام المرأة للذهاب إلى العمل في المصانع ثم حصلت على كافة حقوقها ومما أفرزته هذه الانقلابات تطور الفكر السياسي ونشوء مدارس فلسفية وأدبية وفنية كالوجودية والعبثية والسريالية والدادائية وغيرها من المدارس والمعارف والتيارات الفكرية التي عكست ذلك الانقلاب الاقتصادي.

بعدما أشرنا إلى أهمية التغير الثقافي الذي واكب وتناغم مع حضارتين هما الحضارة العربية الإسلامية ثم الحضارة الأوروبية أيضا نجد نفس الأهمية للحاضن الثقافي في قوة أمريكا العسكرية والاقتصادية والعلمية بالرغم من هذه الجبروت الأمريكي الثلاثي الأبعاد فما كان لأمريكا أن تسيطر وتهيمن لو لم يكن لديها ثقافة بسيطة وواقعية تقودها نخب غير متطرفة وإن كانوا من مدراس فلسفية متنوعة كالنفعية والبراغماتية والليبرالية بالإضافة إلى أن هذه الثقافة قادرة على التكيف مع المتغيرات وتقوم على التنويع والاختلاف والفرادة في كافة شروطها الحاضنة والمنمية لها، بمعنى آخر: إن هذه الامتيازات الثقافية الأمريكية غير قابلة للتكرار تاريخيا وها هي العولمة، وبكل ما لديها من سلطة ترفع راية التغير لإحداث مزيد من التلاقح الثقافي انطلاقا من نجاح التجربة الأمريكية في عملية تهجين الأعراق والثقافات فالعولمة لا ترى في الثقافات القومية أكثر من عارض ينبغي تجاوزه باتجاه ثقافة عالمية موجهة إلى إنسان مجرد كائن اقتصادي مبرمج بلا هوية قومية أو دينية أو عرقية معبأ عقليا وروحيا ونفسيا بالاغتراب والاستلاب وفقدان المعايير والانتماءات والفراغ والبعث والشذوذ في حين يجمع علماء الثقافة على رفض وجود ثقافة عالمية موحدة تعبر الحدود والأزمنة محلقة كأيديولوجيا كليانية شاملة لكل زمان ومكان وإنسان ويقر هؤلاء العلماء بوجود الأنماط الثقافية المتعددة بتعدد المجتمعات ومن أهم هؤلاء العملاء العالمة الأمريكية Roth Bendict صاحبة كتاب (أنماط الثقافة patterns of culture) التي شرحت مفهوم الشخصية القومية اليابانية وأهميتها في دراستها المعنونة بـ (زهرة الكريزانتيم والسيف) مستعرضة في هذه الدراسة تركيب هذه الثقافة وبنيتها وخصوصيتها المزاجية والروحية الجامعة بين العنف والقسوة من ناحية والرقة وحب الجمال والروح الفنية الراقية المتمثلة بالاهتمام بجمع الزهور وتنسيقها من ناحية أخرى (أبو زيد، أحمد 1982، 9).

وبالمقابل ينبغي على هذه الأنماط الثقافية القومية ومن بينها النمط الثقافي القومي العربي إذا ما أرادات الشروع في مشروعها النهضوي التنموي الشامل وخاصة في عصر العولمة التي ترفع راية التغير من مواقع صناعة المعرفة فالتغير لا يشكل خطرا لا بل أصبح ضروريا للحفاظ على الأنماط الثقافية (Harry ,E.1988, 789-804).

المراجع:

.....

1- أبو ريدة، د. محمد عبد الهادي: رسائل الكندي الفلسفية، القاهرة ط 1950 م، ص 54.

2- الأنصاري، د. محمد جابر:النهج التوفيقي، إشكالية اللاحسم في الفكر الواقع، مجلة عالم الفكر الكويتية، المجلد(26) 1998م، ص 232.

3- أبو زيد، د. أحمد: محاضرات في الانتربولوجيا الثقافية، بيروت 1987 م، ص 42-43، هامش (2).

4- بدران، د. ابراهيم: حول مفاهيم العلم في العقلية العربية، ضمن أعمال المؤتمر الفلسفي العربي الثاني ص 225.

5- برقاوي، د. أحمد: تجربة العرب الفلسفية المعاصرة (ضمن أعمال المؤتمر الفلسفي العربي المنعقد في عمان 1995م، ص 281-282.
6- تيزيني، د. طيب: مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط، دار دمشق ص 129-130.
7- توفيق، ابراهيم حسنين: الدولة القطرية في الوطن العربي: الأزمة اللبنانية وضرورة الإصلاح، مجلة الفكر العربي عدد 119، بيروت 1998م، ص 20-21.
8- جابري، د. محمد عابد: الخطاب العربي المعاصر، بيروت 1983م، ص 167.
9- زكريا، د. فؤاد: الفلسفة والدين في المجتمع العربي المعاصر: ضمن بحوث المؤتمر الفلسفي العربي الأول، إصدار مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1985م، ص 46-47.
10- شرابي، د. هشام: البنية البطركية: بحث في المجتمع العربي، دار الطليعة بيروت 1987م، ص 134، ص 79.
11- اسماعيل، د. صبري عبد الله: أبرز معالم الجدة في نهاية القرن العشرين: مجلة عالم الفكر الكويت المجلد (26) 1998م، ص 478.
12- ضاهر، د. مسعود: النهضة العربية والنهضة اليابانية: تشابه المقدمات واختلاف النتائج، عالم المعرفة عدد (252) 1999م، ص 11.
13- عظمة، د. عزيز: العلمانية من منظور مختلف، بيروت 1992م، ص 339.
14- عبد الرحمن، د. عبد الله محمد: علم الاجتماع الصناعي، دار النهضة العربية، بيروت 1999، ض 185-293
15- عبد الرحمن، د.عواطف: قضايا التبعية الإعلامية والثقافية في العالم الثالث، عالم المعرفة، الكويت العدد (78)، ص70
16- مارتين هانزبيتر، شومان هارولد :فخ العولمة (عالم المعرفة) العدد (238) 1998م، الكويت ترجمة عدنان عباس علي، ص 379
17- قرني، د. بهجت: وافدة مغتربة ولكن باقية، تناقضات الدولة العربية القطرية في (الأمة والدولة والاندماج في الوطن العربي) مجموعة محررين (مركز دراسات الوحدة العربية) بيروت 1989، ص 70.
18- مهلوبي، د. برهان: مكانة الخيال في نظرية المعرفة عند ابن سينا حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية الرسالة 145، الحولية العشرون 1999-2000م، ص 37.
19- مهلوبي، د. برهان: غزو ثقافي أم تغير ثقافي، مجلة البيان الكويتية، العدد (330) 1998م، ص 9-11.
20- يسين، السيد:الفكر العربي والزمن، مجلة عالم الفكر الكويتية، المجلد(26) 1998م، ص 407.
21- نصار، د. ناصيف: طريق الاستقلال الفلسفي، بيروت 1979م، ص 300.
22- Harry, E "Culturalist Theary Of Political Change" American Political Sience, R82-3 September 1988, 789-804
23- Riet, S.V:Avicenra latinus, Livre De Amime Louvair Leider 1972, p.2, nate (1).
24- Max Horkhiemer "The Social Function Of Philosophy" vol 3 wnter 1972, p 12.