

أزمة القيم في المجتمعات هل خلاصها في تعقيدها؟

أد. محمدي رياحي رشيدة*

مقدمة**

تمرُّ المجتمعات اليوم بأزمة حادة من القيم، يشكو منها رجال الفكر، فضلاً عن الإنسان العادي. ويحاول الكثيرون تفسيرها تفسيرات تركز على أبسط مظاهر الحياة، وترقى منها حتى تصل إلى أكثرها تعقيداً، وأوسعها شمولاً. ولكن، قلّ من انتبه إلى التعقيل ذاته هو في أصل هذه الأزمة، على الرغم من أن القيم ذاتها، هي نتيجة تعقيل أيضاً. وهذا يطرح علينا مسألة قيمة العقل في المجتمع عمومًا، والمجتمع المعاصر على وجه الخصوص.

لا شك أن العقل، بما هو في أصل كل تعقيل، قدّم خدمات جلى للإنسان صاحبه؛ فلولاها لما كانت الحضارة والثقافة، ولما كان هذا الرقي الذي رفع حياة الإنسان من طور التوحش إلى طور الحضار. ولكن، يبدو أن الآلية التي يعمل وفقاً لها، لا بد لها أن تنتهي إلى ما انتهت إليه، إذا لم ينتبه إلى بعض المحاذير الناتجة عن استخدامه هذا الاستخدام، في الحياة الاجتماعية بخاصة، والحياة الإنسانية بعامة. فما عساها تكون هذه الآلية؟ وما المجالات التي استخدمت فيها، فنجحت وأدى نجاحها فيها إلى استخدامها في المجالات الاجتماعية والإنسانية، فأنتهت إلى ما انتهت إليه؟ وإذا انتهى العقل إلى أزمة القيم التي تمرُّ بها المجتمعات الحديثة والمعاصرة، فما البديل الذي يمكن أن يحل محله، ليدفع الإنسان في طريق تجاوز حضارة مأزومة القيم، إلى حضارة تفرجها القيم؟

لكي نجيب عن هذه الأسئلة، لا بد لنا من التوقف قليلاً عند معنى التعقيل؛ فنفحص عن حسناته وسيئاته؛ لكي ننتقل من بعد للغوص على حقيقة المجتمع، ولأسميا الحديث والمعاصر، فنتبين بداياته وتطوره، وما كان نصيب التعقيل في تطوره، إلى أن وصل إلى ما وصل إليه، محاولين أن نستخلص

* أستاذة بقسم الفلسفة بجامعة وهران 2.

** - **Abstract:** The prince Abd el-Kader's politics wasn't a phlegmatic or abstract product, But it was an exciting overlap between daily working plane and theoretic horizon.

We overbalance that the prince chose new style to root the caliphate to the Islamic govern in her first glared. he worked to strengthening the country's relations with other country, especially the neighbor country.

The prince was comprehended that the science is essential in the building of society, and he not betrayed his contentedness everywhere he go.

The prince endeavored to integrator present; blooming, inviolable and dissent the Islamic's spirit. He believed that there isn't any contradiction between the two claims. And the savants are the nation's leaders, If they perished also the nation will do.

Then No self-admiration to know about the prince: his spunk as soldier, his solidity as leader, his statesmanship as politician, his worthy as notion's alder and his devout as mystical.

من ذلك؛ أسباب أزمة القيم التي تمرّ بها هذه المجتمعات، فإذا فعلنا ذلك، شخصنا المشكلة التي نحن بصدد حلها، ولم يعد أمامنا من سبيل غير أن نختم بخاتمة ترسم لنا سبيل الخلاص.

1- معنى التعقيل

ولكن، ما التعقيل؟ إننا لا نحتاج إلى إنعام النظر، لكي ندرك أن التعقيل هو عمل العقل ذاته، في سبيل رد الأشياء والحوادث إلى طبيعته ذاتها، وحينما نقول رد الأشياء والحوادث إلى طبيعة العقل، نعني خلع العقولوية عليها، باتّباع مسالك معينة، للوصول إلى نتائج تنتهي إليها. ولكن، لا بد لنا من أن نتساءل عن طبيعة هذه السبل، لكي نطمئن إلى طبيعة النتائج التي تنتهي إليها. فهل هذه السبل عرضية يتبناها العقل كيفما اتفق، أو أنها ثابتة فيه، تظل قائمة على حال واحدة؟ إننا نطرح هذا السؤال، لأن له علاقة بالنتائج، ويمدّ الثقة التي يمكننا أن نمنحها إيّاها.

والحقيقة، لقد تعود الفلاسفة - ولا سيما في العصور الحديثة - الكلام على بنية للعقل، عنها يصدر في عمليات التعقيل؛ وهي تتألف من مبدئين رئيسيين، هما:

- مبدأ الهوية وما يتفرع عنه من مبدأي عدم التناقض والثالث المرفوع؛
- مبدأ العلة الكافية وما يتفرع عنه من مبدأي الحتمية والغائية.

وهذا يعني، أن التعقيل محاولة لتفسير الأشياء والحوادث، من خلال هذين المبدئين الرئيسيين وما يتفرع عنهما.

وهكذا، يبدو عمل العقل مشروعاً، فهو محاولة لتفسير الأمور، وفق مبادئ ثابتة يقرها الناس جميعاً، لأنها تشكل البنية الأساسية التي يعتمد عليها تفكيرهم. ولكننا، إذا أمعنا النظر قليلاً، وجدنا أن الأمر لا يتعدى مجال الحقيقة؛ فغاية العقل هنا تجنب الخطأ والوصول إلى الصواب. ونحن نعرف، أن مجال الحقيقة هو، واحد من ثلاث مجالات تدور فيها حياة الإنسان واهتماماته؛ وإن هناك مجالين آخرين يشدانه إليها، وهما مجال الخير ومجال الجمال. ولهذا، كان عمل العقل نوعاً من التجريد، ينظر إلى الأمور من وجهة نظر واحدة، هي وجهة نظر الحقيقة، وإذا نحن تأملنا هذا، وجدنا أنه نتيجة طبيعية نابعة من طبيعة العقل ذاته. فالعقل ذاته نتيجة تجريد؛ وليس من الغرابة في شيء، أن يكون عمله نوعاً من التجريد. ونحن، إذا حاولنا أن نبحث عن الأصل المشخص للعقل، وجدناه في الوجدان، الذي هو - في مفهومنا - وحدة الذات والجسد. أما الذات فهي وحدة قوى ثلاث: الذهن من حيث هو قوة المعرفة، التي تتحقق حركة بالفكر، وثباتا بالعقل؛ والضمير من حيث هو القوة الأخلاقية؛ والبدع من حيث هو القوة الحاكمة في مجال الجمال. بيد أن العلاقة القائمة بيننا وبين الأشياء، ليست علاقة ذهنية فقط، بل علاقة أخلاقية وبديعة أيضاً، لهذا كانت النظرة الطبيعية إلى الأمور، هي النظرة المتكاملة، التي لا ترى منها جانب الحق فقط، بل ترى منها جانبي الخير والجمال وفضلا عن ذلك، ويكون ذلك في حالة اختلاط في بادئ الأمر، لكي يميز الحق أو الخير أو الجمال، فيما بعد، تجريداً.

تلك هي النقطة الحساسة التي نريد أن نتوقف عندها. لقد تعودنا في التجريد أن ننظر إلى أمور الحقيقة بمعزل عن أمور الخير، ومعزل عن أمور الجمال. فكل مجال من هذه المجالات قائم برأسه، ويختلف عما عداه. لهذا، كان النظر إلى الأمور من وجهة نظر الحقيقة، أو الخير، أو الجمال، ينطوي على شيء من عدم المشروعية، سواء أكنّا بصدد العلم أم الأخلاق أم الفن. فالذهن لا يعمل بمعزل عن الضمير، أو عن البديع؛ والبديع كذلك لا يعمل بمعزل عن الذهن أو الضمير. إنها تعمل معاً من حيث هي قوى الذات، ولا ينفصل أحدها عن الآخرين إلا تجريداً، وهو يظل يفترض الآخرين تشخيصاً. وهكذا نلاحظ، أن التعقيل نظرة مجزوءة للأمور، لا ترينا إلا جانباً من جوانبها؛ لأننا لم ننظر إليها بالوجدان كله، بل بجانب مجرد من جوانبه، هو العقل.

1- التعقيل وتسوية

ولكن، إذا كانت هذه حقيقة التعقيل، فما المسوغ الذي أدى إلى قيامه منذ بدء التفكير الإنساني، وإلى استمراره متزايداً حتى أيامنا هذه، وربما إلى ما بعدها؟ نعتقد أن هذا يرجع إلى اليونان، ومحاولتهم فهم الوجود من خلال عمل الفكر. وهذا ما عرف في تاريخ الفلسفة بـ "المعجزة اليونانية". وهاهنا لابد لنا من التوقف عند رأي واحد من مؤرخي الفلسفة اليونانية، في طبيعة هذه المعجزة. يقول "شارل قرنر": «ينبغي لنا أن نعترف - بعد أن قلنا ما قلناه، بعد أن سلمنا بالتأثير العام الذي أثر به الشرق في اليونان - إن الفكر اليوناني أضاف دون شك، عنصراً جديداً إلى الفكر الشرقي، وهو عنصر جوهري؛ وأنه أظهر بذلك نوعاً من الخلق. بديهي أن الأمر لا يتعلق بخلق من عدم؛ إذ إن الفكر اليوناني قد كان وجد في الفكر الشرقي مادة غنية سابقة على وجوده. وإذن، فحينما يتكلم المرء على "المعجزة اليونانية" ويعني بها خلقاً من عدم، يحق لنا أن نقول: إنه ما من معجزة بهذا المعنى، ولكن لا شك أنه كان هناك نوع من الخلق، وهو ظهور مبدأ جديد؛ أعني الفكر. فالتفكير اليوناني هو ميلاد الفكر. لقد انشق الفكر في بلاد اليونان، من الروح القائمة والعميقة، التي كانت في الشرق؛ انشق الفكر وعياً لذاته، وبقينا بطبيعته غير المتناهية؛ انشق وعياً لاستقلاله تجاه الأشياء الخارجية جميعاً، وبقينا بحريته»¹.

وهذا يعني، أن اليونان لجأوا إلى مبدأ جديد هو الفكر، الذي يختلف عن الروح الشرقية القائمة والعميقة، بوعيه لذاته، وإدراكه لاستقلاله عن الأشياء الخارجية. وتلكم هي التعقيل بعينه الذي أدى إلى ميلاد العلم؛ يقول "شارل قرنر": «لقد خلق الفكر اليوناني العلم مستقلاً عن الظروف الخاصة كلها، وعاماً، وعقلياً خالصاً؛ لأنه أظهر حرية الفكر أول مرة. فالعلم الشرقي كان مجموعة الطرائق العملية؛ ويمكننا أن نرى ذلك في الآثار التي حفظت عنه. فحينما كان الأمر متعلقاً بالنقوش البابلية، أو بأوراق البردي المصرية، لا نجد أمامنا أكثر من مشاهدات تجريبية، كانت استجابة لبعض المسائل

¹ - شارل قرنر، الفلسفة اليونانية، ترجمة: تيسير شيخ الأرض، دار الأنوار، بيروت، 1968.

العملية، أما التأمل العقلي الخالص، فإننا لا نجد أبدأ. وقد شعر اليونان أنفسهم بالاختلاف القائم بين علمهم المتجرد عن الأغراض، والمعرفة النفعية التي سبقته، مما كان مدى احترامهم للحكمة الشرقية¹. ويتابع كلامه، قائلاً: «وعلى هذا النحو، عندما تصور اليونان العلم متجرداً كلية عن الأغراض، استطاعوا أن يرفعوا العلم الملكي، أعني الفلسفة، إلى مرتبة الكمال، على نحو من الأنحاء، دون أن يكتفوا بخلقها»².

ثم لا يلبث أن يوازن بين الفلاسفة اليونان وفلاسفة أوروبا المحدثين؛ مبيناً كيف تخلى هؤلاء عن الفكرة اليونانية عن العلم، واعتقدوا بأن العلم يجب أن يكون عملياً. يقول: «ربما كان من المقدر للعلوم الطبيعية، أن لا يكون بالإمكان النظر إليها من زاوية أخرى غير زاوية المنفعة. إن يكون وديكارت والمحدثين جميعاً قد تخلوا عن الفكرة التأملية الخالصة، التي اقترحها اليونان للعلم، واعتقدوا أن العلم ينبغي أن يكون عملياً، وأنه لا بد له من أن يضمن للإنسان سيطرته على الطبيعة»³.

ولكن، مؤرخنا ما لبث بعد أن اعترف بمشروعية ما قام به فلاسفة أوروبا المحدثون، بالنسبة إلى علم الطبيعة، أن استنكر عملهم بالنسبة إلى ما بعد الطبيعة، ورجح كفة النظرة اليونانية على كفة النظرة الأوروبية الحديثة. وهذا الصدد يقول: «ولكن، إذا صح أن علم الطبيعة يتقبل مثل هذا التطبيق، فإن الفلسفة - بما هي علم الفكر - تبقى نظراً خالصاً إلى الأمور الخالدة، حتى الأبد؛ وقد كانت هي التي أعني اليونان بها على الأخص؛ أعني علم ما بعد الطبيعة، لا علم الطبيعة. لقد عرف الفكر اليوناني، بعد محاولاته التأملية الأولى، الباحثة عن المبدأ الأول في واحد من العناصر المادية، أن الجوهر الحقيقي للأشياء، هو المبدأ الموجود في الإنسان، أي الفكر. لقد عرف أن الخير الذي نسعى إليه، أعني العدالة، هو في أصل العالم الذي يخضع لقانون معين من التناسق. وقد بلغ الفكر اليوناني، عندما وسع هذه الفكرة، مستوى لم يتجاوزه أي فكر، بمذهبي أفلاطون وأرسطو؛ فأعطى على الدوام، النموذج المحتذى لأعمق معرفة وأوضحها»⁴.

إننا إذا تأملنا هذا الكلام، وجدنا أن صاحبه يريد أن يقول لنا، أن ما يصح على علم الطبيعة لا يصح على علم ما بعد الطبيعة؛ فبالنسبة إلى علم الطبيعة يمكن للفكر أن ينتقل إلى العمل والتطبيق العملي؛ ولكن هذا لا يمكن بالنسبة إلى ما بعد الطبيعة. وهو بذلك لا ينفي التعقيل عن العلم، وإن كان يجعله مختلفاً عن علم ما بعد الطبيعة من حيث الانتقال إلى العمل. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، أن المبدأ الحقيقي للأشياء هو الفكر؛ وقد بلغ لدى اليونان - ولاسيما أفلاطون وأرسطو - أعمق معرفة وأوضحها؛ فظهر في أحد العناصر المادية، وفي العدالة، وفي التناسق. ونحن نفهم هذا الظهور الثلاثي، على أنه ظهور لقيمة الحقيقة في العلم، ولقيمة الخير في الأخلاق، ولقيمة الجمال في التناسق القائم بين كل

¹ - المصدر السابق، ص 22.

² - المصدر نفسه، ص 23.

³ - المصدر نفسه، ص 23.

⁴ - المصدر السابق، ص 23-24.

ما في الوجود. ولكن هذا الظهور اتخذ لدى اليونان مظهرًا واحدًا فقط، هو المعرفة، أعمق معرفة وأوضحها. وهذا يعني التجني على قيمتي الخير والجمال، بتنصيب الحقيقة قيمة عليها. «وعلى هذا النحو، أبرزت الفلسفة اليونانية، في خلال تاريخها كله، فكرة الحقيقة المطلقة للكمال وتأثيره الكلي، التي هي فكرة فلسفية في جوهرها»¹.

«بيد أن هذه الفكرة ظلت محجوبة في المذاهب الحديثة؛ فقد أراد الفكر الحديث، بعد وعيه لقدرة الفكر، أن يخضع لها الأشياء؛ فاتخذ لنفسه مهمة إقرار تسلط الإنسان على الطبيعة. وقد أشار إلى هذا المهاج بكون ديكارت إشارة واضحة، مع الفارق الذي يتضمنه بالإضافة إلى وجهة نظر الفكر اليوناني. فـ "المقال في المنهج" - هو دستور الفكر الحديث - يعلن بصراحة، أن الأمر يتعلق بإحلال الفلسفة العلمية، التي تجعل الإنسان سيد الطبيعة ومالكها، محل فلسفة القدماء النظرية، ولكن، على حين كان سيكون مشغولًا بإقرار قواعد الاستقراء، فلم يعرف خطورة المنهج الرياضي، أدرك ديكارت أن هذا المنهج وحده، هو الذي سيتيح للإنسان، أن يسود العالم. إن ديكارت - مع غاليليو - هو مؤسس الفيزياء الرياضية. وقد كان لا بد لعمله من أن يجبر الفلسفة في اتجاه مخالف لاتجاه الفلسفة القديمة»².

وهذا يعني، أن الفكر - وهو في أصل كل تعقيل - استمر لدى فلاسفة أوروبا الحديثة وعلمائها، ولكنه بدلًا من أن يكتفي بموضوع ما بعد الطبيعة، تجاوزه إلى موضوع الطبيعة، تمهيدًا لاستغلاله لصالح الإنسان بالعمل.

وهنا نضع أيدينا على حقيقة ما حدث في تاريخ الفكر. لقد أصبح كل شيء خاضعًا للتعقيل، سواء من أجل النظر الخالص، كما في علم ما بعد الطبيعة، أو من أجل العمل، كما في العلوم الطبيعية، ولا سيما الفيزياء الرياضية. ويكفي أن نفكر بما آلت إليه الحضارة الغربية من علم وتقنية، حتى نرى إلى أي حد بلغت درجة التعقيل في المجتمعات المعاصرة ولا سيما إذا وضعنا نصب أعيننا الفيزياء والكيمياء من ناحية والعقول الالكترونية من ناحية أخرى. فها هنا تعمل الرياضيات عملها الأكبر؛ وتلكم هي غاية التجريد والتعقيل.

2- تعقيل المجتمع

كان لا بد لنجاح العلوم الرياضية والطبيعية من أن يؤدي إلى التفكير في استخدام أسلوبها في مجالات أخرى - وهذا ما جعل التعقيل - وهو أسلوبها الجوهرية - ينتقل منها إلى العلوم الإنسانية بعامه، وإلى العلوم الاجتماعية بخاصة، والمعروف أن هذه العلوم تدرس الإنسان عمومًا، والمجتمعات الإنسانية والاجتماعية لا تقوم على أساس من العلاقات الواقعية فقط، بل تتعداها إلى العلاقات القيمية على

¹ - المصدر نفسه، ص 269.

² - المصدر السابق، ص 269.

اختلافها. ولهذا كانت دراستها من منظور الواقع وحده، تتضمن إجمالاً كبيراً بمقتضيات الدراسة الدقيقة الشاملة، التي يجب أن تكون أيضاً، من منظور القيم الثلاث: الحق والخير والجمال؛ ولا سيما أن هذه القيم تؤلف لحمة الوجدان الجماعي وسداه؛ أي تؤلف الواقع الحقيقي للحياة الاجتماعية، ويظهر هذا الإجماع واضحاً، حينما يفصل الدارس بين القيم الثلاث، وينظر إلى الأمور من منظور الحقيقة وحدها؛ ثم يلغي عمل الذات بنوع من التجريد، فيحول الحقيقة إلى واقع؛ ثم يحلل الواقع إلى عناصره المختلفة، ويخلع على العنصر الاقتصادي منها الصفة الجوهرية، ويرد إليه بقية العناصر الأخرى، التي تصبح ملحقة به؛ ثم يحاول الانتقال إلى التطبيق العملي، بالاستناد إلى هذا الاستبدال وذلك الفصل. وذاك هو تجريد التجريد، الذي يعقل أهم مقومات المجتمع نظراً، ويعود إلى تكوينه تكويناً جديداً، بالاستناد إلى أعم التجريدات، عملاً. إنه في هذه الحال، يحل القيمة الاقتصادية مكان القيم الأخرى، ويقلب سلم القيم، فيجعل القيمة التي هي وسيلة، القيمة التي هي غاية.

والحقيقة، أن القيم الثلاث - من حيث هي العليا - يجب تقديمها على القيمة الاقتصادية، التي هي الدنيا، إذا شئنا أن لا تصبح المجتمعات حلبة صراع بين أفرادها على المنفعة الاقتصادية، وإن لم يصبح العالم حلبة صراع ما بين الدول، على منابع الثروة والأسواق التجارية. كذلك، فهذه القيم ليست منفصلة فيما بينها إلا تجريداً؛ فهي وحدة متأزرة فيما بينها في التشخيص. إنها في أصلها تعبير عن الوجود المشخص؛ وإن الذات تبدأ بتجريبها منه، وفق مقاصدها المختلفة¹.

ولكن، إذا صح هذا الفصل تجريداً من أجل تسهيل الدراسة، وجب أن لا ينسينا الأصل المشخص لهذه القيم ووحدها فيه. إنه لا بد من ابتداع أسلوب جديد في الدراسة، يقي على التفاعل الحي للقيم الثلاث في المجتمعات المدروسة، لكي نضع أيدينا على النواض الحقيقية التي تحرك المجتمعات، وهذا ما لم يحدث بعد؛ بل ما حدث هو عكس ذلك تماماً؛ إذ أن الفلاسفة والعلماء كانوا ينظرون إلى كل شيء من خلال الحقيقة التي تحولت إلى واقع؛ بل إنهم حينما كانوا يفتنون إلى ضرورة النظر إليها من خلال الخير والجمال، كانوا ينظرون إليها من خلالها، إما كما ينظرون إليها من خلال الحقيقة، أو كما ينظرون إليها من خلال هذه القيمة أو تلك، كما هي في التجريد؛ أي بمعزل عن القيمتين الآخرين.

ولا شك أن النظر إلى الأمور المدروسة من خلال الحقيقة، يرضي حاجة النفس التي تسعى إلى إنشاء المعرفة بعامة، والعلوم الجزئية بخاصة.

بيد أن الواقع - وإن بدا مجرداً - يظل أغنى من أحد عناصره، الذي يحاول المفكرون رده إليه. والحقيقة، أن هناك نزعة في الفلسفة والعلم، إلى رد الواقع إلى أحد عناصره، وعد العناصر الأخرى متعلقة به، وتسمد حقيقتها من حقيقته، وإذا طبقنا هذا على المجتمعات التي نحن بصدد الحديث عنها، كان لا بد من أن نضرب مثالا على ذلك، محاولة رد حقيقة المجتمع إلى حقيقة اقتصاده. إننا لا ننكر

¹ تيسير شيخ الأرض، الفلسفة ومعنى الحكمة، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، 1978.

خطورة الاقتصاد في حياة المجتمع؛ ولكن عده الأساس الحقيقي لكل ما فيه، نظرة تنطوي على الكثير من المبالغة؛ أولاً، لأن نظرتنا إلى الاقتصاد نفسه، لا تخلو من نظرة تقويم؛ وتقويمه إنما يحصل عليه من خلال ذواتنا في علاقتها بكل مقومات المجتمع؛ في موقف معين، وفي زمن معين؛ وثانياً، لأننا حينما ندفع هذه المقومات ثانوية بالنسبة إلى الاقتصاد، نلجأ إلى نوع آخر من التجريد، لا ننظر فيه إليها من حيث تبعيتها للاقتصاد. ولا شك أن في هذا إجحافاً بمتطلبات الدراسة الدقيقة والشاملة، لأن ما فعلناه بالإضافة إلى الاقتصاد، يمكن أن نفعله بالإضافة إلى أي عنصر آخر. وعندئذ، يأخذ هذا العنصر مركز الصدارة، ويصبح الاقتصاد ثانوياً بالنسبة إليه.

بيد أن هذه السلسلة لم تنته بعد، لأن هذه النظرة علمية؛ والنظرة العلمية تتطلب التطبيق العملي. والحقيقة، فالعلم من دون إمكان تطبيقه، يظل مشكوكاً بقيمته، وفي مجال العلم الاجتماعي، لا بد أيضاً من الانتقال إلى التطبيق، بغية تطوير المجتمع في الاتجاه المرغوب فيه. ولكن التطبيق يتطلب التخطيط؛ والتخطيط هو رسم خطة تنقل المجتمع من وضع إلى وضع، من خلال فترة زمنية معينة، سواء أكانت قصيرة الأجل أم طويلة، وإذا نحن دخلنا إلى منطق هذا التخطيط، وجدنا أن له آلية معينة قائمة على دراسة الأمور الاجتماعية والاقتصادية، ثم ترتيبها وفق آليات معينة. وفي هذا الحال، ماذا يحدث؟ إذا كان الاقتصاد هو محط النظر، فقد يرى المخططون أن الصناعة هي التي يجب أن تنجح الأولوية على ما عداها. وهكذا يصبح المجتمع وكأن الصناعة هي المعبرة عن حقيقته. وفي نطاق الصناعة لا بد من إعطاء الأولوية لبعض الصناعات على بعض؛ ولنقل الصناعة الثقيلة، قد ينصب الاهتمام - ولا سيما بالنسبة للدول الكبيرة - على صناعة الأسلحة. وهكذا يصبح المجتمع كله يدور في فلك الاقتصاد، وقد أعطى أولوية الأولويات للأسلحة.

ولهذا ليس عجباً أن تكون المجتمعات الحديثة والمعاصرة، مجتمعات تعاني من أزمة القيم معاناة حادة. وهذا يتطلب الحديث عن هذه الأزمة.

3- أزمة القيم

وهكذا، نشأت أزمة القيم في المجتمعات الحديثة، وبلغت أوج حداثتها في المجتمعات المعاصرة. وهذا يجعلنا على استعداد الآن، لكي نشخص هذه الأزمة كما تتبدى في العالم المعاصر.

والحقيقة، لقد كانت الحضارة القديمة حضارة "سياسية اجتماعية" يعمل العقل فيها على إقامة الحكم السياسي؛ على حين أصبحت الحضارة الحديثة حضارة "سياسية تقنية". ولهذا كان انصراف العقل في الحضارات القديمة منصباً على العلاقات الإنسانية، سواء بين المواطنين بعضهم وبعض، أو بينهم وبين الدول. ولهذا كانت أهم التقنيات القائمة هي التقنيات السياسية. أما التقنيات الأخرى، ولا سيما الصناعية منها، فقد كانت بدائية قليلة الخطر في حياة المجتمعات. أما في المجتمعات الحديثة، فقد تطورت الآلة تطوراً كبيراً، وبلغت مستوى عالياً من التعقيد والإتقان؛ لأنها كانت وليدة العلم الحديث، وصورة

تطبيقية دقيقة له، فلم تعد السياسة هي التقنية الأولى في المجتمع؛ بل أصبحت هناك تقنيات أخرى، أهمها التقنيات الصناعية.

وليس هذا فحسب، بل إن التعقيل الذي أنتج العلم والتقنية الحديثين، ما لبث أن انعكس على الحياة الاجتماعية؛ ولم يكتف بآن أصبح عنصرا من عناصر السياسة، بل نفذ إلى السياسة ذاتها؛ فتأثرت تقنياتها بالتقنيات الصناعية، التي حوّلت المجتمعات البشرية إلى مجتمعات شبه آلية. ومن هنا، كان الحديث عن ثورة تكنولوجية في المجتمعات المعاصرة، التي أصبحت تغص بالتقنيين من كل نوع؛ وأصبح رجال السياسة يتخذون منهم مستشارين لهم؛ حتى أصبح من المستحيل لحاكم في المجتمعات المعاصرة أن يتخذ قرارا من دون أن يستشير عدداً من الخبراء. وهذا طبيعي بالنسبة إلى مجتمعات حلّ النمو الصناعي محلّ البيئة الطبيعية، كما بين ذلك موريس دو فرجييه؛ في بيئة تقنية يعتمد نجوع القرار السياسي فيها، على جملة من المعلومات تزداد دقة وتعقيدا¹.

وهكذا، نستطيع أن نقول: لقد أصبحت المجتمعات المعاصرة مجتمعات علمية تقنية، سواء أكانت المجتمعات المتقدمة التي اتخذت بأسلوب العلم منذ زمن بعيد، أم المجتمعات النامية التي أرادت أن تحذو حذو المجتمعات المتقدمة التي لم تصدر التعقيل، وما يترتب عليه من علم وتقنية، إلى المجتمعات النامية فقط، بل صدرت إليها معه أزمة القيم، التي تعاني منها، من ناحيتين: أولاً، لأن المجتمعات تعمل هنا وفقا لقانون الأولاني المستطرفة؛ وثانياً، لأن الأخذ بأسباب الحضارة المعقدة، من شأنه أن يؤدي إلى أزمة القيم. ولهذا لا بد لنا أن ننظر إلى هذه الأزمة من زاويتين: الأولى تتعلق بأثر التعقيل في داخل المجتمعات المتقدمة والنامية؛ والثانية تتعلق بتصدير الأزمة إلى المجتمعات النامية.

أما النقطة الأولى، فقد نوهنا بها في الفقرة السابقة؛ ونريد أن ننقل إلى النقطة الثانية؛ فهي وإن كانت تخفف من وطأة الأزمة في المجتمعات المتقدمة، إلا أنها تنشرها في أرجاء العالم، وتعممها على المجتمعات كلها. والحقيقة، أن المجتمعات المتقدمة - وهي مجتمعات مصنعة - تصرف جهودها إلى التصنيع بشتى جوانبه؛ وهو تصنيع يخضع لمنطق الإنتاج الكبير، الذي لا يكتفي بالسوق المحلية، بل يطمح إلى السيطرة على الأسواق الخارجية أيضا.

وهكذا، تحلّ القوة محلّ القيمة في العلاقات الدولية في داخل المجتمعات ذاتها، القوية منها والضعيفة. وعندئذ، يشهد المرء موت القيم، لا في علاقات الدول بعضها وبعض فقط، بل في علاقات الأفراد فيما بينهم داخل الدولة الواحدة، والمجتمع الواحد، وهذا - كما لاحظنا - نتيجة النظرة "الواقعية"، التي أحلت الواقع على الحقيقة، وفصلت الحقيقة عن الخير والجمال. ولكنها واقعية ضيقة تنظر إلى مصالح المجتمع بمعزل عن مصالح المجتمعات الأخرى؛ وتحصر هذه المصالح في الاقتصاد وحده؛ وهي تتنافى مع الواقعية الحقيقية، الواقعية الواسعة، التي تأخذ في اعتبارها مصالح المجتمعات جميعا، والنوع البشري كله؛ فتنظر

¹ - موريس دو فرجييه "مدخل إلى السياسة" - Introduction à la politique - ص 32-40، منشورات غاليمار، باريس، 1964

إليها من جوانبها المختلفة، وفي وحدتها المتشابكة، لقد تشابكت العلاقات بين الأمم تشابكا كبيرا، وأصبح أي حدث يحدث في أية بقعة من بقاع العالم، ينعكس على بقاعه الأخرى؛ فقامت الشعوب والأفراد تطالب بالعدالة والمساواة سياسياً واجتماعياً واقتصادياً؛ ولم يبق مسوغ لسيادة فئة على فئة، أو شعب على شعب، أو أمة على أمة، أو حلف على حلف، ولكن هذه السيادة ما زالت قائمة؛ فهي إرث الماضي، ومن هنا كانت مطالب الشعوب النامية بتغيير نظام العلاقات بين الدول، ولا سيما النظام الاقتصادي العالمي. ولعلنا لا نغالي إذا قلنا: أن تبديل هذه العلاقات يحتاج إلى إحلال القيم محل الواقع، في النظر إلى الشؤون الدولية، فالقيم وحدها هي التي تمكن الساسة من التخلي عن أنانيتهم الوطنية، وتبني النظرة الإنسانية.

ولا نعتقد أننا بحاجة إلى بيان أن الأناية تتنافى مع القيم العليا؛ تتنافى مع الحق؛ وتتنافى مع الخير؛ وتتنافى مع الجمال.

- خاتمة: طريق الخلاص

وبعد، كيف يمكن لمجتمعاتنا المعاصرة، أن تخرج من أزمة القيم هذه؟ لقد رأينا أن التعقيل هو السبب الأساسي في هذه الأزمة؛ وأن نقله من المجال الذي نجح فيه - الطبيعة وما بعد الطبيعة - إلى مجال الإنسان والمجتمع، حيث خيل إلينا أنه سينجح فيه، كان خطأ كبيرا، والحقيقة، أن العودة إلى القيم الثلاث في دراسة الإنسان والمجتمع، وفهمها من خلالها، وتطوير المجتمعات بحسبها، هو الطريق الوحيد إلى الخلاص.

إننا لا نطالب العودة بالعلم إلى ما قبل العلم، وبالتقنيات الحديثة إلى ما قبل التقنيات الحديثة، ولا بالاقتصاد المخطط إلى ما قبل التخطيط؛ فهذه كلها نعم يمكننا الإفادة منها. ولكن إساءة استخدامها هي الخطر كل الخطر. وإساءة استخدامها تتبدى في أمرين: أولهما النظر إليها في ذاتها، وبمعزل عن كل ما في الكون من أمور أخرى تؤثر فيها وتتأثر بها؛ والثاني النظر إلى الاقتصاد على أنه واقع فقط، ونسيان أنه قيمة أيضا، ثم تضخيم هذا الواقع تضخيمًا يطغى معه على كل شيء، حتى القيم العليا ذاتها، فيحل محلها، ويربط كل شيء به وحده فلنحاول أن نستخدمها الاستخدام الملائم، حتى نعطيها مكانها الصحيح في سلم القيم، وعندئذ، فهي تكف عن أن تبدو لنا القيم العليا. ومتى بدت لنا على هذا النحو، كان لا بد لنا أن نلحقها بالقيم العليا، ونجعلها وسيلة مؤدية إليها. ففي سلم القيم، لا بد للقيم الدنيا أن تكون وسيلة إلى القيم العليا.

وبهذا الصدد، فالاقتصاد ليس قوة غاشمة، إلا إذا أردناه نحن أن يكون كذلك، أنه مرتبط بنظرة الإنسان إليه؛ ونظرة الإنسان إليه على أنه واقع له حقيقته الصارمة شيء، ونظرته إليه على أنه قيمة يمكن تحويلها إلى حقيقة شيء أكثر. وهذا الشيء الأكثر هو ربطه بنظرة الإنسان وإرادته، أي جعله حقيقة مرتبطة بجرته. وعندئذ، لا بد له أن يحتل مكانه الحقيقي في سلم القيم؛ ويصبح سبيلا إلى الحق والخير والجمال.

والحقيقة، أن القيم العليا هي الغاية بالنسبة إلى القيم الأخرى؛ فهي تحفظ للمجتمع وحدته بالإضافة إلى أفراد؛ وتحفظ للإنسانية وحدتها بالنسبة إلى المجتمعات المختلفة، فإذا ضعف عملها، كان لا بد للعمل الاجتماعي أن ينهار، ولتأسك الإنسانية أن يتفسخ. وعندئذ، تحل المأساة التي دونها كل مأساة أخرى.

وهنا، لا بد لنا من التذكير بما قلناه في صلب حديثنا، من أن القيم هي لكمة الوجدان الاجتماعي وسداه؛ وإنما من هذه الناحية، هي نواة الواقع الإنساني، لا الواقع بمعناه الضيق، المستعار من العلوم الطبيعية، بل الواقع بمعناه الواسع، المنطبق على الحقيقة الإنسانية.