مجلة التنمية والسياسات الاقتصادية، المجلد الثاني والعشرون – العدد الأول – (2020) 105- 123
المعهد العربي للتخطيط

مداخلة علمية
مجتمع المخاطر وتحولات القيم العالمية

فيصل المناور*
عمر ملاعب**

يمكن النظر إلى النقاشات العالمية حول تغير بنى المجتمعات المعاصرة وتحولات منظومات القيم المشكلة لأنماط التفاعلات الإنسانية في سياقين تحليليين متقابلين. وفي حين يرتبط الأول بوتائر تطورات الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي في أقاليم العالم المختلفة، يتعلق الثاني بصيرورة الإدراك البشري لها. وإذا ما استثنينا العقود الثلاثة الماضية فإن جل اهتمام علم الاجتماع الحديث، وأعني هنا بالأساس دراسات علمي الاجتماع والأنثروبولوجيا، قد انصب على محاولة سبر أغوار السياق الأول وإضفاء الطابع الموضوعي أو على الأقل مسحة منه على شروح العلماء للمحطات الكبرى في تاريخ البشرية المنتقلة إما من " الجماعة البسيطة" (Gemeinschaft) إلى "المجتمع المركب" (Gesellschaft) المتزايدة درجة تعقد بناءة باستمرار أو من مراحل العبودية والإقطاع إلى مرحلة التصنيع والتوسع الرأسمالي. وتبلورت في هذا الإطار العديد من الأنساق النظرية – والتفسيرية ذات الصبغة الوظيفية مثل مقولة التحديث (Modernization Narrative) أو الماركسية من شاكلة أفكار صراع الطبقات وجدلية البناء "التحتي – الفوقي" التي ادعت القدرة على صياغة فهم شامل لوقائع الحياة الإنسانية بل والتنبؤ على أسس علمية بمساراتها في المستقبل. إذن اكتسى علم الاجتماع حتى سبعينيات القرن العشرين برداء الموضوعية والنظر لأحاديث التطور والتغير على أنها تجسيد لحقائق قائمة بالفعل أو آتية لا محالة.

أما سياق الإدراك وعوالمه شديدة الذاتية (Subjectivity) فقد تم تجاهله في معظم الأحيان أو اعتباره فيما ندر من الدراسات مجرد تابع للسياق الأول (تطورات الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي)، وكأن دور العالم أو المفكر ينحصر فقط في الانتقال برؤاه وتحليلاته من مرحلة إلى أخرى وفقاً لتحولات الزمن الفعلية. واقترنت هذه النظرة، خاصة في الفكر الغربي العلماني، من جهة ببحث دؤوب عن لحظات في التاريخ يضفي عليها رمزية الانقطاعات الكبرى (Historical Ruptures) التي يستحيل ما بعدها أو "الجديد" على علاقة تضاد مطلق مع ما سبقها أو "القديم"،

* عضو الجهاز الفني في المعهد العربي للتخطيط، البريد الالكتروني: faisal@api.org.kw
** عضو الجهاز الفني في المعهد العربي للتخطيط، البريد الالكتروني: malaeb@api.org.kw

ومن جهة أخرى، بما يمكن أن يطلق عليه "الذهنية التطورية" التي رتبت في سياق الإيمان بحركة البشرية الخطية نحو الكمال والارتقاء، وهو الحكم المسبق على "الجديد" وبغض النظر عن كينونته بأنه "الأفضل". والحقيقة أن مفاهيم مثل التقدم والعقلانية والرشادة قد اكتسبت أهميتها المحورية في تفسير حركة التاريخ لكونها أضفت مضامين خلاصية (شبه دينية) على "الجديد" وعبرت عن ترجمة قيمية لجوهري الكمال والارتقاء في الواقع المجتمعي. وكان من الطبيعي أن يرتب التحيز البنيوي "للواقع" على حساب "الإدراك" هيمنة للعوامل المادية المرتبطة بالاجتماع والاقتصاد والسياسة وتهميش لوزن العوامل الثقافية والقيمية في تفسير صيرورة المجتمعات البشرية، وربما كانت مقولات مدرسة التحديث الأمريكية كما عبرت عنها كتابات عالم الاجتماع "تالكوت بارسونز" في أعقاب الحرب العالمية الثانية هي الأوضح في هذا الصدد.

بدأت أركان هذه الصورة الحداثية الكلاسيكية في الاهتزاز بشدة مع بدايات الثلث الأخير من القرن الماضي، وجاء ذلك على وقع عدد من التغيرات الرئيسية والظواهر الجديدة التي لم تتمكن الإطارات النظرية التقليدية بشقيها الوظيفي والماركسي من تقديم تفسيرات مقنعة لها. فقد مثلت حقيقة وصول نمط التقدم الغربي (الرأسمالي والاشتراكي) إلى حدود بدت قصوى وواضحة في كوارث تكنولوجية من شاكلة تشيرنوبيل (Tschernobyl)، وأزمات اقتصادية واجتماعية حادة لدولة الرفاهة في الشمال المتقدم كان أهمها تراجع معدلات النمو وتزايد نسبة البطالة وتصاعد تيارات التطرف السياسي والعنصري فضلاً عن مشكلة التهديد الإيكولوجي للوجود الإنساني إشارات تحذير واضحة بدأت معها النخب السياسية والثقافية في الغرب، ولو على نحو جزئي، في التفكير في استراتيجيات جديدة لإدارة مجتمعاتها ركزت بالأساس على مواجهة تراجع معدلات الأمن والاستقرار المجتمعي والتعامل مع الأبعاد القيمية للتطور البشري. وتواكب هذا التحول مع تنامي الأهمية السياسية لما عرف بالحركات الاجتماعية الجديدة مثل حركات المرأة والخضر والمثليين بأجنداتها الحقوقية والثقافية المغايرة في جوهرها لمطالب القوى الاجتماعية الرئيسية (العمال وأصحاب العمل) وأيدولوجيات اليمين واليسار التقليدية على نحو عمق من بحث الغرب عن نماذج معيارية بديلة لاستعادة مساحة التوافق المفقودة. ثم ساهمت ثورة المعلومات وتكنولوجيا الاتصالات على صعيد أخر في اكتشاف أشكال ومساحات جديدة للفعل المجتمعي حتمت إعادة التفكير في ثنائية المجال العام والخاص وتأثير علاقات العمل ما بعد الصناعية على بنى المجتمعات المعاصرة والمفاهيم المركزية المعبرة عنها مثل الملكية والطبقة والمصلحة والوعي.

من جهة ثانية شهدت فترة الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين تراجعاً عالمياً لدور الدولة القومية سواء على أرضية صراعات عرقية ومذهبية أو في سياق فشل عمليات التحديث على المستوى الدولي وخصوصاً في العديد من البلدان غير الغربية، وهو الأمر الذي رتب بروز قوى سياسية ودينية معارضة شكلت تهديداً مباشراً لموقع الدولة القومية وهويتها وأنتجت عملية إحياء شاملة

لرؤى تقليدية حول المجتمع والسياسة رفضت الحداثة العلمانية المحيدة في تصوراتها للعنصر الثقافي والقيمي، والتي لم تعد قادرة على طرح صيغ مقنعة للتعاطي مع تحديات العصر. والحقيقة أن الدعوات الاسترجاعية لاستعادة "مساحة المقدس" أو كما أسماها عالم الاجتماع الأمريكي "دانيل بل" (Return Of The Sacred) قد بدأ صداها في التعالي مع النصف الثاني من سبعينيات القرن الماضي في أروقة الفكر المحافظ في الغرب وسعى مرددوها إلى البحث عن مستويات جديدة لدور الدين في المجال العام تخرجه من عباءة مقولتي خصخصة الدين (Privatization Of Religion) والدين المدني (Civil Religion) اللتين حصرتا أهمية الظاهرة الدينية إما في مجال الفرد والأسرة أو نظرتا إليها بصورة فلكلورية ساوت بينها وبين تعاليم اليوجا على سبيل المثال باعتبارها مصدر لراحة الإنسان النفسية. وعلى الرغم من أن هذه الدعوات اتسمت بطابع أيدولوجي صريح ومثلت جزئياً ردة فعل مسيسة ضد تصاعد تيارات اليسار الجديد في الغرب، إلا أنها لامست وتراً شديد الحساسية في مشروع الحداثة آلا وهو الإيمان بوجود بدائل قيمية للدين تستطيع تقديم إجابات مقبولة مجتمعياً على أسئلة الوجود البشري الكبرى حول معنى الحياة وما بعدها. فمصداقية البدائل تلك وبغض النظر عن جوهرها ومسمياتها من عقلانية التنوير مروراً بالعلمية (Scientism) وانتهاءاً بالمادية التاريخية لم تصمد طويلاً إزاء كوارث القرن العشرين المتتالية وعدم تخلي الإنسان عن قناعته بحتمية المعنى الميتافيزيقي لوجوده كخط دفاعي أخيراً أمام عبث التاريخ، أو لنقل ما يبدو كذلك.

ثم شكل السقوط لدول المعسكر الاشتراكي (تلك التي رغبت في استبعاد الدين تماماً من خريطتها المجتمعية) جزئياً في إطار حركات احتجاج شعبية ذات صبغة دينية واضحة، عاملاً إضافياً في زخم حركة "عودة المقدس" في عالم الليبرالية المنتصرة ونهاية التاريخ. تواكبت "إعادة اكتشاف الدين" في النقاشات الفكرية حول مستقبل المجتمعات المعاصرة مع ظهور الحركات الدينية الأصولية في مناطق مختلفة من العالم، وإرهاصات متنوعة امتدت من اليمين المسيحي الجديد في الولايات المتحدة الأمريكية حتى ظاهرة الإسلام السياسي في الشرق الأوسط، وأنتجت هذه الحركات التي عبرت عن قوى مجتمعية متعددة رؤى وخطابات اتسمت بطغيان المكون القيمي والمثالي على الواقع المادي وبفهم ماضوي ودائري لحركة التاريخ جاء بمفردات مثل الجماعة الأولى والأصالة والنقاء لم تتمكن الأنساق الحداثية من استيعابها فسعت في البداية إلى تهميشها على أنها تعبير لا عقلاني عن رفض التقدم ثم اكتشفت مع تصاعد أهميتها واستحالتها كظاهرة عالمية ساهمت في تعميق التحدي الذي تعبر عنه.

هذا، وأنسجم جل هذه التحولات من حيث وجهتها التي خلقت حالة عالمية من "القلق الوجودي"(Existential Uncertainty) وأعادت للجوانب غير المادية أهميتها في دراسات علم الاجتماع مع ظاهرتين جديدتين اتضحت معالمها في النصف الثاني من التسعينيات، وهما؛ **أولاً**، الوجود المتنامي في المجتمعات الغربية لجماعات من أصول أجنبية استقرت بها وأصبحت بدياناتها

وثقافاتها المتنوعة جزءاً من نسيجها المجتمعي، **وثانياً**، تسارع وتائر عمليات وتقنيات العولمة بصورة غير مسبوقة. فقد بدأت معضلات الاندماج وقضايا التمايزات الثقافية والدينية بين الأغلبيات والأقليات في البروز إلى السطح، وتسارعت وتائر النقاش حول البعد القيمي في المجتمعات المعاصرة وحدود التعددية وتبلورت بالتبعية صياغات فكرية متعددة حول أساليب واستراتيجيات التعامل مع الآخر الديني والعرقي، حيث نوقشت بصورة نقدية تحت مسميات، مثل؛ الثقافة القائدة والتعددية الثقافية والثقافة الخليط، وأسفرت بالأساس عن وضع قضية الحق في الاختلاف في موقع القلب من النقاش العام، ولكنها عمقت في ذات الوقت من الشعور بحالة الانفلات المجتمعي.

وجاءت المرحلة المعاصرة للعولمة بنقلاتها النوعية السريعة لتضع مجتمعات العقد الأخير من القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين أيضاً أمام سلسلة من الأزمات المرتبطة بتراجع قدرة الدول القومية كفاعل ذي سيادة على إدارة اقتصادياتها ونظمها الاجتماعية مع انتفاء حدود حركه رأس المال وأماكن العمل، وتمازج العناصر الثقافية سواء كانت ذاتية أو أصيلة أو حديثة (دخيلة) على نحو جعل من الحديث عن الهويات الوطنية كجواهر خالصه ضرب من ضروب الخيال. ولكن الأخطر من ذلك هو حقيقة أن عمليات العولمة قد اجهزت على فكره الحدود الفاصلة بين المجتمعات الغنية والفقيرة، أو بعباره اخرى بين الشمال المتقدم والجنوب المتخلف. فتحديات العصر البيئية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية لم تعد تعترف بمنطق الكيانات القومية أو الأقاليم المحمية ولم يعد بالإمكان التغلب عليها من خلال سيناريوهات انعزاليه. ثقب الأوزون ومرض الايدز واخطار التكنولوجيا النووية والبطالة والفقر والعنف ليست قاصره على شعوب أو مناطق بعينها بل تمتد إلى كل ارجاء المعمورة على نحو يفرض عالميه منهج التفكير واستراتيجيات المواجهة. فبذلك تستحيل مقوله فيلسوف التنوير "ايمانويل كانت" عن وحده المصير الإنساني واقعاً قيمياً ومجتمعياً، وتودع بدون رجعه مساحة الفعل الحداثي الرمزي التي جردتها طويلاً من ثوريتها الحقيقية.

أولاً: مفهوم المخاطر: المبني والمعني

جسدت نقاشات العلم الاجتماعي منذ سبعينيات القرن الماضي خاصه في الاكاديميات الغربية الرغبة في التوصل إلى أنساق بديله قادره على التعامل مع التغيرات "سالفه الذكر" ولم تقف فقط عند محاولة نقد المقولات الحداثية الكبرى المتمثلة في التقدم والعلمانية والعقلانية والمجتمع المركب (complex society)، وطرحت في هذا السياق مفاهيم أخرى مثل "المجتمع ما بعد الصناعي، ومجتمع المعلومات، وزمانيه ما بعد الحداثة، والسبيه الثقافية، والهوية الخليط"، وهي مفاهيم ساعدت على التعبير عن واقع المجتمعات المعاصرة، وبقت هذه المفاهيم تدور حول مفهوم مجتمع المخاطر (Risikogesellschaft) الذي طوره عالم الاجتماع الالماني "أولريش بك"، وشكلت جذوره الفكرية .

وقبل الانتقال إلى معالجه الافكار المركزية لمجتمع المخاطر يجدر التمييز في إطار النقاش الدائر حول طبيعة البنى المجتمعية ومنظومات القيم السائدة منذ نهايات القرن العشرين بين موقفين فلسفيين يتنازعان عقول وضمائر المفكرين، هما؛ **الدفاع عن مشروع الحداثة التنويري**، واعتبار مقولاته على الرغم من التحديات التي تواجهها ما زالت قادرة على التوجيه والتفسير من جهة، **وإعلان فشله التام ونهاية دورة كوجهة أو قبلة للمجتمعات الإنسانية التي تدور حركتها إتجاهة ساعية للاقتراب الحثيث من مركزها من جهة أخرى**. والواقع ان التناقض الواضح بين الموقفين الحداثي وما بعد الحداثي والجدل المستمر بين رموزه الأوسع شهرة عالمياً من أمثال "يورجن هابرماس، وجاك دريدا" يخفي حقيقة أن الأمر لا يتعلق هنا بأنساق نظرية تفسيرية حدية جامده لا تتغير ولا تتداخل. فدفاع "هابرماس" عن الخطاب الفلسفي للمشروع الحداثي إنما استند على اعاده صياغة مرتكزاته في ضوء خبرة القرن العشرين والعديد من النزعات النقدية ابتداءً من رؤى "نيتشه، والفكر الرومانسي الألماني، مروراً بنظريه تيودور ادورنو، وماكس هوركايمر في النقد الاجتماعي، وانتهاءً بآراء الماركسيين الجدد حول تناقضات المشروع (القومية في مواجه العالمية والعقلانية امام دينامية التوسع الرأسمالي)". وينسحب الوصف ذاته على تيار ما بعد الحداثة الباحث باستمرار عن امتدادات له في فكر القرن التاسع عشر، قرن الحداثة بامتياز. بل ان مضامين الشق الأول من المفهوم "ما بعد الحداثة" بجانب عدم القدرة على توصيف الواقع المعاصر بوضوح، باستمرارية الحالة الحداثية كإطار ادراكي للقياس والتفسير. تعيدنا إلى محوريه الدمج بين سياقي الواقع والادراك عند تحليل تغيرات العصر المادية والقيمية. ويبدو على صعيد آخر اجتهاد "أولريش بك" الناظر لمجتمع المخاطر على أنه "طريق حداثه جديده" (العنوان الفرعي لكتابه الأساسي) للوهلة الأولى بمثابة محاولة توفيقه بين الموقفين قد تكشف عن مساحات التقائهما الفكرية.

انجز "أولريش بك" كتابه الأول عن مجتمع المخاطر في بدايات النصف الثاني من ثمانينيات القرن العشرين، تحديداً في عام 1986، واضفت كارثه المفاعل النووي "تشيرنوبيل" التي وقعت في نفس العام بعداً شديد الواقعية على مقولات الكتاب الرئيسية. ففي الفقرة الأولى من مقدمة الكتاب المعنونة بـ "لسبب معروف" تُقيم بلغه المصير التاريخي (وهي في جميع الأحوال محببة لقلوب المفكرين الألمان) للقرن العشرين؛ "**لم يفتقر هذا القرن بأي حال من الأحوال للكوارث التاريخية من حروب عالميه، وزلازل، وفيضانات، والآن تشيرنوبيل. وتختم هذه الحقيقة الحرص في استخدام كل كلمة وتزيد من أهمية تدقيق النظر في الخصوصيات التاريخية. فقد عرفت كل اشكال الشقاء والمعاناة والعنف التي سببها البشر لبعضهم البعض على الدوام مفهوم الآخر، وتمركزت حوله، اليهود، والسود، والنساء، واللاجئين، والمنشقين، والشيوعيين، وغيرهم. فمن جهة وجدت باستمرار سياج فاصله ومعسكرات للاعتقال واحياء بعينها في المدن وكتل عسكريه، ولكن ومن جهة أخرى كان سياج المسكن الخاص بمثابة حدود فعليه ورمزيه مكنت أولئك الذين بدوا بعيدين عن الاحداث**

ان يحتموا دائماً خلفها. حقيقة أن كل ذلك مازال حولنا، إلا أنه وفي نفس الوقت في طريقه إلى الاختفاء منذ تشيرنوبيل، إنها نهاية الاخر، نهاية قدرتنا على ابعاد أنفسنا، تلك النهاية التي اضحت مع التلوث النووي خبره حياتيه. وعلى الرغم من ان امكانيه دفع شبح المعاناة بعيداً عنا ما تزال قائمه، إلا أن ذات الأمر لم يعد ينطبق على اخطار العصر النووي، التي تكمن هنا قوتها الثقافية والسياسية غير المسبوقة. قوتها هي قوه الخطر التي تقضي على كل مناطق الحداثة المحمية وتنويعاتها".

ينطلق الكاتب من محاولته توصيف التغيرات الحادثة في مجتمعات نهاية القرن العشرين من قناعات أوليه أربعه هي: **أولاً**، أن اللحظة الراهنة هي لحظه انقطاع جذري في تاريخ الحداثة، **ثانياً**، أن مفهوم الخطر قد اضحى المحرك الاساسي للبنى المجتمعية المعاصرة، **ثالثاً**، أن مقوله وحدة المصير البشري "التنويرية" والتي ناقضتها مسيرة الحداثة منذ القرن الثامن عشر وحولتها إلى مساحه للفعل الرمزي كما اشرنا اعلاه ، تستحيل الآن تحويلها إلى حقيقه واقعة، **رابعاً**، أن جل هذه التحولات يفرض اعاده النظر في مدى فعالية منظومات القيم العالمية وصياغة نسق نظري وتفسيري بديل لفهم تحديات العصر. والتساؤل الذي يطرح نفسه هنا هو حول مساحة التجديد في فكر "أولريش بك" إذا ما قورن بكُتاب آخرين تناولوا نفس الموضوعات وتشابهت رؤاهم مع القناعات السابقة. فمن المعروف أن تحليلات "مجتمع المخاطر" قد تأثرت على سبيل المثال بوضوح بأعمال الفيلسوف الألماني "هانس يوناس"، خاصة في مؤلفه الصادر عام 1979 والمعنون " مبدأ المسئولية– نحو علم اخلاقي لحضارة التكنولوجيا".

"هانس يوناس" الذي ولد في بدايات القرن العشرين لأبوين ينتمون إلى الديانة اليهودية واضطر عام 1933 للهجرة بعد ان تتلمذ على يد كل من "هوسرل، وهايدجر" وأمضى بقية حياته في امريكا الشمالية حتى وفاته عام 1993 سعى كالعدد الأكبر من معاصريه الذين مروا بتجارب مشابه (ادورنو، هوركايمر، ارنت) إلى الإجابة على سؤال النصف الأول من القرن العشرين، " كيف أدت عقلانية الحداثة وتقدمها العلمي والتكنولوجي إلى الحربين العالمتين والهولوكوست والكوارث الساتالينيه؟". وظل خطابه الفكري الدائر في فلك النزعة الإنسانية أسير هذه الخبرة التاريخية ولم يخرج عن سياقها المتخوف من الشمولية السياسية والناظر دواماً إلى المجال السياسي باعتباره الحكم الأخير في المجتمع. أما "أولريش بك" فهو بحق ممثل لأجيال الثلث الأخير من القرن الماضي التي رأت الرخاء الاقتصادي لغرب الخمسينيات والستينيات يتهاوى تدريجياً وظهور أزمات حياتية ارتبطت بالأساس بتراجع أنظمة الأمن الاجتماعي لدولة الرفاهة وكوارث التكنولوجيا الحديثة. لم يقف الوعي السياسي لهذه الأجيال طويلاً عند قضايا ثورات الطلاب أو الصراع مع الإمبريالية ومشاكل الجنوب الفقير، بل تمحور حول محاولة سبر أغوار الحقيقة المجتمعية (في الغرب) التي صار فهمها مستعصياً على النماذج الحداثية التقليدية. كما أن "أولريش بك" لا يرغب في صياغة "علم أخلاق للحضارة

التكنولوجية" بقدر ما يستهدف وضع " جدول إرشادات " غير مسيس للحياة في المجتمع ما بعد الصناعي والفرق بين الهدفين شايع.

على صعيد ثان توضح المقارنة بين أسلوب الكتابة العلمية لكل من "هانس يوناس، وأولريش بك" مدى حيوية الأخير الذي يلامس باستعارات من الحياة اليومية وتعابير جريئة لا تقف عند حدود فهم جامد للمنهجية العلمية (إيقاع إنسانية نهاية القرن) التي ما عادت تستسيغ النصائح الاخلاقية المطلقة أو الاستخلاصات الفلسفية من "عبر الماضي". فحاضرها أسرع بكثير وأشد تعقيداً من أن يستكين إلى حكمة التاريخ.

يناقش "هانس يوناس" في أحد محاضراته تحت عنوان "النظرة القدرية هي جريمة الموت" مسألة التسليم بأن المصير لا يمكن تغييرة أو الحيلولة دونة، مما قد يؤدي إلى بروز العديد من المخاطر التي تتهدد الانسانية ومستقبلها وحاضرها، لذلك يدعو "هانس يوناس" أن كل من ينادي باستحالة عمل شيء في مواجهة مختلف المخاطر نتيجة ضرورات موضوعية تصعب معالجتها. إن تلك النظرة التي أطلقها تحاول في مكنوناتها طرح إطار عام حول مواجهة القدر والمصير، والتي لا تقتصر فقط على "إصلاح العطب" ومنع تكرار حدوثه مرة أخرى، إذ يستحيل بذلك التسلم بالمسألة القدرية والمصيرية، مما يستوجب إعادة النظر فيها ضمن خطاب الحداثة المؤمن بلا نهائية. بالمقابل يحدثنا "أولريش بك" عن لحظة انقطاع الحداثية الراهنة مستخدماً لغة مغايرة تقوم على "مفهوم المخاطر"، ويستند على تقدير مؤداه أننا كفاعلين وموضوع للفعل أيضاً نشهد لحظة انقطاع في داخل الحداثة تخرجها عن حدود المجتمع الصناعي الكلاسيكي وتمنحها شكل ومضمون جديد يمكن وصفة بمجتمع المخاطر الصناعي، ويستدعي ذلك إيجاد توازن صعب المنال بين تناقضات الاستمرارية والانقطاع التي تعبر عن نفسها في جدليات الحداثة والمجتمع الصناعي (المجتمع الصناعي، ومجتمع المخاطر). حيث سعى "أولريش بك" إلى إيضاح حقيقة أن هذه التغيرات الجذرية تحدث بالفعل في اللحظة الراهنة وفي الواقع الذي نعيشه. أما إجابة التساؤل حول كيفية التمييز بين عناصر التغيير المختلفة فتستدعي النظر بدقة إلى كافة التطورات المجتمعية، وعلى الرغم من ذلك فإن وضوح الرؤية سيتطلب على الدوام الانتظار لما سيفصح عنه المستقبل من خلال المتغيرات المستقبلية. فلذلك نجد أنفسنا هنا أمام قراءة شارحة للواقع يمكن من خلالها توصيف تغيراته وتعترف بعجزها عن الإلمام بكل عناصره بصورة شاملة، لذلك تتوارى النصائح والاستخلاصات، بإسم قيم الإنسانية السامية أو باسم التاريخ، خلف محاولة صياغة فهم جزئي لحقيقة ما يحدث.

وبذلك من الصعب اختزال التباينات الواضحة بين "هانس يوناس، وأولريش بك" إلى اختلاف منطلقات الفيلسوف وعالم الاجتماع فقط. إنما هي في المقام الأول تجسيد لاصطدام الأفكار والأنساق التي تم تبنيها، حيث مازال يدعى القدرة على التوجيه والتفسير والتنبؤ بتأويل متواضع للحقيقة

المجتمعية، ويحاول الخروج من عباءة الأول، وإن استمر في طرح أسئلته الكبرى حول الوجود البشري.

ثانياً: نحو حداثة مغايرة جديدة

كيف تبدو إذن البنى المجتمعية ومنظومات القيم في عالم أفكار "أولريش بك" وما هي المضامين المادية والرمزية للحظة الانقطاع الحداثية في الجزء الأخير من القرن العشرين؟ ويمكن لأغراض العرض النقدي التمييز بين مستويات متعددة للإجابة على هذين السؤالين في أعمال "أولريش بك" الرئيسية. فهناك من جهة أولى واقع دخول المجتمعات المعاصرة في مرحلة جديدة من مراحل نموها تناقض (بأشكال مختلفة لم يتضح مداها بعد) حقائق المجتمع الصناعي في سياق التوسع الرأسمالي منذ القرن التاسع عشر. يحدث هذا التغيير، من جهة ثانية، بفعل عمليات التحديث المتتالية في المجتمع الصناعي وعلى نحو يمكن مقارنته بالتحول في القرن التاسع عشر من المجتمع الزراعي إلى الصناعي، ويقول "أولريش بك" في هذا الصدد "**أدى تحديث بنى المجتمع الزراعي المتهالكة في القرن التاسع عشر إلى تفككه وبدء ظهور بنية المجتمع الصناعي. كما يترتب على عمليات التحديث اليوم تفكيك قواعد المجتمع الصناعي. وفي سياق استمرارية الحداثة يبزغ شكل ومضمون جديد للحقيقة المجتمعية**".

إلا أن حقيقة التشابه التاريخي بين المنطق المجتمعي المؤدي إلى المجتمع الصناعي وذلك أدى إلى استبداله؛ أي أن التحديث لا ينبغي له من جهة ثالثة أن يحجب جزء رئيسي أخر مكمل للصورة. ففي حين أن تحديث القرن التاسع عشر صارع في المقام الأول بنى تقليدية ومنظومات قيم دينية وطبيعة متمردة رغب في السيطرة الشاملة عليها، وتواجه عمليات التحديث حالياً ذاتها أو بعبارة أدق النتائج التي ترتبت عليها في القرنين الماضيين، يعبر "بك" عن هذه الرؤية بصورة بالغة الدقة في الصفحات الأولى لكتابة "مجتمع المخاطر" حيث ذكر "**أخذ تحديث القرن التاسع عشر مداه في سياق مواجهة مع نقيضه؛ عالم تقليدي ملئ بتراث الماضي وطبيعة رغب في معرفتها والسيطرة عليها. اليوم، على أعتاب القرن الحادي والعشرين، ابتلع التحديث نقيضة وفقده ويواجه ذاته على أرضية مرتكزات المجتمع الصناعي ومبادئ حركته. يتوارى التحديث في الخبرة التاريخية ما قبل الحداثية لتحل محله أزمات تحديث ناظر بالأساس إلى ذاته**".

يطول هذا الاختلاف بين تحديث المجتمع التقليدي وتحديث المجتمع الصناعي على صعيد رابع جوهر الصراع المجتمعي المعاصر الذي يتمحور حول البحث عن بدائل للوظيفة التقليدية للعلم والتكنولوجيا (غزو الطبيعة)، وأشكال مغايرة لعلاقات العمل والحياة الخاصة والنماذج المثالية لأدوار الرجال والمرأة المرتبطة بها، وبالتبعية عن منظومة قيمية جديدة أو معدلة لأنماط السلوك البشري. أما محرك عمليات التحديث الراهنة فيحدده "أولريش بك" على مستوى خامس في مفهوم الخطر.

والمعنى المقصود ببساطة هو أن بنى المجتمع الصناعي وميكانزمات حركتها وخاصة في مجال التكنولوجيا وعلاقات العمل والاقتصاد والاستهلاك والعملية الاتصالية قد أضحت مصدر دائم لتحديات غير مسبوقة من جهة، ومن الصعب إدارتها في إطار آليات السيطرة والأمن المعهودة من شاكلة نظم الرفاهية والضمانات الاجتماعية (إعانة البطالة ، معاش التقاعد ، وغيرهما) من جهة أخرى، ويترتب على كل ذلك أخيراً على المستويين السياسي والفكري تراجع الطاقة المعرفية والتحليلية للأنساق النظرية والتفسيرية المرتبطة بالمجتمع الصناعي، اليمينية و اليسارية على حد سواء.

قبيل الانتقال إلى معالجة سمات مجتمع المخاطر الخارج (وفقاً لأولريش بك) من عباءة التغيرات سالفة الذكر تجدر الإشارة إلى ملاحظتين نقديتين. فمن الواضح أن العرض السابق ينطلق جملة وتفصيلاً من تحليل يشكل واقع مجتمعات الشمال الغنية خاصة الأوروبية الغربية والأمريكية الشمالية إطاره المرجعي (Referentiality) على نحو يجعل من التساؤل عن مدى عالمية مفهوم مجتمع المخاطر والظواهر التي يصفها أمراً مشروعاً، والحقيقة أن "أولريش بك" لم يفصل كثيراً في هذا الصدد واكتفى في عدد من كتاباته خاصة التي تلت أحدث الحادي عشر من سبتمبر لعام 2001 بالتأكيد على تنوع الأخطار باختلاف الأطر المجتمعية وعلى أن "الإرهاب الديني" ذي الطابع الأيديولوجي يجسد على سبيل المثال واقع وجود ما أسماه "مجتمع المخاطر العالمي". لكن الدفع بخصوصية المفهوم وهو ما ينسحب بالقطع على سابقيه مثل المجتمع ما بعد الصناعي ومجتمع ما بعد الحداثة، يتجاهل إمكانيتين معرفيتين في عالم أفكار "أولريش بك"؛ **أولاً** قابلية ظاهرة مجتمع المخاطر للعولمة حالها في ذلك (حتى وإن اختلفت الأدوات) حال المجتمع الصناعي في القرنين الماضيين، **وثانياً** عالمية الأخطار ذاتها التي تنتفي معها (كما أوضحنا سابقاً وبصرف النظر عن الوضعية المكانية لمصدر الخطر المعني) وظيفية الحدود العازلة، وربما كان الأهم في هذا السياق هو البحث عن ماهية ديناميات عولمة مجتمع المخاطر ومدى ارتباطها بالتوسع المطرد للسوق الرأسمال والتدقيق فيما إذا كانت تتبع عند "أولريش بك" منطق محاكاة المراحل التاريخية؛ بمعنى أن الشمال المتقدم يجسد نموذج التغيير الذي ستسير على دربه أقاليم الأرض الأخرى (هل يشكل هذا معنى استمرارية الحداثة أو على الأقل أحد مستوياته الأساسية؟) – أم أنها تخالف هذا المنطق التطوري وتلغي حواجز المكان – الزمان بدمجها القسري (Compression of time and space).

تتعلق الملاحظة الثانية بتفسير "أولريش بك" لأهمية الأنساق النظرية والتفسيرية ما قبل الحداثية وبالأخص ذات الصبغة الدينية في اللحظة الراهنة. فإذا كانت الأنساق الحداثية تفقد مصداقيتها إزاء تغيرات الواقع فكيف يتسنى للفكر التقليدي وبعد قرون من تهميش عقلانية التنوير له أن يستعيد في بعض المجتمعات المعاصرة، ولو بصورة جزئية، مواقعه في المجال السياسي والثقافي. تأتي إجابة "أولريش بك" هنا حداثية حتى النخاع، فيصف "الأيديولوجيات الدينية" بأنها البقية الباقية

من فهم عفى عليه الزمان للوجود البشري يستغل سياسياً من جانب قوى ترفض إدراك روح العصر. فبذلك ليس للدين والرؤى التقليدية من مكان في مجتمع المخاطر إلا كتعبير عن لا عقلانية البعض، عن وعيهم الزائف ربما. تتجاهل مثل هذه النظرة إمكانية تفاعل الخطابات التقليدية والدينية مع التحولات المجتمعية وقدرتها على تطوير هياكلها ورؤاها ووظائفها في سياق ما ينعت في أدبيات علم اجتماع الدين "بالعلمنة الداخلية"؛ والمقصود بها علمنة الظاهرة الدينية استجابة لتحديات الواقع.

ونعود إلى السمات المميزة لمجتمع المخاطر ومنظومة قيمة التي تتبلور في مرحلتين متتاليتين يراهما "أولريش بك" على الرغم من استقلالهما النسبي لكنهما مترابطان وظيفياً. تعبر **المرحلة الأولى** عن بدء مسيرة خروج الحقيقة المجتمعية عن إطار المجتمع الصناعي وإرهاصات تشكل وعي نخبوي (بين جماعات محدودة) بوجود أزمات هيكلية في مجالات مختلفة، وعلى الرغم من ذلك تظل ساحة النقاش العام والفعل والصراع السياسي بعيدة عن إدراك الطابع الجديد لهذه الازمات وتنحو للتعامل معها بالأسلوب المألوف في المجتمعات الصناعية (المتقدمة) على أنها تعبير عن هامش محدود وفي نهاية المطاف مشروع من مخاطر عمليات التحديث يمكن السيطرة عليه بصورة تامة، ويختفي وهم السيطرة هذا مع **المرحلة الثانية** حيث تظهر بجلاء محدودية قدرة بنى المجتمع الصناعي بعد أن استنفذت إمكاناتها تماماً على إدارة المخاطر في علاقتها مع الطبيعة والإنسان، وتتحول المخاطر بالتبعية إلى قضية الأغلبيات المركزية وتهيمن على مجالها الخاص وساحة النقاش العام، وتدريجياً تدرك القوى السياسية أهمية التعامل مع الأزمات الهيكلية، وتسعى بالأساس من خلال استراتيجيات متعددة لإطالة عمر المؤسسات الرئيسية في المجال الاقتصادي والاجتماعي، وحمايتها من خطر التفكك منتجة بذلك لشعور أو وهم عام بوجود مساحات للفعل والتخطيط السياسي ما زالت فعالة، ويساعد ذلك على استقرار علاقات القوة والملكية في المجتمع، ويضمن بقاء الشروط الحيوية لاستمرارية المجال السياسي والمتمثلة في قناعة المواطنين المبدئية بإدارته لشئون المجتمع، إلا أن الأمر ما يلبث أن ينقلب إلى النقيض بعد أن تتضح محدودية تأثير السياسة وضعف فاعليتها مقارنة بالمصالح الاقتصادية الكبرى على سبيل المثال على نحو يجعل منها ومن رموزها المتهم الأول بالإخفاق في نظر الأغلبيات الخائفة.

ويترتب على هذه التغيرات الجذرية تسارع معدلات النزعة في المجتمعات المعاصرة، والتي تأخذ تدريجياً أنماط غير مسبوقة تتمثل في تراجع وظيفية هويات الحداثة الجمعية (العمال، وأصحاب العمل، الفئات المهنية الأخرى، والطبقات) وظهور منظومات قيمية بالغة الفردية ليس فقط من حيث وجهتها بل أيضاً فيما يتعلق بتمازج مكوناتها بصورة تقترب من رمزية "ثقافة التفصيل". وتتزايد على التوازي مساحات حرية الفرد وإمكانات حركته (Mobility) ويصبح هو في ذاته وبدون الرجوع إلى سلطات عليا ميتافيزيقية كانت أو وضعية المعيار الأخير للصواب والخطأ، للنافع والضار، للحق والواجب. أما الوجه الأخر لهذه الحقيقة فهو يتمثل في محدودية الممارسة الفعلية للحريات الفردية

إزاء المخاطر التي تتهدد وجود الإنسان على مستويات متعددة كما أشرنا أعلاه من جهة، ومن جهة أخرى، قسوة المجتمع التي لا يمكن للفرد الاحتماء في إطاره، ولو مؤقتاً وجزئياً، خلف ستار الأسرة أو العشيرة أو الجماعة المهنية. فإمكانية الاختيار العكسي أي رفض الحرية الفردية والبحث عن بدائل لها تنتفي هيكلياً. ويستخدم "أولريش بك" في هذا السياق تعبير بالغ الدلالة وهو "أن الفرد يطلق سراحه من بنى المجتمع الصناعي إلى حرية لم يطالب بها".

ومن ثم يأتي تعريف المفهوم ليحدد النقطة الزمنية والمكانية التي يمكن معها افتراض وجود مجتمع المخاطر بحسب "أولريش بك"، **حيث يبدأ مجتمع المخاطر منذ اللحظة التي تعجز فيها منظومات القيم المجتمعية الضامنة للأمن عن القيام بدورها إزاء الأخطار التي أطلقت عنانها اختيارات سابقة.** يقتضي مثل هذا التعريف المقتضب شديد الوظيفية من حيث مفرداته (العجز – عن – القيام – بالدور) التوقف لبرهة عند العلاقات الترابطية بين مكوناته الأساسية. فالصلة بين الأخطار وغياب الأمن في المجتمعات المعاصرة تشكل جوهر الانفصال عن الإطار الزماني للمجتمع الصناعي. فعمليات التحديث منذ القرن التاسع عشر استندت، كما يشير "أولريش بك"، على الوعد العكسي بخلق ظروف حياتية آمنة للإنسان من خلال السيطرة على الطبيعة واستغلال مواردها بصورة تنقله من أسر سيناريوهات الدمار ما قبل الحداثية (زلازل، براكين، وغيرهما) إلى رحابة المجتمع الدنيوي المستقر. وتولى الفكر التنويري في هذا السياق مهمة التشكيك في مصداقة الجزء الأخر من رؤى النهايات، خطابات الوعيد الديني. ما حدث في الثلث الأخير من القرن العشرين هو بمثابة ارتداد عمليات التحديث على ذاتها بحيث صارت المنتج الأول للمخاطر، وفقدت بالتبعية شرعيتها القائمة على أساس الوعد التاريخي بمجتمع آمن، ولا تقتصر فكرة غياب الأمن هنا على رمزية كارثة انفجار تشيرنوبيل أو انتفاء القدرة على السيطرة على الأخطار المعولمة للتكنولوجيات الحديثة، إنما تتخطاها إلى تفكك بنى المجتمع الصناعي ومنظومة قيمه، وتوحش وحدة الإنسان في لحظة انقطاع تذكرنا بمفهوم **الأنومالية** "لإميل دوركايم" **والعدمية** "لنيتشة". فلذلك لا تقدم رؤية "أولريش بك"، على خلاف تقاليد التنوير العقلانية والرومانسية، نموذجاً للتغلب على أزمات مجتمع المخاطر بل تقف عند حدود الشرح والتفسير المعمق.

على مستوى آخر ينظر "أولريش بك" إلى المجال السياسي بشكله التقليدي القائم على دعامة الدولة القومية باعتباره الخاسر الأكبر من بين البنى المجتمعية. فالسياسة هي الوحيدة التي لا تملك الاعتراف بالعجز عن التعامل مع الوضع الراهن (على عكس المصالح الاقتصادية المتحدثة دوماً عن شروط وضغوط العولمة) أو ليس لها مبرر يحمي مصداقيتها إن رغبت في ذلك (على نقيض مؤسسة الأسرة أو المؤسسات الدينية التقليدية المتعللة بهيمنة النزعة الفردية على المجتمع المعاصر) تضطر النخب السياسية "حاكمة ومعارضة" في سبيل الحفاظ على دورها كمصدر القانون والرخاء والنظام إلى تقديم وعود متتالية تعلم هي مسبقاً أن مآلها إلى الاختفاء السريع، وربما كانت

خبرة دولة الرفاهية في أوروبا الغربية في السنوات الماضية، وهي الإطار المرجعي لمقولات "أولريش بك"، دليل صريح على حيرة وشقاء السياسة في مواجهة التغيرات الراهنة. فمن تراجع مستمر عن مواقعها في الخريطة المجتمعية مروراً بتكلس خطابها الرسمي ووصولاً إلى ما أصبح يطلق عليه "وباء الحركة البطيئة" تبدو النخب السياسية الأكثر ذعراً وخوفاً من ديناميات العصر. على الرغم من ذلك لا يرغب مواطن القرن الحادي والعشرين، حتى وإن أدرك محدودية الإطار القومي، في التخلي عن مطالبته للسياسة بتوفير الأمن النسبي له وهو ما يجعل الأخيرة في أكثر الاحتمالات سوءاً تدور في حلقة شيطانية من الاتهام المحق والوعد الكاذب أو تتحول في أفضلها إلى سياسة باحثة عن حلول توافقية جزئية ومؤقتة.

وبقي أخيراً في معرض التناول النقدي لمضامين مجتمع المخاطر الإشارة إلى معنى مفهوم "التحديث الذاتي" أو بعبارة أدق التحديث المنكفئ على ذاته (Reflexive Modernisierung). يفرق "أولريش بك"، كما ذكرنا أعلاه، بين عمليات التحديث في القرن التاسع عشر التي أعملت فعلها في المجتمع التقليدي ونظيراتها الراهنة المتجهة إلى نتاج الحداثة الرئيسي، متمثلاً في المجتمع الصناعي. يعني مفهوم التحديث الذاتي بادئ ذي بدء استيعاب هذه الحقيقة وإدراك أن الصراع المجتمعي الدائر لا يتمركز حول وجود نقيضين من شاكلة التقليد والحداثة، بل يأخذ مداه في سياق تناقضات ذاتية لعمليات التحديث التي أنتجت الحقبة الصناعية في السابق وتفكك أبنيتها وتتخطاها اليوم. فالبحث عن قوى تاريخية مضادة تعمل كمعاول للهدم في المجتمع الصناعي، حتى وإن كان مفهوم مثل العولمة بكل ما يحيطه من رمزية سحرية وخيالات قوة مفترضة تقترب من أوصاف الآلهة، لن يفيد في شيء. فديناميات التغيير هي آليات التحديث نفسها التي لم تعد لنا القدرة على السيطرة عليها. العقلانية والرشادة في المجال الاقتصادي يتحولان من أدوات لخلق فرص عمل وتعظيم المنفعة إلى مصدر إحلال الآلة محل القوة البشرية وظاهرة البطالة المترتبة عليها. وبنفس الصورة تستحيل التكنولوجيات الحديثة من منتجة وناقلة للمعرفة النافعة إلى موطن تهديد مستمر للبشرية وحياة الانسان، في حين تسعى السياسة ونظم الأمن الاجتماعي إلى نشر وهم المجتمع المستقر بعد أن كانت حصنه الفعلي.

ويضع "أولريش بك" الإنسانية هنا أمام ثلاثة اختيارات نمطية (أعني هنا فكرة النمط المثالي Ideal type) مختلفة المضمون والمحصلة النهائية؛ استمرار التحديث التلقائي، ما بعد الحداثة، التحديث الذاتي. ولا يتوانى في حسم اختياره هو لصالح الأخير. **يجسد الاختيار الأول** الاستسلام لبنى مجتمعية ومنظومات قيمية فقدت القدرة على الفعل والنقد الذاتي، وتنتظر بسلبية رصاصة الرحمة بعد أن وصلت إلى الحدود القصوى في إمكانيات نموها، وأضحت نتائجها الكارثية على علاقة الإنسان بالطبيعة بينة. أما ما بعد الحداثة فهي في عالم أفكار "أولريش بك" لا تعدو أن تكون تعبير معاصر عن العدمية (في لحظة انقطاع تاريخ الحداثة) وغياب المصادر القيمية للحكم على الأمور

في عالم من الجزئيات اللامتناهية. قناعة الكاتب تعتبر أن البديل الوحيد للمجتمعات المعاصرة يتمثل في "تجديد الحداثة من خلال التحديث الذاتي"، وفي الواقع يطرح "أولريش بك" رؤية تفصيلية لنسق نظري وتفسيري يناط به إنجاز النقلة الإدراكية، وهي ما تعنيه، إلى الحداثة "الجديدة" أو "الثانية" كما يصفها في بعض كتاباته، وبغض النظر عن بعض الصياغات المصيرية من شاكلة استعادة الحداثة من جمود الفكر المعاصر والسيطرة على توحش الواقع من خلال أفكار الحداثة ووعد التنوير إعمال منطق الحداثة في مسيرة الحداثة ذاتها، تأتي المقولات المركزية متسقة مع/ ومكملة لمحاولة فهم الحقيقة المجتمعية المتغيرة.

ويشكل الإدراك العلمي لتحولات المجتمع الصناعي نقطة انطلاق "علم اجتماع التحديث الذاتي"، من البنى المجتمعية مدعية الشمولية إلى الفردية من الوضوح إلى الغموض، من الأمن النسبي إلى المخاطر، من السياسة إلى ما بعدها، من ترسيم الحدود إلى التسليم بعبثيتها، من حواجز الشمال والجنوب إلى وحدة المصير، من حلم التغيير الثوري إلى تدرجية التغيير في إطار الحداثة. ويمثل البحث عن مفردات سوسيولوجية للإمساك بالفروق بين المجتمع الصناعي ومجتمع المخاطر؛ أي بخصائص لحظة الانقطاع الحداثية المكون الثاني لمفهوم التحديث الذاتي. فإذا كان المجتمع الصناعي بتنوعاته قد أدرج في إطار خريطة طبقية تبدو خلافاتها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية حدية، فإن اللحظة الراهنة لا تسمح إلا بالحديث عن الأفراد والجماعات وتحالفاتها المؤقتة غير الأيدولوجية بالأساس. وفي حين يقتصر تحديد ماهية محرك نمو المجتمع الصناعي على مفاهيم العقلانية والرشادة من جهة، وصراع الطبقات ومصير الرأسمالية من جهة أخرى، تتنوع مصادر التغيير في مجتمع المخاطر بتعدد الأخيرة (بيئية، بيولوجية، اجتماعية، اقتصادية، وغيرها) على نحو يؤدي إلى ما يصفه "أولريش بك" بـ "راديكالية الحداثة". وإن ظل منطق التغير يتمحور حول قدرة عمليات التحديث على تعديل مواقعها من خلال النظرة الذاتية النقدية. وفي مقابل منظومات القيم الصناعية المستندة إلى توزيع محدد لأدوار المرأة والرجل، والريف والحضر، الجماعة والمجتمع، وباستراتيجيات واضحة لإضفاء الشرعية عليها أو نفيها، تتسم منظومات القيم المعاصرة بالغموض والجزئية والتقلب (في الزمان والمكان) بصورة تنسجم مع واقع تفكك الهويات الفردية والجمعية التي ألفتها الإنسانية في القرنين الماضيين.

ثالثاً: غياب مجتمع الفرص

يصف "أولريش بك" واقع البنى المجتمعية ومنظومات القيم المعاصرة بأسلوب تحليلي شيق وعميق، وآثارت دراسته الأولى في منتصف الثمانينيات جدلاً علمياً واسع النطاق، وأصبح مفهوم مجتمع المخاطر بين ليلة وضحاها من مرتكزات علم الاجتماع في أواخر القرن العشرين، والحقيقة أن محاولة "أولريش بك"، وهنا يكمن تميزها، قد تمكنت من سد فراغ نظري وفكري بدا جلياً منذ

النصف الثاني من السبعينيات ونتج عن غياب أدوات ومفاهيم جديدة تستطيع الاقتراب من ظاهرة تفكك المجتمع الصناعي وانعكاساتها على مشروع الحداثة. فالنقاشات حول الرأسمالية المتأخرة والمجتمع ما بعد الصناعي وما بعد الحداثة بصرف النظر عن تنويعاتها الداخلية واختلافاتها البينية لم تقدم قراءة مقنعة لتحولات العصر. فهي إما ظلت أسيرة لمنطلقات عمليات التحديث الصناعية ذاتها واعتبرت أزماتها بمثابة تعبير عن الهامش المعتاد من التناقضات غير المستعصية على الحل أو حكمت على نفسها بالتهميش في ظل عدمية استدعت فقط رمزية الخوف من الحداثة ورفض التغيير. يتخطى "أولريش بك" بدراساته السوسيولوجية مثل هذه العقبات المنهجية، ويقدم تفسير لانتقال مجتمعات اليوم من المرحلة الصناعية إلى مرحلة مجتمع المخاطر في سياق حداثة ممتدة رغم لحظة الانقطاع الجذرية في تاريخها. وقراءته شديدة الحساسية للتغيرات في الواقع المعاش (Lebenswelt)، توضح بدقة تفكك البنى القديمة وطبيعة منظومات القيم البازغة. وإن كان بالإمكان اختزال مقولاته الرئيسية التي تعرضت لها الدراسة في الأجزاء السابقة في جملتين فقط، من خلال اقتراح الصياغة التالية؛ **وصلت عمليات التحديث التقليدية إلى حدودها القصوى، وبدأت في الانقلاب على مجتمعاتها الصناعية مغيبة لشبكات الأمن النسبي ومنتجة لمساحات وأشكال غير مسبوقة من المخاطر المعولمة. تتهاوى البنى المجتمعية المعروفة، وتفقد مصداقيتها، وتتصدع منظومات القيم التي أضفت عليها شرعيتها، والجديد ما زال في طور التكوين الحداثي.**

ويعبر "أولريش بك" عن روح العصر، عن حالة القلق والغموض الوجودي، عن خوف الفرد إزاء اختفاء المألوف وغياب الهوية. وعلى الرغم من أنه في ذلك يتشابه بالقطع مع العديد من كتابات ما بعد الحداثية إلا أن رؤيته تختلف عنها بحكم بحثه عن تفسير الواقع (في المقام الأول) والمخرج منه (في المقام الثاني) في إطار الحداثة التي يحاول أن يستعيد لها حيويتها. والفرضيات الكامنة هنا هي من جهة أولى الإيمان بالقدرة الذاتية لعمليات التحديث على تصحيح مسارها والزج بالحداثة في خضم مرحلة جديدة تتمكن معها من التعامل مع تحديات العصر. وتأتي من جهة ثانية، وهذا هو مربط الفرس في تعارض عالمه مع عوالم ما بعد الحداثة، قناعة "أولريش بك" بسمو وصلاح فكر التنوير الفلسفي الراغب في تحرير الفرد من قيود التقاليد وحمايته من الطبيعة وما وراءها وتطوير حياته إلى الأفضل من خلال العقلانية والرشادة والنقد الذاتي. قد تتبدل الأشكال المادية للقيم الثلاثة الأخيرة وتختلف مضامينها الخطابية من لحظة إلى أخرى، إلا أنها تظل معبرة عن منطق حركة التاريخ النهائي، وبالتبعية عن استمرارية الحداثة حتى وإن رفض "أولريش بك" الاعتراف بذلك. مساحة التقارب بين الحداثة الثانية أو الجديدة وما بعد الحداثة في تصور "دريدا" الرافض للقيم الكلية على سبيل المثال لا تعدو أن تكون سطحية، فقط للوهلة الأولى، كما ذكرنا أعلاه. "أولريش بك" هو إبن المشروع الفلسفي للحداثة الذي يبدو مهيمناً على ساحة الفعل الفكري في ألمانيا القرن الحادي والعشرين، وربيب عقلانية التنوير وإن جردها جزئياً من تعاليها.

وتبقى مساحتان مكملتان للمسكوت عنه في عالم أفكار "أولريش بك" (غياب مجتمع الفرص)، هما؛ **مفهوم الفرصة وديناميةعولمة مجتمع المخاطر**. فالحقيقة أن رمزية الخطر كمفهوم مركزي تفرض فهم قاصر لنتاج عمليات التحديث يستبعد هيكلياً وجهها الآخر، المتمثل في الفرصة. ولا يترتب على التكنولوجيا الحديثة وأنماط العقلانية والرشادة المعاصرة سلسلة متصلة من التحديات فقط، بل تخلق فرص جديدة غير مسبوقة على مستويات مختلفة، والعامل الحاسم هنا هو الكيفية التي تتوزع بها المخاطر والفرص على الأفراد والجماعات الكبرى في المجتمع المعني وعلاقتها الجدلية. فالأمر الذي لا شك فيه هو أن هناك مجموعات بعينها تتكون على أسس "مهنية، وجغرافية، وعرقية، وغيرها" تستفيد وأخرى تضار من تحولات اللحظة الراهنة، وفي ظل مجال سياسي عاجز عن الفعل أو مفتقد للفعالية، ودولة قومية تتراجع عالمياً، حيث تعود قضية العدالة وتكافؤ الفرص لموقع القلب من ساحة النقاش العام وتلعب دور هام في الحوار حول منظومات القيم والتوافق المجتمعي. يصمت "أولريش بك" عن انعكاسات غياب عدالة توزيع المخاطر والفرص على نسقه النظري والتفسيري ويكتفي بالتأكيد على أن الصراع الطبقي قد ولى زمانه وأن عدم العدالة يزيد من راديكالية الحداثة الثانية. نحن أمام أجندة ليبرالية جديدة ذات طابع خاص تبرر تجاهل مصالح الأغلبيات وتخلي السياسة عن مسئوليتها تجاه المجتمع وهيمنة الفهم التكنوقراطي على إدارة عمليات التحديث بأحاديث فلسفية عن عالمية وعمومية المخاطر. نظرياً تقع مسئولية مواجهة مثل هذه الأجندة المهيمنة بصياغات شتى على عاتق قوى اليسار بتنويعاتها المختلفة؛ القديمة والجديدة، البرلمانية وغير البرلمانية، الماركسية وما بعد الماركسية، والخيط الناظم لها جميعاً هو مقاومة الرأسمالية المعولمة والمستفيدين (Haves) من آلياتها المالية والنقدية واستعادة المضامين الإنسانية، خاصة المساواة والعدالة، لأنماط التطور المجتمعي، وإدراك الحقائق غير الوردية لواقع خاسري اللحظة الراهنة (Have–Nots) من جماعات المهمشين والعمالة البسيطة ومواطني المجتمعات الفقيرة.

وينسحب ذات الانتقاد على قضية عولمة مجتمع المخاطر. فإشارات "أولريش بك" المتفرقة إلى ظواهر القومية المتطرفة والفقر والإرهاب الديني والأزمات الاقتصادية خارج إطار الشمال المتقدم باعتبارها مصادر دينامية عملية العولمة هذه، وكذلك تشديده على أن الخطر ما عاد يحترم حدود الدول القومية، لا تجيب على التساؤل عن الفروق الجوهرية فيما يتعلق بطبيعة المخاطر والفرص التي تواجهها المجتمعات الغنية والفقيرة وما يترتب من اختلافات على صعيد تغير بنى المجتمع ومنظوماته القيمية. حقيقة أن وحدة المصير البشري أصبحت تشكل مكون أساسي لإدراك الواقع الراهن، لكن المسافة بين الإدراك والفعل الساعي لتغيير الواقع ما تزال شاسعة، إن لم تكن تنم عن تناقض جذري. كيف يمكن بدون ذلك فهم إقدام العديد من دول الشمال على تصدير نفاياتها النووية إلى الجنوب وكيف نتعامل مع الفوارق المذهلة بين المستويات الاقتصادية هنا وهناك وسياسات الهجرة وغيرها؟ أو ليست عولمة مجتمع المخاطر هي في ذاتها تعبير عن التوسع المطرد للسوق

الرأسمالي بتناقضاته الهيكلية؟ عالم "أولريش بك" الخالي من الصراع الطبقي غير قادر على أو راغب في إدراك هذه الحقيقة، فهي قد تفسد في نهاية المطاف الحديث عن انتصارات الرأسمالية كمصدر للعقلانية والرشادة والنقد الذاتي، التي تمثل قيم الحداثة الكلية.

ويبدو "أولريش بك" هنا غير حاسم لقناعاته. فهو يتحدث من جهة عن مسارات عالمية لمجتمع المخاطر في اللحظة الراهنة يحددها في الأزمات الإيكولوجية والأزمات النقدية والمالية والأخطار الإرهابية المرتبطة بشبكات إرهاب فوق قومية ويراها جميعاً مترتبة عل تعامل الإنسانية الحداثي مع الطبيعة ومواردها المادية وغير المادية. ثم يتبع ذلك في معرض تناوله لإرهاب الحادي عشر من سبتمبر لعام 2001 بحديث عاطفي عن واقع بشرية القرن الحادي والعشرين باعتبارها **"جماعة مصير مشترك" (Schickalsgemeinschaft) تقدم أمام وحدتها السياسية كفن إدارة المجتمعات بمضامينها التقليدية، الصراعية بالأساس، عاجزة عن الإدراك وبالتبعية الفعل، ويتساءل المرء المرة تلو الأخرى عن ماهية الأمر الذي يمكن أن يوحد العالم؟ ربما كانت الإجابة الأولى وبصورة تجريبية هي عدوان من كوكب المريخ. وربما يمثل إرهاب الحادي عشر من سبتمبر ما يشبه العدوان على الحضارة الإنسانية من أولئك القادمين من كوكب المريخ الداخلي. لوهلة تاريخية تبدو المعسكرات والأمم المتناحرة في عالمنا موحدة ضد عدو مشترك، الإرهاب العالمي. يترتب على عولمة التهديد الإرهابي ضد دول العالم أجمع تحول الحرب ضد الإرهاب إلى تحدي رئيسي للسياسة بمعانيها الكلية وإلى دافع لصياغة تحالفات جديدة تتناقض مع منطق المعسكرات المتعادية والصراعات الإقليمية. وبالتبعية تبدو خريطة العلاقات الدولية في اللحظة الراهنة وكأنها تصاغ من جديد".**

ويشدد "أولريش بك" من جهة أخرى في مواضع مختلفة من كتاباته على تعدد مضامين حركة التاريخ وتبدل وجهاتها بين المجتمعات الغربية وغير الغربية بصورة قد تجعل من المشروع التدبر في وجود "حداثات" متنوعة تتعاطى بطرق شتى مع المخاطر العالمية، **كما أنه لا يمكن الادعاء بأي حال من الأحوال أن هناك إجابة واحدة فقط على تحديات مجتمع المخاطر العالمي. تختلف مسارات الدخول إلى مجتمع المخاطر العالمي بين الدول والثقافات الأوروبية وغير الأوروبية تماماً كما تتفاوت وستتفاوت في المستقبل مسارات الخروج منه. بهذا المعنى يمكن القول أن المستقبل القريب سيشهد تواجد وتجاور حداثات متعددة. وقد بدأت بالفعل النقاشات حول الحداثة الآسيوية والصينية والروسية والأمريكية الجنوبية والأفريقية. تظهر خطابات وأحاديث من هذه الشاكلة بوضوح كبير أن حقيقة وجود مجتمع المخاطر العالمي سيترتب عليه إنهاء الهيمنة الأوروبية على الحداثة ومضامينها المركزية، ودعونا نبادر ونقول أخيراً. في هذا السياق لا يمكن تأويل النقد الراديكالي للحداثة القادم من العالم غير الأوروبي على أنه رفض سطحي غير مبرر وغير تاريخي لها، بل هو في المقام الأول رفض للفردية المتطرفة ولفقدان الهوية والكرامة الثقافية**

أو بعبارة موجزة محاولة لمقاومة تنميط العالم على نموذج مكدونالدز الأمريكي. الأمر هنا يتعلق بالرغبة في صياغة وتجربة حداثات مغايرة قد ترى بصورة جزئية وانتقائية في نموذج الحداثة الغربية إطاراً مرجعياً لها.

ويتأرجح "أولريش بك" إذن بين خطاب كلاسيكي حول الطابع العالمي لمجتمع المخاطر الدافع في اتجاه توحد البشرية على الرغم من صراعاتها السياسية الآنية، ونظرة ما بعد حداثية تروم التشديد الإطلاقي على التنوع والاختلاف وتمتزج باعتذارية متوجهة للمجتمعات غير الأوروبية تدافع عن نقدها للحداثة الغربية وبحثها عن بديل ذاتي. لا تتسق الفكرة الأخيرة على الرغم من جاذبيتها ومسايرتها لروح العصر مع مجمل نسق "أولريش بك" المعرفي والفكري، بل وتتناقض في نهاية المطاف باعتاد ثنائية الذاتي – الغريب مع جوهر عمليات العولمة بمضامينها الثقافية والاقتصادية.

فمفهوم العولمة الثقافية، وبغض النظر عن المعنى الرائج لدينا في العالم العربي – الإسلامي باعتبار العولمة غزوة إمبريالية غربية مهددة لهويتنا وقيمنا الأصلية، إنما ينعكس بالأساس عن تأكيد تسارع وتائر تنوع الأفكار والرؤى والتصورات الحاكمة للنظر في الأخلاق والمجتمع والسياسة في داخل كل إطار ثقافي– حضاري، وحقيقة أن بعض من هذه العناصر إنما تشكل امتدادات لثقافات أخرى تجذرت في السياق المحلي المعني في مراحل تاريخية مختلة على نحو يجعل الحديث القطعي عن الذاتي في مقابل الغريب أمر من الصعوبة بمكان. فقد أضحت منظومات قيمية ودينية تستند (وإن تنوعت) إلى ثقافات غير أوروبية في ظل وجود جماعات مهاجرين متعددة استقرت في الغرب بمثابة مكون رئيسي للثقافة هناك يفرض نفسه على شتى مناحي الحياة بل ويطول حتى ما استعصى منها على التغير السريع مثل المجال اللغوي. فمشاهدة الأفلام الروائية الألمانية والفرنسية القديمة المعالجة لقضية وجود المهاجرين ومقارنتها بالحديث منها على سبيل المثال يظهر بجلاء الاستبعاد المنظم لتعبيرات مثل الأجانب والغرباء واللاجئين من قاموس المصطلحات اللغوية المقبولة مجتمعياً عند التعرض لظاهرة الأقليات، وبالمقابل فأنه من الصعب وصف مفاهيم مثل التنوير والمواطنة وحقوق الانسان بأنها غربية بعد أن انتشرت في سياقات جغرافية وحضارية مختلفة، وتفاعلت مع مكوناتها منتجة لصياغات فلسفية ومجتمعية جديدة.

وإذا أردنا جزئياً ترك تقاطعات الثقافي – السياسي وأثارها على قضايا الهوية وإمعان النظر في عمليات العولمة الاقتصادية ونتائجها الثقافية لوصلنا في نهاية المطاف إلى صورة مشابهة من حيث حقيقة التداخل والتعدد. فعلى الرغم من أن الشركات العالمية الكبرى تهدف بالأساس إلى نشر الثقافة الاستهلاكية الغربية لضمان معدلات توزيع عالية لمنتجاتها، إلا أنها أضحت تأخذ في الحسبان العديد من هذه الشركات أصبح يشترط لتعيين مديري الفروع الإقليمية بالثقافة المحلية بجانب ثقافة المنشأ، الأمر الذي ترتب عليه تحولاً كوزمو بوليتانياً واضحاً في البناء الإداري – البيروقراطي الذي

غلب عليه في الماضي نمط الخبير الأجنبي (الرجل الأبيض) محتكر المعرفة ومحتقر الثقافات غير الغربية.

وفي مجال الإعلام والاتصال تمكن التكنولوجيات الحديثة ليس فقط المصالح الرأسمالية العالمية بل أيضاً، ولو بمعدلات متفاوتة، العديد من الجماعات الصغيرة من نشر رسائلها وأفكارها. ويتجلى هذا الجانب الديمقراطي للتطور التقني المعاصر في حقيقة التنوع الكبير للفاعلين الممثلين على صفحات شبكة المعلومات الدولية من منظمات غير حكومية عاملة في مجالات حقوق الانسان والبيئة مروراً بمعارضي العولمة ووصولاً إلى حركات نازية وراديكالية من جهة ومن جهة أخرى في فعالية الحملات التي ينظمها بعض هذه الأطراف ضد سياسات الدول والشركات الكبرى. ولا يعني ذلك بأي حال من الأحوال إنكار حقيقة وجود مراكز وأطراف في عالمنا المعاصر. فما يزال المعولم من الأفكار والرؤى والخطابات والرموز قادم في جزء كبير منه من الأطر الحضارية في الشمال المتقدم المسيطر بحسابات القوة الشاملة. إلا أن التحليل السابق يثبت أن الكيفية التي تصاغ وتنشر على أساسها هذه المكونات والصورة التي يتم بها التفاعل معها وإدراكها ينفيان جوهر النظرة الإطلاقية إلى ثنائية الذاتي – الغريب التي يعتمدها تحليل "أولريش بك".

المراجع الانجليزية

Anthony Giddens, Jenseits von links and Rechts -Die Zukunft radikaler Demokratie. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994.

Charles taylor, Mulikulturalismus and die Politik der Anerkennung. Frankfurt am main: Fischer Verlag 1993.

Daniel Bell, "Zur Aufloesung der Widersprueche von Modernitaet and Modernismus: Das Beispiel Amerikas ", in: Heinrich Meier (ed.), Zur Diagnose der Moderne. Muenchen: Piper Verlag 1990.

Egon Friedell, Kulturgeschichte der Neuzeit (Vol.2) . Muenchen: Deutscher Taschenbuch Verlag 1976.

Giacomo Marramao, Die Saekularisierung der westlichen welt. Frankfurt am main: Insel verlag 1996.

Gerhard Schulze, Die Erlebnisgesellschaft – kultursoziologie der Gegenwart. Frankfurt am main: Campus 1997 (7th edition).

Gianni Vattimo, Das Ende der Moderne. Stuttgart : Reclam Verlag 1990.

Hans Jonas, Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik fr die technologische Zivilisation. Frankfurt am main: Insel Verlag 1979.

Juergen Habermas, Der Philosophische Diskurs de modern, Frankfurt am main: Suhrkamp 1988.

Max Horkheimer & Theodor Adorno, Dialktik der Aufklaerung. Philosophische Fragmente, Frankfurt am main: Suhrkamp 1997.

Niklas Luhmann, Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie. Frankfurt am main: Suhrkamp 1994 (5th edition).

Niklas Luhmann, Funktion der Religion. Frankfurt am main: Suhrkamp 1982.

Peter L. Berger, Zur Dialektik von Religion and Gesellschaft. Frankfurt am main: Fischer Verlag 1988, p. 101-162.

Reinhart Koselleck, Kritik and Krise. Frankfurt am main: Suhrkamp 1973.

Talcott Parsons, "the place of Ultimate Values in Sociological Theory", in International Journal of Ethics 45 (1935).

Thomas Luckmann, Die unsichtbare Religion. Frankfort am main: Suhrkamp 1996 (6th edition).

Ulrich Beck, "Wissen oder Nicht – Wissen? Zwei Perspektiven reflexiver Modernisierung" , in: Ulrich Beck, Anthony Giddens &Scott Lash, Reflexive Modernisierung . Eine kontroverse.

Ulrich Beck, was ist Globalisierung? Irrtuemer des Globalismus Antworten auf Globalisierung. Frankfurt am main: Suhrkamp 1997.

Ulrich Beck, Risikogesellschaf. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt am main: Suhrkamp 1986.

Ulrich Beck, Die Erfindung des Politischen. Frankfurt am main:suhrkamp 1993. Ulrich Beck, Anthoy Giddens & Scott Lash, Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1996.

Ulrich Beck, "the Terrorist Threat. World Risk Society Revisited", in: Theory, Culture & Society 19 (2002).

Ulrich Beck, "the Silence of words: on Terror and war", in: Security Dialogue (2003).