



كورونا وعولمة الخطر

شاكر سعيد ياسين^١

١- الجامعة المستنصرية/ كلية الآداب/ قسم الانثروبولوجيا والاجتماع، العراق؛ shalbidany@yahoo.com
دكتوراه في علم الاجتماع / أستاذ

ملخص البحث:

يجادل البحث في فرضية مؤدّاهَا أنّ جائحة كورونا التي مرّت بالإنسانية في غضون السنوات القليلة الماضية هي نتاج طبيعي، وإن كان غير مقصود، للعقلانية الغربية التي ما فتأت تعاني من الهيكل الفكري الذي اتخذته سبيلاً للمعرفة والتقدم - العقلانية - . وهذا ما تنبأت به مدرسة فرانكفورت وعدد من الفلاسفة والمختصين في العلوم الطبيعية، من أنّ البشرية ستكون حصاداً مرّاً للتقدم الصناعي بفعل تشكّل ما يسمّيه أوليرش بيك بمجتمع الخطر، الذي يشي بتعرّض جميع المجتمعات بما فيها المجتمعات البعيدة عن تأثير الدخان الصناعي الغربي، إلى مخاطر التلوث والأمراض والكوارث التي كان يظنّ أنّها بفعل الطبيعة، إلّا أنّ الأصابع البشرية - بحسب المختصين - كانت من ورائها. كانت العولمة - وهي من قمم مخرجات العقلانية الغربية - قد ساعدت بشكل مباشر أو غير مباشر على تفشي الجائحة بسبب سرعة التنقل والسفر عبر البلدان وتطور التجارة والشركات عابرة القومية والعمل المتنقل... كل ذلك تسبّب في عولمة الشرّ الجديد الذي بدا شبحاً ثقیل الوطأة على الإنسانية جمعاء. تشبه نظرية مجتمع الخطر في تشاوّمها نظريات سقوط الحضارة (مثل نظرية ازوالد اشبنجلر) ما دام المجتمع البشري مرهوناً بيد الشركات الرأسمالية وجشع رجال الأعمال. وحتى بعد انتهاء جائحة كورونا فإنّ أفكار الفلاسفة وعلماء الاجتماع والمؤرخين فإنّ التشاؤمية لن تنتهي بسبب استمرار مسببات الجائحة بحسب نظرية أوليرش بيك.

تاريخ الاستلام:

٢٠٢٤/١٠/٢٠

تاريخ القبول:

٢٠٢٥/١/٢٨

تاريخ النشر:

٢٠٢٥/٣/٣١

الكلمات المفتاحية:

كورونا، العولمة، العقلانية، التنوير الاوربي، مجتمع الخطر

السنة (١٤) - المجلد (١٤)

العدد (٥٣)

رمضان ١٤٤٦ هـ.

أذار ٢٠٢٥ م

DOI:

10.55568/amd.v14i53.69-91



Corona and Risk Globalization

Shakr Sa`aed Yaseen ¹

1- Al- mustansiriyah University/ College of Arts/ Anthropology and Sociology department, Iraq;

shalbidany@yahoo.com

PhD in Sociology/ Professor

Received:

20/10/2024

Accepted:

28/1/2025

Published:

31/3/2025

Keywords:

Corona, Globalization, Rationality, European Enlightenment, Risk Society

Abstract:

The current research study argues that the corona virus pandemic, widespread over the past few years, is a natural, albeit unintentional, wreaks havoc on everything in particular ,the intellectual structure . This was predicted by the Frankfurt School and a number of philosophers and natural science professionals as the humanity will suffer and have a bitter harvest of industrial progress by shaping what Ulrich Beck calls a Risk society that is prone to the vulnerability of all societies, including those far from the effects of Western industrial repercussions , risks of pollution, diseases, and natural disasters . But the human intervention was present at any way, according to specialists. Globalization, one of the summits of Western rationality, helps directly or indirectly to spread the pandemic as there were speed of mobility, travelling, and the development of trade, transnational corporations and mobile work. All of these cause the globalization of the new evil, which harms all humans worldwide.

Al-Ameed Journal

Year(14)-Volume(14)
Issue (53)

Ramadhan 1446 AH.

March 2025 AD

DOI:

10.55568/amd.v14i53.69-91



المقدمة

مرّت قبل سنوات جائحة كورونا شملت الكون البشري بأسره وتداعت آثاره على الفعل الاجتماعي، حتّى بات الإنسان مسكوناً بالهلع والخوف من موتٍ محتمل، وأدّى إلى التّباعد الاجتماعي خوفاً من العدوى ممّا قلّص مساحة التفاعل الاجتماعي إلى مستوى لم يسبق له مثيل في العقود الأخيرة. واسترجع العالم من طريق وسائل الإعلام وعدد من المؤرّخين والمثقّفين جائحات مماثلة منها القديمة ومنها الحديثة، مثل الانفلونزا الإسبانية التي اجتاحت العالم عقب الحرب العالميّة الأولى وحصدت أرواح الملايين.

ولا شكّ أنّ وباء كورونا يمثّل صدمة ثقافيّة - بالمعنى السوسيولوجي - كونها شكّلت حدثاً مفاجئاً وتسبّبت بكوارث على المستوى الاجتماعي والاقتصادي، وأدّت إلى التعامل مع الآخرين على وفق معاني ورمزيات لم يألّفوها سابقاً. وكذلك أنّها ترسّخت في الذاكرة الجمعيّة بوصفها حدثاً صادماً لا يمكن نسيانه لأجيال قادمة.

وأمام التّراث الضخم لعلم الاجتماع، وقفت النظريات السوسيولوجيّة الكبرى (Grand theory) عاجزة عن تفسير ما حدث ومآلات ذلك على المجتمع البشري. بينما قامت نظريات أخرى استندت إلى نقد الحضارة الصناعيّة والثقافة الرأسماليّة والشكّ بمستقبل الإنسان والمجتمع الذي سيشهد عدداً من التحوّلات الكارثيّة بسبب تضخّم الآلة (الامتة)، وطمع الشركات التي تميل دائماً إلى تعظيم الربح على حساب الأمن والصحة والرفاهيّة. من تلك النظريات ما كتبه العالم الألماني أوليرش بك في نظريّاته ذائعة الصيت حول مجتمع الخطر العالمي؛ إذ تضمّنت ما يشبه النبوءة العلميّة بأنّ مستقبل البشر في خطر بسبب دخان المصانع الرأسماليّة (الملوثات بشكل عام) وعولمته حتّى يشمل بأضراره المجتمعات التي ينتج منها. يجادل البحث في فرضيّة مؤدّاها أنّ جائحة كورونا التي مرّت بالإنسانيّة في غضون السنوات القليلة الماضية هي نتاج طبيعي - وإن كان غير مقصود - للعقلانيّة الغربيّة التي ما فتأت تعاني من الهيكل الفكري الذي اتّخذته سبيلاً للمعرفة والتقدّم - العقلانيّة - . وهذا ما تنبّأت به مدرسة فرانكفورت بدءاً من ستينيات القرن العشرين، وعدد آخر

من الفلاسفة والمختصين في العلوم الطبيعية، من أن البشريّة ستكون حصاداً مرّاً للتقدم الصناعي بفعل تشكّل ما أسماه أوليرش بيك بمجتمع الخطر الذي يشي بتعرّض جميع المجتمعات بما فيها المجتمعات البعيدة عن تأثير الدخان الصناعي الغربي، إلى مخاطر التلوث والأمراض والكوارث التي كان يظنُّ أنّها بفعل الطبيعة، إلّا أن الأصابع البشريّة -بحسب مختصّين- هي من ورائها.

كانت العولمة - وهي من قمم مخرجات العقلانيّة الغربيّة - قد ساعدت بشكلٍ مباشر أو غير مباشر على تفشّي الجائحة بسبب سرعة التنقّل والسفر عبر البلدان، وتطوّر التجارة والشركات عابرة القومية والعمل المتنقل... كل ذلك تسبّب في عولمة الشرّ الجديد الذي بدا شبحاً ثقیل الوطأة على الإنسانيّة جمعاء. إنّ نظريّة مجتمع الخطر تشبه في تشاوّمها نظريّات سقوط الحضارة (مثل نظريّة ازوالد اشبنجلر) ما دام المجتمع البشري مرهوناً بيد الشركات الرأسماليّة وجشع رجال الأعمال. وحتى بعد انتهاء جائحة كورونا فإنّ أفكار الفلاسفة وعلماء الاجتماع والمؤرّخين التشاوّميّة لن تنتهي بسبب استمرار مسبّات الجائحة بحسب نظريّة أوليرش بك، وستجد من يتقبّلها نتيجة اليأس من إصلاح النُخبه المهيمنة على رأس المال العالمي وتحالفها الأبدي مع النُخب السياسيّة.

يستند الباحث إلى الاتجاه النقدي في منهجيّة علم الاجتماع التي برزت في أعمال الرؤاد من مدرسة فرانكفورت والماركسيين الجدد وناقدي المجتمع التكنولوجي الحديث، مثل جالك ايللول وصولاً إلى الناقد الأكبر لمجتمع الخطر وهو أوليرش بك.

وعلى الرغم من استناد هذا الاتجاه على بعض الدّراسات الامبريقيّة، إلّا أنّ الجهد الأعظم والأهم كان في المحاولات النظرية التأسيسية التي القت أضواء مكثّفة على المجتمع المعاصر، بحيث يمكن القول إنّ الفلسفة اندمجت في علم الاجتماع في هذه المشاركة النقدية، التي ما برحت توجه سهامها إلى النُخب المهيمنة (الاقتصاديّة والسياسيّة) محمّلة إياها مسؤوليّة الكوارث التي مرّ ويمرّ بها البشر. وحتى مع ضعف استجابة النُخبه لمثل هذه الانتقادات، إلّا أنّ ظهور ردود الفعل على المستوى الشعبي وتيارات المجتمع المدني يكاد أن يكون فعلاً تطبيقياً يحمل هموم هذا المنهج.

تحديد المفاهيم

يجري توضيح المفاهيم الاجرائية؛ بغية رفع الالتباس عن القارئ وهي:
 عولمة الشر: مفهوم أراد الباحث من خلاله التعريف بإشكالية البحث بمتّصل يربط
 العولمة بجائحة كورونا (= الشر). فلم يتح لهذا الفيروس الانتشار لولا أنّ المجتمع البشري
 أصبح معولماً بفضل التقنيّات الحديثة والتبادل الاقتصادي والسفر عبر البلدان. وكأنّما البشر
 من خلال تحرّكاتهم والبحث عن مصالحهم لم يفتنوا إلى أنّهم يعلمون الشرّ الذي يحملونه في
 أبدانهم وينقلونه من يد إلى يد من دون أن يعوا المخاطر المحدقة بهم.
 مجتمع الحذر: المقصود منه مجتمع يتتابه الشكُّ في بناء العلاقات بسبب الحدود الرمزيّة
 والقانونيّة التي فرضتها الجائحة بحيث يتعد الفرد عن تكثيف العلاقات مع الآخرين؛ بغية
 الحفاظ على سلامته. وبذا يمكن القول إنّ المجتمع البشري يمرُّ في حالة انتقاليّة يتجمّد فيها
 البناء الاجتماعي في أداء لا وظيفي من أجلّ البقاء.

اللايقين: حالة افترضها الباحث حدثت في جائحة كورونا، وهي تستند إلى رؤية ضبابيّة
 للحاضر والمستقبل بسبب التوجُّس والخيفة من الموت الذي سبّبه الفيروس، وأدّى إلى نزعة
 شكّيّة وحذرٍ متواصل من إقامة العلاقات والاقتصار على المحدود والضيق منها، وكذلك
 أدّت إلى نشاط العقلانيّة الفرديّة والتخطيط لتكاليف المعيشة بعد أن كثرت البطالة وتقلّصت
 المكاسب الاقتصاديّة إلى حدودها الدُّنيا - حتّى على مستوى الدُّول وليس الأفراد وحسب-.

مجتمع التكنولوجيا

أكّدت العولمة على هيمنتها من خلال جائحة كورونا وسرعة نفاذها إلى المجتمعات؛ إذ أصبح البشر أمام
 كائن يزاحمهم العيش على الأرض على الرغم من لا مربيته، وأرغمهم على الركود في منازلهم ومواجهة الشاشة
 الصغيرة لمتابعة أخباره ووصلاته التي يحصد فيها الأرواح يومياً بشكل أكّادس من غير طقوس الوداع.
 أتاحت الجائحة المعاصرة للباحثين والمفكرين فرصة التأمل في أسبابها وطريقة انتشارها،
 لعلّ الوقوف عندها يذلل بعض الصعوبات ويستشرف الوضع العالمي في المستقبل، وتدارك
 ما خلّفته السياسات الخاطئة بحقّ البيئة والإنسان.

تفترض الورقة الحاليّة أنّ جائحة كورونا هي نتاج عرضي -إن لم يكن عمدياً- لظاهرة العولمة. والباحث هنا لا يجادل في صناعة الفيروس بشرياً، وهو الأمر الذي يدخلنا في ملاسبات نظريّة المؤامرة، [وإن كانت هذه النظريّة مطروحة على بساط النقاش دولياً كما ظهرت في تراشق الاتّهامات بين الصين - موطن الفيروس - وأمريكا حول سبب أي منهما في صناعته]، وإنّا نميل إلى توضيح أثر العولمة في نشره بين الشعوب ودوره في تخريب الاقتصاد، وعملية التفاعل الاجتماعي.

في حدود هذه المقاربة، يمكن القول إنّ الجائحة هي نتاج حتمي للمجتمع التكنولوجي الذي يتأسّس على وفق المرجعيّة العقلانيّة الغربية وأسسها الفلسفيّة التي نهلت من عصر الأنوار؛ إذ حلّ العقل محلّ التفسيرات الدينيّة (المسيحيّة تحديداً) والميتافيزيقة، والرغبة الجامحة في سيطرة العقل على الطبيعة من خلال التكنولوجيا، هذا من جهة، ومن جهة أخرى هناك مرجعيّة اقتصاديّة قوامها السوق الحرة بحسب نظريّة آدم سميث في ثروة الأمم. إلّا أنّ ذلك لن يتمّ من دون الاستناد إلى المرجعيّة السياسيّة في النظام الديمقراطي الذي حصّد أولى انتصاراته بعد الثورة الفرنسيّة، وسقوط الأنظمة الملكيّة التي باتت تعرف السياسة من خلال المجتمع على وفق نظريّة العقد الاجتماعي لروسو صعوداً إلى الديمقراطيات الحديثة التي تقف أمريكا على قممتها.

انتجت العقلانيّة الغربية ظاهرتين كان لهما الأثر الواسع على عولمة القيم الغربيّة هما المجتمع التكنولوجي وثقافة الاستهلاك. وعلى الرغم من أنّ هذه العقلانيّة أثمرت مجتمع الوفرة الاقتصادي الذي ينعم برفاهيّة السلع والمنتجات المتجدّدة كل يوم، إلّا أنّ أعراضها المرضيّة باتت مقلقة بسبب غربة الإنسان الروحيّة وعدم إيفاء التكنولوجيا لحظوظه التي تفوق البضائع الماديّة.

خضعت العقلانيّة الغربية لدروس قاسية من النقد الفلسفي والسوسيولوجي خصوصاً بعد انتهاء الحرب العالميّة الثانية وبروز آثار التكنولوجيا المتوحشة في تدمير الأرض والإنسان. كان على رأس تلك الدروس هو ما قدّمه عالم الاجتماع الفرنسي جاك ايللول في بلورة مفهوم المجتمع التكنولوجي.

تتبع ايللول التاريخ الاجتماعي للتكنولوجيا منذ العصور القديمة في أثينا وروما إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية. والباحثين المعاصرين يستعيدون طروحاته التي بدأت مع خمسينات القرن المنصرم؛ لكنّها ما زالت فاعلة في تفسير أثر التكنولوجيا على المجتمع خصوصاً مع انتشار وسائل التواصل الاجتماعي واستعمال الهاتف النقال والحواسيب بشكل مذهل.

تنحصر فكرة ايللول بأنّها هاجس الإنسان في التقنية والتجربة العلميّة أدّى إلى النمو التكنولوجي وانتشاره، وأدّت بالمقابل إلى حالة لم يعد للإنسان السيطرة على تقنيّاته، وانقلبت المعادلة عندما أصبح الإنسان عبداً لما صنعتته يده، وهذه العواقب محتومة وخارجة عن سيطرة الإنسان بسبب انشداؤه للتقنيّة المعاصرة.

إنّ التكنولوجيا بوصفها تنظيمًا فائقًا، وقوّة محطّمة في المجتمع تشي بأنّ المجتمع الأكثر عقلانيّة هو الأكثر افرارًا للاتّجاهات والأفعال اللاعقلانيّة التي تجلب الرفاه المؤقت، ولا يمكن للعقلانيّة أن تملأ حياة البشر بخضوعهم لأوقات العمل وقواعده، فغرائزهم تتطلّب خرجًا لإنتاج حلول بديلة.

يضع ايللول عددًا من السّمات المميّزة للظاهرة التكنولوجيّة أهمّها العقلانيّة والتصنيع. تتمثّل الأولى في التنظيم وتقسيم العمل وخلق معايير وقواعد الإنتاج، وهي بوصفها خطابًا يستثني ما هو تلقائي وشخصي، وتعمل بموجب المنطق العلمي وحده. وفيما يتعلّق بالتصنيع أو الميزة الاصطناعيّة، فإنّ التقنية هي فنُّ لخلق نظام اصطناعي مقابل الطبيعة؛ بل هي تخضع العالم الطبيعي لأدواتها وتعيد انتاجه من جديد^١، ولا تأخذ التكنولوجيا بعدًا ماديًا وحسب؛ بل تشمل على البعد الروحي الذي يكون إمّا تنظيميًا كالبيروقراطية أو نفسيًا، وكذلك يظهر في الدعاية والإعلان، أو من كلاهما معًا^٢.

لقد أصبح وجود التكنولوجيا حتميًا، كحتميّة وجود الطبيعة، وبذا فإنّ حرّيّة البشر رهنّت بالآلة كما يرهن العبد بالسيّد. وأصبحت التكنولوجيا هي غاية بنفسها في هذا العصر، غاية الحضارة التي قادت من دون قصد إلى استعباد التكنولوجيا للثقافة، بكلمة

Ellul, Jacques. The Technological Society, ed. John translated by Wilkinson (Vintage Books, ١ 1964), 78_89.

.Stivers, Richard Shades of Loneliness (Rowman & Littlefield publishers. INC, 2004), 67 ٢

أخرى أصبحت التكنولوجيا هي المقدّس، وهيمنتها تتمثل في عمليتين اجتماعيتين:

١ - في الحضارة التقنيّة، فكلُّ شيء يميل إلى محاكاة التكنولوجيا

٢ - التكنولوجيا بوصفها نظامًا اجتماعيًا ووسطًا معيشيًا.

وأمكن للتكنولوجيا أن تصبح نظامًا مفتوحًا بعلاقتها مع الطبيعة والمجتمع، وما يجعلها كذلك هو الاستعمال المكثّف للكمبيوتر الذي أصبح مرجعًا للمعلومات للتنسيق بين مختلف ألوان التكنولوجيا^٣.

بعد نشوء الرأسماليّة بأثر الثورة الصناعيّة انتشرت التكنولوجيا من الاقتصاد إلى المجتمع وكل أشكال الحياة، وظهر الإنسان الاقتصادي الذي استهان بقيم الأنشطة والممارسات غير الاقتصادية لا اعتقاده بأن التقنيّة محايدة وتتحاشى الحكم الأخلاقي، ويميل إلى خلق "أخلاقيّة تقنيّة" .

فالتكنولوجيا المهيمنة على المجتمع تقلب الوسائل إلى غايات، وتحول الأسئلة المصيريّة إلى أسئلة تقنيّة، كصنع القنبلة الذريّة والتجارب البيولوجيّة التي تزيد من إشكال التكاثر، وحتىّ الظواهر الإنسانيّة كالقانون أصبحت ذات معايير تقنيّة وباستعبادها البشر، فإنّ التكنولوجيا تجبرهم على عمل ما لا يريدون عمله بعفويّة، ويختزل التعليم إلى مجرد محاولة لإنتاج التكنولوجيا، وينتهي ايللول إلى وسم هذا العالم التقني بـ "معسكر التحشيد العالمي"^٥.

لا عقلانيّة العقلانيّة

بالتزامن مع ظهور كتابات جاك ايللول، كان لمدرسة فرانكفورت حظًا وافراً لنقد المجتمع الصناعي وتحليل أسباب فشل العقلانيّة الغربيّة في تقديم حلولٍ وجوديّةٍ لأمراض المجتمع الذي يعيش فيه الفرد حالة الاغتراب والاستلاب. فالمجتمع الغربي وصل الذروة في عقلانيّته، إلّا أنّ هذه العقلانيّة التي نشأت في أحضان العلم والتكنولوجيا كانت لها أعراض لا عقلانيّة في مجتمعٍ مريضٍ ومستبعدٍ للآلة . يسم هربرت ماركوز هذا المجتمع باللاعقلانيّة؛ لأنّ إنتاجيّة تقضي على التطور الحرّ للحاجات والملكات الإنسانيّة، "فالحق أنّ عقلانيّة المجتمع المعاصر وتقدمه وتطوره هي في مبدئها لا عقلانيّة"^٦.

٣. Stivers, Shades of Loneliness

٤. Ellul, The Technological Society

٥. Ellul

٦. ماركوز، هربرت. الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة. جورج طرابيشي، ط٣ (بيروت: دار الاداب، ١٩٧٣)، ٢٦-٣٠.

إنَّ غاية العقلانيَّة التكنولوجيَّة هدف يسعى المجتمع الصناعي المتقدِّم أن يحقِّقه، بيد أنَّ هذا المجتمع يميل، بحكم طريقة تنظيميَّة لقاعدته التكنولوجيَّة إلى النزعة الاستبداديَّة التي لا تظهر بشكل سياسي إرهابي؛ بل بشكل تنميط اقتصادي - تقني غير إرهابي يؤدِّي دوره من طريق تحكُّمه بالحاجات باسم مصلحة عامَّة زائفة. ولا يمكن في هذه الشروط قيام معارضة فعَّالة للنظام.^٧

يسمِّي ماركوز هذا المجتمع العاجز عن النقد والمعارضة بالمجتمع ذو البعد الواحد؛ إذ يعيش عبوديَّة جديدة بخضوعه التام والطوعي للعقلانيَّة التكنولوجيَّة التي سلبته حرَّيته وهويَّته، "فكلِّما أصبحت إدارة المجتمع الاضطهادي عقلانيَّة، منتجة، تقنيَّة وشاملة، تعذَّر على الأفراد أكثر فأكثر تصور الوسائل الكفيلة بتحطيم أغلال عبوديَّتهم وبوصولهم إلى حرَّيتهم".^٨

تمارس التكنولوجيا قمعاً يغيّر القمع التقليدي الذي يعيه الفرد بصفته قمعاً مؤسَّساتياً/ سياسياً، لأنَّ قمع الآلة يتَّخذ طابعاً لا مرئياً ورمزياً خارج عن إدراك الفرد؛ لأنَّه هو من يسهم فيه. فاستطاعت العقلانيَّة الغربيَّة من خلال جهازها الانتاجي الضخم، خلق مجتمع سلعي ومزید من الحاجات التي تربط الأفراد بالعملیَّة التقنيَّة واحتواء غرائزهم من خلال الاستهلاك الزائد عن الحاجة. بذات تحوَّلت التكنولوجيا من وسيلة لتحرير الإنسان إلى وسيلة لقمعه، "فالناس يتعرَّفون على أنفسهم في بضائعهم، ويجدون جوهر روحهم في سيارتهم وجهازهم التلفزيوني...".^٩

المجتمع السلعي عند ماركوز تحول إلى مفهوم مرادف وجوهري هو المجتمع الاستهلاكي عند جان بودريارد الذي صادر العقلانيَّة الاقتصاديَّة ومزاعمها في استقلاليَّة سلوك المستهلك، بفهم هذا السلوك بوصفه ظاهرة اجتماعيَّة مرتبطة بالقيم "فلم تعد الحاجات ترمي إلى اغراض بقدر ما ترمي إلى قيم، ولإشباعها في المقام الأوَّل، معنى من معاني الانتساب إلى هذه القيم".^{١٠}

٧ ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد.

٨ ماركوز، ٤٢-٤٣.

٩ ماركوز، ٤٥.

١٠ بودريارد، جان. المجتمع الاستهلاكي، دراسة في اساطير النظام الاستهلاكي وتراكييه، ترجمة. خليل احمد خليل (بيروت: دار الفكر اللبناني، ١٩٩٥)، ٧٨.

ليست الحاجات سوى الشكل الأكثر تقدُّماً من أشكال البرمجة العقلانيَّة للقوى المنتجة على الصعيد الفردي؛ إذ يقوم الاستهلاك بدور الصلة المنطقيَّة والضروريَّة للإنتاج. فبعكس النظريَّة القديمة للاستهلاك التي ترهن الغرض بالحاجة "إنني اشتري هذا الغرض لأنني بحاجة إليه" التي يعدُّها بودريارد نظريَّة غبيَّة وعاجزة، فإنَّ الغرض / السلعة خارج مجال وظيفته الموضوعيَّة - حيث لا يمكن استبداله - يغدو قابلاً للاستبدال بطريقة لا محدودة في مجال التضمينات؛ إذ يرتدي قيمة العلامة، ويستعمل الغرض لأغراض الفخامة والوجاهة. ففي منطق العلامات وكذلك في منطق الرموز، لا تعود الأغراض مرتبطة أيَّما ارتباط بوظيفة أو بحاجة محدَّدة، لأنَّها تتجاوب مع شيء آخر، أمَّا مع المنطق الاجتماعي، وأمَّا مع منطق الرغبة اللذين تشكل بالنسبة إليهما حقلاً دلالياً متحرِّكا ولا واعياً^{١١}.

وخير دليل على أنَّ الاستمتاع ليس مبدأ الاستهلاك ولا غائيَّة، هو أنَّ الاستمتاع اليوم اكراهي ومؤسَّسي، ليس كحقِّ أو كدلَّة؛ بل كواجب على المواطن. فالإنسان الحديث يقضي حياته أقل فأقل في الانتاج من خلال العمل، وأكثر فأكثر في التجديد المتواصل لحاجاته الذاتيَّة ولترفيه^{١٢}.

رغب بودريارد بتخطيِّ الماركسيَّة وكان متحمِّساً لدفعها بالانتقال إلى جوانب جديدة من الفكر. فماركس حلَّل انتاج السلع؛ لكنَّه لم يأخذ بالاعتبار المرحلة التالية للرأسماليَّة، أي انتاج الإشارات. والآن تُعدُّ الإشارات أهم جوانب عمل الرأسماليَّة، وليس الأشياء الماديَّة التي تحيل إليها هذه الإشارات. فالقيمة في المجتمع الاستهلاكي المعاصر لا تكون في الشيء نفسه وإنَّما في الإشارة المرتبطة به، أي لا توجد حاجة "حقيقية" إلى أي شيء، وهو ما وصفه ماركس بالقيمة الاستعماليَّة. هناك فقط القيمة التبادليَّة، وهي قيمة عشوائيَّة يقرُّرها تذبذب أسعار السوق الرأسماليَّة. وبهذا يرى بودريارد أنَّ النظام الرأسمالي غير منطقي ولا يمكن السيطرة عليه، وليس بوسع أي إنسان اعتراض طريقه، فهو يعمل بحسب منطق غامض خاص به وليس بسبب تلاعب الطبقة الحاكمة به^{١٣}.

١١ بودريارد، ٨٦-٨٨.

١٢ بودريارد، ٩٢-٩٣.

١٣ انغلز، ديفيد؛ هيسون، جون. مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة، ترجمة. لما نصير (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات،

هكذا يبدو العالم الرأسمالي على وفق مقولات ناquديه من المدارس والاتجاهات آنفه الذكر، لا عقلائيًا على الرغم من العقلانيّة التي يتذرّع بها في توصيف الإنسان الاقتصادي/ الرشيد، ما جعل الرأسماليّة تتحوّل إلى نظامٍ متوحش يستبد رمزيًا من خلال عقلائيّته وآلاته بفعل توغل الظاهرة الاستهلاكيّة إلى جميع الشعوب من خلال العولمة التي تستند في انتشارها وهيمتها على وسائل الاتّصال والتواصل بين البشر، وتسليع كلّ شيء بما في ذلك الأفكار والأيدولوجيّات.

بصدد العلاقة بين العولمة وثقافة الاستهلاك، وبين ما هو محلي وما هو عالمي، يرى غدنز بأنّ المجتمع شهد نموًّا متعاظمًا لكميّات المنتجات المعروضة للبيع وأنواعها في المحلّات التجاريّة، وقد أخذت مساحة هذه المتاجر بالاتّساع لتستوعب المزيد من أنواع السلع المتوافرة، وكذلك أخذت الحواجز والقيود التي كانت تحدّ من التبادل التجاري العالمي بالتناقص، ممّا أتاح الفرصة لفتح الأسواق أمام أعداد متزايدة من المنتجات^{١٤}.

في الوقت نفسه فإنّ غزارة الانتاج وتسويقه عالميًا أدّى إلى مزيد من المخاطر البيئيّة والصحيّة بسبب التدخّل البشري في الطبيعة واستغلاله لمواردها بشكلٍ غير مسبوق وغير أخلاقي ممّا ينذر بكارثة كوكبيّة بعد فيض الأزمات البيئيّة التي أثّرت على الاقتصاد والمجتمع، التي تعد التكنولوجيا مسؤولها الأول. فـ "التغير التقني في تقدّمه المتسارع يجلب معه أنواعًا جديدة من المخاطر التي ينبغي على الإنسان أن يواجهها ويتكيّف معها"^{١٥}.

مجتمع الخطر

يضعنا فيروس كورونا، إذًا، أمام أطروحة أوليرش بك حول مجتمع الخطر العالمي الذي يعدّ من مخاضات النظام الرأسمالي والعقلانيّة الغربيّة التي لم تقتصر على عولمة الحروب والجريمة والملوّثات البيئيّة والإرهاب؛ بل شملت الأمراض والأوبئة بشكل "أثار جانبيّة كامنة" تنتقل بحريّة بسبب سهولة التنقل وفتح الحدود أو توحيد الرمزي على أثر التدويل الفاحش للرأسمال وتنويع الاستهلاك وتكثيفه. وعلى الرغم من قدم ظاهرة الأوبئة وانتشارها عالميًا - كما حصل

١٤ غدنز، انتوني. علم الاجتماع، ترجمة. فايز الصياغ (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٥)، ١١٦.

١٥ غدنز، علم الاجتماع، ١٤٣.

من انتشار الانفلونزا الإسبانية التي فتكت بما يقرب من ٢٠ مليون إنسان في عشرينيات القرن الماضي - إلا أن الشكل المعاصر لانتشار الأوبئة أخذ يتسارع بسبب العولمة.

لقد وصف اولرش بك المجتمع الصناعي بأنه شكل من أشكال المجتمعات التي تصنع توابعها السلبية ومهدداتها الذاتية بشكل منظم؛ ولكنها لا تموضعها علناً في شكل صراعات سياسية^{١٦}. فالتنظيم العقلاني والبيروقراطي للمؤسسات الصناعية وإن كانت له المنافع الكبيرة على الصعيد المادي، إلا أنه أصبح مهدداً للمجتمع البشري بسبب الآثار الجانبية التي ينعتها بك بالصامتة بسبب انسيابها الهادئ وغير المعلن لإنتاج المعاناة / الخطر.

فقد جرت دمقرطة للمخاطر بصيغة "الشح ترابي، إمّا دخان المصانع فهو ديموقراطي"، إذ تصبح الفوارق والحدود الاجتماعية نسبية؛ لأن المخاطر تمارس موضوعياً أثراً مساوياً داخل المحيط الذي تدور فيه^{١٧}. فعولمة الخطر لا تشمل المتعرضين لها من المستهلكين وحسب؛ بل والمنتجين أيضاً. والآثار "المرتدة" تعود لتضرب مراكز الانتاج، ولن يكون الأغنياء والأقوياء في مأمن منها. وسوف نصل عاجلاً أم آجلاً إلى "وحدة جميع القتلة مع الضحايا"^{١٨}.

وهذا ما فعله كورونا في توزيع شره بين الأمير والفقير والسيد والعبد، وجعل البشر بسائر طبقاتهم يتنفسون من وراء الكمامة خوفاً منه. وفرض على المفكرين مراجعة ما قدّموه بالأمس عن "سيطرة الإنسان على الطبيعة"؛ لأنها أصبحت موضع شك في الأوساط الفلسفية بعد أن خضع العالم كله لفيروس مغمور يكاد يفتك بالحضارة.

إذاً يمكن للفيروس المستجد أن ينتشر بفعل التواصل المستمر بين البشر من طريق السفر والتجارة الحديثة برّاً وبحراً وجوّاً، والناتج من تحول المجتمع إلى مجتمع استهلاك عالمي، وهو بالضرورة نتاج لتضخم النظام الرأسمالي ونزعه المتأصلة في الهيمنة الناعمة / الرمزية بإخضاع الشعوب من طريق الاستهلاك بشراء المنتجات والتقنيات الحديثة والاقتراض الدائم، واشغال فتيل الحروب وسواها من الاستراتيجيات التي تصبّ دائماً في خدمة الاستهلاك وتغوّل الرسالة.

١٦ بك، اولريش. مجتمع المخاطرة، ترجمة. جورج كتورة؛ الهام الشعراي (بيروت: المكتبة الشرقية، ٢٠٠٩)، ٢٠٧.

١٧ بك، مجتمع المخاطرة، ٧٤.

١٨ بك، ٧٦-٧٧.

يرى جورج ريتزر ان انتشار الأوبئة يُعزى إلى أن كثير من البشر يرحلون إلى مسافات كبيرة وبسرعة فائقة، الأمر الذي يساعد على نشر المرض في كل مكان في العالم خلال مدة قصيرة نسبياً، ممّا يفاقم حقيقة وجودنا في عصر العولمة^{١٩}. ويعزو كذلك سبب انتشار الأيدز إلى العولمة بسبب الحركة العالمية المتزايدة للسياحة والمعدلات الأكبر للهجرة المشروعة وغير المشروعة، ومعدلات السفر الأكبر المتصلة بالتجارة والمعاملات، وحركة اللاجئين، والتدخلات العسكرية وتحركات القوات العسكرية^{٢٠}. وبعد دراسته لأثر فيروس سارس وانتقاله من الصين إلى عدد من شعوب العالم، توقع ديفيد ديني ان تنتشر أوبئة جديدة بسبب العولمة^{٢١}. والمثير للدهشة أن العلماء توقّعوا انتشار وباء كورونا الحالي بعد راوا سلفه سارس، وتنقله بحرية بين البشر بسبب سهولة التنقل والسفر بين البلدان، وأشاروا كذلك إلى طرق الوقاية الحالية من ارتداء الكمامات ومنع التجمّعات والحماية الصحية^{٢٢}.

مهما كان توصيف الفيروس المستجد على أنه عيار منفلت أو خطأ بيولوجي، فإنه ما كان ليتحوّل إلى جائحة مرعبة لولا أنه اتخذ من العولمة بساطاً من الريح يتنقل فيه بحرية إلى ما يشاء من الأماكن وغزوها بعدوانية. وحتّم على النخب السياسية والفكرية الحديث عن عالم جديد مختلف، وعالم ما بعد كورونا، كما استشرّف نعوم تشومسكي وهنري كيسنجر.

أمّا عالم كورونا - الحاضر - فقد فرض اللجوء إلى ما يسميه أولريش بك بدولة الوقاية، أي دولة التموين والإمداد^{٢٣}. ولنسمّه هنا مجتمع الوقاية أو الحذر، وهو مجتمع لا اجتماعي ألزمته الدولة بالتباعد الاجتماعي والإقامة في المنازل؛ درءاً لخطر الملامسة والرداذ المتطاير من الأنوف لأنها أسلحة العدو الجديد.

فمن آثار عولمة شرور كورونا أن تمّ عولمة القيمة الفردية على حساب القيم الجماعية بإلزام كل مجتمع لنفسه العمل بالتباعد الاجتماعي، وإجبار الأفراد بالمكوث في منازلهم خشية

١٩ ريتزر، جورج. العولمة نص أساسي، ترجمة. السيد امام (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٥)، ٧٧٧.

٢٠ ريتزر، العولمة نص أساسي، ٧٧٥.

٢١ Denney, David Risk and Society (SAGE publications, 2005), 68.

٢٢ كوامن، ديفيد. الفيض امراض الحيوانات المعدية وجائحة البشر التالية، ترجمة. مصطفى إبراهيم فهمي، ج ١ (الكويت: عالم المعرفة، ٢٠١٤)، ١١.

٢٣ بك، مجتمع المخاطرة، ٢٠٨.

الإصابة ونشر الفيروس . أي - بكلمة أخرى - التحوّل إلى حالة المجتمع اللااجتماعي الذي يرهن وجوده من خلال التضحية بالتفاعل اليومي والعلاقات الاجتماعية المألوفة . وهو وإن كان حلاً ناجعاً لكبح العدو الجديد، إلّا أنّ آثاره كانت وخيمة على اقتصاديات المجتمعات وخصوصاً الطبقات الكادحة التي تعتاش من عملها اليومي .

وقع العالم في حيرة هي الأولى في تاريخه . فمن جهة ترغب الدول في تطوير المجتمعات والحد من حركة السكان وتقليص احتشادهم في التجمعات؛ أنّاء لعدوى الفيروس . ومن جهة ثانية، أنّ هذه الوقاية ستطيح حتماً باقتصاد الدول ومعيشة السكان خصوصاً الطبقات الفقيرة . وقد رأينا كيف أنّ رفع الحظر تدريجياً لأجل إنعاش الحركة الاقتصادية قد أعاد النسب المتزايدة من الإصابات، ودقّت من جديد ناقوس الخطر، لتقوم الدولة مرة أخرى بإعادة الحظر على حركة المجتمع وأجبرها الوباء على تخريب اقتصادها بأيديها طمعاً في الحفاظ على المجتمع من الانقراض.

عولة الشر

المجتمع اليوم يعيش في حالة من الهشاشة لم يألّفها من قبل وبدا عليه الخضوع التام لجبروت الطبيعة، فأصبح في شلل تامّ بسبب تعطل المؤسسة الاقتصادية من جهة، وخسارته للتفاعل اليومي الذي يميّز البشر بوصفهم بشراً بحسب التعريف الأرسطوي القديم (الإنسان كائن اجتماعي)، وما تبع ذلك من آثار تتمثل بـ :

١- في هذا المجتمع الكسول (إجبارياً)، يتمّ تقييد الحريات وخيارات الفرد وشيوع حالة من الشكّ والخوف لأيّ تحرّك حتّى لو كان محسوباً بعناية . إنّهُ مجتمع منكفئ على ذاته بالضرورة، خائف ومنزوي لأنّه قد استسلم للعدو غير المرئي، تسوده حالة من اللاتيقين والرؤية السوداوية في الحاضر والمستقبل . تنعكس هذه السوداوية على ذات الفرد بشكل إحباطٍ يستمرّ باستمرار الجائحة ربما يتطور عند بعضٍ بشكل أمراض نفسية تعيق بدورها المناعة الجسدية اللازمة لدرء خطر الفيروس .

٢- حالة الالايقين في مجتمع الحذر أجبرت الأفراد على الادّخار تحسُّباً لوقوع الأسوأ، بسبب توقف الأنشطة الاقتصادية وتسريح بعض الفئات من أعمالها. وسرعان ما تحوّلت الأشياء النافهة قديماً إلى ذات قيمة سحرية . فمن منا كان يعتقد بأهمية الكمّات ؟ حتّى جاءت الجائحة لتضع الإنسان أمام اقتنائها من دون التفكير بالسلع المعمرة أو الرحلات السياحية. في غضون أيام نشأ هوس جمعي حول نوع الكمّات والمطهرات الملائمة، والخطوات اللازمة للوقاية. أصبحت الكمّات رمزاً للخوف والحذر من العلاقة بالآخرين وملازمة السطوح. فيما مضى كان البشر يتطفّلون بنظراتهم عندما يرون شخصاً يرتديها، واليوم أصبح من لا يضع الكمّات على أنفه إنساناً مخيفاً، فهو في منطقة الالايقين والشك والتساؤل حول حملة للفيروس. ربما من طريق الكمّات يستعيد البشر مقولة سارتر: الجحيم هو الآخرون، تؤخذ الكلمة بحرفيّتها من دون مساس أو تلاعب فلسفي ممّاحك.

٣- إذا كان الزمن الاجتماعي يحسب بقدر ما يقدمه المجتمع من انجاز من خلال أنشطته اليومية في الاقتصاد والأدب والسياسة وسائر الأنماط الثقافية الأخرى، فإنّ زمن كورونا غير مُدرك؛ لأنّ المجتمع خارج التاريخ . فهو مجتمع مستهلك غير منتج، يعيش في قوقعة ويجتر همومه باستمرار. وحتّى الأسر في انزوائها أصبحت تلوك الحديث اليومي في الثقافة الصحيّة عن سوائل التعقيم والقفازات والأنشطة اللازمة لمكافحة الفيروس من دون أن تهتمّ بالحميّة والعلاقات المتجذرة التي تسمّ هذه الجماعة البشريّة .

لم يعد للزمن من قيمة بسبب توقف النشاط الإنساني. فالوقت يمرّ سريعاً وبلا مبالاة للتاريخ اليومي . وفي أحيان كثيرة يتجاهل الفرد في أيّ يوم هو، ويتدارك ذلك بالسؤال أن أهتم له، وإذا لم يهتم فإنّ الفاجعة أن يعيش بلا تاريخ وكأنّه في العصر الجليدي.

٤- والمجتمع اليوم أقرب إلى الجوانب الروحيّة والأسطوريّة منه إلى العقلانيّة . فبسبب التباعد الاجتماعي خضع كثير من الأفراد لفكرة نهاية العالم وقدم المخلص الأخير بعد أن عجز العلم عن مواجهة الوباء . كما تكثر الشائعات والاستسلام لها بسبب حالة الالايقين وعدم قدرة المؤسسات الرسميّة على تقديم إجابات حاسمة لمستقبل ومصير البشر في

مواجهة الفيروس . طرحت الجائحة من جديد السؤال الفلسفي العميق: من نحن؟ إزاء كائن أثري لا تشاهده العين، قام بغزوة تلو الأخرى لسكان الأرض وفرض هيمنته التي يفترض أنها طبيعية، لينجو من تهمة الظلم باعتبار أنه يقوم بنزع الأرواح مثل الحيوانات المفترسة، كل يعمل بغريزته.

٥- يدرك الفرد -خصوصاً في المجتمع الغربي- شبح الدولة وعنفاها في فرض القانون بعد الاعتياد اليومي على الحياة الفردية والتصرف الحر. وهذا ما دفع بعض المفكرين إلى القول بأن الجائحة ستمنح الفرصة لعودة للنظم الاستبدادية وعسكرة المجتمع بسبب فرضها التعسفي لأنظمة الوقاية والحجر الصحي الذي كبل حرية الأفراد في التنقل والعمل . يرى الفيلسوف الإيطالي جورجيو آغامبين أن الخوف من فقدان الحياة يسهل أن ينبني عليه استبداد وحشي. وكان آغامبين قد تعرض لمثل هذه الفكرة في كتابه (حالة الاستثناء) الذي يعتبر فيه أن السلطات تستخدم الظروف الاستثنائية لتبرير تعطيل القانون وحياسة السلطة المطلقة، مشيراً إلى تحولها إلى حالة دائمة حتى في النظم الديمقراطية^{٢٤}.

٢٥. ويخشى المفكر السلوفيني سلافوي جيچيك من استغلال ممثلي النظام الرأسمالي هذه الأزمة بقسوة لفرض شكل جديد من الحكم. والنتيجة الأكثر احتمالاً للوباء ستكون أن الرأسمالية الهمجية الجديدة ستسود أخيراً^{٢٦}. بل إن الشاعر المصري عبد الرحمن يوسف يرى أن البشرية ستواجه فيروساً أقوى من كوفيد ١٩ وهو فيروس الاستبداد، مشيراً إلى أن الصين نجحت في دحر الفيروس عبر استخدام أجهزتها الأمنية التي ترصد كل صغيرة وكبيرة. وهناك رغبة كبيرة لدى النخب الحاكمة في النظم الديمقراطية لمحاكاة الصين في مراقبة مواطنيها والتحكم في أنشطتهم بحجة حماية الصحة العامة^{٢٧}.

كل هذه التوقعات تطرح بسبب المخاوف من سلب الحرية في البلدان التي أصبحت فيها

٢٤ آغامبين، جورجيو. الخوف من فقدان الحياة سيظهر سيف الاستبداد،

" <https://www.aljazeera.net/news/cultureandart/2020/4/19,2020>

٢٥ آغامبين، جورجيو. حالة الاستثناء، ترجمة. ناصر اسماعيل (مصر: دار مدارات، ٢٠١٥)، الفصل ١٢،

٢٦ جيچيك، السلوفيني سلافوي. شيوعية جديدة تنبت من كورونا وحياتنا لن تعود كما كانت

<https://www.aljazeera.net/news/cultureandart/2020/4/8>

٢٧ ميدل إيست آي، فيروس كورونا.. العالم تنازعه الحرية والاستبداد،

<https://www.aljazeera.net/news/politics/2020/4/13>

الفردية ثقافة اجتماعية، وعنصرًا أساسيًا في بناء الحضارة الحديثة. لكن وعلى الرغم من أهميتها للنظام الرأسمالي، فإن الفردانية وقعت تحت سهام النقد المر من مفكرين رأوا فيها ضرورًا تعجل بسقوط الغرب. ترى عالمة الانثروبولوجيا ماري دوغلاس أن الكارثة البيئية العالمية والوشية الحدوث هي أزمة تضامن اجتماعي مرتبطة بتأثير النمو الرأسمالي العالمي، الذي يجعل الأفراد عرضة للخطر^{٢٨}. فالوباء دفع الناس لتخزين المواد الغذائية مما سبب نقصًا فيها لآخرين. وانتشرت فيديوهات توثق انكبابهم على نهب الأسواق في سلوكيات كانوا من قبل يتهمون فيها مجتمعات العالم الثالث. وأكثر من ذلك أصبحت الدول تتقاتل على شراء الكمادات وأجهزة التنفس والاستيلاء على حاوياتها لإنقاذ مرضاها من دون التفكير بغيرها من الشعوب، كما فعلت دولة التشيك في الاستيلاء على شحنة من الكمادات كانت متوجهة من الصين إلى إيطاليا، وهذه الأخيرة استولت على شحنة الكحول الطبي المتوجه إلى تونس، واستولت فرنسا على الكمادات والقفازات الطبية التي استوردتها إيطاليا وإسبانيا من الصين.

من هنا ينظر سلافوي جيچيك في أحدث كتاب له، إلى أن كورونا ليست علامة على عولمة السوق وحسب؛ بل أكثر من ذلك، أنها علامة على الشعبوية القومية التي تصر على سيادة الدولة بشكل كامل^{٢٩}.

وعلى الرغم من الأهمية التي حظيت بها الفردانية بوصفها فلسفة وأسلوب حياة في نهضة أوروبا، إلا أن الجائحة كشفت عوراتها التي كانت تحتجب وراء ستار من الأيدولوجيات الصارخة. فما أن أعلنت الجهات الطبية أن فيروس كورونا يصيب كبار السن وأصحاب الأمراض المزمنة، حتى رأى العالم كيف تركت هاتين الفئتين تصارعان المرض من دون رعاية طبية وأدوية ومستلزمات العلاج في عدد من دول أوروبا كهولندا وفرنسا. وعثرت قوات الجيش في إحدى المستشفيات في إسبانيا على حالات وفاة تركت في أسرهما من دون رعاية. وتدعى الأوساط الطبية أن اللقاحات والعلاجات المؤمل طرحها للعلاج لا تنتفع منها الفئات كبيرة السن.

لذلك تبدي ماري دوغلاس حيرتها من اللامبالاة التي يديها كثير من البشر لمخاطر التكنولوجيا . فهم يرون أنفسهم ممثلين لنظام القيم والمعايير الاجتماعية، وعندما يداهمهم الخطر يرمون باللائمة على الجماعات المهمشة كالمدمنين على المخدرات والشواذ جنسياً بوصفهم مسؤولين عن نشر الأمراض^{٣٠}.

على أثر هذه المواقف غير البريئة تجاه الضعفاء، فضلاً عن الاحباط الذي أصاب البشر من انتشار الوباء ووقوفهم عاجزين أمام غزوته للصحة العامة وتخطي العلم إزاء مواجهته، انتاب عدد من المفكرين الغربيين نوبة من التشاؤم الوجودي حيال حضارتهم، ولم يخفوا قلقهم من زوال الحضارة الغربية وباتوا يشككون في قدرة العقلانية والتكنولوجيا على الاستجابة الكفؤة للتحديات القادمة بعد أن أظهرت فشلها في مقاومة فيروس ضئيل.

يرى الفيلسوف الفرنسي ميشيل أونفري بأنَّ جائحة كورونا ستشكل مرحلة جديدة ضمن "انهيار الحضارة اليهودية المسيحية" بحسب التحليل الذي قدّمه في كتابه: الانحطاط، واعتبر فيه أنَّ الحضارة الغربية في انهيار متواصل. وعَلَّ أونفري تنبؤهُ بسقوط الحضارة على أنَّ الفيروس مرتبط باقتصاد العولمة، فالإقتصاد الليبرالي جعل من الربح الأفق الذي لا يمكن تجاوزه في جميع السياسات كما يظهر في تخزين الكمّات والرعاية الطيبة^{٣١}. أمّا جاك اتالي فيتوقّع بأنَّ نظام السلطة برمته سيخضع للمساءلة، وسيستبدل بعد وقت عصيب نموذج جديد قائم على سلطة مختلفة وعلى الثقة بنظام قيم آخر مختلف. فمن الممكن أن ينهار نظام السلطة القائم على حماية الحقوق الفردية وتنهار معه السوق والديموقراطية. ويبدو على اتالي التفاؤل بالمستقبل بصورة تقرب من الخيال الرومانسي، فالسلطة التي يتوقعها بعد الخلاص من كورونا لن تكون مؤسّسة على الإيمان أو القوّة أو الفعل أو النقود؛ بل ستؤول إلى أولئك الذين عرفوا كيف يظهرّون التعاطف تجاه الآخرين^{٣٢}.

من جهة أخرى فإنَّ عولمة الشر أدّت إلى انبعاث الروح من جهة والخرافة من جهة

٣٠ Denney, Risk and Society

٣١ أونفري، ميشال .أوروبا أضحت العالم الثالث الجديد وأزمة 'كورونا' تأتي ضمن انهيار الحضارة اليهودية-المسيحية، "٢٠٢٠، <https://www.alquds.co.uk>

٣٢ ديمة الشكر، "المتفقون على ضفتي الأطلسي في مواجهة كورونا سقوط الحضارة اليهودية - المسيحية، ٢٠٢٠، <https://www.alfaisalmag.com/?p=18176>

أخرى، خصوصاً في المجتمعات الشرقيّة ومنها مجتمعنا العربي. فالؤمنون بالأديان أصبحوا أكثر تمسّكاً بعقيدتهم، وأباحوا لأنفسهم تقدير ما يحصل على وفق المشيئة الإلهيّة بناء على عقوبة جماعيّة بسبب الابتعاد عن جادة الطريق (= العصيان). أو التخفيف من هذه اللهجة بالقول إنّ في الأمر حكمة إلهيّة لا يعلمها البشر، أو أنّ الجائحة تمرّ كمحنة تصيب البشر للتمييز بين الخبيث والطيب، المؤمن والكافر. لكن مع ذلك لم يخلو انبعاث المعنى الروحي من الغلو والتشدد الفكري كما حصل في باكستان عندما خرق مواطنون حضر التجول وأدّوا صلاة الجماعة في المساجد متعلّلين بأنّ الوضوء سيحميمهم من المرض؛ بل إنّ أفراد الشرطة تعرّضوا للعنف في محاولة منع المصلّين من أداء مناسكهم. لكن المشكلة في انبعاث الخرافات من الغلو الروحي التي تفسّر أو تؤوّل الجائحة على وفق الأهواء. فيعمد بعض الناس إلى الحفر الديني واستخراج بعض الآيات والأحاديث التي يستفاد منها وجود كورونا في التراث الديني الإسلامي. أو توقّع بعضهم بنهاية العالم بكثرة الموتى.

ولم يكن التحذير من خطر المجتمع التكنولوجي بالشئ الجديد؛ إذ سبق لمؤلفي النهايات مثل اشبنجلر وتوينبي وسروكن أن أبدوا تشاؤماً حيال مستقبل الحضارة بسبب انحراف العقلانيّة. وإنّ واحداً من أهمّ المؤلفات التي رصدت تلك المخاطر على البيئة والصحة هو (أزمة الحضارة) لجوزيف كاميليري الذي أشار إلى الاختلال البيئي بالقول: "إنّ النمط التكنوقراطي للنمو الصناعي الذي يطوق العالم بأسره، أخلّ بالتوازن الطبيعي بين الإنسان وبيئته البيولوجيّة والطبيعيّة... ومن ثمّ يعبرّ بأشدّ ما يكون أثارة عن حالة عدم التوازن العالمي الراهنة"^{٣٣}. فيجب أن ينظر إلى تدهور الطبيعة بسبب التدخل التكنولوجي باعتباره مظهرًا للتباين البنيوي داخل النظام العالمي القائم فضلاً عن كونه مظهرًا للفجوة الهائلة بين تعطش الفرد للهيمنة اللامحدودة وفهمه المحدود للنظام الطبيعي. والمفارقة التي يكشفها كاميليري هي أنّ المذهب الذي قدّس التفوق التقني وأشكال الهيمنة التي أدّى إلى قيامها، يمكن أن يقال عنه الآن أنّه نبع من الجهل أكثر ممّا يكون قد نبع من المعرفة^{٣٤}.

Camilleri, Joseph A. Civilization in Crisis, Human Prospects in a Changing World (Cambridge ٣٣ University Press, 1977), 26

.Camilleri, Civilization in Crisis, Human Prospects in a Changing World ٣٤

لا جدال بأنَّ قلق الفلاسفة والمفكرين هذا له ما يبرِّره من ملاحظاتهم لغربة الإنسان المعاصر وهيمنة القرار السياسي ونفوذه على روحه ومقدراته؛ فضلاً عن تلاعب النخبة الاقتصادية بالثروة العالميَّة . فصورة الإنسانيَّة اليوم تبدو صفراء شاحبة إثر فيروس ضئيل ومفترس : اقتصاد معطل، ومجتمع يعيش أفراداً في جزر منعزلة، ومدن خاوية على عروشها . بالتزامن مع جهود علميَّة في تتبع أثر الوباء على أمل الوصول إلى علاج ناجع يكبح جماحه ويعيد المجتمع إلى اجتماعيَّته . لكن حتَّى يحين ذلك، يبقى المجتمع رهن دولة الوقاية حذرًا من ممارسة عاداته ونشاطه ومتنازلاً عن كلِّ قيمه ككبش فداء لوجوده.

الخاتمة:

لقد (خلق الإنسان ضعيفاً) بحسب التنزيل الحكيم أمام سطوة الطبيعة . فلم تكن جائحة كورونا هي المآل الأخير في سلسلة الأزمات التي تمرُّ بها الإنسانيَّة . ولم يكن هو الاختبار الأول الذي يعيه الإنسان طوال مسيرته على الأرض . وعلى الرغم أنَّه يكتسب خبرات وحلول جديدة بعد كلِّ اختبار يمرُّ به، إلَّا أنَّ ذلك يثبت من جهةٍ أخرى قدرته المحدودة حيال قوَّة الطبيعة. وفي الوقت الذي حدَّر فيه المفكِّرون والفلاسفة من مخاطر العقلانيَّة وجشع الرأسماليَّة ودخان مصانعها الذي سيشمل بخطرهِ الجميع، فإنَّ العقلانيَّة الغربيَّة استمرَّت في غيِّها سعيًا وراء الربح الوفير وهيمنة العالميَّة . وإذا كان مفكِّري مدرسة فرانكفورت ومن بعدهم جاك ايللول والفين توفلر، وغيرهم قد استهلَّوا في نقدهم الحضارة المعاصرة وتنبؤوا بأزماتها، فإنَّ ما كتبه المنظر الألماني اوليرش بك حول مجتمع المخاطر العالمي شكَّل وعياً جديداً حول المجتمع الصناعي وخطر الدخان الذي تنفثه التكنولوجيا في الطبيعة والإنسان. هكذا قيَّض للإنسان المعاصر أن يعيش وجهين من حضارته التكنولوجية: الأوَّل يسعد فيه ينعم فيه بما وفَّرته من سهولة العيش ورفاهيَّته، والثاني يعيش فيه شقاء مزمنًا محمَّلاً بالأوبئة والحروب والكوارث التي تجعل من نعيم التكنولوجيا هباءً منثورًا . وليست جائحة كورونا وما نتج عنها من خسائر في الأرواح وشلل اقتصادي ومدن خاوية على عروشها بالتالي ستقضي على ظاهرة العولمة التي كانت سبباً رئيساً في انتشارها. لأنَّها - أي العولمة - باتت

قدراً حضارياً ومنتجاً حتمياً للعقلانية الغربية تتوقف على أثرها مستقبل البشرية. بمعنى أن البشر أصبحوا مأسورين بعولمة الاقتصاد والسياسة والثقافة بحيث لا يمكن أن يجدوا منها فكاً، وبهذا فإن مستقبلهم ومصائرهم رهن بتلاعبات نخبة من العوائل الرأسمالية التي تملك المال وتحكم في السلطة. وإذا ما كان هذا الموقف القائم في المجتمعات التي تسيطر فيه العقلانية التكنولوجية، فإن الحال يبدو أصعب في المجتمعات النامية التي ما زالت تعتمد في عيشها على ما تفرزه الدول المتقدمة من علوم وتكنولوجيا.

المصادر.

غدنز، انتوني. علم الاجتماع. ترجمة فايز الصياغ.

بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٥.

كوامن، ديفيد. الفيض أمراض الحيوانات

المعدية وجائحة البشر التالية. ترجمة مصطفى

إبراهيم فهمي. ج ١. الكويت: عالم المعرفة، ٢٠١٤.

ماركوز، هربرت. الإنسان ذو البعد الواحد.

ترجمة جورج طرايشي. ط ٣. بيروت: دار الأداب،

١٩٧٣.

ميدل إيست آي. "فيروس كورونا.. العالم تتنازع

الحرية والاستبداد". <https://www.aljazeera.net/news/politics>

١٣/٤/٢٠٢٠.

Camilleri, Joseph A. Civilization in Crisis,

Human Prospects in a Changing World.

١٩٧٧, Cambridge University Press

Denney, David. Risk and Society.

٢٠٠٥, SAGE publications

Ellul, Jacques. The Technological

Society. Edited by John translated by

١٩٦٤, Wilkinson. Vintage Books

١٩ Slavoj, Zizek. Pandemic, Covid

٢٠٢٠, Shakes the World. OR books

Stivers, Richard. Shades of

Loneliness. Rowman & Littlefield

٢٠٠٤, publishers. INC

أغامبين، جورجيو. "الخوف من فقدان الحياة

سيشهر سيف الاستبداد"، ٢٠٢٠.

<https://www.aljazeera.net/news/>

١٩/٤/٢٠٢٠/cultureandart

أونفراي، ميشال. "أوروبا أضحت العالم الثالث

الجديد وأزمة 'كورونا' تأتي ضمن انهيار الحضارة

اليهودية-المسيحية"، ٢٠٢٠.

<https://www.alquds.co.uk>

أغامبين، جورجيو. حالة الاستثناء. ترجمة ناصر

إسماعيل. مصر: دار مدارات، ٢٠١٥.

الشكر، ديمة. "المثقفون على ضفتي الأطلسي

في مواجهة كورونا سقوط الحضارة اليهودية -

المسيحية"، ٢٠٢٠.

<https://www.alfaisalmag.com/?p>

١٨١٧٦

انغلز، ديفيد، و جون هوسون. مدخل إلى

سوسيولوجيا الثقافة. ترجمة لما نصير. الدوحة:

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٣.

بك، اولريش. مجتمع المخاطرة. ترجمة جورج

كتورة الهام الشعرائي. بيروت: المكتبة الشرقية،

٢٠٠٩.

بودريارد، جان. المجتمع الاستهلاكي، دراسة في

أساطير النظام الاستهلاكي وتراكيه. ترجمة خليل

أحمد خليل. بيروت: دار الفكر اللبناني، ١٩٩٥.

جيجيك، السلوفيني سلافوي. "شيوعية جديدة

تنبت من كورونا وحياتنا لن تعود كما كانت"،

<https://www.aljazeera.net/news/>

٨/٤/٢٠٢٠/cultureandart

ريتزر، جورج. العولمة نص أساسي. ترجمة

السيد إمام. القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٥.

References.

- Agamben, Giorgio. "Al-Khawf min Faqdan al-Hayat Sayushhir Sayf al-Istibdad," 2020. <https://www.google.com/search?q=https://www.aljazeera.net/news/cultureandart/2020/4/19/>.
- Onfray, Michel. "Europa Adhat al-'Alam al-Thalith al-Jadid wa Azmat 'Korona' Ta'ti dhmk nheiar al-Hadharah al-Yahudiyyah-al-Masihiyyah," 2020. <https://www.alquds.co.uk/>.
- Agamben, Giorgio. Halat al-Istithna'. Tarjamat Nasir Isma'il. Misr: Dar Madarat, 2015.
- Al-Shukr, Dima. "Al-Muthaqqafun 'ala Diffat al-Atlantasi fi Muwajahat Korona Suqut al-Hadharah al-Yahudiyyah - al-Masihiyyah," 2020. <https://www.alfaisalmag.com/?p=18176>.
- Engels, David, wa John Hewison. Madkhal ila Susyulujia al-Thaqafah. Tarjamat Lama Nasir. Al-Dawhah: al-Markaz al-'Arabi lil-Abhath wa Dirasat al-Siyasat, 2013.
- Beck, Ulrich. Mujtama' al-Mukhatarah. Tarjamat George Katturah Ilham al-Sha'rani. Bayrut: al-Maktabah al-Sharqiyyah, 2009.
- Baudrillard, Jean. Al-Mujtama' al-Istihlaki, Dirasah fi Asatir al-Nizam al-Ishtihlaki wa Tarakibih. Tarjamat Khalil Ahmad Khalil. Bayrut: Dar al-Fikr al-Lubnani, 1995.
- Zizek, Slavoj. "Shuyu'iyyah Jadidah Tanbut min Korona wa Hayatuna Lan Ta'ud Kama Kanat," <https://www.google.com/search?q=https://www.aljazeera.net/news/cultureandart/2020/4/8/>.
- Ritzer, George. Al-'Awlamah Nass Asasi. Tarjamat al-Sayyid Imam. Al-Qahirah: al-Markaz al-Qawmi lil-Tarjamah, 2015.
- Giddens, Anthony. 'Ilm al-Ijtima'. Tarjamat Fayiz al-Sayyagh. Bayrut: al-Munazzamah al-'Arabiyyah lil-Tarjamah, 2005.
- Quammen, David. Al-Fayd Amrad al-Hayawanat al-Mu'diyah wa Ja'ihat al-Bashar al-Taliyah. Tarjamat Mustafa Ibrahim Fahmi. J1. Al-Kuwayt: 'Alam al-Ma'rifah, 2014.
- Marcuse, Herbert. Al-Insan Dhu al-Bu'd al-Wahid. Tarjamat George Tarabishi. T3. Bayrut: Dar al-Adab, 1973.
- Middle East Eye. "Virus Korona.. al-'Alam Yatanaza'uh al-Hurriyyah wal-Istibdad," <https://www.aljazeera.net/news/politics/2020/4/13>