تشرين الثاني 2018

أوراق عمل

العلوم الإنسانية في خدمة من؟
مقاربة في علاقة المعرفة
بالهيمنة والسلطة والقهر الاقتصادي*

د. عبد الحليم فضل اللّه**

* بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي: التأصيل الثقافي للعلوم الإنسانية: رؤى وتجارب. تنظيم جامعة المعارف، بيروت 20-21 تشرين الثاني 2018.

** أستاذ جامعي ورئيس المركز الاستشاري للدراسات والتوثيق.

مدخل:

من المفيد التأكيد بداية على الدور المهم والحاسم الذي أدته العلوم الإنسانية في التطور البشري في مجالات عدة، مثل بلورة مفهوم الدولة الحديثة وإرساء مبادئ الحقوق الأساسية، وإطلاق العنان لنظريات التنمية والتحديث القائم على المزاوجة ما بين النمو والعدالة، وتجديد النظرة إلى الفلسفة والأخلاق ليكونا جزءًا لا يتجزأ من المعرفة العلمية لا مفصولين عنها، كما أنها أعطت الإنسان-الفرد مكانة مركزية فاعلة في العالم، وطورت نظرته لنفسه وللكون من حوله.

وكان لهذه العلوم مرافعاتها المطولة ضد التمييز والعنصرية ودفاعًا عن التعددية والحرية والتسامح، وأدت دورًا لا غنى عنه في مواكبة تطبيقات العلوم في الحياة البشرية للحد من أضرارها الجانبية الفادحة، أو للتحقق من صوابيتها الأخلاقية. وإذا عدت علوم الدين من فئة العلوم الإنسانية نفسها، فقد ساهمت أيما مساهمة في تطوير الوسائل المنهجية والمعرفية التي تمكن من تقريبه من أفهام المعاصرين، وتأكيد ملاقاته للعقلانية الحديثة على غرار اتصاله بالحكمة في العصور الاسلامية الذهبية، من دون اقحامه في منزلقات العصر وتهويماته وآفاته. ولا نغفل في السياق نفسه مساهمة تلك العلوم في الترقي المنهجي وبث الروح النقدية وتطوير أدوات التفسير وأجهزة البرهنة، إزاء سلوك إنساني متقلب وظواهر اجتماعية متبدلة.

إن تطور العلوم الطبيعية والتكنولوجيا يزيد من أهمية علوم الإنسان ولا يقلل من شأنها كما يُظن، صحيح أنها لم تفلح كثيرًا في مضمار الاستشراف والتوقع، إلا أنها كانت وما زالت حاجة لا غنى عنها لاحتواء المخرجات المادية والتقنية للعلوم، وضبط آثارها، ومنعها من إخضاع الإنسان للأشياء، أو تحويل العقل إلى أداة للسيطرة على الطبيعة والبشر.

وما سنناقشه في هذا البحث يبدأ بعد ذلك، أي انطلاقًا من الاعتراف العميق بدور علوم الإنسان وأهميتها، لكن مع التركيز على المعالجة الانتقادية لعلاقتها الملتبسة ببعض الأفكار والحتميات، والتي تحولت إلى "حقائق علمية" وأيديولوجيات غالبة مع ما تحتوية من مفارقات مغالطات، وهذا ما يظهر في علاقة المعرفة بمنظومات الهيمنة والسلطة، وإخفاقها في الإجابة عن الأسئلة التي يواجهها الإنسان المعاصر، ومواجهة التحديات التي تفرضها التطورات التقنية والعلمية، وتُفاقمها الحروب والصراعات، وهذا فضلًا عن ضعف قدرتها أحيانًا على مواجهة الضغوط التي تمارسها السلطات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والايديولوجية على تلك العلوم، فتعيق مسيرتها أو تحرفها عن جادة الصواب.

يناقش البحث آراء مفكرين ومدارس وتيارات علمية في الأسئلة المطروحة، ويستعرض تجارب عدة للتفاعل السلبي والإيجابي بين علوم الإنسان والوقائع

السياسية والاقتصادية، وكيف استغلت النظريات والنماذج الارشادية في الهيمنة والتغيير السلطوي ومحاولات الهندسة الاجتماعية بذريعة العقلانية تارة والحداثة تارة أخرى.

اسئلة تمهيدية:

سأحاول في البداية صياغة إشكالية هذا البحث، الذي ينبغي أن يتناول، كما يظهر من العنوان المطروح، هدف العلوم الإنسانية: هل هو خدمة الإنسان أم تسهيل السيطرة؟

وتتفرع من هذه الاشكالية أسئلة عدة: هل نحن خاضعون لقوانين اجتماعية واقتصادية وتاريخية خضوعنا للقوانين المادية الفيزيائية والبيولوجية؟ وما قدرتنا على اكتشاف تلك القوانين وتكييفها أو التكيف معها؟ ألا يقربنا وجود مثل تلك القوانين وعلى نحو متناقض ومفارق، من البنيوية والتاريخانية في الاجتماع والفلسفة، والنفعية والنيوليبرالية في الاقتصاد والسياسة. فيؤسس للشمولية والتوتاليتارية بحسب بعضهم والفوضى الخلاقة أو الهدامة برأي آخرين.

وماذا عن الإنسان نفسه، هل هو جوهر حركة المجتمع والتاريخ أم أنه يدور بفلك قوى عليا (مادية) متفوقة عليه؟ وما دور العلوم الإنسانية أساسًا: أهو التفسير والاكتشاف والتوقع أم وضع المعايير وتصنيف القيم وتطويرها؟ أم كلاهما معًا؟

وما علاقة المعرفة بالسلطة وبالهيمنة وبالايديولوجيا؟ وكيف استفيد منها في تبرير الاستعمار وإعادة "خلق" صورة الدول الأقل تقدمًا؟ وفي فرض سياسات عالمية تغذي الفوارق الاجتماعية والطبقية بين البشر وفي تسويق التمييز العنصري في بعض الأحيان؟ وكيف نظّرت للهويات: بوصفها أحادية جوهرانية صراعيّة.. أم متعددة ومتحولة ومتداخلة؟ وأين إرادة الإنسان الفرد في كل ذلك؟ وما البديل؟

نطرح هذه الأسئلة لا ليُرد عليها كلها في هذا البحث بل لتكون ناظمة له، وذلك من خلال ثلاثة محاور رئيسية: النيوليبرالية الاقتصادية بوصفها أداة هدم وسيطرة، جدل المعرفة والسلطة والهيمنة، وعلاقة التاريخانية والفردانية بالقهر السلطوي.

أولًا- الاقتصاد في صيغته النيوليبرالية: الهدم دون إعادة البناء

برز الاقتصاد في البداية، بوصفه أحد العلوم الاجتماعية التي تتسم قوانينها بالنسبية والتغير، وتميز بارتباطه بالسياسة، لكونه فرعًا علميًا يساعد صانعي القرار على وضع سياسات تدعم الاستقرار وتعزز تراكم الثروة، وتحسّن من طرق إدارة الممتلكات وتوزيع المداخيل وتداولها. وقد تمسك الاقتصاديون الأوائل بأولوية المصلحة العامة على غيرها، وأقروا بإمكانية بل وضرورة تكييف مبادئ الاقتصاد وقواعده مع أهداف المجتمع، لتكون الأولوية لهذا الأخير على الأول وليس العكس.

وحتى آدم سميت (1723- 1790)، الذي ينسب إلى كتابه الشهير "ثروة الأمم" الفضل في تأسيس علم الاقتصاد الحديث، وكان رائد المدرسة الكلاسيكية ذات النزعة المحافظة المناصرة للسوق والمقللة من شأن تدخل الدولة في الاقتصاد، فقد أكد في كتابه "نظرية الشعور الأخلاقي" على النزعة الأخلاقية، وأنّ السوق ليست التنظيم الاجتماعي الوحيد، بل هناك مؤسسات اجتماعية أخرى مثل الأسرة والجمعيات الخيرية ضرورية لضبط السلوك الاجتماعي. ومع أن سميث وجد أن الحرية الاقتصادية هي النظام الطبيعي الذي يوفق بين المصلحتين الخاصة والعامة، فإنه لم ينكر أنّ الإنسان كائن اجتماعي غير أناني وذو ضمير، لديه حب الذات والإحساس بالملكية والميل إلى المبادلة، والرغبة في الحرية، لكن لديه أيضًا التعاطف مع الآخرين والعقلانية والرغبة باكتساب الاحترام.

إن هذا يتصل بنقاش اقتصادي معروف بشأن تحديد الأهداف والأولويات الاقتصادية، هل يكون ذلك في إطار عملية سياسية تنظم خيارات المجتمع وتفضيلاته، أم من خلال قوانين الاقتصاد الحتمية التي تتناسب مع التحديد العلمي لما أسماه الليبراليون التوزيع الأمثل للموارد. إذا اعتمدنا الخيار الأول يصبح السوق تنظيمًا اجتماعيًا ومرتبطًا بأهداف المجتمع، فيما يؤدي الأخذ بالخيار العلمي الرياضي إلى العكس.

لقد كان للاقتصاد مسار مختلف، نُظر إليه في البداية على أنه واحد من العلوم الاجتماعية والإنسانية، فتمسك الاقتصاديون بادئ الأمر بأولوية المصلحة العامة، وحتى أنصار فكرة "اليد الخفية" التي تزعم المطابقة بين المصلحتين العامة والخاصة دون تدخل من أحد، فإنهم لم يهملوا كما ذُكر أعلاه الجانب الاجتماعي والأخلاقي في تسيير الاقتصاد فدعوا إلى نبذ الممارسات الطفيلية والضارة وإيلاء الضعفاء ما يستحقونه من اهتمام.

وقد بينت دراسات أنثروبولوجيّة عدة، أن الاقتصاد بالأساس كان محاطًا بالمجتمع ومتأثرًا به، أكثر من تأثره بالربح والمصلحة الخاصة. وفي العديد من الثقافات والمجتمعات كان التعاون والمشاركة الطوعيان في الإنتاج والتبادل والتوزيع أساس السلوك الاقتصادي، فالنظام القائم على العرض والطلب المفرطين ليس فطريًا، بل إن الإصرار على أولوية السوق تجاه التنظيمات الاجتماعية الأخرى يحول البشر إلى سلع ويؤدي إلى هدم بيئتهم الطبيعية. فعوامل الإنتاج التي بني علم الاقتصاد على فرضية ندرتها، هي سلع زائفة: الأرض هي الطبيعة (أصل الحياة)، والعمل هو نشاط بشري وإنساني متغير ومدفوع بحوافز شتى تتجاوز منطق الربح والخسارة، ورأس المال تتحكم بعرضه المصارف المركزية ومؤسسات المال، وفي جميع الظروف، يصعب دفع

الدولة نحو الحياد التام، إذ يبقى لسياساتها النقدية والمالية مهما كانت محايدة تأثير ملموس على قوانين السوق"[1].

وبالرغم من تناوب الأزمات على الاقتصاد الرأسمالي (107 أزمات في قرن واحد)، فإن المدرسة الكلاسيكية لم تقدم تفسيرًا معتدًا به للكساد والدورات الاقتصادية، وربما لم تهتم بذلك أصلًا كونها وجدت فيه فرصة لاستعادة التوازن في السوق دون تدخل من خارجه. ولم تثنها الآلام الكبيرة والضحايا الكثر الذين يسقطون في الوقت الفاصل بين فقدان التوازن واستعادته، عن التمادي في تحرير الأسواق وإعلاء شأن "اليد الخفية". كان التوازن العام وفق رواد هذه المدرسة، ممن أتوا بعد سميث مثل ديفيد ريكاردو (1772- 1823) وجون ستيورات مل (1767- 1832) وغيرهم، يتحقق تلقائيًا عند مستويات مرتفعة من التشغيل والعمالة، التي تحقق بدورها أقصى كفاءة ورفاهية ممكنين. أما الأزمات التي تحدث بين فترة وأخرى فهي ضرورية للتصحيح الذاتي وينتج عن سوء تصرف أطراف من خارج السوق (مثل التدخل غير الضروري للدولة، أو الدعم الاجتماعي...)، مما يضعف قدرة جهاز الثمن على التصحيح الفوري[2].

ويتضح من تتبع مسار الرأسمالية أن الأفكار الكلاسيكية التي تعارض تدخل الدولة وتغض النظر عن التفاوتات الاجتماعية والمفارقات الأخلاقية هي الاتجاه التاريخي العام للرأسمالية، وأن المدارس الأخرى ما هي إلا استثناء يرتبط بوجود أزمات حادة لا تعالجها الوسائل التلقائية والتقليدية.

لقد كان ثمن التصلب الإيديولوجي للرأسمالية الكلاسيكية باهظًا، ففضلًا عن الأزمات ذات الكلفة المرتفعة ولا سيما على الفقراء، والتفاوتات الاجتماعية المخلّة بالاستقرار السياسي والتماسك الاجتماعي، أدى تمادي كهنة السوق في استخدام علم الاقتصاد مطية لأفكارهم، إلى فصله عن المجتمع وتحرير السلوك الاقتصادي من المبادئ الإنسانية والغيرية التي لا بد منها لقيام فكرة المصلحة العامة.

لقد تذرعت الأرثوذوكسية الاقتصادية طوال الوقت، بالتحليل العلمي على المستويين الجزئي والكلي، انطلاقًا من تصورات قبلية وحتميّة عن السلوك الإنساني، فالنشاط الاقتصادي للأفراد محكوم بعقلانية مطلقة، وهم قادرون على الوصول إلى أكثر الخيارات رشدًا إذا توفرت لهم المعلومات الكاملة، ويمكن أيضًا تحقيق أقصى رفاهية إذا اتبع المستهلكون أهواءهم في تعظيم المنفعة من خلال الاستهلاك، وقام المنتجون بكل ما هو ضروري ولازم لزيادة أرباحهم.

تجسد ذلك على نحو فظ في تحليل القيمة، فذهب جيرمي بتنام (1748- 1832) أحد ورثة سميث إلى أن تعظيم السعادة يكون من خلال زيادة استهلاك السلع والخدمات،

---

[1] كارل بولانيي، التحول الكبير.. الأصول السياسية والاقتصادية لزمننا المعاصر، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، كانون الثاني/يناير 2009، ص66.

[2] عبد الحليم فضل الله؛ "ما وراء الأزمة المالية: جولة في الأعماق"؛ المنهاج؛ 2009.

بمعزل عن الطريقة التي تنتج من خلالها، فاذا كان الهدف هو تعظيم سعادة المجتمع ككل فلا ضير من إشاحة البصر عن الشقاء الذي يتحمله قلة من أبناء المجتمع في سبيل ذلك. وهذا ينطوي على تبرير لأسوأ أشكال استغلال البشر للبشر، من العبودية في المراحل الأولى للحضارة إلى ظروف العمل القاسية والمريعة في المصانع الأوروبية خلال القرن التاسع عشر، ويكاد يتكرر الأمر نفسه في القرن الواحد والعشرين في "المحميات الصناعية" التي يعمل فيها ملايين العمال في بعض دول الجنوب مجردين من أقل حقوقهم. لقد أوجدت الداروينية الاجتماعية العتاد النظري المساعد على نقل مبدأي الانتقاء الطبيعي والبقاء للأصلح من الطبيعة إلى الاقتصاد والسياسة، وتتصرف الليبرالية الجديدة على النحو نفسه، لكن داخل غلاف من الأفكار القيمية والتحليل العلمي الرصين.

إن انحراف نظرية القيمة ناحية مذهب المنفعة الذي بات ركنًا رئيسيًا في التحليل الاقتصادي، مهد لجعل الإنسان العامل سلعة كباقي السلع، وشرّع التفاوت الهائل في الأجور والثروات، وجرّد الأسواق من المسؤولية الأخلاقية كي لا يحدث أي خدش في النقاء الأيديولوجي لليبرالية الجديدة. لقد تحولت هذه النزعة، وهي بالأساس أفكار علميّة وتحليليّة معقدة، إلى موجة كاسحة، هزّت ما تبقى من رواسب منطقية متحفظة في الأسواق، فصارت أفعال المغامرين والمضاربين هي الغالبة، واتسع نطاق الأرباح الريعية على حساب المكاسب المرتبطة بالانتاج والعمل. ولم يكن الاستخدام الذرائعي والتحريفي للمعرفة العلمية مقتصرًا على الشأن النظري فحسب، بل كان حاضرًا في التطبيق أيضًا، كما حصل قبيل أزمة 2008 المالية، حين وظفت مخرجات العلوم الرياضية الأكثر تقدمًا في تصميم منتجات مالية معقدة، هدفها مضاعفة أرباح البنوك، وتفوق حجم هذه المنتجات على حجم الاقتصاد العالمي نفسه، في أضخم فقاعة مالية عرفها التاريخ.

الاقتصاد والأخلاق

لقد استُخدمت المبادىء العلمية للاقتصاد، لعزله عن العلوم الأخرى، وقطع صلته بأي مرجعية من خارجه، اجتماعية كانت أو فلسفية أو أخلاقية، بل إن فصل فروع العلوم الاجتماعية والإنسانية بعضها عن بعض هو أحد أسباب انغلاقها الإيديولوجي وتوظيفها في أغراض تخالف غاياتها واهدافها الحقيقية.

والسؤال المطروح بشأن البعد الأخلاقي هو الآتي: هل ينبغي أن تبنى قيم الاقتصاد والعلم والثقافة على أساس الأخلاق، أم أن الأخلاق وقيمتها تستند إلى معطيات العلم والاقتصاد؟

تاريخيًا، لم تكن نظرة الفلسفات والديانات موحدة إزاء أصل الأخلاق ومصدرها. فهناك تيار قوي حصر مرجعية الأخلاق بالديانات، التي وضعت حدًا واضحًا بين الخير

والشر بين المقدس والمدنس. هنا الأخلاق مطلقة والفعل الأخلاقي يتوق إلى تحقيق السعادة الأرضية بالنسبة لليهودية، والسعادة الأخروية بالنسبة إلى المسيحية، وتحقيق سعادتي الدنيا والآخرة في الإسلام.

المدرسة العقلانية رأت أن الطبيعة البشرية هي أصل الأخلاق حسب فرانسيس بيكون (1561-1626)، فيما ربط إيمانويل كانت (1724-1804) الفعل الأخلاقي بمفهوم الواجب. أما أكثر مبادئ العقلانية تطرفًا فهو مبدأ القوة الذي هو أساس الحق واصل كل أخلاق حسب باروخ سبينوزا (1632-1677)، وفردريك نيتشه (1844-1900) ... وفي الصيغ الليبرالية الأولى نجد إن النمو والتطور هما معيار الأخلاق (وليم جايمس، جون ديوي)، لكن ماكس فيبر (1864-1920) عكس الآية، فرأى أن الأخلاق البروتستانتية هي أساس الرأسمالية. أما المدرسة التاريخية فربطت بين الأنماط الاقتصادية والأخلاق، حيث كان التعاون هو السمة الأخلاقية السائدة في مرحلة الملكية المشاعة، ومع العبودية صارت التبعية الشخصية هي معيار الأخلاق الاجتماعية، وفي مرحلة الإقطاع انتشرت أخلاق الولاء والطاعة، فيما صار مبدأ التبعية الاجتماعية للرأسمال هو الإطار الأخلاقي الغالب مع انتشار الرأسمالية.

تقوم الأخلاق الرأسمالية، أو ما يسمى أخلاقًا برجوازية، على تعظيم الملكية الخاصة والمصلحة المادية ونشاط رجال الأعمال والربح، التي ترى فيها مغزى الحياة الإنسانية، وتتمحور حولها المبادئ الأخرى مثل الكرامة والعدالة وميل الإنسان إلى الرفعة. وأكثر ما يجسد ذلك الفلسفة النفعية، التي تقسم الحياة إلى عمل واستهلاك، الأول هدفه تعظيم الربح والثاني تعظيم الإشباع، وتتحقق السعادة الإنسانية بالتالي من خلال زيادة استهلاك السلع والخدمات، حتى لو حصل ذلك على حساب أقلية هي العمال، لأن تدخل الدولة لصالحهم ولصالح الضعفاء عمومًا سيلحق الضرر برفاهية المجموع (جيري بيتنام، جون ستيوارت مل..). الأخلاق النفعية هنا تجيز سحق فئة اجتماعية تحت آلة الإنتاج إذا كان ذلك يصب في مصلحة الغالبية المقتدرة. وكان التقليد الانغلوساكسوني أرسى في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر فكرة أن الرفاهية هي وحدها معيار الخير والشر والحسن والسيئ، وليس مبدأ المصلحة العامة التي تتحدد خارج إطار المنفعة.

وخلال القرن العشرين جرت مراجعة الأساس النفعي للأخلاق الرأسمالية/ الليبرالية. رائد هذه المراجعة كان جون راولس (1921-2002) وهو فيلسوف أميركي، درس في جامعة هارفارد حتى وفاته، ولديه كتاب شهير هو "نظرية العدالة"[3]. النظرية التي وصفها يورغن هابرماس بأنها أعظم تحول في الفلسفة الليبرالية، فراولس أكد على مبدأ الإنصاف الذي يعطي كل فرد فرصة متساوية مع الآخر، ورأى أن العدالة لا تستقيم

[3] هناك ردود ونقاشات عديدة لنظرية راولس ولا سيما من الجماعاتيين. انظر مثلًا:
Michael j. Sandal; “Liberalism and the Limits of Justice”; Cambridge; University Press; 1998.

إلا مع وجود حريات سياسية من ناحية وعدالة اجتماعية من ناحية أخرى. وهذه هي المرة الأولى التي يتم فيها النص صراحة على أن العدالة الاجتماعية هي مكون أساسي من مكونات العدالة من وجهة نظر الليبرالية، وقد عارضه في ذلك روبرت نوزيك، الذي خلص إلى أنّ الحريات الاقتصادية والسياسية هي وحدها القادرة على تحقيق عدالة تتناسب مع الرأسمالية.

ونظرية راولس هي أهم محاولة فلسفية لتفسير الأساس الذي تقوم عليه الدولة الليبرالية الحديثة، بعد النظريات التعاقدية في القرن التاسع عشر القائمة على فكرة الترابط الفردي في إطار العقد الاجتماعي، الذي لاقى انتقاد المدرسة العقلانية، فالدولة حسب هيغل هي تعبير عن روح الأمة والتجسيد الموضوعي للعقل المطلق، وسعي الأفراد نحو غاياتهم الخاصة سيؤول في نهاية المطاف نحو تحقيق الغاية المتسامية للتاريخ. وقد صمد النموذج التعاقدي بوصفه أساس التقليد الليبرالي في القرن التاسع عشر، لكنه لم يصمد مع الديمقراطيات الحديثة. فلو وضع الإنسان تحت حجاب الجهل الذاتي والموضوعي كما يفترض راولس، فهذا سيجعله يختار في آن معًا: الحريات والمساواة (في الفرص) وليس أحد هذين الأمرين دون الآخر.

لقد تلاقت العقلانية والليبرالية، على ربط القيم إما بقوانين التاريخ والمجتمع الغالبة بالنسبة إلى الأولى، وإما بإرادة الفرد الباحث عن المتعة والمنفعة والكسب بالنسبة إلى الثانية، وينتقد هابرماس "العقلانية الأداتية" التي ميزت الحداثة الأوروبية، وبحثت عن السيطرة المنظمة على كل جوانب الحياة، ونبذ القيم الموروثة أو تلك الآتية من مجال إنساني أكثر رحابة من علاقات العمل والإنتاج. وكانت مدرسة فرانكفورت سباقة إلى رفض العقل الأداتي الذي نقل الرأسمالية من الهيمنة على الطبيعة إلى الهيمنة على الإنسان.

أمارتيا سن، أكد من جانبه على العدالة بوصفها فعلًا أخلاقيًا، ومع أنه عمل على تجديد الخطاب الليبرالي، إلا أنه انتقد الأخلاق النفعية، وعبّأ الحرية بمدلول اجتماعي يعترف بقوى السوق لكنه يدعو إلى تشديد الرقابة عليها، بل إن مجالات السوق بحسبه محدودة جدًا، فلا تشمل ميادين قائمة بذاتها، مثل: المظالم الاجتماعية، وحماية البيئة، والتعاون الاجتماعي لغير غرض الكسب (الرأسمال الاجتماعي)، وهي قضايا لا يمكن التعامل معها بمنطق السوق وحده[4].

وبالخلاصة، العلاقة بين الاقتصاد والأخلاق من وجهة نظر النزعة الفطرية الدينية هي أكثر عمقًا من غيرها، فالأخلاق هي أسمى من العقد الاجتماعي وأحد مصادر مشروعيته، ولا تنقاد للحتميات التاريخية ولا تتغير بتغيرها، كما تتعارض أيما تعارض

[4] للمزيد أنظر: عبد الحليم فضل الله؛ الملامح الأربعة لنموذج التنمية في إيران: قراءة على ضوء فكر الإمام الخامنئي ودستور الجمهورية الإسلامية ورؤيتها العشرينية وخططها الخمسية؛ معهد المعارف الحكمية؛ 2011/9/1.

مع منطق المنفعة وتعظيم المكاسب، فالأهداف ذات المصدر الأخلاقي النابعة من إرادة الإنسان هي أكثر ثباتًا من قوانين السوق وقوانين التاريخ في آن معًا.

التحليل الاقتصادي: مآسي التطبيق وإخفاقاته

تظهر الأزمات الاقتصادية التي تعصف بالعالم مقدار المبالغة في تقديس أدوات التحليل العلمي الدقيقة مع التقليل من شأن المقاربات النظرية المستندة إلى تصورات قبلية للظواهر. أفسح ذلك في المجال أمام تسخير المعرفة العلمية في سبيل السيطرة على الموارد وتجريد المنافسين والخصوم من قدراتهم. لقد استخدم أنصار ميلتون فريدمان أعلى التطبيقات الاقتصادية- الرياضية إتقانًا لتبرير بنود إجماع واشنطن Washington Consensus، والبرهنة على صوابية إجراءات التحرير الاقتصادي في التسعينيات بما في ذلك التزام البنك المركزي الحياد الاقتصادي، وإذ تغيرت الظروف الآن، تستخدم الأدوات العلمية نفسها لإثبات العكس، أي لدعم صوابية تدخل البنك لضمان الاستقرار المالي وتعويم البنوك الخاسرة وتنشيط الاقتصاد.

ولم يكن الخلل تحليليًا فقط، بل كانت له ذيول عملية ساهمت في تخريب اقتصادات صاعدة. يعرض جوزيف ستيغلتز في كتابه خيبات العولمة[5] وقائع كثيرة تثبت أن النسخة النيوليبرالية من الاقتصاد (والمنسوبة إلى العلم) كانت سببًا في انهيار اقتصادات وأسواق ولا سيما في شرق آسيا، مما عرقل صعودها في طريق التنمية.

لا يسعنا سوى الإقرار بأن ما عرف بالنمور الأربعة استفادت أيما استفادة من سياسة واشنطن غير المعلنة لاحتواء بكين، ولذلك سهلت تغلغل استثماراتها والاستثمارات الغربية عمومًا في أنحاء القارة وفي محيط الصين. ومع ذلك كان لعقيدة التنمية في تلك البلدان، كوريا الجنوبية مثلًا، لمسة إيجابية خاصة، إذ أعطت للدولة دورًا مركزيًا في تخطيط النمو والرقابة على مساراته. لم تبادر الحكومة بنفسها إلى الاستثمار لكنها قامت وبما يخالف التعاليم النيوليبرالية، بإجراءات كثيرة داعمة ووضعت قيودًا على حركة الأموال والسلع بما يتناسب مع تطورها الاقتصادي وأهدافها المحدد مسبقًا. وعلى أساس ذلك ولد ما يعرف بالدولة التنموية التي لا تراقب من بعيد، بل تتوغل عميقًا في الشأن الاقتصادي دون أن تنفرد به، أو تكون هي نفسها الممول والمستثمر. كان الدعم في كوريا مثلًا مشروطًا بتحقيق الشركات مستوى ما من الصادرات في مدة زمنية محددة، فيما تتولى الحكومة تكييف مؤشرات السوق والأسعار مع حاجات المجتمع والاقتصاد وليس العكس، من خلال دعم الفوائد واعتماد أسعار صرف منخفضة للمنتج، والتقييد المدروس لحركة رؤوس الأموال. صار ذلك ممنوعًا في زمن إجماع واشنطن،

[5] انظر: جوزيف أ. ستيغليتز؛ "خيبات العولمة"؛ بيروت: دار الفارابي؛ الطبعة الأولى، 2002.

فالمطلوب تحرير كل شيء: أسعار الفائدة، أسعار الصرف، حركة السلع والخدمات، تدفقات الأموال. الخ. لقد استفيد في ذلك من أدبيات علمية معارضة للسوق الاجتماعية ودولة الرفاه، فنظّر كل من ماكينون وشو[6] للتحرير المالي المفرط، ودعا كل من فريدريتش فون هايك (1899-1992)، وميلتون فريدمان (1912-2006) إلى دولة الحد الأدنى والعودة إلى الجذور الكلاسيكية لنظرية المزايا النسبية المقارنة التي صاغها ريكاردو وآخرون في القرن التاسع عشر، وذهب روبرت نوزيك (1938-2002) بعيدًا في معارضة التدخل الحكومي[7]، فرفض نظرية جون راولس في العدالة الليبرالية، ورأى أن منشأ الدولة الطبيعي هو الفوضى وأي توسع إضافي لها غير مبرر. وعلى نحو أكثر وضوحًا، يفصح فرانك نايت (1885-1972) أحد مؤسسي "مدرسة شيكاغو" ومن أساتذة فريدمان، أن من واجب كل الأساتذة أن ينقشوا في أذهان تلامذتهم إيمانًا بأنّ كل نظرية اقتصادية هي "سمة مقدّسة من سمات النظام وليست فرضيّة قابلة للنقاش"[8]. والملاحظ أن العديد من هؤلاء الباحثين تخلوا عن أساليبهم العلمية المعقدة في نشر أفكارهم التي أعطوها طابعًا فلسفيًا وأدبيًا مبسطًا لنشرها على أوسع نطاق ممكن[9].

من الحريات السياسية إلى.. الاقتصادية

إن جعل الخيارات السياسية جزءًا من مقاربات فكرية وفلسفية أوسع نطاقًا يتصف بالمراوغة، وقد يثير الانقسام حتى داخل الفريق الواحد. كان الاعتقاد الرائج بين الليبراليين هو أنّ الحريات السياسية تشجع الحريات الاقتصادية وتحفز آليات السوق. أبرزت الوقائع عكس ذلك، ففي دول رأسمالية عدة، ترافقت الحريات السياسية الواسعة مع ظهور دولة الرفاه القائمة وفق نسخة مخففة من التخطيط المركزي المصاحب

---

[6] انظر:

- McKinnon, Ronald I. (1989). "Financial Liberalization and Economic Development: A Reassessment of Interest Rate Policies in Asia and Latin America". Oxford Review of Economic Policy; V. 5-#4, pp. 29-54.
- Shaw, Edward S. (1973). Financial Deepening in Economic Development, New York: Oxford University Press.

[7] انظر:

-Robert Nozick, Anarchy, State, and Utopia (New York: Basic Books, 1974).

-John Rawls; A Theory of Justice. Cambridge, Massachusetts: Belknap Press of Harvard University Press, 1971.

[8] أنظر: نعومي كلاين؛ "عقيدة الصدمة: صعود رأسمالية الكوارث"؛ بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر؛ الطبعة الأولى؛ 2009؛ ص:79.

[9] كما فعل كل من هايك في كتابه الطريق إلى العبودية وفريدمان في كتابه الرأسمالية والحرية. أنظر:

- Milton, Friedman (1992). Capitalism and Freedom. University of Chicago Press.
- J. A. Hayek (2005). The Road to Serfdom. Taylor&. Francis Group.

بتدخل واسع النطاق من الدولة. وهذا ما عده هايك نكوصًا وتخاذلًا في وجه المنظومات الشمولية[10]. وبسبب هذه الخيبة تمسك مع مفكرين ليبراليين آخرين بفكرة "المخاطر التي يحملها التنظيم المركزي على الفردانية"[11] وشددوا من ثم على أن الحرية الاقتصادية هي المدخل إلى الديموقراطية والليبرالية السياسية ومخرج من سلوك "طريق العبودية". وبرأي فريدمان تؤدي النظم الاقتصادية دورًا مزدوجًا في الارتقاء بالمجتمعات الحرة، فمن جهة تعد الحرية في النظم الاقتصادية عاملًا لا غنى عنه لتحقيق الحرية السياسية، ومن جهة ثانية تكون الحرية الاقتصادية مطلوبة بحد ذاتها لتحقيق الحرية السياسية. أما الحكومة فإن دورها هو صنع الألعاب وتطوير قواعدها (التي تصنعها الأعراف المتراكمة) والتأكد من امتثال القلة لهذه القواعد ممن لا يريدون المشاركة فيها، كما أنها تقوم بدور الحَكَم في تطبيقها وتفسيرها[12]. هذه الأفكار وغيرها هي التي رجّحت كفة الليبرالية الجديدة وبشّرت بأفكارها، استنادًا إلى حجج منطقيّة عامة وليس بناء على معارف دقيقة ومتخصصة على ما يزعم أنصارها.

كان إجماع واشنطن هو الترجمة الأيديولوجية لأعمال هؤلاء وسواهم. لكن التحليل الاقتصادي (العلمي) لا يكفي وحده، فالمطلوب وجود من يتخذه حجة في برنامج سياسي أوسع، لجعله أداة طيعة في أيدي السلطة. وشكل انهيار الاتحاد السوفياتي في بداية التسعينيات من القرن الماضي والانتصار الذي ظُنّ أنّه تاريخي وأبدي لليبرالية (كما زعم فرانسيس فوكوياما في كتابه المعروف "نهاية التاريخ") فرصة لا بد من انتهازها لوضع هذه الأفكار موضع التطبيق.

لقد أعطى التحرير المالي في منتصف التسعينيات مثلًا صلاحية واسعة لبضعة مليارديرات من بينهم جورج سوروس، لشن حملات مضاربة واسعة النطاق في دول شرق آسيا أدت إلى انهيار بعض مصارفها وارتفاع مديونياتها وتدفق الأموال إلى خارجها وانخفاض معدلات نموها، خلال أكبر أزمة مالية تحت سقف النيوليبرالية حتى حينه. وإلى الآن لم تتعاف بعض هذه الدول تمامًا من أزماتها تلك، كما لم تبرأ اليابان هي الأخرى من الركود الذي وقعت فيه في بداية التسعينيات أيضًا بسبب انصياعها لضغوط واشنطن التي حثتها على اعتماد سعر صرف مرتفع للين مقابل الدولار بدعوى تحرير أسعار الصرف. يشبّه ستيغلينز- الذي شغل مناصب دولية عدة منها كبير اقتصاديي البنك الدولي، والمستشار الاقتصادي الأول لبيل كلينتون- خبراء المؤسسات الدولية بطياري الطائرات المقاتلة الذين يلقون قنابلهم من علو شاهق محققين

---

[10] أنظر: ف.ا. هايك؛ "الطريق إلى العبودية"-ترجمة محمد مصطفى غنيم؛ القاهرة: دار الشروق؛ الطبعة الأولى؛ 1994؛ ص: 37-46.

[11] ميلتون فريدمان؛" الرأسمالية والحرية"-ترجمة: مروة عبد الفتاح شحاتة وحسين محمود التلاوي؛ القاهرة: كلمات للترجمة والنشر؛ الطبعة الأولى؛ 2014؛ ص: 33.

[12] م.ن؛ ص: 49.

إصابات دقيقة دون أن يدركوا حجم الأضرار والمآسي التي يلحقونها في الأسفل. دفع ستيغلينز منصبه في البنك الدولي ثمنًا لرفضه الالتزام بالتعديلات التي حاولت وزارة الخزانة الأميركية فرضها على التقرير السنوي للبنك، والذي رأى فيه أن النمو والتنمية هما أمران متلازمان، بينما كانت رؤية ثلاثي واشنطن (البنك الدولي، صندوق النقد الدولي ووزارة الخزانة الأميركية)، أن النمو يحقق تلقائيًا التنمية.

الكتابة على صفحات بيضاء.. من خلال الهدم

تذهب نعومي كلاين في كتابها الشهير عقيدة الصدمة *Shock Doctrine* إلى أبعد من ذلك في سبر غور التلاعب بالعلوم الإنسانية في سبيل أهداف السلطة والهيمنة. تتبع كلاين الرابط الخفي بين استخدام تقنيات علم النفس في هدم الأشخاص من الداخل وإعادة تشكيلهم وبنائهم من جديد من خلال العزل الحسي أولًا ثم تعريضهم للصدمات ثانيًا، وبين رأسمالية الكوارث "التي لا تشبع من الصفحات البيضاء والدول الفارغة لبناء نموذجها الخاص للدولة". تهدف رأسمالية الكوارث هذه إلى القضاء على سياسات التنمية التي تبنتها حكومات الدول النامية وإعادة بنائها من جديد على أسس نيوليبرالية ويمينية. وقد لقيت رأسمالية الكوارث هذه مقاومة على امتداد العالم من فنزويلا التي أعطى فيها هوغو تشافيز التعاونيات أولوية اقتصادية في تعبئة الموارد المحلية ورفض الانصياع إلى شروط التمويل الخارجي، إلى حزب الله في لبنان الذي تمكن من إعادة إعمار ما هدمه العدوان الإسرائيلي بقدرات ذاتية وبغنى عن المساعدات الغربية[13].

يتحدث كتاب كلاين عن تجارب اثنين من علماء النفس المتعاملين مع إدارة الاستخبارات الأميركية "دونالد هيب" و "ايوين كاميرون"، جرب هيب الحرمان الحسي على 63 متطوعًا ليعيشوا داخل مخيلتهم التي تزداد اتساعًا، ومع مرور الوقت انخفضت فعاليتهم الفكرية وصاروا يستجيبون لأفكار كانوا يرفضونها. وبحسب كاميرون هناك عاملان مهمان يبقيان إحساسنا بالزمان والمكان: البيانات المتتالية التي نتلقاها باستمرار عبر الحواس، والذاكرة. فاذا عبثنا بالأولى عبر العزل والثانية عبر الصدمات الكهربائية والعقاقير نتمكن حينها من التحكم بالأشخاص. نجح كاميرون في هدم الأشخاص، لكنه فشل في إعادة بنائهم.

تلتقي رأسمالية الكوارث التي أسس لها فريدمان مع تجارب هيب وكاميرون. كان قسم الطب النفسي يقع في قبضة هذا الأخير فيما كان قسم العلوم الاقتصادية في جامعة شيكاغو في قبضة فريدمان.

[13] للمزيد: نعومي كلاين؛ "عقيدة الصدمة: صعود رأسمالية الكوارث"؛ مصدر سبق ذكره، ص: 628-642.

"حلم كاميرون بإعادة ذهن الإنسان إلى حالته النقية"، كذلك حلم فريدمان بتفكيك المجتمع وإعادته إلى حالة من "الرأسمالية النقية المطهرة من جميع التشويشات الخارجية سواء من الحكومة أم الحواجز التجارية أم المصالح المتجذرة". وفي حين استخدم كاميرون العقاقير والصدمات الكهربائية، استعمل فريدمان سياسات مدرسة شيكاغو التي ترى في الاقتصاد نظامًا علميًا صارمًا ومثاليًا، متوازنًا من تلقاء نفسه، ولا يختل إلا في حالة الانتقاص من حرية السوق، حتى لو حصل ذلك الانتقاص لأسباب إنسانية مثل الدعم الاجتماعي.

وعلى عكس الماركسيين الذين تطلعوا إلى عالم نموذجي للعمال، يستردون فيه فائض القيم المصادر منهم، كانت المشاريع الحرة هي نموذج فريدمان الرائد، الذي لم يعاد الاشتراكية والماركسية بقدر معاداته للكينزية. وفي كتابه "الرأسمالية والحرية"، رأى فريدمان أن من واجب الحكومة إزالة كل القواعد والتنظيمات التي تعرقل تعظيم الأرباح، وأن تتنازل عن الأصول التي تملكها وتديرها للقطاع الخاص، وأن تقلص إلى أدنى حد ممكن الإنفاق على الخدمات الاجتماعية بما في ذلك التعليم والصحة والتأمينات الاجتماعية. لقد مهد بدعوته هذه (هو وآخرون) للموجة التالية من السياسات: التخلص من تصاعدية الضريبة، والخصخصة، وتحرير التجارة الخارجية، وتحديد الأجور من خلال السوق وحدها، وتسليم الخدمات الاجتماعية للقطاع الخاص. لقد توسلت رؤية فريدمان هذه لغة الرياضيات ومبادئه وقواعده الصارمة، لكنها اخفت الروح التي تنفخ خلفها والمتمثلة في مصالح الشركات الكبرى، وطموحات العواصم المسيطرة. وكان طموحها أيضًا استئصال فكر التنمية، الذي مثله في حينه راؤول بريبش رئيس لجنة الأمم المتحدة الاقتصادية الخاصة بأميركا اللاتينية، والذي كان له أثر في نشر فكر التنمية بين حكوماتها. وقد شن بريتش هجومًا على نظرية المزايات التفاضلية المقارنة كون منافعها لا تُوزع على نحو عادل بين الدول المنتجة للسلع الصناعية والدول المصدرة للمواد الأولية، وقد رصد ميل ميزان التبادل الدولي على المدى الطويل لغير مصلحة دول العالم الثالث معتمدًا في ذلك على معطيات إحصائية للأعوام 1870-1930.

الحروب الأيديولوجية

تعد تشيلي مثالًا بارزًا على تطبيق أسلوب الصدمة من أجل تغيير السياسات الاقتصادية التي اعتمدتها الدولة هناك ولا سيما بعد انتخاب سلفادور أليندي (1908-1973) عام 1970 رئيسًا للدولة. قبل ذلك، بعقدين تقريبًا بحث رجلان في سانتياغو، هما، "آليبون باترسون" مدير الوكالة الأميركية لإدارة التعاون الدولي (أصبحت فيما بعد USAID) وتيودورو شولتز، رئيس قسم العلوم الاقتصادية في جامعة "شيكاغو"، إمكانية إحداث تغيير جذري في قواعد التفكير الاقتصادي في تشيلي.

الخطة التي طرحها الرجلان كانت ببساطة تقديم منح دراسية للطلاب التشليين كي يدرسوا العلوم الاقتصادية (النيوليبرالية المناهضة لليسار) في جامعة شيكاغو، على أن يقوم زملاء فريدمان في الجامعة بدراسة الاقتصاد التشيلي وتقديم توصيات بشأنه، وتدريب الأساتذة والطلاب على قواعد عمل مدرسة شيكاغو. وإذ رفضت جامعة تشيلي العرض، اتُفق مع جامعة أخرى أقل أهمية (جامعة تشيلي الكاثوليكية) على الأمر نفسه.

كان هدف المشروع هو "إنتاج محاربين أيديولوجيين بوسعهم كسب المعركة ضد اليسار والاشتراكية المعتدلة". أطلق المشروع عام 1956 وشمل مئة طالب تشيلي أكملوا دراساتهم العليا في جامعة شيكاغو بين عامي 1957 و1970[14]، وتوسع بعد ذلك ليشمل طلابًا من بلدان أخرى في أميركا اللاتينية، ولم يعد هناك حاجة للاستعانة بواشنطن، فقد بات "صبيان شيكاغو" كما صار يطلق على خريجي جامعتها، قادرين على المواجهة، فهدف المشروع، كما اعترفت وزارة الخارجية الأميركية في أحد تقاريرها، هو تخريج قادة فكريين في الشؤون الاقتصادية لإدارة دفة الأمور في تشيلي.

قبل ذلك ببضعة أعوام، وعلى بعد آلاف الكيلو مترات من سانتياغو، كان جنرال إندونيسي هو محمد سوهارتو (1921- 2008) وبدعم من وكالة الاستخبارات الأميركية ينتزع السلطة من أول الرؤساء الإندونيسيين واحد أبرز زعماء حركة عدم الانحياز أحمد سوكارنو (1901- 1970)، والذي بسياساته الاجتماعية تحدى البلدان الغنية. ولم يحدث ذلك "الانقلاب "من خلال العنف فقط بل، بسبب الدور الذي أداه الاقتصاديون الإندونيسيون الذين درسوا العلوم الاقتصادية في جامعة باركلي بتمويل من مؤسسة فورد التي مولت أيضًا بعثات تشيلي، وصار هؤلاء قادة التجمعات المناهضة لسوكارنو"[15].

دعم هؤلاء الاقتصاديون (المعروفون بمافيا باركلي) سوهارتو بعد توليه السلطة وقدموا له "قائمة الإصلاحات" التي مهدت لسياساته الليبرالية الحادة. بعد انتخاب الليندي عام 1970 حذا رجال الأعمال و"صبيان مدرسة شيكاغو" حذو نظرائهم الإندونيسيين، وشكلوا بنية تحتية معادية للرئيس التشيلي المنتخب، وشنوا حملة لا هوادة فيها ضده، استخدمت فيها كل تقنيات الصدمة الرأسمالية. قُتل الرئيس وتولى السلطة مكانه عام 1973، ديكتاتور مدعوم من الاستخبارات الأميركية السلطة هو أوغستو بنوشيه (1915- 2006)، الذي نفذ وصفة نيوليبرالية متطرفة استفاد منها أيما استفادة من تعاليم فريدمان وآراء هايك وغيرهما، وذلك قبل بزوغ نجم النيوليبرالية بعقدين من الزمن.

كانت النتائج مروعة سياسيًا وإنسانيًا وكذلك اقتصاديًا، لم تؤد الإصلاحات المزعومة إلّا إلى مزيد التدهور الاقتصادي. وصلت نسب التضخم إلى 375٪، وتضاعفت أسعار

---

[14] نعومي كلاين، "عقيدة الصدمة"؛ مصدر سبق ذكره؛ ص:93-94.

[15] م.ن.ص: 101-109.

المواد الأولية وارتفعت معدلات البطالة. وحتى مجلة الايكونوميست المعروفة بيمنيتها، انتقدت تلك السياسات التي أدت إلى جعل 74٪ من مداخيل العائلات التشيلية مكرسًا للإنفاق على الخبز مقارنة بـ 17٪ فقط قبل الانقلاب، وارتفعت البطالة من 3٪ فقط إلى 20٪[16]. ادعى أنصار مدرسة شيكاغو التشيليين أن المشكلة ليست في النموذج بل في تطبيقه.

وخلال عقدين من الزمن تولت القيادات العسكرية المدعومة من المخابرات الأميركية السلطة في العديد من البلدان في أميركا اللاتينية محولة بلدانها إلى "مختبرات حية" لتعاليم مدرسة شيكاغو، والنتيجة كانت أيضًا مضاعفة الديون وعلى سبيل المثال لا الحصر، من 9,7 مليار دولار عام 1983 إلى 65 مليارًا عام 1989 في الأرجنتين، ومن 50 مليار دولار إلى 100 مليار في البرازيل خلال المدة نفسها تقريبًا.

إن محاولات الإمساك بناصية العلوم الإنسانية (الاقتصاد في مثالنا الراهن)، لا تتوقف عند حدود وضع النظرية وتطبيقها، بل تتعداه إلى محاولة القبض على المؤسسات العلمية والأكاديمية المنتجة للمعرفة العلمية، حتى تسيطر على النموذج الإرشادي (البردايم *Paradigm*) بأكمله. يجري التعامل مع علم الاقتصاد على أنه علم تطبيقي وتجريبي. وهذا هو التصنيف الذي تعتمده جامعات عدة في العالم، ويأخذ في الانتشار في بلداننا. ولأنه كذلك تغدو مراجعة غربية بالكامل ولا يجرؤ المتخصصون في بلدان الأطراف على أن يقوموا بخطوة واحدة إلى الأمام خارج الدوائر المحكمة الإغلاق على نظريات وآليات وقواعد ومعادلات لا يمكن تغييرها إلا من بلدان المصدر. ومع مرور الوقت يتضاءل الإنتاج الأكاديمي باللغات المحلية، وتقتصر مراجع التدريس المهمة، على قاعدة ضيقة من الكتب والمراجع العلمية الصادر معظمها في الولايات المتحدة الأميركية.

وتتلاعب المعايير الأكاديمية العابرة للحدود بشروط عمل المؤسسات الجامعية عبر العالم، فتضع قيودًا صارمة على النمو العلمي والأكاديمي الحر خارج المنظومة العلمية الغربية التي لا نقلل البتة من تطورها وأهميتها، لكنها تؤدي في هذه الحالة دورًا مماثلًا لذلك الذي تمارسه أدوات الضبط والضغط في النظام النقدي الدولي ذي المركزية الأميركية. ويكفي أن نلقي نظرة على قاعدة بيانات النشر التي تعتمدها المؤسسات الجامعية، والمجلات والدوريات المحكّمة المعتمدة منها، حتى نكتشف عمق التحول في هوية علم الاقتصاد ووظائفه، من علم اجتماعي تحليلي إلى علم رياضي تجريبي. وهذا ما يشكل دعامة قوية للاتجاهات النيوليبرالية والفردانية، وعنصر طرد متنام للمفكرين والأكاديميين والباحثين من الاتجاهات الأخرى، الذين سيجدون أنفسهم مع مرور الوقت خارج الدائرة الرسمية المركزية لهذا العلم.

---

[16] م.ن. ص: 119-120.

ثانيًا- السلطة والمعرفة: من السيطرة إلى الهيمنة

هنالك إذا صلّة قوية بين العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الدقيقة من ناحية والسلطة من ناحية ثانية، لكن الفارق هو أنها تتلاعب بالعلوم الإنسانية لتكون من جزءًا من أجهزة القمع والإقناع، فيما تكتفي بتسخير نتائج العلوم الدقيقة في مراكمة القوة.

يلتقي ميشال فوكو (1926-1984) مع كارل ماركس (1818-1883) ومفكرين آخرين على أن المعرفة والسلطة متلازمان. فبالنسبة إليه كل معرفة هي سلطة، والسلطة هي استراتيجية أكثر من أي شيء آخر، إذ لا يمكن مبادلتها أو امتلاكها أو تلقيها، وهي لا توجد إلّا بالفعل والممارسة. إنها ليست حصيلة العلاقات الاقتصادية والبناء المادي فحسب على قول ماركس وانجلز، بل تعبر في جوهرها عن علاقات القوة والقمع، قمع الغريزة بوصفها وسيلة للحفاظ على الأمن والاستقرار والسلام، ولدمج الأفراد في مجتمعاتهم. وحتى يتحقق ذلك فلا بد من تبادل أدوار بين السلطة والمعرفة.

يبرز فوكو دور المعرفة والخطاب في ترسيخ دعائم السلطة بصورة أوضح في سلسلة المحاضرات التي ألقاها في الكوليج دي فرانس عام 1976، وعبر فيها عن اعتقاده بأن "الصيرورة التي أدّت إلى قيام خطاب العلوم الإنسانية هي التقريب والمواجهة بين آليتين ونمطين من الخطاب متغايرين بشكل كلي: من جهة هنالك انتظام القانون فوق السيادة (والسلطة) ومن جهة أخرى هناك آلية الإكراه والممارسة بواسطة الانضباط... بل إن التقنيات الانضباطية هي التي تحتاج إلى إجراءات قانونية" وتتسبب في وجودها، وهي تعكس القواعد المعيارية التي تبنى عليها السلطة[17]. ولا يمكن أن نميز كثيرًا بين هذا الرأي وأفكار فلاسفة من مقلب آخر: فريدمان وهايك وبوبر، الذين انطلقوا أيضًا من مبدأ أن حكم القانون يبنى على قواعد معيارية ناتجة عن تراكم الأعراف، تُحدد مسبقًا، ويلزم القانون باحترامها.

وبما أنّ الانضباط يعمل ضد السيادة ومن خارجها، فلا بد من وجود الخطاب المراقب، الناتج عن المزاوجة بين السلطة والمعرفة المغلفة بقوالب محايدة. بل إننا ملزمون وفق فوكو بإنتاج الحقيقة التي تقتضيها السلطة ومأسسة هذه الحقيقة، حتى تستطيع أن تعمل على الوجه المطلوب.

وبقول آخر، إن تقديم السلطة على أنها فعل سيادة، يستبطن آليات هيمنة وإخضاع مغلّفة بالقانون، بحيث تتخلل كل المساحات والفراغات والهوامش المتاحة خارج النصوص المجردة والآليات المعلنة للمؤسسات. ولذلك يصعب فهم السلطة وتحليلها

---

[17] ميشال فوكو؛ "يجب الدفاع عن المجتمع: دروس ألقيت في كوليج دي فرانس لسنة 1976"-ترجمة وتقديم وتعليق: د. الزواوي بغورة؛ بيروت: دار الطليعة؛ الطبعة الأولى، تشرين أول 2003؛ ص: 61

انطلاقًا من مركزها وتمثلاتها العامة، بل من أطرافها وامتداداتها الأخيرة وآلياتها الضئيلة وتقنياتها الصغرى، أي في الأمكنة التي تكون فيها هشة وقابلة للاختراق، فتعبر عن نفسها بوضوح لا لبس فيه. "فبدلًا من البحث عن السيادة كما تقدمها الفلسفة والقانون، يُبحث عنها في المؤسسات المحلية مثل السجن والعلاقات العقابية، حيث تنكشف الممارسة السلطوية (وتكون مقيدة) بأقل قدر من الممارسة القانونية"[18]. بل إن أول النزعة السلطوية هو في التحكم بعملية التمييز بين ما هو علم وما ليس بعلم، فعندما يكون الشيء علمًا يقوم بالجذب والإقصاء؛ جذب ما يريد وإقصاء مالا يريد.

ولا تقف السلطة عند حد إخضاع الأفراد لهيمنتها فقط، بل إنها وبوصفها ظاهرة دينامية متحركة، تدمجهم في شبكاتها كي يصيروا جزءًا لا يتجزأ منها وناقلين لها إلى أفراد آخرين في آن معًا. أي أننا واقعون تحت هيمنة السلطة وممارسون لها في الوقت نفسه.

لكن السلطة إذ تعمل أو تُمارس، فإنها تحتاج في آلياتها النهائية إلى تشكيل معرفة وتداولها وتنظيمها والسيطرة عليها[19]. وهذا يتم من خلال أجهزة الإقناع التي لا بد من وجودها إلى جانب أجهزة القسر والإرغام والهيمنة. بل حتى النظريات التي تزعم تفسير الممارسات والصيرورات فإنها هي نفسها أحد أوجه علاقة السلطة بالمعرفة واستتباعها لها[20]. والسلطة لا تغدو راسخة دون هيمنة أيديولوجية تمكنها من اختراق البنى التحتية للمجتمع وإعادة توجيهه نحو أهدافها بأقل قدر من العنف المباشر والمفضوح.

وبذلك يمكن إقامة جسور بين الفهم الفوكوي للسلطة والفهم الغرامشي لها. فبنظر أنطونيو غرامشي (1891-1937)، الهيمنة هي التعبير المخفف لظاهرة السيطرة التي تتخلل أجهزة الدولة وتندمج بها. فالسلطة لا تعبر عن نفسها من خلال السلب والنبذ فحسب بل بالجذب والإيجاب أيضًا. والهيمنة السلطوية لا تعود مضمونة إذا كانت مضطرة في كل لحظة إلى استعمال الهراوة. وقد لا تحقق غاياتها كذلك، إذا اتكلت على الآليات البسيطة والإدارية للقمع، أو لجأت إلى العنف الرمزي غير المحسوس الذي يمارس وفق بيير بورديو (1930-2002) من خلال التواصل وتلقين المعرفة ونشر الأيديولوجيات والبديهيات والمفاهيم القبلية غير القابلة للجدل.

وهكذا تنشأ الدولة التكاملية التي تتخلل المجتمع المدني وتستخدم المثقفين ومنتجي المعرفة في دعم هيمنتها ونشرها خارج قواعدها الأصليّة، والوسائل التي تستعملها هذه الدولة هي أكثر تعقيدًا من أدوات الدولة البوليسية التي تكتفي بفرض النظام،

---

[18] م.ن؛ ص: 53-54.

[19] جون ليتشة؛ "خمسون مفكرًا أساسيًا معاصرًا"-ترجمة: فاتن البستاني؛ بيروت: المنظمة العربية للترجمة؛ الطبعة الأولى؛ 2008؛ ص: 237-238.

[20] ميشيل فوكو؛ "يجب الدفاع عن المجتمع"؛ مصدر سبق ذكره؛ ص: 57-58.

والدولة التشاركية التي تعول أكثر على مصالح الأفراد والجماعات والوظائف الاقتصادية للسلطة. وحتى تكون الدولة عميقة ومتغلغلة، فلا بد لها من "خلق نظرة إلى العالم ونشرها في كل مناحي الحياة اليوميّة، من خلال وكالات السيطرة الأيديولوجية والروابط المجتمعية، طمعًا في أن تصير أساس الوعي السائد وجزءًا لا يتجزأ من الفطرة السليمة"[21].

الهوية والحرب الدائمة

يقيم الخطاب التاريخي والسياسي للسلطة رابطة قوية بين علاقات القوة وعلاقات الحقيقة، وهذا ما حدا بفوكو إلى قلب مبدأ كلاوفيتز عن الحرب، من أنها امتداد للسياسة بوسائل أخرى، إلى أنّ السياسة هي امتداد للحرب، فالأخيرة هي القابلة التي ولّدت الدول المحتكرة للعنف في الداخل والممارسة للحرب على الحدود، وفي هذا تكريس لخطاب "الحرب الدائمة بوصفها الخطاب التاريخي-السياسي للغرب في مقابل الخطاب القانوني الفلسفي الذي تكون فيه الحقيقة سلاحًا يستخدم من أجل تغليب كفة فئات متحزبة على أخرى[22]" لقد استمد خطاب الحرب بعض امثولاته من خطاب الداروينية الاجتماعية الذي تسرب من علوم الطبيعة إلى علوم الإنسان، فقسّم العالم إلى أعراق وأقوام وطبقات متناحرة.

إن توظيف العلوم الإنسانية في الغرب في إقامة فوارق صارمة ونهائية بين جماعات تحمل هويات جوهرانية، هو أحد أسباب قهر الإنسان واستلابه وإخضاعه، وهو أيضًا سبب أساسي لنجاح فرضية الحرب الدائمة. فالانتماء إلى مجتمع ما أمر طبيعي وضروري ولا غنى عنه في الاندماج بذلك المجتمع. لكننا وفي مقابل هذا الفهم البسيط والتلقائي نُواجه بنوعين من الإختزال: الأول هو ما يسميه أمارتيا سن "إغفال الهوية"، الذي يضخم الجوانب المادية في الانتماء المشترك ويضعف النواحي الذاتية والشعورية والثقافية والتاريخية فيه. وهذا ما برعت به الماركسية، التي أعلنت أن الصراع الدائم هو بين الطبقات. أما الاختزال الآخر، الذي يلقى رواجًا بين علماء الاجتماع ومفكري الفلسفات الجماعية[23]، فيتمثل في اختصار الهويات بأحد أبعادها فقط دون الاكتراث بغيره من طبقات الانتماء.

ولا نجد فارقًا معتدًا به بين مؤيدي فكرة وجود هوية جوهرانية مسبقة وناجزة، سواء كان هذا الجوهر هو الطبقة أم العرق أم اللون أم الإثنية، وبين التعريف أحادي البعد

---

[21] نزيه ن. الأيوبي؛ "تضخيم الدولة العربية: السياسة والمجتمع في الشرق الأوسط"- ترجمة: أمجد حسين؛ بيروت: المنظمة العربية للترجمة؛ الطبعة الأولى 2010؛ ص:40-44.

[22] ميشال فوكو؛ "يجب الدفاع عن المجتمع"؛ مصدر سبق ذكره؛ ص: 50-64.

[23] للمزيد راجع: أمارتيا سن؛ "الهوية والعنف: وهم المصير الحتمي"- ترجمة: سحر توفيق؛ الكويت: سلسلة عالم المعرفة؛ عدد 352؛ يوتيو 2008.

للسلوك العقلاني الحصيف، الذي تؤيده الأرثوذوكسية الاقتصادية، فالإنسان برأيها "كائن اقتصادي" تام العقلانية، تتخذ قراراته على أساس المنفعة المادية، مما يكسبه هوية متصلبة لا تقلل من غلوائها تمايزات ثقافية واجتماعية وشخصية، ومن شأنها إقامة فواصل بين الأفراد والفئات لا تقل عن الفصل الطبقي في الماركسية.

إننا في واقع الحال ننتمي إلى دوائر متعددة، يؤدي تفاعلها إلى قيام هويات مرنة وديناميية ومتحولة، تغيرها الأحداث وتبدلها الظروف، والهوية لا ترتبط بنظرة قبلية للذات المشتركة الموجودة مسبقًا، بقدر ما تنطوي على تصورات أولية للمصلحة المشتركة التي تتحقق من خلال الممارسة والتفاعل والمحايثة.

وما يحدونا إلى مناقشة مسألة الهوية في السياق الذي نحن فيه، يتمثل في الخلط بين ما هو اجتماعي وإنساني من ناحية وما هو طبيعي وبيولوجي من ناحية ثانية. فلم يقف الأمر عند حدود ما ذُكر أعلاه بشأن استلهام مناهج العلوم الدقيقة في وضع مناهج علوم الإنسان، بل استغلت الأبحاث العلمية لتجميع براهين زائفة أو محرّفة على وجود حواجز طبيعية تفصل بين الأقوام وتميّز بينهم، وبذلك تغدو الهوية شأنًا علميًا ثابتًا لا شأنًا اجتماعيًا وتاريخيًا متغيرًا.

كانت أفريقيا هي المختبر الأول لتطبيق النظريات التي تزعم أن الجنس البشري ليس واحدًا، وإنّما يتضمن أجناسًا متباينة ذات تراتبية محكمة، تبدأ بالأعراق البيضاء نزولًا إلى السوداء منها، فارتكبت بسبب ذلك مجازر مهولة وجرائم مقززة على أيدي المستعمرين البيض[24]. وعوملت قبائل وجماعات في أنحاء مختلفة من أفريقيا بوصفها أنواعًا ما دون آدمية، لا تملك شيئًا من حقوق البشر بما فيه حق الحياة. وقد تداخل ذلك بطبيعة الحال مع التوسع الزراعي في المستعمرات المستكشفة، والذي أبرز الحاجة إلى جحافل العبيد المتدفقين من أفريقيا إلى أميركا الشمالية منذ بداية القرن السابع عشر على متن السفن الهولندية.

لقد بقيت النظرية البيولوجية العرقية محل إجماع تقريبًا في المجمّعات العلمية الغربية حتى قبل قرن من الزمن تقريبًا، فبرّرت صنوفًا لا تحتمل من التمييز وعدم المساواة المخطط لها بين البشر، وغذت مشاعر التفوق والتعالي العنصرية، ومنحت المشروعية للفهم الجوهراني للهويات، وللفروق الصارمة بين الغرب وباقي العالم. وسنجد ذلك في كتب مرجعية عدة لم يتورع أصحابها المرموقين عن الإفصاح عن آرائهم العلمية المناصرة للتمييز العنصري، ومن هذه الكتب: "المملكة الحيوانية" للفرنسي جورج كوفييه (1769-1832)، و"مقال عن التفاوت بين الأجناس البشرية" لآرثر دو غوبينيو (1816-1882)، وهو ديبلوماسي فرنسي أثّر كثيرًا في أنصار نظرية العنصرية الجرمانية، وكتاب "أجناس البشر السمراء" للباحث في علم التشريح روبرت نوكس.

---

[24] نيال فيرغسون؛ "الحضارة: كيف هيمنت حضارة الغرب على الشرق والغرب" بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر؛ الطبعة الثانية؛ 2014؛ ص: 276-278.

وهكذا كرّست الإمبريالية مزيدًا من تقسيم العالم إلى نمطين منفصلين: ما هو متفوّق من الأعراق والثقافات (أي "الأجناس" الأوروبية- الآرية) وما هو متخلّف منها ("أجناس" شرقيّة-أفريقية)، وهذا هو الاستشراق الكامن، الذي يعمّق حسب إدوارد سعيد، الشرخ الفاصل بين الشرقيين والغربيين[25].

كان الغرب يتقدم طوال قرون عدة، وينتج في الأثناء معارفه وعقلانيته المفيدة للبشرية ولقوى السلطة والهيمنة في آن معًا. لقد استخدم الغرب في مراحل عدة من تاريخه كل أدوات العنف المادي والرمزي والأيديولوجي والعلمي في تعزيز نفوذه وتفوقه على الآخرين. لقد صار باقي العالم موضوعًا لأبحاث علمائه الانتربولوجية والاجتماعية. دُرس هؤلاء الآخرون على نحو لا يخلو من الرصانة العلمية والقوة المنهجية، لكن بما يعيد إنتاجهم وتكوينهم ورسم صورتهم، على النحو الذي يريده المستعمر. وفي بعض الأحيان استخدمت الفرق العلمية للتعمق في فهم المجتمعات التي غُزيت، لا من أجل تحسين أحوالها، بل لاختراق بناها الاجتماعية المتماسكة وتفكيكها وإعادة بنائها من جديد، تلبية لحاجات الغزاة.

ومنذ البداية شابت العلوم الاجتماعية سمات أيديولوجية واضحة، فأوغست كونت (1798-1857) دعا لدراسة المجتمعات المتخلفة لفهم المراحل السابقة للمجتمعات الأوروبية المتقدمة، مقسمًا بذلك المعرفة إلى علوم متعلقة بالمجتمع الغربي وأخرى بالمجتمعات غير الغربية، ونلمح هذه السمة الأيديولوجية أيضًا في ارتباط العديد من الباحثين بالسلطات الاستعمارية[26]، حيث عملوا على خدمة أغراضها.

وخلال القرن التاسع عشر، تخلى الغرب عن بعض أنساقه المعرفية القديمة في نظرته إلى الآخر ولا سيما للشرق، لم يعد البحث قائمًا على التمييز بين المسيحيين وغيرهم، أو إخضاع الإسلام إلى منظومات الفحص الديني ذات الأفق الضيق، ولم تعد النقاط المرجعية ، على ما يقول سعيد، هي المسيحية أو اليهودية، بل اتسع مفهوم الشرق ليشمل مسافات أبعد (الصين، الهند، اليابان...) ولغات جديدة وأديان أخرى (السنسكريتية والزرادشتية والمانوية والبوذية...)، وكان التعامل مع كل ذلك الخليط بأسلوب علماني خالص خارج الأحكام الدينية، بل جرى التوحد وجدانيًا في بعض الأحيان مع مجتمعات البحث.

---

[25] إدوارد سعيد؛ "الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق"-ترجمة: محمد عناني؛ القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع؛ 2006؛ ص: 324-325.

[26] على سبيل المثال انعقد في سنة 1900 بباريس مؤتمر دولي لعلم الاجتماع الاستعماري وحدد أهدافه بدراسة المسائل الأخلاقية المرتبطة بحركة الاستعمار. وعبّر بعض الباحثين صراحة عن ذلك، كقول روبير مونتاني بأن صدمة المجتمعات التقليدية العنيفة بالغرب يحولها بسرعة نحو التقدم، فالاستعمار هو ظاهرة لا يمكن تجنبها لأنها نتيجة حتمية للتطور الرأسمالي والاقتصادي في القرن التاسع عشر. أنظر: محمد وقيدي، "العلوم الإنسانية والأيديولوجيا"، بيروت: دار الطليعة ط21، 1983، ص 227.

ومع ذلك بقي الشرق منحطًا في عيون الغرب ورمزًا لكل ما هو آخر، بل "لم يكن موجودًا أصلًا قبل أن يعيده المستشرق إلى الزمن الحاضر وينقذه من العتمة والاغتراب والغرابة، ويكوّن ما فقده من لغات وطرائق تفكير وعادات"، ولينظر هذا المستشرق إلى نفسه على أنه خالق "عوالم جديدة مثلما خلق اللّه العالم"، فبناء لغة شرقية ميتة كانت تعني "إعادة بناء شرق ميت أو مهمل"[27].

لكن الدقة والإبداع والخيال والمناهج الخلّاقة التي استخدمت في ذلك لم تكن من طراز علمي صرف، بل مهدت الطريق "لما سوف تحققه الجيوش والإدارات والأجهزة البيروقراطية على أرض الشرق في وقت لاحق". فأهمية الاستشراق، بوصفه فرعًا علميًا، لا تكمن في صرامته العلمية وبراعته الفكرية، بل بما ينطوي عليه من فعالية ومنفعة وسلطة. "كان الجميع من رينان إلى ماركس (من الناحية الأيديولوجية) إلى أقوى المبدعين مخيلة (فلوبير ونيرڤان) يرى أن الشرق مكان ينبغي أن يوليه الغرب اهتمامًا فيقوم بإعادة بنائه وحتى تخليصه من الانحطاط والتأخر"[28].

لقد نُظر إلى الإمبريالية والسيطرة والاستعمار على أنها تقدم خدمة للحضارة من خلال "القضاء على السلالات الدنيا". وكما يذكر الأستاذ في جامعة كولومبيا محمود المعمداني، قُضي خلال الحروب الاستعمارية على سلالات وأعراق بأكملها مثل سكان جزيرة تسمانيا (1869) والموريين في نيوزلندة. وقد أباد الألمان في بداية القرن الماضي سلالة الهيريرو في جنوب غرب أفريقيا بطريقة مروعة، متذرعين بأبحاث يوجن فيشر الطبية عن التفاوت بين الأعراق. بل أن ألمانيا النازية عاملت أعداءها على أساس عرقي، فاحترمت قوانين الحرب بالنسبة إلى الأوروبيين ولم تحترمها مع الروس، فقضى أكثر من نصف الأسرى السوفييت، مقارنة بـ 3,5 بالمئة فقط من الأسرى البريطانيين والأميركيين[29].

وعلى العموم تكاملت على أيدي المستشرقين علوم عدة طبيعية وبيولوجية ولغوية وسيسكولوجية واجتماعية، مما ساعد على فتح ثغرات في جدار الممانعة الثقافية والإنسانية في المجتمعات الشرقية، ومع ذلك امتلك المسلمون وغيرهم من شعوب الشرق قوة صمود ومقاومة ثقافيين يتمثل خصوصًا فيما أسماه فوكو فيما بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران بالروحانية السياسية، وهذا ما حماهم من ملاقاة مصير

---

[27] إدوارد سعيد، الاستشراق، مصدر سبق ذكره، ص 207- 211.

[28] م. ن. ص 210- 324.

[29] See: Mahmood Mamdani. Good Muslims. Bad Muslims: America: The Cold War and the Roots of Terror. New York: Pantheon, 2004.

حضارات المايا والازتك والانكا وغيرها من الحضارات والأقوام التي اندثرت على أيدي الأوروبيين البيض في القارة الأميركية وأفريقيا.

ثالثًا- التاريخانية والفردانية: وجهان آخران لعلاقة المعرفة بالقهر السلطوي

ثمة زاوية أخرى لتحليل العلاقة بين علوم الإنسان والقهر، تكمن في الأفكار المرتبطة بالحتميات التاريخية كـ "الصيرورة" و"التقدم" و"القوانين التاريخية"، وكل محاولات إخضاع المجتمعات لتصورات مسبقة عما هو أسمى وأفضل وأكثر نفعًا.

ربط هايك في كتاب "الطريق إلى العبودية" بين النظم التي أسماها شمولية وفكرة الهندسة الاجتماعية، منطلقًا في ذلك من حقيقة بسيطة، وهي أن ادعاء الإنسان معرفة كل شيء والقدرة على اكتشاف أي شيء بما في ذلك قوانين المجتمع والتاريخ هو غرور قاتل يقود إلى ألوان موصوفة من القهر والاستبداد[30]. وهذا ما عالجه لاحقًا كارل بوبر (1902-1994) في كتابه "المجتمع المفتوح وأعدائه" والذي وجد فيه أن "محاولات إخضاع تطور المجتمعات لتصور مسبق كما يفعل المهندس عند تصميم الآلة يؤدي إلى تشوهات اجتماعية لا شأن لها بالنموذج النظري الذي ينطلق منه الفكر. فالمجتمعات ليست كائنات صماء متماثلة يمكن التصرف بها"[31]، ومع ذلك لم يضع بوبر النزعة الجمعيّة المساواتية في مقابل النزعة الفردية غير المساواتية، بل دعا إلى هاتين النزعتين معًا، ومعهما الإيمان بالعقل وحب الحرية، والتي تعد جميعها من وجهة نظر أعداء المجتمع المفتوح مشاعر خطيرة ينبغي محاربتها[32].

لكن لا يمكن التعامل مع السلوك الإنساني على أنه إما خاضع للعقل وقواعده الصارمة، فيمكن من ثم التنبؤ به من خلال علوم التاريخ والاجتماع والاقتصاد، وإمّا خاضع للغريزة، التي يمكن تفسيرها من خلال علم النفس والبيولوجيا وغيرهما من العلوم التجريبية. فهناك عناصر أخرى تؤثر في النظم الاجتماعية كالخبرة التاريخية للجماعة والثقافة التي راكمتها والوقائع والأحداث التي مرت عليها، والعقائد والأديان التي تعتنقها، وردود أفعالها الحسية تجاه الظواهر الطبيعية والبيئية. إن أهم المنتجات الاجتماعية التي ما زالت قائمة حتى اليوم وصمدت وتطورت ببطء على مدى مئات الأعوام لم تكن وليدة عقل واحد، أو تخطيط جماعي واع، بل كانت وعاء لخبرات اجتماعية وإنسانية متراكمة، كاللغة والسوق والنقود والأوراق المالية ومؤسسة الزواج

---

[30] انظر: فريدريتش هايك، الطريق إلى العبودية، مصدر سبق ذكره.

[31] د. حازم الببلاوي، دليل الرجل العادي إلى تاريخ الفكر الاقتصادي، القاهرة: دار الشروق الطبعة الأولى، 1995، ص 172.

[32] كارل بوبر؛ "المجتمع المفتوح وأعداؤه"-ترجمة د. السيد نفادي؛ لبنان: دار التنوير للطباعة والنشر؛ الطبعة الأولى؛ 1998، ص:195-196.

والمؤسسات العامة والدولة. ولم يكن من الممكن أبدًا أن تكون وليدة عقل فردي مبدع ولا تخطيط مركزي خلاق.

إن إخضاع الفرد والجماعة للعقلانية المفرطة أو للغريزة الأولية، يمثل اختزالًا قاصرًا ينتقص من قدرة العلوم والمعارف على إدراك كنه طبائعنا الفردية وهوياتنا الاجتماعية المعقدة، ويقود إلى نظم اجتماعية وسياسية لا تلبي حاجاتنا ومتطلباتنا.

لقد كان هدف بوبر وهايك وسواهما من الليبراليين إدانة ما أسموه النظم التوتالتيارية المنسوبة إلى الأفكار الفاشية والنازية وحتى الماركسية، ولعلهما محقان في ذلك، لكن ما ينطبق على هذه النظريات ينطبق أيضًا وبالقدر نفسه على المدارس والنظريات في المقلب الآخر. لقد تأسست النيوليبرالية على ما ذكرنا أعلاه من فرضية مفادها أن السلوك الاقتصادي هو رشيد وعقلاني تمامًا يمكن قياسه وتوقعه. فأرسى ذلك قواعد لنوع آخر من الشمولية يمكن تسميتها بتوتاليتارية السوق المستندة أيضًا إلى غرور العقل القاتل والمتبجح بالسلوك الرشيد. وفي "الحرب على الإرهاب" طرح المحافظون الجدد الأميركيون فكرة الهندسة الاجتماعية نفسها لتفكيك المجتمعات "المصدرة للإرهاب" وإعادة تجميعها من جديد بصورة تقضي على أسباب تلك الظاهرة وجذورها.

لقد ظللت التاريخانية طيفًا واسعًا من النظريات والاتجاهات الفكرية وهي إحدى منتجات الحداثة التي ساهمت حسب حنه ارندت (1906-1975) في نشوء التوتاليتارية في بداية القرن العشرين. وبرأيها فإن التاريخ هو أحداث وأفعال ووقائع وليس قوى وأفكار بمضامين قابلة للتنبؤ[33]، وترفض فرضية أن المسار التاريخي يقوم على التفاعل والصراع بين منظومات مستمرة وذات كينونات متمايزة ومنفصلة (كالطبقات). "ففي تفكيرنا الحديث لا شيء قائم بذاته وبمفرده"[34]. ولذلك رحبت بالممارسة السياسية بوصفها بديلًا للايديولوجيات التاريخانية.

وليس بعيدًا من ذلك، كانت فكرة التقدم تنسج خيوطها أيضًا، مفسحة في المجال أمام أفكار ومدارس وسياسات وضعت هذه الفكرة في رأس أولوياتها، وارتكبت في سبيل ذلك صنوفًا من العنف والتسلط وغيرت النظرة إلى الإنسان نفسه. فبدلًا من أن يكون هدف العلوم هو زيادة الرضا النفسي والمعنوي، أصبح الهدف زيادة السعادة والرفاه الماديين.

---

[33] حسن علي يونس، "أسس القهر والاستعباد السياسي: التوتاليتاريا"، بيروت: دار المحة البيضاء، الطبعة الأولى 2018، ص 287- 293.

[34] م. ن.

لم تكن فكرة التقدم من البديهيات البشرية، ولطالما ناصر القدماء الاستقرار والثبات، خوفًا من أن يكون التغيير سببًا في تحلل المجتمعات واندثارها، فالاعتقاد السائد حتى بدايات عصر النهضة كان أن مسار المجتمعات والأقوام ماضٍ نحو التدهور والانحطاط، إذا استثنينا من ذلك بعض فلاسفة اليونان والعصور الذهبية الأولى في الحضارة الإسلامية.

لكن المبالغة في مناصرة فكرة التقدم، وإعطائها طابعًا ماديًا وكميًا قابلًا للقياس، والعمل الحثيث على تسريع محركات التاريخ من أجلها، أنتج مظالم وانهيارات وآثارًا اجتماعية مؤلمة، ينطبق ذلك على جميع المدارس المادية والمثالية، ويستوي فيه القول أن الفكر هو الذي يحرك الوقائع المادية للتاريخ أو العكس[35]. لقد تقبل مفكرون واقتصاديون ليبراليون الانتقاص من العدالة وانعدام المساواة ما دام أنهما يساهمان في تحرير حركة المجتمعات في التقدم إلى الأمام، حتى لو كان ثمن ذلك انسحاق فئات من البشر تحت عجلات التاريخ.

وينحاز الجماعاتيون إلى تصورات مماثلة، فالأشياء لا تتحول إلى ما لا نهاية بتغيرات وإصلاحات صغيرة، ففي نقطة ما لا بد لمرجل التاريخ أن ينفجر، محدثًا القفزة الأخيرة التي لا بد منها في رحلة التقدم، "فالثورة في الديالكتيك حتمية، فهناك تغيّرات متصلة ولكنها بتراكمها تنتهي بإحداث تغيرات سريعة"[36].

إن تصوير الإنسان على أنه جزء من كلٍّ أشمل هو بحسب أرندت الأساس الذي انبتت عليه التوتالتياريا، وفيما لم يتنكر كارل بوبر للتاريخ بوصفه علمًا يتضمن الوقائع والأحداث ويشكل وعاء تجريبيًا للعلوم الاجتماعية، فإنّه رفض الاعتقاد بإمكانية التنبؤ المسبق بمجرى التاريخ الإنساني بأي طريقة علمية أو عقلية، ورأى في ذلك منشأ

---

[35] من وجهة نظر الماديين إذا أردنا أن نقرأ التاريخ فعلينا الرجوع إلى الواقع الذي يسبق الافتراضات الفكرية، ولكي يصنع الناس التاريخ فعليهم أن يتمكنوا من تلبية حاجاتهم الأولية. فالعلاقات التاريخية هي علاقات اجتماعية محسوسة وواقعية لها تمثلات مادية خارجية، وليس عملاً خيالياً لذاتيات موهومة كما يراه المثاليون. ولذلك يُقال بأن الماركسية وضعت الديالكتيك على رجليه بعدما كان يقف مع ج. ف. هيغل (1770-1831) على رأسه، فقد أحال ماركس وانجلز حركة التاريخ وصراعاته إلى الوقائع المادية وليس إلى حركة الفكر كما اعتقد هيغل. صحيح أن الفكر والكون هما في تغير دائم، لكن التغيرات في الأشياء هي التي تغير الأفكار وليس العكس كما اعتقد مخطئا

انظر: جورج بوليتز، "مبادىء أولية في الفلسفة"، ترجمة: د. فهمية شرف الدين، بيروت، دار الفارابي، الطبعة الخامسة 2001 ص 128- 129. و: عماد حكم، "كارل ماركس"، بيروت: دار الأنوار للطباعة والنشر، ص 79- 80.

[36] جورج بولتيزر؛ "مبادئ أولية في الفلسفة"؛ مصدر سبق ذكره؛ ص 162- 163.

للتوتاليتاريا أيضًا[37]. ويمضي بوبر بعيدًا، فالذين يعتقدون بأن العلوم الاجتماعية كالعلوم الطبيعية والذين لا يعتقدون بذلك يشتركون في الأخذ بالمنهج التاريخاني، الفقير والهزيل، حيث ينحدر هؤلاء إلى معاملة المجتمعات بوصفها كيانات كلية خاضعة لقوى خارجية مادية واجتماعية لا يمكن السيطرة عليها، ويؤيد بوبر بدلًا من ذلك الهندسة الاجتماعية الجزئية لتصحيح الأخطاء والمضي قدمًا إلى الأمام[38].

لكن ما أغفله بوبر وارندت وهايك وغيرهم هو أن الفردانية قادت نحو حتميات مماثلة، فافترضت أن الوصول إلى الحرية التامة ممكن اقتصاديًا وسياسيًا، وأنها تفضي على نحو مؤكد ومعروف سلفًا إلى التقدم نحو أقصى نقطة مثالية ممكنة. وبقدر ما بينت التجارب التاريخية أن التوتاليتاريا الجماعاتية أخفقت أيما إخفاق في تحقيق طموحاتها ونبوءاتها على الرغم من الإنجازات التي حققتها في العديد من البلدان الاشتراكية، فضلًا عما تسببت به من آلام بشرية لا توصف في نسخاتها النازية والفاشية والشيوعية، فإن التوتاليتاريا الفردانية تسير في طريق الإخفاق نفسه، وتتسبب بالآلام نفسها بدليل ما شنته "دول العالم الحر" من حروب مأساوية وما سجلته الأسواق الحرة من أزمات متتالية رمت بمئات ملايين من الناس أيضًا إلى البؤس والعوز (أكثر من 100 حرب بعد الحرب العالمية الثانية و 107 أزمات بارزة في الأسواق المالية في قرن من الزمن).

أختم بالاستدراك الآتي بشأن الفارق بين سنن التاريخ وقوانينه. فالأخيرة ترتبط بالوقائع المادية التي يصنعها البشر فتغير أفكارهم، أو بالتصورات الذهنية التي يتبنوها فتغير واقعهم. أما السنن بالمعنى القرآني فإنها سبقت الفكر الغربي والمادي بمئات السنين، وهي بحسب الشهيد السيد محمد باقر الصدر[39] لا تدخل في نطاق التأثير المباشر على التاريخ، بل في التأثير غير المباشر عليه. ولهذه العملية جانبان إلهي سماوي وبشري ارضي. وهذه السنن هي ذات منطلقات ذاتية لها علاقة بالقيم والاعتقادات التي يتبناها الإنسان وموضوعية ترتبط بالوقائع الخارجية، وعلى الإنسان أن يتعرف على هذه السنن ويكتشفها حتى يتحكم فيها ولا تتحكم هي به. والسنن ليست كالقوانين فهذه قاطعة وحازمة ولا يمكن تحديها فيما السنن هي عبارة عن اتجاهات نسبية مبنية بلغة القضية الشرطية ترتبط بإرادة الإنسان وأفعاله (مثلًا: إن اللّه لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) ويمكن تكييفها والتكيف معها.

---

[37] حسن علي يونس، "أسس القهر والاستعباد السياسي"، مصدر سبق ذكره ص 292- 297.

[38] م. ن. ص 297.

[39] انظر: السيد محمد باقر الصدر؛ "صيغ السنن التاريخية"؛ مركز نون للتأليف والترجمة وجمعية المعارف الإسلامية الثقافية بيروت 2009. و: ـــــــــــــــــ؛ "قوانين تحكم التاريخ"، مركز نون للتأليف والترجمة وجمعية المعارف الإسلامية الثقافية بيروت 2009.

خاتمة

يمكن الاستنتاج بناء على ما تقدم بأن المشكلة ليست في علوم الإنسان بحد ذاتها بل في توظيفاتها الآيديولوجية والسلطوية. فقد تتناوبت المدارس الفكرية الغربية ذات الاتجاهات المختلفة، على تسخير هذه العلوم لمصلحة تفسيرات أحادية الجانب ولخدمة أشكال معينة من السلطة الاجتماعية والسياسية والثقافية، ولدعم مشاريع عالمية للتسلط والهيمنة.

ومع ذلك كانت العلاقة جدلية بين السلطة والمعرفة، لقد فعلت الأفكار فعلها في التاريخ السياسي العالمي، إذ لا يمكن إغفال دورها في الثورتين الفرنسية في نهاية القرن الثامن عشر والبلشفية في بداية القرن العشرين، وفي قيام المعسكر الشيوعي الذي تقاسم النفوذ العالمي مع الدول الغربية زهاء سبعة عقود، وكذلك دور "الروحانية السياسية" والاسلام خصوصًا في انتصار الثورة الإسلامية الايرانية التي عبرت عن توق دول الجنوب إلى التحرر من هيمنة الشمال انطلاقًا من قيمه الذاتية وتصوراته الخاصة للعالم.

ولا يمكن أن ننفي أيضًا وجود دور ما للنظريات العرقية والداروينية الاجتماعية في قيام الفاشية والنازية مع علمنا أن التحولات المذكورة تأثرت بعوامل اجتماعية واقتصادية وسياسية معقدة، وعلينا أن نتذكر أيضًا كيف أثرت أفكار كينز مثلًا في إسباغ المشروعية العلمية على تدخل الدولة في العديد من الاقتصادات الرأسمالية، وكيف استفادت الدول الغربية من أفكار فريدمان وهايك وغيرهما في تعميم الوصفة النيوليبرالية المتمثلة في بنود إجماع واشنطن، ناهيك بنظريات التنمية التي فرضت نفسها على الدول والمؤسسات العالمية في الربع الثالث من القرن الماضي.

وفي المقابل استغلت السلطات المختلفة العلوم الاجتماعية والإنسانية في فرض هيمنتها الأيديولوجية على مجتمعاتها، وكانت في أحيان كثيرة السلاح الأمضى في فرض التغيير السياسي على دول ومجتمعات بالعنف والقوة والإكراه، كما كانت وسيلة من وسائل الاستعمار والإمبريالية والاستكبار العالمي في فهم المجتمعات المستهدفة وتفكيكها وإعادة إنتاجها، وهو ما ترك تأثيرات لا تمحى في مسيرة هذه العلوم، فأعطى أفضلية لفروع علمية ومعارف على غيرها، وأسبغ مشروعية مضاعفة على نظريات ومدارس فكرية وعلمية ونزعها عن أخرى. لقد أدى توظيف تلك العلوم على النحو المذكور إلى وضع الإنسان تحت نير "معارف" قاطعة وجازمة، ليكون المجتمع وأفراده ضحية التصورات القبلية للنفس البشرية أو السلوك الإنساني أو القوانين العامة للمجتمع والتاريخ. وفي كثير من الأحيان كانت مصالح الدول والفئات النافذة والطبقات المسيطرة أقوى من المناهج في تشكيل النماذج الإرشادية العلمية، وغالبًا ما تكيفت المدارس والنظريات العلمية مع ظروف المجتمعات ومتطلبات المرحلة التاريخية أكثر مما حدث العكس.

إن بؤرة الأزمة هي في هيمنة الاستقطابات الفكرية ما بين المادية والمثالية تارة والفردانية والجماعية تارة أخرى، أو بين مذهب العدالة ومذهب الحرية في حالات أخرى. لقد أخفق هؤلاء عندما سلكوا طرقًا متباعدة أو متوازية أو متضاربة في جعل علوم الإنسان مدخلًا للعدالة والسعادة والرخاء والرضا، وفشلوا أيضًا في إثبات استقلالهم الفكري وحيادهم المنهجي ومكانتهم المعرفية في مقاربة قضايا الإنسان وتحولاته وأزماته، وفي الربط الصحيح بين الجوانب النظرية والجوانب التطبيقية بفعل المؤثرات الخارجية والجانبية المحيطة بالبحث العلمي والمحبطة له. كما كشفت الوقائع التاريخية أيضًا عن ضعف القدرة التفسيرية للنظريات الكليّة التي قامت على أساس بعضها آيديولوجيات شاملة وتناقضاتها الداخلية.

ففي التطبيق كان الجماعاتيون مثلًا يقدمون العدالة على الحرية، لكن في نهاية المطاف كان الانتقاص من الحرية يرتد سلبًا على العدالة، أمّا الفردانيون فاكتفوا بالحرية السلبية دون الإيجابية، مما أدى إلى زيادة التفاوت واللامساواة وحرمان فئات واسعة من البشر، من القدرات اللازمة لممارسة الحريات المسموحة لها. ويبرز التعارض نفسه بين اتباع الديانات السماوية، الذين تلكأوا في تطوير معرفة تحافظ على المعاني الجوهرية للقيم والمعتقدات المتسامية والنبيلة، فتحول الدين على أيديهم إلى ظاهرة جماعاتية، تطغى فيها الأبعاد المادية والدنيوية على أبعاده الروحية والآخروية.

لقد تقدمت العلوم الإنسانية أشواطًا إلى الأمام، وحققت للبشرية ما حققته من معرفة وعقلانية ووعي وإدراك للذات والعالم، لكنها ما زالت تدور في مدارات منفصلة ومنغلقة على نفسها، ومسيّرة بجاذبيات السلطة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية. وبقدر انشغالها المبالغ به في استشراف المستقبل فإنها لم تستفد كفاية من دروس الماضي سواء في تفسير الحاضر أو الرد على الأسئلة المتناسلة في حياة متغيرة. وللأسف الشديد لم تفلح علوم الإنسان بفروعها المتعددة في أن تكون القطب الموازن لتطبيقات العلوم البحتة والدقيقة، التي ألقي حبلها على الغارب، في انتاج أدوات القتل والتدمير وفي توسيع اقتصاديات التسلية والترفيه على نحو مضر ومبالغ به، كما لم تمنع الحداثة والعقلانية نشوء الفاشيات والديكتاتوريات العنيفة التي أدت إلى مقتل عشرات ملايين الأشخاص في حربين عالميتين وملايين أخرى في حروب إقليمية. وتمكنت الليبرالية الجديدة من فرض نفسها بوصفها "النظرية الصحيحة" دون منازع، فاتسعت التباينات الاجتماعية والمعيشية على المستوى العالمي، وانتشر الفقر والجوع والظلم الاقتصادي، وها نحن الآن ندخل حقبة جديدة من الإخفاق، الذي يعبر عنه على سبيل المثال لا الحصر، تراجع فعالية الديمقراطية وصعود اليمين المتطرف والشعبوية في الغرب، كما عبرت عنه قبل ذلك الحركات التكفيرية المتطرفة بوصفها من منتجات الحداثة.

قد نكون بحاجة إلى ثورة علمية ما في المعارف المرتبطة بالإنسان والمجتمع والروح، قائمة على الوصل من ناحية مع ما تحقق من كشوفات وانجازات في تلك المعارف، والقطيعة من ناحية ثانية مع النظريات والتحليلات التي أبطأت صعودها وأثرت سلبًا في استقامتها. ونقطة البدء في ذلك هي التخلص من خمسة أوهام نفترض أن أزمة العلوم الإنسانية نُسجت من خيوطها: وهم *الحتمية التاريخية* التي تمثلها قوانين ومسارات لا يمكن مقاومتها، *ووهم العقلانية والرشد* المطلقين عند البشر، واللذين يفضيان إلى الفردانية وإلى أشكال أخرى من الحتمية الاجتماعية والاقتصادية والسلوكية، ووهم *انفصال السلطة عن المجتمع* مما يخلي ساحتها من تهمة التلاعب بالمعرفة في سبيل فرض الانضباط في الداخل ونشر الهيمنة في الخارج، *ووهم التقدم الإنساني المطرد والبناء* من خلال مراكمة المعارف أو تسلسل الوقائع، أو بما تؤدي إليه الصيرورات الثورية، *ووهم الهويات المختزلة في بعد واحد* مما يجعلها أساسًا للصراع وللمقاربات التحريفية عن الإنسان والمجتمع والدولة. إنّ كلّ واحدة من هذه الأوهام يفتح بابًا واسعًا أمام الاستغلال الآيديولوجي ويلحق الأذى بسلامة المناهج التي تتطور المعرفة على أساسها.

والمطلوب من ذلك هو تمكين هذه العلوم من ترسيخ دورها التفسيري والتأويلي، وتثبيت قدرتها على الردّ عن الأسئلة المتجددة والمتناسلة في واقع معقد ومتغير، ولا يكون ذلك إلّا في إطار مجمّعات علمية مستقلة وقوية، ومن خلال فكرة مركزية هي الآتية: إنّ التغيير والترقي يجب أن يكونا بأيدي البشر وبإرادتهم لا رغمًا عنهم أو استجابة لعوامل مادية أعلى منهم. فالإنسان أقوى من القوانين الاجتماعية والحتميات التاريخية والمعادلات الرياضية، بل إنه سبب وجودها ومصدر قوتها واستمرارها. فلا الصيرورات التاريخية قدر لا يمكن رده ولا المعادلات الرياضية قوانين في الاقتصاد والاجتماع لا يمكن تجاوزها، ولا التصورات البشرية للصواب والخطأ خالدة وعصية على التطور. وحتى يتحقق ذلك، لا بد أن تتموضع علوم الإنسان داخل مثلث أضلاعه: القيم، والتجربة، والفلسفة، مثلث تتفاعل في داخله الإرادة الإنسانية والمعرفة العلمية، ويتجلى فيه منطق السنن الإلهية المبثوثة في أنحاء الوجود.

المصادر والمراجع

إدوارد سعيد؛ "الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق"-ترجمة: محمد عناني؛ القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع؛ 2006.

أمارتيا سن؛ "الهوية والعنف: وهم المصير الحتمي"- ترجمة: سحر توفيق؛ الكويت: سلسلة عالم المعرفة؛ عدد 352؛ يونيو 2008.

جورج بوليتز، "مبادىء أولية في الفلسفة"، ترجمة: د. فهمية شرف الدين، بيروت، دار الفارابي، الطبعة الخامسة 2001.

جوزيف أ. ستيغليتز؛ "خيبات العولمة"؛ بيروت: دار الفارابي؛ الطبعة الأولى، 2002.

جون ليتشة؛ "خمسون مفكرًا أساسيًا معاصرًا"-ترجمة: فاتن البستاني؛ بيروت: المنظمة العربية للترجمة؛ الطبعة الأولى.

حسن علي يونس، "أسس القهر والاستعباد السياسي: التوتاليتاريا"، بيروت: دار المحة البيضاء، الطبعة الأولى 2018.

حازم الببلاوي، دليل الرجل العادي إلى تاريخ الفكر الاقتصادي، القاهرة: دار الشروق الطبعة الأولى، 1995.

عبد الحليم فضل اللّه؛ "ما وراء الأزمة المالية: جولة في الأعماق"؛ المنهاج؛ 2009

_____؛ الملامح الأربعة لنموذج التنمية في إيران: قراءة على ضوء فكر الإمام الخامنئي ودستور الجمهورية الإسلامية ورؤيتها العشرينية وخططها الخمسية؛ معهد المعارف الحكمية؛ 2011/9/1.

عماد حكم، "كارل ماركس"، بيروت: دار الأنوار للطباعة والنشر.

ف.ا. هايك؛ "الطريق إلى العبودية"- ترجمة محمد مصطفى غنيم؛ القاهرة: دار الشروق؛ الطبعة الأولى؛ 1994.

كارل بوبر؛ "المجتمع المفتوح وأعداؤه"-ترجمة د. السيد نفادي؛ لبنان: دار التنوير للطباعة والنشر؛ الطبعة الأولى؛ 1998.

كارل بولانيي، التحول الكبير.. الأصول السياسية والاقتصادية لزمننا المعاصر، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، كانون الثاني/يناير 2009.

محمد باقر الصدر؛ "صيغ السنن التاريخية"؛ مركز نون للتأليف والترجمة وجمعية المعارف الإسلامية الثقافية بيروت 2009.

ـــ؛ "قوانين تحكم التاريخ"، مركز نون للتأليف والترجمة وجمعية المعارف الإسلامية الثقافية بيروت 2009.

محمد وقيدي، "العلوم الإنسانية والأيديولوجيا"، بيروت: دار الطليعة ط21، 1983.

ميشال فوكو؛ "يجب الدفاع عن المجتمع: دروس ألقيت في كوليج دي فرانس لسنة 1976"-ترجمة وتقديم وتعليق: د. الزواوي بغورة؛ بيروت: دار الطليعة؛ الطبعة الأولى، تشرين الأول 2003.

ميلتون فريدمان؛" الرأسمالية والحرية"- ترجمة: مروة عبد الفتاح شحاتة وحسين محمود التلاوي؛ القاهرة: كلمات للترجمة والنشر؛ الطبعة الأولى؛ 2014.

نزيه ن. الأيوبي؛ "تضخيم الدولة العربية: السياسة والمجتمع في الشرق الأوسط"- ترجمة: أمجد حسين؛ بيروت: المنظمة العربية للترجمة؛ الطبعة الأولى 2010.

نعومي كلاين؛ "عقيدة الصدمة: صعود رأسمالية الكوارث"؛ بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر؛ الطبعة الأولى؛ 2009.

نيال فيرغسون؛ "الحضارة: كيف هيمنت حضارة الغرب على الشرق والغرب" بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر؛ الطبعة الثانية؛ 2014.

J.A. Hayek (2005). The Road to Serfdom. Taylor&. Francis Group

John Rawls; A Theory of Justice. Cambridge, Massachusetts: Belknap Press of Harvard University Press, 1971

Mahmood Mamdani, Good Muslims. Bad Muslims: America the cold war and the roots of terror. New York: pantheon, 2004.

McKinnon, Ronald I. (1989). “Financial Liberalization and Economic Development: A Reassessment of Interest Rate Policies in Asia and Latin America”. Oxford Review of Economic Policy; V. 5-#4, pp. 29-54.

Michael j. Sandal; “Liberalism and the Limits of Justice”; Cambridge; University Press; 1998.

Milton, Friedman (1992). Capitalism and Freedom. University of Chicago Press.

Shaw, Edward S. (1973). Financial Deepening in Economic Development, New York: Oxford University Press.- Robert Nozick, Anarchy, State, and Utopia (New York: Basic Books, 1974)