



TRENDS GLOBAL
تريندز جلوبال



FRANCE VIRTUAL OFFICE



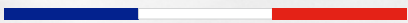
يوليو

2026

رؤى

فرانكوفونية

Visions Francophones



العدد 13



رؤى فرانكوفونية

يُعنى التقرير بتقديم أهم الأفكار والرؤى، التي تناولتها المجلات والدوريات الأكاديمية أو الثقافية والإذاعات الرصينة الفرنسية، لما لهما من مكانة خاصة كمنصتين ورافدين أساسيين للرؤى الفرانكوفونية المعاصرة.

تهدف المجلة إلى نقل هذه الرؤى والمناقشات العلمية والبحثية إلى القارئ العربي، لتكون جسراً يربط بين العالمين، ويُبرز أهم ما يشغل المجتمع العلمي والبحثي في فرنسا. كما تسعى إلى إلقاء الضوء على كيفية الاستفادة من هذه الأفكار وإثراء النقاش العلمي والثقافي في العالم العربي.

VISIONS FRANCOPHONES



مقدمة



يضمّ هذا العدد من النشرة برنامجين إذاعيين وملفًا فكريًا، تُلقى الضوء على إشكالية محورية للحظة التي نعيشها، وهي أننا في فترة انتقالية بين نظامين، أحدهما يُحتضر دون أن يموت تمامًا، والآخر يتشكّل دون أن يُولد بعد. وفي مثل هذه الأزمنة البينية تتعطلّ البوصلات، وتفقد الخرائط القديمة صلاحيتها؛ فلا يعود الخطر الأكبر حدثًا كارثيًا منفردًا، بل عجز الأطر التي نقرأ بها العالم عن استيعاب ما يجري فيه.

يتشكل العدد حول ثلاثة محاور: الطبقة الاستراتيجية-الجيوسياسية، حيث الفاعل هي الاستراتيجية والنظام الدولي، والطبقة المنظومية-الاقتصادية، حيث تتحوّل شبكة الترابط نفسها إلى ساحة صراع، وأخيرًا الطبقة الحضارية-المعرفية، حيث يصبح الإنسان ذاته، ومعه مفهوم المعرفة، موضع تساؤل. وهكذا تتدرّج القراءات من الدولة إلى الشبكة إلى الإنسان، لتؤلّف معًا تشريحًا متكاملًا للحظة واحدة يُنظر إليها من ثلاثة مستويات.

في المستوى الأول، يرفض ديورث حصر الاستراتيجية في إطارها العسكري الضيق، ليعرّفها بأنها «فنّ خلق شروط حريتنا الخاصة»، و«فنّ إدارة المجهول». فالاستراتيجية الحقيقي، عنده، ليس من يتنبأ بالمستقبل -إذ التنبؤ مستحيل- بل من يستعدّ له ويبني القدرة على التأثير في تشكّله. ومن هذا المنطلق يقرأ مأساة أوروبا بوصفها أسيرًا للزمن السياسي القصير، وعجزًا عن إنتاج إرادة استراتيجية مشتركة. ويقلب حكمة الحرب الباردة حين يرى أن الردع النووي لم يمنع الحرب الأوكرانية، بل سمح بها، مدشّنًا «عصرًا نوويًا جديدًا»، يحمي فيه السلاح الحرب التقليدية بدل أن يلغيها. غير أن خلاصته الأعمق إنسانية لا تقنية، إذ الحرب صراع إرادات قبل أن تكون صراع أسلحة، و«الحروب لا تكسبها الجيوش وحدها، بل تكسبها الشعوب».



إلى نهاية العالم، بل إلى نهاية النموذج المعرفي الذي كنّا نفكّر به العالم. وعلى هذا الأساس ينتقل الملف من سؤال «لماذا تنهار الحضارات؟» إلى سؤال أكثر جذبية: «ماذا يحدث للإنسان حين تتغيّر الحضارة أسرع من قدرته على إعادة تعريف نفسه داخلها؟». والذكاء الاصطناعي، في هذا الأفق، ليس مجرد أداة أو تطوّر تقني، بل عتبة حضارية تنزع عن الإنسان احتكاره لإنتاج المعرفة، كما أخرج كوبرنيكوس الأرض من مركز الكون، وأخرج داروين الإنسان من مركز الطبيعة. غير أن الملف يقاوم خطاب «نهاية الإنسان»، فالقدرة المعرفية شيء، وصناعة المعنى وتحمل المسؤولية الأخلاقية شيء آخر، لا تختزله خوارزمية، ولا يغني عنه ذكاء بلا غايات.

وفي هذه المستويات من التناول نجد أنفسنا أمام رفض المعادلة السهلة التي ترى أن وفرة المعلومات والتفوّق التقني كفيلان بتبديد الغموض، بل تذهب الأمور إلى العكس؛ فكّلما ازداد العالم تعقيداً وترابطاً، ازدادت الحاجة إلى التفكير بدلاً من أن تقلّ. وجميعها ينقل مركز الخطر من الحدث إلى الإطار، أي من

في المستوى الثاني، تنقل حلقة «حرب الأنظمة» النظر من الفاعل إلى الشبكة. فلم يغد العالم رقعة شطرنج تتحرّك قطعها مستقلة، بل بات نسيجاً يربط كلّ قطعة بعشرات سواها عبر خيوط غير مرئية. وهنا يتحوّل الترابط الذي صنع رخاءنا إلى مصدر لانكشافنا، فيغدو «تدمير الأنظمة» أمراً ممكناً بالضغط على زرّ يبدو تافهاً، تتسلسل آثاره حتى تُسقط نظام الخصم كلّهُ أو بعضه. وهذه الحلقة تفكّك وهَم «التجارة اللطيفة» الذي ورثته أوروبا عن التسعينيات، أي الاعتقاد بأن التبادل التجاري يكبح الصراع بطبيعته، لتكشف أننا نعيش «تحت العتبة»، في طيف متّصل بين السلم والحرب، لا في ثنائية صريحة بينهما. ومن مضيق هرمز إلى العتمة الإسبانية، يتكرّر الدرس نفسه: الانتقال الواجب من مقارنة ردّة للمخاطر، إلى مقارنة استشرافية تستبقي الصدمة بدل أن تتعلّم منها بعد فوات الأوان.

وفي المستوى الثالث، يأخذ ملف «الأبوكاليس» الفكرة إلى أقصاها. فالأبوكاليس، في أصلها اليوناني، كشف ورفع للحجاب لا فناء؛ ومن ثمّ فهي لا تشير

الكارثة المنفردة إلى تقادم الخرائط المفاهيمية ذاتها. وجميعها ينتقل من التنبؤ وردّ الفعل إلى مبدأ الاستباق والاستعداد وإدارة عدم اليقين. والأهم أن النصوص الثلاثة تلتقي في خواتيمها عند مرجعية واحدة لا تُختزل: ألا وهي الإرادة والحكم البشري وصناعة المعنى. فحيث يختم ديورت بأن الاستراتيجية «نشاط إنساني لا تقني»، يختم ملف الأبوكاليس بأن الإنسان يظل المرجعية الوحيدة القادرة على إضفاء المعنى وتحمل المسؤولية وتحديد الغايات؛ وبينهما تُذكرنا «حرب الأنظمة» بأن الصمود نفسه قرارٌ سياسي، وشجاعةٌ في فكّ التبعية، قبل أن يكون معادلةً تقنية.

على هذا النحو، يقدّم هذا العدد ثلاث إطلاقاتٍ على أزمة واحدة: أزمة الانتقال بين عالمين. وإذا كان ثمة درسٌ جامع تتركه هذه النصوص، فهو أن أخطر ما يصيب أمةً أو حضارةً ليس نقص القوة ولا اقتراب الكارثة، بل غياب الإرادة التي تمنح القوة معناها واتجاهها، والشجاعة الفكرية التي تعيد بناء المفاهيم قبل أن تعيد التحولات صياغتها من دوننا. فبين الصمود والانهايار قد لا يفصل سوى فارقٌ في الزمن: زمنٌ من يستشرف قبل أن يُضرب، وزمنٌ من لا يكتشف هشاشته إلا بعد فوات الأوان.



برامج إذاعية

1

الاستراتيجية بوصفها فن الاستباق والاستشراف

الاستراتيجية بوصفها فن
الحرية: قراءة تحليلية في فكر
الجنرال فنسنت دييورت



“

التفكير في زمن "الفوضى بين عالمين"

ينطلق الجنرال فنسنت دييورت، أستاذ الجيوسياسة في «معهد العلوم السياسية» و«كلية الدراسات التجارية العليا»، والمدير الأسبق للمدرسة الحربية الفرنسية، من قناعة بأننا نعيش واحدة من هذه اللحظات النادرة: مرحلة انتقالية بين نظامين دوليين، أحدهما يُحتضر دون أن يموت تمامًا، والآخر يتشكّل دون أن يُولد بعد.

”



التفكير في موقعها عام 2057 -أي بعد قرنٍ من معاهدة روما- بدلاً من الاكتفاء بردّ الفعل على ما يفرضه عليها الحدث الراهن.

في هذا التمييز يكمن جوهر التعريف الذي يقدّمه دييورت للاستراتيجية؛ إنها القدرة على قراءة التحوّلات العميقة، وإدراك المسارات الطويلة، وتحديد الأهداف المستقبلية، ثم بناء الوسائل الكفيلة بتحقيقها. ومن يعجز عن هذا التفكير يتحوّل -بحسب عبارته- من فاعلٍ يصنع النظام إلى مجرد موضوعٍ تتقاذفه الأحداث.

الاستراتيجية فنّ خلق شروط الحرية

تبلغ الأطروحة ذروتها الفلسفية في التعريف الأكثر أصالةً فيها: الاستراتيجية هي «فنّ خلق شروط حريتنا الخاصة». هنا ينقل دييورت المفهوم من حقل القوة إلى حقل السيادة والاستقلال. فالحرية السياسية، في منظوره، لا تُنتزع بالشعارات، بل بالقدرة على اتخاذ القرار دون ارتهانٍ للآخر. والدولة التي تكلّ أمنها إلى غيرها تتنازل عن جزءٍ من سيادتها بالقدر نفسه؛ والدولة التي لا تملك أدوات القوة تصبح رهينةً للبيئة الدولية تتقاذفها كما تشاء. وعليه فإن الاستراتيجية ليست إدارةً للقوة في ذاتها، بل إنتاجٌ لهامشٍ من الاستقلال داخل عالمٍ تتنازعه إرادات أقوى. وهذا التعريف هو الذي يمثل الخط الناظم لأفكاره، فكل ما سيقوله دييورت لاحقاً عن أوروبا والنااتو والردع والحرب الأوكرانية ليس إلا تطبيقاً لهذا المبدأ المؤسّس، وخُلاصته أن

هذه الصورة -التي يصفها بـ«الفوضى بين عالمين»- ليست مجرد توصيف للحظة الراهنة، بل هي المفتاح المنهجي لكامل أطروحته. ففي مثل هذه الأزمنة البيئية تتعطلّ البوصلات المعتادة، وتفقد الخرائط القديمة صلاحيتها، ويصبح التفكير الاستراتيجي -لا الاستجابة الانفعالية للأحداث- شرطاً للبقاء ذاته. وما يميّز هذه الدراسة أن دييورت يرفض حصر الاستراتيجية في إطارها العسكري الضيق، وإنما يطرحها بوصفها فلسفة عامة للفعل في عالمٍ يزداد اضطراباً؛ فلسفةٌ قوامها أن الاستراتيجية ليست تنبؤاً بالمستقبل، بل استعدادٌ له، وبناءً للقدرة على التأثير في تشكّله.

الزمن الاستراتيجي في مواجهة الزمن السياسي

يقوم تحليل دييورت على تمييز جوهري بين نوعين من الزمن. هناك الزمن السياسي القصير، المحكوم بدورات الانتخابات وإيقاع الإعلام وضغط القرار الفوري، وهناك الزمن الاستراتيجي الطويل، الذي يُقاس بالعقود لا بالسنوات، ويتطلّب رؤيةً واستمراريةً تتجاوزان عمر الحكومات. ومأساة الديمقراطيات الغربية المعاصرة -في نظره- أنها أسيرة الزمن الأول، فهي بارعة في إدارة الأزمت اليومية، لكنها عاجزة عن قراءة الاتجاهات العميقة. ومن هنا تأتي دعوته اللافتة للانتباه إلى أن تُعيد أوروبا

بل يعيد توزيعه على مستوياتٍ أدنى، ويرسم له سقفاً لا يتجاوزه. والمفارقة أن الاستقرار النووي على القمة قد يكون ذاته ما يطلق العنف التقليدي في القاعدة.

الحرب الأوكرانية مختبراً استراتيجياً

تحتلّ الحرب الروسية-الأوكرانية قلب الدراسة، لأنها في نظر ديبورت مختبرٌ استراتيجي هائل يكشف هشاشة المسلّات الأوروبية. ويمكن قراءة دروسها على ثلاثة مستويات متصاعدة: على المستوى التكتيكي، أحدثت الحرب ثورةً طامّة: الطائرات المسيّرة، والحرب الإلكترونية، والذخائر الدقيقة، والاستطلاع المتواصل، والدمج اللحظي بين التكنولوجيا والعمليات. والأخطر أن هذا التطوّر يحدث داخل الحرب نفسها وبايقاعها، ما يجعل الجيوش الأوروبية -التي تطوّرت في زمن السلم- متأخّرةً بنيويًا عن منطق الميدان.

على المستوى الصناعي، أعادت الحرب الاعتبار لحقيقةٍ بدهية نسيها الغرب؛ الدول تخوض حروبها بما تملكه فعلاً، لا بما تنوي إنتاجه مستقبلاً. فالمخزون والاحتياطي والعمق الصناعي صارت عوامل حاسمة، ومن هنا جاء نقد ديبورت اللاذع لعقودٍ من تقليص الميزانيات العسكرية الأوروبية باسم «عائد السلم».

على المستوى الاستراتيجي، لم تغد الحرب تُحسم على الجبهة وحدها، بل في الفضاء والاستخبارات والنقل الاستراتيجي والقدرات الفضائية. وهنا تنكشف التبعية الأوروبية الكبرى؛ فمعظم هذه الأدوات يبقى أميركياً، ما يجعل أوروبا -حتى في حربٍ على أرضها- عاجزةً عن الرؤية والحركة من دون واشنطن.

الإرادة تتقدّم على القوة المادية

لعلّ الدرس الأعظم الذي يستخلصه ديبورت من أوكرانيا هو أن الحرب صراع إراداتٍ قبل أن يكون صراع أسلحة. فرغم التفوّق الروسي الساحق في السكان والموارد والصناعة والمساحة، صمدت أوكرانيا. ومن هنا جاءت عبارته الجامعة: «الحروب لا تكسبها الجيوش وحدها، بل تكسبها الشعوب».

مأساة أوروبا الكبرى هي عجزها، حتى الآن، عن إنتاج إرادةٍ استراتيجية مشتركة تصنع لها هامش حريتها الخاص.

إدارة عدم اليقين بدل ادّعاء الغائه

من أكثر أفكار الحلقة نضجاً موقفها من علاقة الاستراتيجية باليقين. فالوهم الشائع -كما يراه ديبورت- هو الاعتقاد بأن وفرة المعلومات والتفوّق التكنولوجي قادران على تبديد الغموض. والحقيقة عكس ذلك تماماً؛ فكلما ازداد العالم تعقيداً (بتسارع الأحداث، وتشابك العلاقات، والحروب الهجينة، والهجمات السيبرانية، والانقلابات التكنولوجية) ازدادت الحاجة إلى التفكير الاستراتيجي، بدلاً من أن تقلّ.

وبناءً على ذلك يُعيد ديبورت تعريف الاستراتيجية الحقيقي؛ فليس هو من يتنبأ بالمستقبل بدقة -إذ إن ذلك مستحيل- بل هو من يتصوّر سيناريوهات متعددة، ويستعدّ للأسوأ، ويبنى فوق كل شيء قدرةً على التكيف. إن الاستراتيجية، بهذا المعنى، ليست علماً للتنبؤ، بل هي فنٌّ لإدارة المجهول.

«العصر النووي الجديد».. حين يحمي السلاحُ الحربَ بدل أن يمنعها

هنا يقدّم ديبورت أكثر أطروحاته إثارةً للجدل، وأشدها قطيعةً مع الحكمة الموروثة عن الحرب الباردة. فبينما ساد الاعتقاد طويلاً بأن السلاح النووي يمنع الحرب، يقلب ديبورت المعادلة، فيرى أن الردع النووي لم يمنع الحرب في أوكرانيا، بل سمح بحدوثها.

وهو يستند في ذلك إلى منطق دقيق؛ امتلاك روسيا للسلاح النووي وفّر لها مظلةً حصانة، خاضت تحت سقفها حرباً تقليدية. فهو الذي منع التدخل العسكري المباشر للنااتو، وحدّ من قدرة الغرب على التصعيد، وأمن لموسكو حرية الحركة الميدانية. وبذلك دخلنا ما يسمّيه «العصر النووي الجديد»؛ حيث لم يغدّ السلاح النووي أداةً لمنع الحروب كافة، بل أصبح أداةً لحماية الحروب التقليدية ومنع توسّعها.

وهذه القراءة، وإن بدت مقلقة، تنطوي على بصيرة منهجية عميقة؛ فالردع لا يلغي الصراع،



أزمة الثقة لا أزمة المؤسسة.. الناتو والانفصال عبر الأطلسي

حين يتناول ديورت حلف الناتو، يصحّ زاوية النظر السائدة؛ الأزمة الحقيقية ليست أزمة الناتو كمؤسسة، بل أزمة الثقة داخله. فالحلف قام على فرضية واحدة، وهي أن الولايات المتحدة ستدافع دائماً عن أوروبا، وهذه الفرضية صارت الآن موضع شك. وعليه يتبدّل السؤال جذرياً: لم يَعدْ «هل سيبقى الناتو؟»، بل «هل تستطيع أوروبا الدفاع عن نفسها إن غابت الولايات المتحدة؟».

ويستند تشخيصه إلى ما يسمّيه "الانفصال الاستراتيجي بين ضفتي الأطلسي"، مدفوعاً بثلاثة عوامل بنيوية: اقتصادياً، صارت آسيا مركز ثقل الاقتصاد العالمي؛ وجغرافياً، انتقلت التهديدات الأمريكية الكبرى إلى المحيط الهادي؛ وديمغرافياً، تتراجع الأصول الأوروبية داخل المجتمع الأمريكي، فتضعف الروابط الثقافية مع القارة العجوز. والخلاصة الصادمة: لم تُعدّ الولايات المتحدة في نظره جزءاً كاملاً من «الغرب» الأوروبي التقليدي.

نحو استقلال استراتيجي أوروبي

من التشخيص ينتقل ديورت إلى الوصفة: بناء استقلال استراتيجي أوروبي، عبر زيادة الإنفاق الدفاعي، وتطوير الصناعات العسكرية، وبناء القدرات الاستراتيجية المستقلة، وتعزيز التعاون البيئي. لكنّ الذكاء في هذا الطرح

تضم هذه الفكرة ديورت في صميم التقليد الكلاوزفيتزي، حيث تتقدّم العوامل المعنوية والسياسية أحياناً على التفوّق المادي، وحيث تبقى الحرب امتداداً للسياسة بوسائل أخرى، أي فعلاً إنسانياً قبل أن تكون معادلةً عسكرية. وفي هذا ردّ ضمني على كل نزعة تختزل الحرب في حسابات القوة الصافية.

أمّا عن مآلات الحرب، فيستبعد ديورت السيناريوهين المتطرفين: انهيار روسيا السريع أو انهيار أوكرانيا الكامل، مرجّحاً سيناريو ثالثاً: وهو تجميد خطوط القتال، وتسوية غير نهائية، ومناطق رمادية، ونزاع ممتدّ لعقود. إنه، باختصار، عودة لـ«الستار الحديدي» من جديد إلى أوروبا، وإعادة رسم للانقسام بين روسيا والغرب.

قراءة نقدية في مسؤولية الغرب

لا يكتفي ديورت بتحليل الحاضر، بل يعود إلى التسعينيات بقراءة تاريخية جريئة: لقد كانت تلك الحقبة فرصة ضائعة لبناء شراكة حقيقية بين أوروبا وروسيا. فالغرب أخفق في دمج روسيا، وتحمّل الولايات المتحدة جزءاً من المسؤولية، والانقسام الراهن لم يكن قدراً محتوماً.

والنتيجة الأخطر، في نظره، أن روسيا اختارت التوجّه نحو آسيا، وهو تحوّل يَعدُّه خسارة للقارة الأوروبية بأسرها، لا انتصاراً لطرفٍ على آخر. وهذه القراءة، على جراتها، تكشف عمق منهجه؛ فهو يرفض المقاربة الأخلاقية الثنائية التي تختزل الصراع في «معتدٍ» و«ضحية»، ليبحث عن المنطق البنيوي للتحوّل التاريخي.



وهذه الخاتمة ليست استدراكًا عابرًا، بل هي جوهر الأطروحة، فإذا كانت الاستراتيجية فنّ خلق الحرية وإدارة عدم اليقين، فإن الحرية والحكم على المجهول صفتان إنسانيتان بامتياز، لا تختزلهما خوارزمية، ولا يغني عنهما قمر اصطناعي.

يمكن ردّ فكر ديورت إلى خمس أطروحات متماسكة، تتمثل في أن العالم دخل مرحلة انتقالية خطيرة بين نظامين؛ وأن الاستراتيجية فنّ إدارة عدم اليقين وصناعة الحرية؛ وأن الحرب الأوكرانية كشفت هشاشة أوروبا العسكرية والاستراتيجية؛ وأن الاعتماد الأوروبي على الولايات المتحدة بات غير قابل للاستمرار؛ وأن مستقبل أوروبا رهنٌ بقدرتها على بناء استقلالها الدفاعي.

لكن القيمة العميقة لهذه الدراسة تتجاوز خلاطاتها الجزئية. فما يقدّمه ديورت في النهاية ليس تحليلًا عسكريًا، بل فلسفة عامة للفعل السياسي، الذي يرى أن الاستراتيجية ليست تنبؤًا بالمستقبل، بل استعدادٌ له؛ وليست سيطرةً على الأحداث، بل قدرةً على التأثير في تشكّلها؛ وليست إلغاءً للغموض، بل حفاظً على حرية القرار في عالمٍ يزداد اضطرابًا. وفي زمنٍ تُغري فيه وفرّة المعلومات بوهم اليقين، يذكّرنا ديورت بأن أخطر ما يمكن أن يصيب أمةً ليس نقص القوة، بل غياب الإرادة التي تمنح القوة معناها واتجاهها.

يكن في الشرط الذي وضعه، وهو أن أوروبا ليست دولةً واحدة، بل مجموعة أمم ذات هويات قوية؛ ولذلك يجب أن يُبنى الدفاع الأوروبي على الدول الوطنية لا ضدها.

في هذا الإطار يقرأ المحور الفرنسي-الألماني بوصفه عماد المشروع، مع وعي بتحدّياته التي تكمن في اختلاف الثقافات الاستراتيجية، والتنافس الصناعي، وتباين المصالح. أمّا فشل مشروع الطائرة الأوروبية المشتركة (SCAF) فلا يراه أزمة وجودية؛ بل يراه خلافًا صناعيًا بين شركات. غير أنه يطلق تحذيرًا تاريخيًا دقيقًا: إعادة تسلّح ألمانيا يجب أن تُرافقها آليات اندماج أوروبي تمنع عودة التوترات القديمة، وهو تحذيرٌ يكشف وعيه بأن الجغرافيا السياسية لا تنفصل عن ذاكرة القارة.

حدود التكنولوجيا.. أو الاستراتيجية بوصفها فعلًا إنسانيًا

تختتم الحلقة بنقدٍ للزعة التكنولوجية، يشكّل خاتمةً منطقية لكل ما سبق. فالأقمار الصناعية والذكاء الاصطناعي والبيانات الضخمة، على أهميتها، لا تستطيع أن تحلّ محلّ الإرادة السياسية، والحكم البشري، والثقافة التاريخية، وفهم المجتمعات، والخبرة الميدانية. وتبقى الاستراتيجية -قبل كل شيء- نشاطًا إنسانيًا لا تقنيًا.

2

حرب الأنظمة المتداخلة: حين يصبح الترابط ساحة الصراع الجديدة

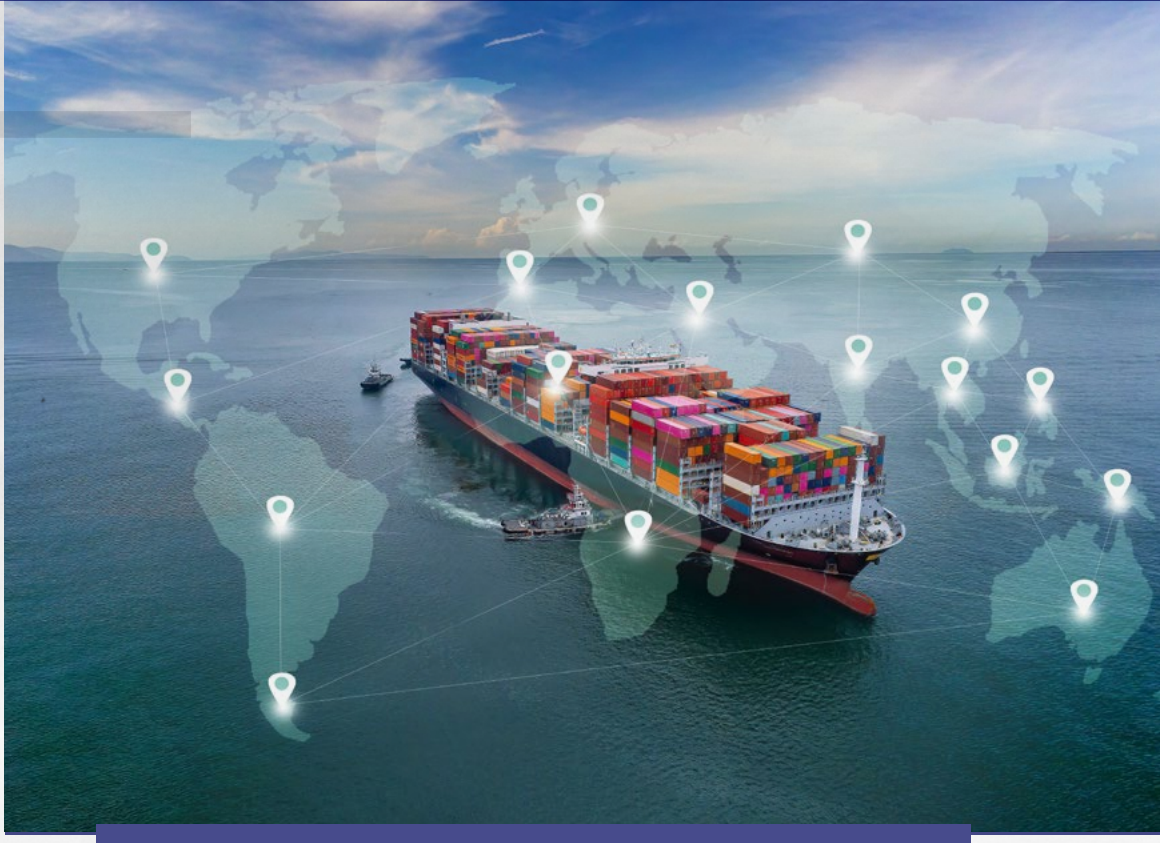


“

العالم رقعة شطرنج بخيوط خفية

ثمة استعارة افتتاحية تختصر روح هذه الحلقة من برنامج «الجيوبوليتيكا»: العالم لم يَعدْ رقعة شطرنج تتحرك فيها القطع مستقلةً بعضها عن بعض، بل صار شبكة ترتبط فيها كل قطعة بعشرات القطع الأخرى عبر خيوطٍ غير مرئية. إن تحريك بيدق واحد في أوكرانيا قد يهز الأسواق في آسيا، ويعطل سلاسل التوريد في أوروبا، ويطلق هجماتٍ سيبرانية في أمريكا. وفي عالم كهذا، لم يَعدْ ممكنًا التفكير في الأمن داخل «صوامع» منفصلة؛ فالصراعات لم تَعدْ تنحصر في حدود واضحة، بل تتوزع على شبكاتٍ معقدة يتشابك فيها كل شيء: الطاقة، والاقتصاد، والتكنولوجيا، بل والمناخ ذاته.

”



وتشير جوليا تاس إلى مفارقة جوهريّة: كلما ازداد الاقتصاد تطوُّراً واعتماداً على أنظمة إنتاج موزّعة في الخارج، ازداد انكشافه. فالترابط الذي صنع رخاءنا هو نفسه الذي وُزّع نقاط ضعفنا. وبزيادة تشابكتنا، نكون في الوقت ذاته قد منحنا خصومنا عدداً مماثلاً من الروافع للنيل منّا.

ما هي «حرب الأنظمة»؟

جوهراً الأطروحة يكمن في هذا المفهوم. فحرب الأنظمة هي محاولة للربط بين ما أنتجه الفكر العسكري -كمفهوم «الحرب الهجينة»- وبين هذا التشابك المتنامي للأنظمة الاقتصادية. والملاحظة اللافتة للانتباه أن هذا الحوار بين العسكري والاقتصادي يجري منذ زمنٍ في الولايات المتحدة، بينما لا يزال متعثراً في أوروبا.

والأخطر أن خصوصاً آخرين سبقونا نظرياً. فالصين، بحسب الحلقة، نشرت وثيقة تحمل اسماً دالاً: «حرب تدمير الأنظمة». وفكرتها الأساسية أنه ما دام كل شيء مترابطاً، فإن بالإمكان الضغط طوعاً على «رّز» يبدو تافهاً في موضع ما، مع معرفة كافية بآثاره المتسلسلة (Effets en cascade) التي قد تُسقط نظام الخصم كلّهُ أو جزءاً منه. والمغزى الاستراتيجي عميق: لسنا مضطرين للضغط على رّز القنبلة

من هذا المنطلق اجتمع ضيوف الحلقة الثلاثة: جوليا تاس، مديرة الأبحاث في «معهد العلاقات الدولية والاستراتيجية (IRIS)»، المشرفة على «حرب الأنظمة: أبجدية الصمود»؛ وبن برين، ريان سفينة، نائب مدير الشؤون الدولية في الأمانة العامة للدفاع والأمن القومي الفرنسي (SGDSN)؛ وإيمانويل هاش، الخبير في معهد الطاقة الجديدة الباحث في معهد IRIS، لي طرحوا سؤالاً مُفليلاً: هل نحن محكومون بانتشار الأزمات حتى تتحوّل إلى أزمة متعددة الأبعاد (Polycrise)؟ وهل نحن مستعدّون أم أننا تأخّرنا أكثر من اللازم في الاعتراف بهشاشتنا؟

من الجائحة إلى وعي الهشاشة

تتفق الآراء على أن جائحة 2020 كانت اللحظة المؤسّسة لهذا الوعي؛ فقد بدأت بانقطاع في سلاسل التوريد، وسرعان ما أسفر ذلك عن تضخم، فتوتّرات اجتماعية، انتهت إلى اضطراب سياسي. لقد كشفت الجائحة أن منطق «التدفّق المشدود (Flux tendu)» - أي الإنتاج بأقلّ مخزون ممكن - قد يكون نقيض الصمود تماماً. ومنذ ذلك الحين، تتالت الدروس: الحرب في أوكرانيا، ثم إغلاق مضيق هرمز، وكلّ منها يضيف طبقة جديدة إلى إدراكنا لمدى انكشافنا.

للسلعة واحدة هي النفط، إلى منظومة مركبة تشمل البنى التحتية، واستراتيجيات الفاعلين، وعولمة الأسعار.

ولفهم عمق التحول، يعود "هاش" إلى منطق السبعينيات؛ حينها تركّز الاهتمام على «منظمة الدول المصدرة للنفط»، التي كانت تحتكر حصة واسعة من الإنتاج، ثم أنشئت «الوكالة الدولية للطاقة» على أساس أن الاحتياطات الاستراتيجية ستشكل «وسادة» تمتص صدمات الحظر أو التقييد. كانت تلك مقارنة تعالج خطراً أحادياً بأداة أحادية. أما اليوم فالمعادلة اختلفت جذرياً.

ويستشهد "هاش" بسياريو «الحالة المطوّلة (Protracted case)» الذي نشرته الوكالة الدولية للطاقة في أبريل 2026، والذي يُقدّر أن نزاعاً ممتدّاً قد يحدث عجزاً في العرض يتجاوز ملياري برميل بنهاية 2026، وهو مستوى يُوصف بأنه غير مُحتمَل البتّة. لكنّ النقطة الأعمق أن هرمز ليس نفطاً فحسب؛ فعبره يمرّ الألمنيوم، والغاز الذي يدخل في صناعة الأسمدة، أي إن إغلاقه يلامس الأمن الغذائي مباشرةً. وهذا «الخط الأحمر» للآثار المنظومية هو ما لانزال مُقصرين في تتبعه، بسبب «التفكير في صوامع» وضعف التواصل بين القطاعات، حيث لا يتعلّم قطاع بما يكفي من تجارب القطاعات الأخرى.

نهاية وَهْم «التجارة اللطيفة»

تضع جوليا تاس إصبعها على التحيز المعرفي الكبير الذي ورثته أوروبا من تسعينيات القرن الماضي. فبعد سقوط جدار برلين، ساد اعتقاد بأن الترابط الاقتصادي المتبادل سيكبح، بحكم طبيعته، نزعة الصراع المفتوح. كانت تلك قراءة ساذجة لأطروحة فوكوياما عن «نهاية التاريخ»، كما يصفها إيمانويل هاش.

الخطأ المنهجي هنا مزدوج: أولاً، افتراض ثنائية صارمة بين «السلم» و«الحرب المفتوحة»، من دون إدراك أن بينهما طيفاً متّصلاً (Continuum) من أشكال الصراع. وثانياً، نسيان أن «عصر التجارة اللطيفة» (Doux commerce) -حيث يُفترض أن يُلين التبادل التجاري طباع الأمم- قد ولى. فبينما كانت أوروبا مطمئنة إلى قوّتها الاقتصادية

النووية بين عشية وضحاها؛ إذ يمكن القيام بأموٍر أكثر دهاءً ونعومةً لليل من الخصم على نطاقٍ واسم، ومن دون أن يدرك ذلك، أو يدركه بعد فوات الأوان.

هنا يكمن التحول النوعي: لم تعدّ القوة تُقاس بقدره التدمير الصريحة وحدها، بل بالقدرة على استثمار ترابط الخصم ضده، وتحويل شبكته من مصدر قوّة إلى نقطة انهيار.

وهذا المنطق هو ما يجعل مفهوم «الأزمة المتعددة (Polycrisis)» أكثر من مجرد تراكم كمّي للأزمات. فالأزمة المنظومية لا تجمع الصدمات جنباً إلى جنب فحسب، بل تجعل كلّاً منها يغذي الآخر ويضاعفه: فصدمة الطاقة تستدعي توتراً اقتصادياً، وهذا يُؤدّد احتقاراً اجتماعياً، فيفتح ثغرةً للتلاعب المعلوماتي، الذي يُضعف بدوره القدرة على إدارة الصدمة الأصلية. إنها حلقة ترتدّ على نفسها، وفيها تكمن خطورة عصرنا الحقيقية: ليست في حجم أي أزمة منفردة، بل في سرعة انتقال عدواها عبر الشبكة.

مضيق هرمز و«المفاجأة بالتراضي»

يقدم إيمانويل هاش مضيق هرمز نموذجاً تطبيقياً بالغ الدلالة، لكنّه يرفض وصف ما يجري بـ«المفاجأة المطلقة»، مفضلاً تعبيراً أدقّ وأقصى: «المفاجأة بالتراضي» (Surprise consensie). فالجغرافيا معروفة؛ يكفي فتح أي كتاب في جيوبوليتيكا الطاقة لإدراك ما يمثلّه هذا المضيق من عنق زجاجة خانق. ومع ذلك، جرى التقليل من التهديد بشكلٍ منهجي من جانب المنتجين والمستهلكين معاً.

ويعزو "هاش" ذلك إلى ظاهرة «التطبيع» (Banalisation). فالتهديد الإيراني مكرّر منذ 1979، وقد سبق أن شهد العالم «حرب الناقلات» بين 1980 و1988، لكنّ غياب نتائج كارثية دائمة رسّخ شعوراً زائفاً بالصمود، بذريعة «لقد تجاوزنا الصدمة في كل مرة». غير أن هذا القياس على صدمات السبعينيات -في رأيه- مضلل. فقد انتقل الأمن الطاقوي من نموذجٍ بسيط، من تأمين تدفقٍ منتظم



العتمة الإسبانية ومأزق الفعل المزدوج

بين التشخيص النظري والاستعداد العملي، تقع منطقة رمادية يحفها النقاش بأنها «صعوبة مزدوجة»: صعوبة التوقع، وصعوبة الفعل. فحتى حين نرصد الخطر، قد نعجز عن الاستجابة لأن فكّ ترابط ما يستلزم كلفة سياسية باهظة. ومثال الكهرباء (Électrification) يليغ هنا: فالانتقال من منظومة هيدروكربونية «تعمل جيداً» إلى منظومة كهربائية يستلزم استثمارات ضخمة و«شجاعة سياسية» للخروج من المألوف؛ شجاعة كان يمكن إبدائها أبكر، لو أن التبعة للنفط العابر من هرمز قُرئت بوصفها مكن ضعيف لا مجرد واقع مريح.

ويستحضر يان بريان حادثة «العتمة الإسبانية» (Blackout) التي ضربت شبه الجزيرة الإيبيرية بأكملها - إسبانيا والبرتغال معاً - بوصفها مختبراً ثميناً للدروس. فمثل هذه الحوادث، حتى ذات المنشأ الصناعي البحت، تكشف كثافة التفاعلات داخل الأنظمة المعقدة، وتتيح للأجهزة المعنية أن تستبق الأزمات المقبلة وتندرب على إدارتها. وهنا تتجلى وظيفة المؤسسة الاستشرافية: لا أن تنتظر الصدمة لتتعلم منها، بل أن تحوّل صدمات الآخرين إلى دروس وقائية لنفسها.

كضمانة للسلم، كانت روسيا والصين والولايات المتحدة تبني، بالتوازي، ترسانات قانونية واقتصادية. وعلى أوروبا اليوم أن «تغيّر السرعة» بأقصى قدر ممكن لتدارك تأخرها.

من هنا جاءت الدعوة المنهجية المركزية في الحلقة، ألا وهي الانتقال من مقاربة ثنائية للتهديد إلى مقاربة متّصلة، تنطلق من المخاطر المحددة، لا من التصنيفات الجاهزة.

إعادة تعريف الحرب الهجينة

تذهب جوليا تاس إلى مساءلة مفهوم «الحرب الهجينة» نفسه. فهذا المفهوم وُلد في عقدَي 2000 و2010 لوصف رابط قوّة غير متكافئ: دولة ذات جيش نظامي وقدرة ضرب كبيرة في مواجهة فاعلين أضعف يلجؤون إلى وسائل بديلة للنيل منها. لكن الواقع تجاوز هذا التعريف، فما نواجهه اليوم ليس فاعلاً ضعيفاً يبتكر، بل دولٌ كبرى تطوّر أسلحة قانونية واقتصادية ومعلوماتية منظومية.

وبذلك تتداخل ساحات الصراع: تماسك المجتمع يُستهدف عبر التلاعب بالمعلومات؛ والاقتصاد عبر الإكراه والابتزاز؛ والإرث العلمي عبر سرقة البيانات؛ والبنى الحيوية عبر السيبرانية والتخريب. إنها حربٌ تجري «تحت العتبة» - أي دون مستوى الاشتباك المسلح الصريح الذي يستدعي ردّاً عسكرياً - وهذا بالضبط ما يجعلها فعّالة وخطرة في آن.



الاستراتيجية الفرنسية للصوص

في مواجهة هذا التشخيص القاتم، يقدم يان بريان جانباً أكثر طمأنة، يتعلّق بالاستعداد المؤسسي الفرنسي. فالأمانة العامة للدفاع والأمن القومي، التي يتجاوز عمرها 120 عامًا، أعيد تأسيسها بعمق مع قيام الجمهورية الخامسة على يد رجالٍ خبروا الحرب وأرادوا مؤسسات قوية لمواجهة الأزمات. وميزتها أنها جهازٌ يتبع رئيس الوزراء وعلى صلة وثيقة بالرئاسة، ويملك شرعية جمع كل الوزارات حول طاولة واحدة.

ويحيل بريان إلى «المراجعة الوطنية الاستراتيجية» (RNS) التي قدّمها الرئيس، وهي تميّز بأنها لا تكتفي بالتحليل، بل تذهب إلى «السبل والوسائل» (Voies et moyens). وهي تحدّد سيناريو مركزيًا بأفق 2030: أن تستعدّ الدولة والمجتمع والشركات، في آنٍ واحد، لاحتمال انخراط عسكري كبير شرق أوروبا، ولموجة عارمة من الهجمات الهجينة على الأرض الوطنية. ومن هذا السيناريو تتفرّع خرائط طريق في كل الوزارات، يتابعها الأمين العام ويرفع تقارير عن تقدّمها، ويُعدّ تحديث «قانون البرمجة العسكرية» (LPM) إحدى أبرز استجاباتها.

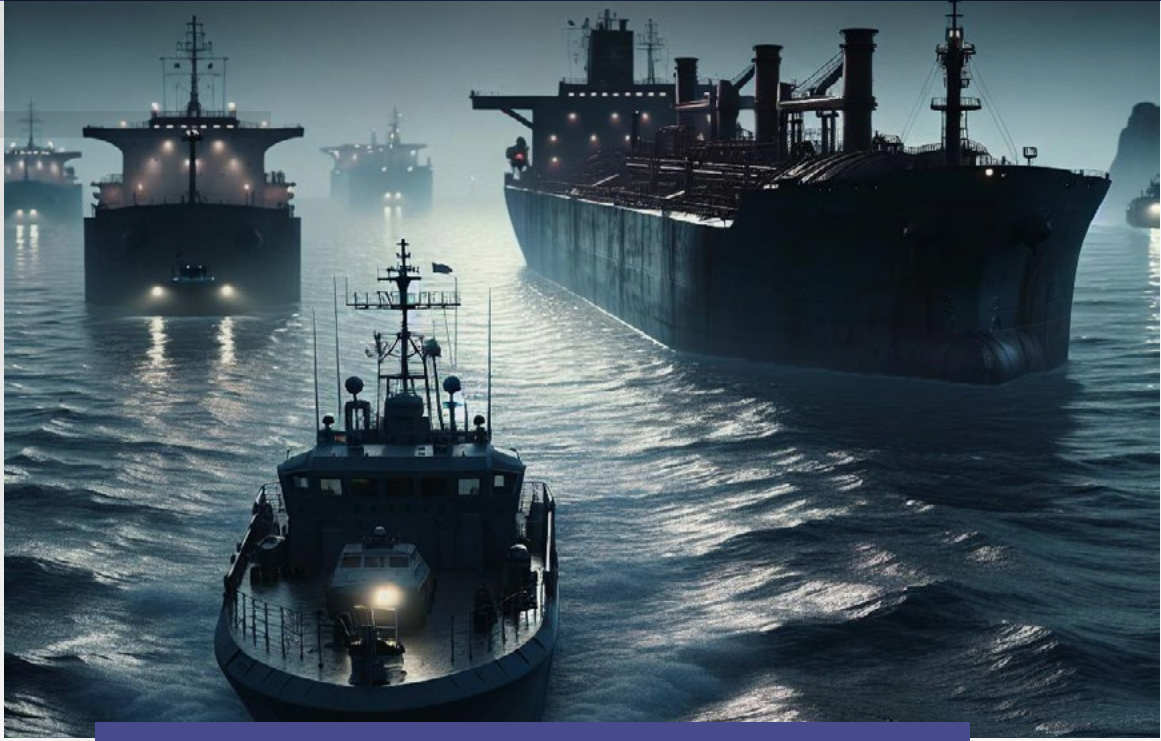
والأهم أن جهود التوعية تنزل إلى المستوى المحلي – رؤساء البلديات، والمحافظين،

والشركات الصغيرة والمتوسطة – لترسيخ فكرة واحدة: كلّ طرفٍ قد يكون هدفًا محتملاً. وعلى المستوى الأوروبي، تُترجم هذه الإرادة إلى توجيهين تنظيميين دفعت فرنسا إلى صياغتهما: «NIS2» في المجال السيبراني، الذي سيرفع عدد الشركات المحمية في فرنسا من 500 إلى 15 ألفًا، و«REC» الخاص بصوص الشركات وسلاسل الإمداد، فأوروبا، كما يؤكّد بريان، «لا تنطلق من الصفر».

مواجهة روسيا وفرض الكلفة تحت العتبة

ينتقل النقاش إلى روسيا بوصفها التهديد المباشر. ويشير بريان إلى أن موسكو أخطأت في حساباتها: فقد فوجئت بتضامن الأوروبيين وحجم دعمهم لأوكرانيا – من السلاح إلى استقبال اللاجئين إلى الدعم المالي الهائل – كما فوجئت بتوسّع حلف الناتو ليضمّ السويد وفنلندا.

لكنّ جوهر التحليل أن أوروبا «لم تعد في حالة سلم»، وإن لم تكن في حربٍ صريحة. فهي تواجه استراتيجية هجينة مدروسة على المدى الطويل، تستهدف منظوميًا تماسك السكان عبر التضييق، وتزرع الخوف عبر التخريب، وتنهب البيانات العلمية، وتضرب في الفضاء السيبراني. والتحدي أن هذه الأفعال تبقى عمدًا «تحت عتبة الردّ المسلّح».



قياس مستويات التبعية، بل صار لازماً تتبّع كل الترابطات مع الكهرباء، والماء، والمواد الحرجة، وسلاسل اللوجستيات، وحتى سلوك البشر أمام التضليل.

غير أن العائق الأعمق ليس معرفياً فحسب، بل سياسي أيضاً. فكما تلاحظ جوليا تاس، توجد صعوبة مزدوجة: صعوبة في التوقّع، وصعوبة في الفعل. ذلك أن الخروج من تبعية ما - كالاعتماد على الهيدروكربونات عبر هرمز، أو الانتقال إلى الكهرباء - يستلزم «شجاعة سياسية» تتحمّل كلفة الانتقال من نظام يعمل بكفاءة إلى نظام آخر. وهنا يطرح السؤالان الحاسمان: هل نملك الشجاعة لمصارحة المواطنين بهذه المخاطر؟ وهل نملك الجرأة على فكّ بعض الترابطات الاقتصادية حين تتحوّل إلى مكان ضعف؟

تبقى العبرة الكبرى أن «الصحوة قد حلت»، كما يكرّر المشاركون. لكنّ السؤال الحقيقي ليس سؤال الوعي؛ بل سؤال السرعة: هل يتحرّك الأوروبيون، مجتمعين، بإيقاع يكفي لمواكبة خصم مصمّم في لحظة بالغة التقلّب، تتزعزع فيها حتى الروابط عبر الأطلسي؟ وحده التاريخ، بحسب تعبير أحد الضيوف، سيقول إن كُنّا قد تفاعلنا بالسرعة الكافية أم لا. وفي عالم «حرب الأنظمة»، قد يكون الفارق بين الصمود والانهيال مجرد فارق في الزمن: زمن من يستشرف قبل أن يُضرب، وزمن من يكتشف هشاشته بعد فوات الأوان.

ولمواجهة ذلك، تبرز فكرتان لافتتان للنظر. الأولى، أن يكون الردّ بفرض كلفة على الخصم تحت سقف الحرب عبر العقوبات الاقتصادية، وطرده الدبلوماسيين، والإجراءات القانونية. وتجسّد ذلك حوادث «سفن الظل» (Navires fantômes)، حيث أوقفت فرنسا وبليكا والسويد سفناً روسية في التزام صارم بالقانون الدولي، في إشارة إلى أن الديمقراطيات الأوروبية «تكتشف أن لها أنياباً».

أما الفكرة الثانية، الأكثر أصالة، فيقدّمها إمانويل هاش: «ردّ الضربة» بالنسبة إلى ديمقراطية لا يعني بالضرورة الهجوم، بل تطوير سياسات «الاقتصاد في الاستهلاك» (Sobriété) والصلود المادي. فبتقليص استهلاكنا وتبعيتنا، نعرّز سيادتنا ووزننا الدبلوماسي. إنها مقارنة تحوّل الصمود الداخلي ذاته إلى أداة ردع خارجية.

من ردّ الفعل إلى الاستشراف

يمكن ردّ خلاصات الحلقة إلى تحوّل منهجي واحد: الانتقال من مقارنة ردّية (Réactive) للمخاطر إلى مقارنة استشرافية (Prospective). فالتهديدات القديمة كانت بسيطة وقابلة للتصنيف؛ أما الجديدة فتتسم بالتزامن والتكرار واستثمار التشابكات، ما يجعل أدوات إدارة المخاطر الكلاسيكية متجاوزة تماماً. وفي قطاع الطاقة، لم يعد يكفي



الأبوكاليس بعد نهاية العالم

نحو إعادة التفكير في الإنسان والحضارة في
عصر الذكاء الاصطناعي

من هذا المنظور، يكتسب العدد الخاص من Philosophie Magazine، المعنون *Pourquoi les civilisations disparaissent*، أهمية تتجاوز موضوعه الظاهر؛ فعلى الرغم من أن عنوانه يحيل إلى أفول الحضارات، فإن القراءة المتأنية لمحتواه تكشف أن الإشكالية المركزية لا تتعلق بانتهاء الحضارات بقدر ما تتعلق بتحول معنى الحضارة ذاته، وبإعادة تعريف مكانة الإنسان داخلها. فالقضية لم تعد تفسر أسباب سقوط الإمبراطوريات أو المجتمعات، وإنما فهم التحول العميق الذي يجعل الإنسان نفسه موضع تساؤل، في عالم أصبحت التكنولوجيا فيه لا تكفي بتوسيع قدراته، بل تعيد تشكيل شروط وجوده وإنتاجه للمعرفة وعلاقته بالزمن.



أعمال هيربرت ماركوزه، وحنة أرندت، وبيتر سلوتردايك، ولوسيان سيف، وغونتر أندرس، لتشير إلى أن الأزمة لم تعد أزمة مؤسسات أو دول، بل أزمة الإنسان الذي بات مهددًا بفقدان دوره بوصفه منتجًا للمعنى، وحاملًا للمسؤولية، وفاعلًا في التاريخ.

ويتمثل المستوى الثالث في المستوى الإبيستمولوجي، وهو الأكثر عمقًا والأقل حضورًا في الأدبيات التقليدية. فالمسألة لم تعد تتعلق بما إذا كانت التكنولوجيا ستغير المجتمع، بل بما إذا كانت ستغير الأسس المعرفية التي نفهم بها المجتمع والإنسان والزمن. ويبلغ هذا المستوى ذروته في فلسفة نيك لاند، الذي لا ينظر إلى الذكاء الاصطناعي بوصفه ابتكارًا تقنيًا، بل بوصفه نقطة تحول حضارية تفرض إعادة التفكير في التاريخ، والفاعلية الإنسانية، والرأسمالية، وحتى مفهوم الزمن نفسه.

ومن ثم، فإن الدراسة لا تسعى إلى تلخيص أفكار العدد، بل إلى إعادة تركيبها ضمن إطار نظري واحد، ينطلق من فرضية أن الأبوكاليس لم تعد حدثًا يقع في نهاية التاريخ، وإنما أصبحت اسمًا للتحول الذي

وتتمثل الفرضية الأساسية لهذه الدراسة في أن العدد يعكس انتقالًا فلسفيًا من نموذج تفسير يقوم على الانهيار إلى نموذج آخر يقوم على التحول. فلم تعد «الأبوكاليس» تشير إلى نهاية العالم، بل إلى لحظة ينكشف فيها عجز النماذج الفكرية القديمة عن تفسير الواقع الجديد. وبهذا المعنى، فإن السؤال لم يعد: لماذا تنهار الحضارات؟ وإنما: ما الذي يحدث عندما تتغير الحضارة أسرع من قدرة الإنسان على إعادة تعريف نفسه داخلها؟

ومن أجل تحليل هذا التحول، تقترح الدراسة التمييز بين ثلاثة مستويات مترابطة يغيب الفصل بينها في كثير من النقاشات المعاصرة، برغم أنها تمثل الخيط الناظم الذي يجمع مختلف إسهامات العدد. المستوى الأول هو المستوى الحضاري، ويتناول الشروط التي تجعل المجتمعات تفقد قدرتها على الاستمرار، كما يظهر في تحليلات أفلاطون، وبوليبيوس، وأرنولد توينبي. وهؤلاء جميعًا ينطلقون من سؤال واحد: كيف تفقد الحضارات قدرتها على التجدد من الداخل؟

أما المستوى الثاني فهو المستوى الأنثروبولوجي، حيث يتحول الاهتمام من الحضارة إلى الإنسان نفسه. وهنا تتقاطع

بقدر ما تزيل الوهم الذي كان يحجب بنيته الحقيقية. ومن هذا المنطلق، لا تصبح الكوارث غاية في ذاتها، وإنما لحظات انتقال تسمح بإعادة النظر في المسلّمات التي حكمت وعينا بالعالم.

ويتقاطع هذا الفهم مع تصور جان-لوك نانسي لمفهوم الانفتاح أو الخروج من الانغلاق، حيث يمكن لكل نهاية أن تحمل داخلها إمكانية بداية جديدة. فالانهيار لا يعني بالضرورة الفراغ أو العدم، بل قد يكون انفتاحاً على أفق لم يكن ممكناً إدراكه داخل النظام القديم. وهكذا تتحول الأبوكالipsis من لحظة إغلاق إلى لحظة

يكشف حدود النموذج الإنساني الذي قامت عليه الحداثة. فالتحدي الحقيقي الذي يواجه المجتمعات المعاصرة لا يكمن في النجاة من كارثة وشيكة، بل في القدرة على إعادة تعريف الإنسان قبل أن تعيد التكنولوجيا تعريفه نيابة عنه.

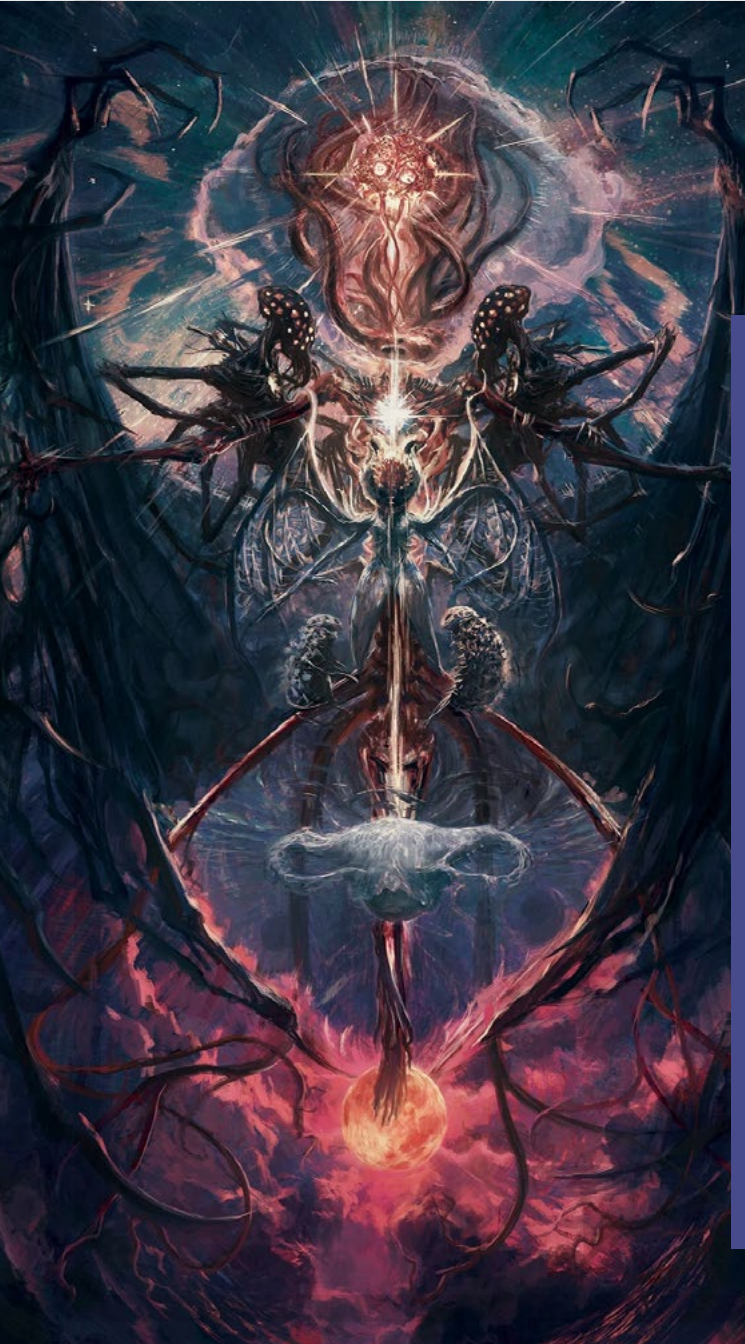
وبهذا المعنى، لا تتعلق هذه الدراسة بنهاية العالم، بل بنهاية تصور معين للعالم، وببداية مرحلة تاريخية يصبح فيها السؤال الفلسفي الأكثر إلحاحاً ليس: كيف ستنتهي الحضارة؟ وإنما: أي مفهوم للإنسان سيظل قابلاً للحياة في حضارة لم يعد الإنسان فيها الفاعل الوحيد في إنتاج التاريخ؟

أولاً: الأبوكالipsis... من نهاية العالم إلى كشف العالم

ظل مفهوم الأبوكالipsis، عبر قرون طويلة، مرتبطاً في الوعي الديني والثقافي بصورة النهاية الكبرى؛ نهاية التاريخ، أو نهاية البشرية، أو لحظة الحساب الأخيرة. وقد رسخت النصوص الدينية، ثم الأدب والسينما الحديثة، هذا الفهم، حتى أصبحت كلمة «أبوكالipsis» مرادفة تقريباً للدمار الشامل والانهيار النهائي. غير أن العودة إلى الأصل اللغوي والفلسفي للمفهوم تكشف أن هذا الفهم لا يمثل سوى أحد أبعاده، وربما ليس أكثرها عمقاً.

فالكلمة اليونانية Apokalypsis تعني في أصلها الكشف أو إزالة الحجاب أو إظهار ما كان مستتراً. ومن ثم، فإن الأبوكالipsis لا تشير بالضرورة إلى نهاية العالم، بل إلى لحظة تنكشف فيها حقيقة العالم. ومن هنا تنبع أهمية القراءة التي يقدمها العدد؛ إذ لا يتعامل مع الأبوكالipsis بوصفها حدثاً كارثياً، بل باعتبارها تحولاً معرفياً يكشف حدود النماذج التي كنا نفهم بها الإنسان والتاريخ والحضارة.

وتستند هذه القراءة إلى ما تشير إليه ليتا باسيه عندما تعرّف الأبوكالipsis باعتبارها كشفاً للمعنى أكثر من كونها إعلان الفناء. فالأزمات الكبرى، وفق هذا التصور، لا تخلق الحقيقة، بل تكشفها. وهي لا تدمر العالم





وتؤدي هذه القراءة إلى نتيجة فلسفية بالغة الأهمية؛ ليست كل كارثة أبوكاليبس، كما أن الأبوكاليبس ليست بالضرورة كارثة. فالكارثة قد تكون حدثًا ماديًا محدودًا، أما الأبوكاليبس فهي لحظة ينكشف فيها عجز الإطار الفكري الذي كنا نفسر به الواقع. ولهذا فإن الأزمات الكبرى لا تحدث القطيعة الحضارية في ذاتها، بل لأنها تكشف أن اللغة القديمة لم تعد قادرة على وصف العالم الجديد.

ومن هذا المنظور، يصبح الذكاء الاصطناعي مثالاً نموذجياً للأبوكاليبس بالمعنى الفلسفي. فالقضية لا تكمن في قدرته على أداء مهام أكثر تعقيداً، وإنما في أنه يكشف حدود المفاهيم التي صاغت الحداثة حول العقل، والعمل، والإبداع، والقرار، وحتى الإنسانية نفسها. إنه لا يعلن نهاية الإنسان، بل يفرض إعادة التفكير في معنى أن يكون الإنسان هو المرجعية الوحيدة للعقل والمعرفة والإبداع.

وهنا تتجلى الفكرة المركزية التي تقود هذه الدراسة؛ إن الأبوكاليبس في الفكر المعاصر لم تعد تشير إلى نهاية العالم، وإنما إلى نهاية النموذج الذي كنا نفهم به العالم. فالأزمة الحقيقية ليست في اقتراب الفناء، بل في أن مفاهيمنا عن الإنسان، والسياسة، والتاريخ، والتقدم، أصبحت عاجزة عن استيعاب التحولات التي بدأت تتشكل أمامنا. وبهذا

كشف؛ ومن نهاية إلى انتقال؛ ومن دمار إلى إعادة تأسيس.

ويكتسب هذا التحول أهمية خاصة في القرن الحادي والعشرين، لأن الأزمات التي تواجهها البشرية لم تعد أحداثاً منفصلة يمكن معالجتها كل على حدة. فالاحتباس الحراري، والثورة الرقمية، والذكاء الاصطناعي، والأوبئة العالمية، والتوترات الجيوسياسية، ليست مجرد أزمات متجاورة، بل مؤشرات إلى أن النموذج الحضاري الذي تشكلت داخله مفاهيم الحداثة يواجه حدوداً بنيوية لم تعد قابلة للتجاهل. ولذلك، فإن السؤال الفلسفي لم يعد: كيف نتجنب الكارثة؟ بل: ما الذي تكشفه هذه الأزمات عن العالم الذي كنا نظن أننا نفهمه؟

ومن هنا يمكن فهم استحضار شخصيات مثل كارل ياسبرز وموريس بلانشو. فالأول لا ينظر إلى الأزمات العالمية باعتبارها نهاية محتومة، وإنما بوصفها لحظة اختيار وجودي تضع الإنسان أمام بديلين: إما تدمير نفسه، أو إعادة تشكيل علاقته بالعالم. أما بلانشو، فيحذر من تحويل الكارثة إلى أسطورة تستولي على المخيلة السياسية؛ لأن الخطر الحقيقي لا يكمن فقط في امتلاك وسائل الدمار، بل في الطريقة التي يصبح بها تصور النهاية جزءاً من الثقافة السياسية نفسها.

قبل أن يظهر من يستثمر هذه الفوضى ليؤسس نظامًا استبداديًا.

ولا تكمن أهمية أفلاطون في دقة توقعه التاريخي، بل في الفكرة التي يقدمها: الأزمات السياسية تبدأ عندما يفقد المجتمع القدرة على الاتفاق حول المعايير التي تنظم حياته المشتركة. فالانهيار لا يبدأ من الخارج، بل من داخل الثقافة السياسية نفسها.

بوليبوس: الديموغرافيا بوصفها قوة حضارية

أما بوليبوس، فينتقل من السياسة إلى المجتمع. فهو يربط تراجع العالم الهلنستي بانخفاض الخصوبة، وتراجع الرغبة في الإنجاب، وانتشار أنماط الحياة المترفة. ويبدو هذا التفسير، لأول وهلة، شديد البساطة، لكنه يكتسب اليوم أهمية متجددة في ضوء

المعنى، فإن الأبوكاليبس ليست حدثًا يقع في المستقبل، بل عملية تاريخية جارية، تكشف تدريجيًا حدود الحداثة، وتفتح المجال أمام إعادة تعريف الإنسان والحضارة في عصر لم تعد التكنولوجيا فيه مجرد أداة، بل أصبحت أحد الفاعلين الرئيسيين في تشكيل التاريخ.

ثانيًا: لماذا تنهار الحضارات؟

من أفلاطون إلى توينبي: من تفسير الانهيار إلى تفسير فقدان القدرة على التجدد

يكاد يكون سؤال انهيار الحضارات من أكثر الأسئلة حضورًا في الفكر الإنساني. فمنذ اليونان القديمة وحتى الدراسات المعاصرة، انشغل الفلاسفة والمؤرخون وعلماء الاجتماع بمحاولة تفسير الأسباب التي تجعل مجتمعات بلغت ذروة القوة والازدهار تدخل لاحقًا في مسارات التراجع والأفول. غير أن القراءة التي يقدمها العدد الخاص من Philosophie Magazine لا تهدف إلى إعادة سرد هذه النظريات، وإنما إلى إبراز فكرة أكثر عمقًا: الحضارات لا تموت عندما تصبح ضعيفة، بل عندما تفقد قدرتها على التجدد.

وهنا يبرز أول تحول مهم في الدراسة، فالتفسيرات الكلاسيكية لانهيار الحضارات لا تنظر إلى الانهيار باعتباره حدثًا مفاجئًا، وإنما باعتباره نتيجة عملية طويلة من التآكل الداخلي. ولذلك، فإن العامل الحاسم لا يكون عادة القوة العسكرية للخصوم، وإنما فقدان المجتمع لقدرته على إنتاج التوازن بين السلطة، والقيم، والمؤسسات، والابتكار.

أفلاطون: عندما تتحول الحرية إلى فقدان للمعايير

في الجمهورية، يقدم أفلاطون أول نموذج فلسفي لدورات الأنظمة السياسية. فالديمقراطية، في نظره، ليست نهاية التطور السياسي، وإنما مرحلة قد تنقلب على نفسها إذا تحولت الحرية إلى غياب للضوابط المشتركة. إنه مجتمع تتراجع فيه سلطة القانون، وتتآكل المرجعيات الأخلاقية، ويصبح الجميع متساوين في الرأي بغض النظر عن المعرفة أو الخبرة، فتختلط الحرية بالفوضى،





النقاشات حول الشيخوخة السكانية في أوروبا واليابان، وانخفاض معدلات الإنجاب في معظم المجتمعات الصناعية.

ومع ذلك، لا ينبغي قراءة بوليبيوس باعتباره يدافع عن تفسير ديموغرافي أحادي، وإنما باعتباره يلفت الانتباه إلى حقيقة أوسع: لا تستطيع أي حضارة أن تستمر إذا فقدت القدرة على إعادة إنتاج نفسها، بيولوجيًا أو ثقافيًا أو مؤسسيًا. فالديموغرافيا هنا ليست مجرد أرقام، بل مؤشر إلى إرادة المجتمع في الاستمرار.

توينبي: الحضارات تموت عندما تتوقف عن الإبداع

إذا كان أفلاطون قد ركز على أزمة النظام السياسي، وبوليبيوس على التحولات الاجتماعية، فإن أرنولد توينبي يقدم تفسيرًا أكثر تركيبيًا. ففي كتابه *A Study of History*، يرى أن الحضارات تنشأ عندما تنجح «الأقلية المبدعة» في تقديم استجابات خلاقة للتحديات التي تواجه مجتمعتها. غير أن هذه الأقلية تتحول مع الزمن إلى «أقلية مهيمنة»، تنشغل بالحفاظ على امتيازاتها أكثر من انشغالها بإنتاج حلول جديدة.

ومن هنا تأتي الفكرة المركزية عند توينبي: الانهيار ليس نتيجة غياب التحديات، بل نتيجة العجز عن الاستجابة لها. فالتحديات لا تدمر الحضارات؛ الذي يدمرها هو فقدان القدرة على الابتكار.

ويكتسب هذا التحليل أهمية استثنائية في القرن الحادي والعشرين. فالذكاء الاصطناعي، والتغير المناخي، والتحولات الجيوسياسية، تمثل جميعها تحديات غير مسبوقة، لكن السؤال الحاسم ليس حجم هذه التحديات، وإنما قدرة المؤسسات السياسية والعلمية والثقافية على تطوير استجابات جديدة لها. وبهذا المعنى، فإن الأزمة التي تواجهها الحضارات المعاصرة قد تكون، في جوهرها، أزمة خيال مؤسسي أكثر منها أزمة موارد.

من الانهيار إلى المرونة الحضارية

غير أن الدراسات الحديثة في علم الآثار والتاريخ المقارن، مثل أعمال جاريد دايموند وجوزيف تاينتر، تدفع النقاش خطوة إضافية. فهي تبين

أن الحضارات لا تنهار دائمًا بصورة نهائية، بل قد تعيد تنظيم نفسها في أشكال جديدة. فالتحول قد يكون أحيانًا أكثر دقة من مفهوم الانهيار. فالإمبراطورية الرومانية، على سبيل المثال، لم تختف فجأة، بل أعادت إنتاج كثير من مؤسساتها داخل أوروبا الوسيطة. وكذلك فإن حضارات عديدة مرت بمراحل انكماش ثم استعادت حيويتها في سياقات مختلفة.

وهنا يصبح السؤال أكثر تعقيدًا: هل تعيش الحضارات انهيارًا، أم تعيش إعادة تشكيل؟ إن الإجابة التي يقترحها هذا العدد تميل بوضوح إلى الاحتمال الثاني. فالمشكلة ليست في اختفاء الحضارات، بل في تغير البنية التي تقوم عليها. ولذلك فإن مفهوم المرونة الحضارية يبدو أكثر قدرة على تفسير التحولات الراهنة من مفهوم الانهيار الكلي.

قراءة نقدية

تكشف المقارنة بين أفلاطون، وبوليبيوس، وتوينبي أن اختلافهم لا يتعلق بسبب الانهيار بقدر ما يتعلق بمستوى التحليل. فأفلاطون يركز على النظام السياسي، وبوليبيوس على البنية الاجتماعية والديموغرافية، وتوينبي



للإنسان عندما تتغير الحضارة؟ وهنا تكمن، في الحقيقة، أصالة العدد كله؛ إذ ينتقل من تحليل البنى السياسية والاجتماعية إلى تحليل البنية الأنثروبولوجية التي يقوم عليها الوجود الإنساني نفسه.

فالحضارات لا توجد بوصفها كيانات مجردة، بل بوصفها نتاجاً للطريقة التي يفهم بها الإنسان نفسه والعالم من حوله. وإذا تغيرت صورة الإنسان، فإن الحضارة نفسها تتغير بالضرورة. ولهذا فإن الأزمة الحقيقية لا تتمثل في انهيار المؤسسات، وإنما في اهتزاز النموذج الإنساني الذي منح هذه المؤسسات معناها.

ماركوزه: الإنسان ذو البعد الواحد

ينطلق هربرت ماركوزه من ملاحظة تختلف جذرياً عن التفسيرات التقليدية للانهيار. فالمجتمع الصناعي المتقدم، في رأيه، لا يهيمن على الإنسان بالقوة، وإنما بالإشباع. فالاستهلاك، والترفيه، والتكنولوجيا، والإعلانات، لا تحرر الإنسان بقدر ما تعيد تشكيل رغباته حتى يصبح متماهياً مع النظام الذي يعيش داخله.

ويصف ماركوزه هذه العملية بمفهوم «إزالة التسامي القمعية»، حيث تتحول الحرية إلى وسيلة لإعادة إنتاج الامتثال. فالإنسان يظن أنه أكثر حرية، بينما يصبح في الواقع أقل قدرة على التفكير النقدي وأكثر اندماجاً في المنطق الاقتصادي والثقافي السائد.

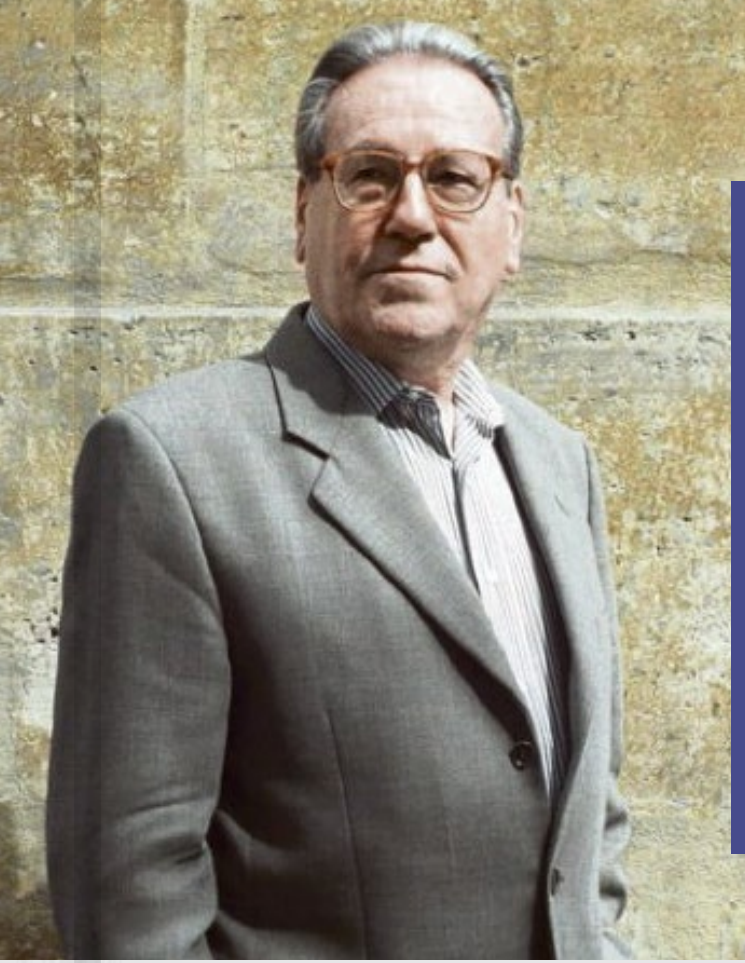
على النخب والمؤسسات. غير أن ما يجمعهم جميعاً هو افتراض ضمني مفاده أن الحضارة تمتلك مركزاً واضحاً، وأن هذا المركز هو الذي يحدد قدرتها على الاستمرار.

غير أن هذا الافتراض نفسه يصبح محل تساؤل في عصر الذكاء الاصطناعي. فإذا كانت الحضارات التقليدية تقوم على الإنسان بوصفه الفاعل الرئيس في إنتاج المعرفة والسلطة والثقافة، فإن التحولات الرقمية تطرح سؤالاً جديداً لم يكن مطروحاً لدى هؤلاء المفكرين: ماذا يحدث عندما لا يعود الإنسان وحده مركز إنتاج المعرفة واتخاذ القرار؟ وهنا يبدأ الانتقال من سؤال انهيار الحضارات إلى سؤال أكثر جذرية: هل يمكن أن تدخل الحضارة مرحلة لا يكون فيها الإنسان هو مركزها؟

ثالثاً: من أزمة الحضارة إلى أزمة الإنسان

هل يعيش الإنسان بداية أفول جديد، أم إعادة تعريف لذاته؟

إذا كان القسم السابق قد بين أن السؤال الكلاسيكي انشغل بأسباب انهيار الحضارات، فإن القسم الذي يليه في العدد يقوم بتحول فكري بالغ الأهمية. فبعد أن كان السؤال: لماذا تنهار الحضارات؟ يصبح السؤال: ماذا يحدث



لوسيان سيف: إزالة التحضر

أما لوسيان سيف فيذهب إلى أن الأزمة المعاصرة ليست أزمة اقتصادية أو سياسية، وإنما أزمة حضارية داخل الإنسان نفسه. ولذلك يستخدم مفهوم «إزالة التحضر»، الذي لا يعني انهيار المدن أو اختفاء الدول، بل تآكل القيم التي تجعل الحياة المشتركة ممكنة. فالتحضر، في نظره، ليس مجرد تقدم تقني، وإنما منظومة من القيم، والاعتراف المتبادل، والقدرة على تحويل القوة إلى قانون، والرغبة إلى مسؤولية. وعندما تتراجع هذه العناصر، يمكن للمجتمع أن يحتفظ بمظاهر التقدم التقني، بينما يفقد في الوقت نفسه أسسه الحضارية.

تكمُن أهمية هذه الفكرة اليوم في أنها تفسر جانبًا من العلاقة الجديدة بين الإنسان والتكنولوجيا. فالتطبيقات الرقمية، والمنصات الاجتماعية، والذكاء الاصطناعي التوليدي، لا تمارس السلطة غالبًا عبر المنع، وإنما عبر التخصيص، والإغراء، والتوقع المسبق للرغبات. وهنا يصبح السؤال: هل ما زال الإنسان يختار، أم أن اختياراته أصبحت جزءًا من منظومات خوارزمية تتوقعها وتوجهها؟

حنة آرندت: أزمة المسؤولية لا أزمة السلطة

أما حنة آرندت فتقارب المسألة من زاوية مختلفة تمامًا. فهي لا ترى أن الأزمة الأساسية تكمن في التكنولوجيا أو الاقتصاد، وإنما في تراجع الإحساس بالمسؤولية تجاه العالم. فكل جيل لا يرث العالم فحسب، بل يصبح مسؤولًا عن نقله إلى الجيل التالي. وعندما يتخلى عن هذه المسؤولية، يصبح العالم فاقداً للاستمرارية، حتى وإن بقيت مؤسساته قائمة.

ومن هذا المنظور، فإن الذكاء الاصطناعي لا يطرح فقط أسئلة تقنية، بل يطرح سؤالاً أخلاقياً: هل ما زال الإنسان مستعداً لتحمل مسؤولية العالم الذي يصنعه أم أنه بدأ يفوض هذه المسؤولية تدريجياً إلى أنظمة تقنية لا تخضع للمنطق الأخلاقي نفسه؟

بيتر سلوتردايك: أزمة صناعة الإنسان

إذا كانت آرندت تتحدث عن مسؤولية الإنسان، فإن بيتر سلوتردايك يتساءل عن كيفية تكوين الإنسان أصلاً. ففي كتاباته حول «قواعد الحديقة الإنسانية»، يرى أن الحضارة كانت دائماً مشروعاً لتشكيل الإنسان عبر التربية، والقراءة، والتعليم، والمؤسسات الثقافية. لكن ماذا يحدث عندما تفقد هذه المؤسسات قدرتها على أداء هذا الدور؟

إن الثورة الرقمية لا تغير فقط وسائل التعلم، بل تغير طبيعة العلاقة بين الإنسان والمعرفة. فالمعلم لم يعد المصدر الوحيد للمعرفة، والكتاب لم يعد الوسيط المركزي، والذاكرة البشرية لم تعد تحتكر تخزين المعلومات. وهنا يطرح سلوتردايك سؤالاً جوهرياً: من الذي يصنع الإنسان في العصر الرقمي؟ إنه سؤال يتجاوز التربية إلى مستقبل الحضارة نفسها.

من الإنسان العاقل إلى الإنسان القابل للاستبدال

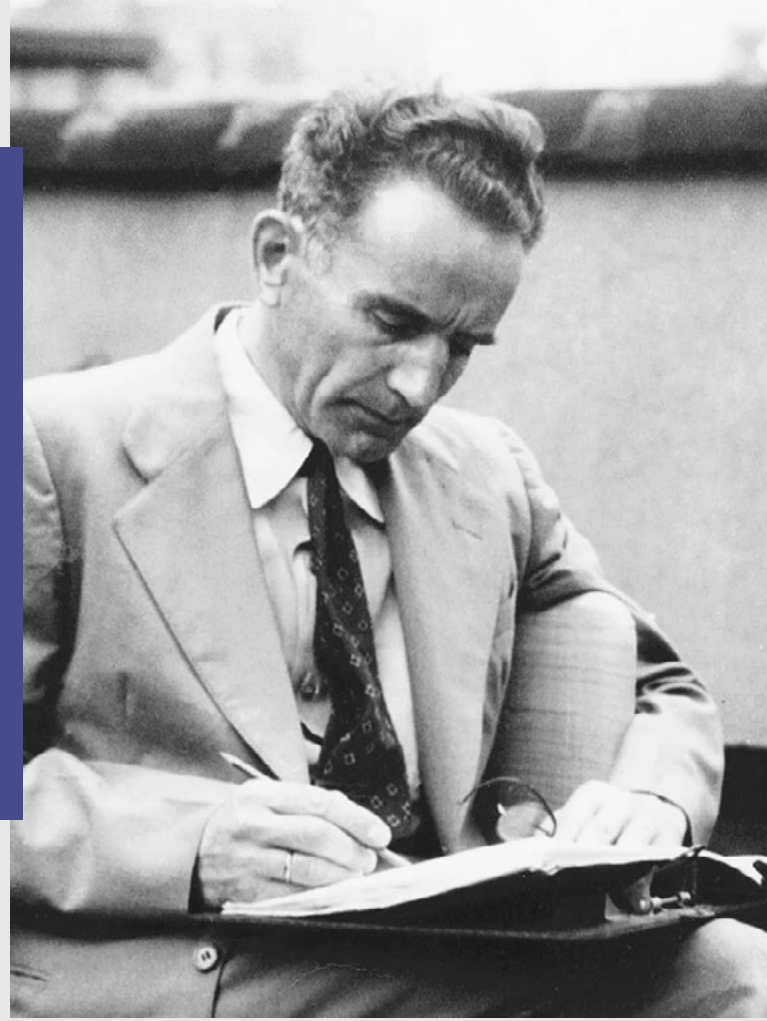
إن ما يجمع هؤلاء المفكرين ليس التشاؤم، بل إدراكهم أن الأزمة المعاصرة تختلف عن كل الأزمات السابقة. ففي الماضي، كانت الحضارات تواجه خطر فقدان الثروة أو الأرض أو السلطة. أما اليوم، فإنها تواجه احتمال فقدان المركزية الإنسانية نفسها.

وهنا تظهر الفكرة التي تربط بين جميع هذه المقاربات: لم يعد السؤال كيف نحافظ على الحضارة؟ بل أصبح: كيف نحافظ على الإنسان الذي يجعل الحضارة ممكنة؟ إن التحول الحقيقي لا يتمثل في أن الذكاء الاصطناعي أصبح قادرًا على إنجاز بعض المهام البشرية، وإنما في أن الحدود الفاصلة بين الإنسان والآلة، وبين القرار البشري والقرار الخوارزمي، بدأت تتغير. وهذا ما يجعل مفهوم «الإنسان الفائض عن الحاجة» أكثر من مجرد استفزاز فلسفي؛ إنه سؤال عن مستقبل الفاعلية الإنسانية ذاتها.

قراءة نقدية

غير أن معظم المفكرين الذين يستعرضهم العدد يشتركون، رغم اختلافهم، في افتراض ضمني، وهو أن الإنسان لا يزال المرجعية النهائية للحضارة، حتى عندما يكون مهددًا. أما هنا، فتبدأ الدراسة في الابتعاد عنهم خطوة إضافية. فالتحول الذي نعيشه اليوم لا يتمثل فقط في أزمة الإنسان، بل في إعادة توزيع الفاعلية داخل الحضارة.

فالمعرفة لم تعد تُنتج حصراً في الجامعات، والقرار لم يعد حكراً على البشر، والابتكار لم يعد نتيجة عبقرية فردية فقط، بل أصبح نتاج شبكات خوارزمية، ومنصات رقمية، ونظم تعلم آلي. ومن ثم، فإن السؤال لم يعد: هل سيفقد الإنسان مكانته؟ وإنما: كيف ستعاد صياغة مكانة الإنسان في حضارة لم يعد فيها الفاعل الوحيد في إنتاج المعرفة والقرار؟



غونتر أندرس: التقنية التي تجاوزت الإنسان

يبلغ هذا المسار ذروته عند غونتر أندرس، الذي يعد من أوائل الفلاسفة الذين أدركوا أن الخطر الأكبر للتكنولوجيا لا يكمن في أدواتها، بل في الفجوة التي تخلقها بين قدرة الإنسان على الإنتاج وقدرته على الفهم. فالإنسان، في رأيه، أصبح ينتج تقنيات تتجاوز خياله الأخلاقي، بحيث يصبح قادرًا على صنع ما لم يعد قادرًا على تحمل مسؤوليته.

واليوم، تبدو هذه الفكرة أكثر حضورًا من أي وقت مضى. فالذكاء الاصطناعي، والأسلحة الذاتية، والهندسة الوراثية، ليست مجرد تقنيات جديدة، بل أدوات توسع قدرة الإنسان على الفعل بوتيرة أسرع من تطور قدرته على التقييم الأخلاقي. ولهذا يرى أندرس أن العصر الحديث لم يعد عصر التقدم، بل عصر الحفاظ على إمكان استمرار العالم.



رابعًا: التحول ما بعد الإنساني

من الذكاء الاصطناعي بوصفه أداة
إلى الذكاء الاصطناعي بوصفه فاعلاً
تاريخياً

الأبوكاليس بوصفها نهاية نموذج معرفي

ينطلق "لاند" من إعادة قراءة مفهوم الأبوكاليس. فهو يرفض اختزالها في صورة الدمار الشامل أو نهاية العالم، ويعيدها إلى معناها الأصلي بوصفها كشفًا أو رفعًا للحجاب. لكن ما الذي يُكشف؟ إن ما تكشفه الأبوكاليس، في نظره، ليس المستقبل، بل حدود التصور الذي كان الإنسان يمتلكه عن نفسه. فكل مرحلة حضارية تعيش داخل منظومة من المسلّمات التي تبدو بديهية إلى أن تظهر تحولات تجعلها غير قادرة على تفسير الواقع. وعندئذ لا يكون ما ينتهي هو العالم، وإنما النموذج الذي كنا نفسر به العالم.

ومن هنا يكتسب الذكاء الاصطناعي مكانة مركزية في فلسفته؛ لأنه لا يهدد الإنسان من حيث القوة أو الذكاء فحسب، بل لأنه يقوض الافتراض الذي قامت عليه الحداثة، وهو أن الإنسان يمثل المصدر الوحيد للعقل، والإبداع، والقرار.

إذا كانت الصفحات السابقة من العدد قد تناولت أزمة الإنسان والحضارة من منظور فلسفي وأخلاقي، فإن المقابلة المطولة مع "نك لاند" تمثل نقطة انعطاف حاسمة؛ إذ تنتقل من تحليل الأزمة إلى إعادة تعريف الإطار الذي نفهم من خلاله الأزمة نفسها. فالسؤال لم يعد: هل يهدد الذكاء الاصطناعي الإنسان؟ بل: هل ما زال الإنسان هو الفاعل الرئيس في التاريخ؟

تكمن أهمية "لاند" في أنه لا ينتمي إلى الفلسفات التقليدية للتكنولوجيا، التي تنظر إلى التقنية بوصفها امتدادًا لقدرات الإنسان أو أداة في خدمته، بل يمثل اتجاهًا أكثر راديكالية يرى أن التكنولوجيا أصبحت تمتلك دينامياتها الخاصة، وأن التاريخ لم يعد يُفسّر انطلاقًا من إرادة البشر وحدهم، بل من خلال عمليات تقنية واقتصادية تتجاوزهم. ومن هنا فإن الذكاء الاصطناعي لا يمثل، في نظره، مرحلة جديدة من تطور الأدوات، وإنما يشير إلى انتقال حضاري يعيد توزيع الفاعلية داخل التاريخ نفسه.

التفرد: ليس حدثًا تقنيًا بل قطيعة حضارية

التسارع. فهي، في رأيه، لا تتطور لأن البشر يريدون ذلك، بل لأن منطق المنافسة والابتكار والتراكم يولد باستمرار مستويات جديدة من التعقيد والتكنولوجيا. ولهذا يصفها بأنها منظومة تقوم على التغذية الراجعة الإيجابية؛ فكل ابتكار يولد ابتكارات أخرى، وكل زيادة في القدرة التقنية تؤدي إلى تسريع التطور التالي.

ومن هذا المنظور، فإن الذكاء الاصطناعي ليس انحرافًا عن الرأسمالية، بل هو التعبير الأكثر تطورًا عن منطقها الداخلي. إنه يمثل لحظة يصبح فيها الابتكار نفسه قادرًا على إنتاج ابتكار جديد بسرعة لم يعد الإنسان قادرًا على التحكم في إيقاعها.

تستخدم فكرة التفرد التكنولوجي في كثير من النقاشات للإشارة إلى اللحظة التي يصبح فيها الذكاء الاصطناعي قادرًا على تطوير نفسه بصورة تتجاوز القدرة البشرية على المتابعة أو التحكم. غير أن "لاند" يرفض هذا التعريف التقني الضيق. فالتفرد، بالنسبة إليه، لا يعني ظهور آلة خارقة، بل يعني دخول البشرية في مرحلة تصبح فيها مفاهيمها القديمة عاجزة عن تفسير الواقع الجديد. إنه ليس لحظة زمنية محددة، وإنما عتبة حضارية. وما يجعلها تفردًا ليس فقط سرعة التطور، بل استحالة العودة إلى النموذج السابق بعد تجاوزها.

وبهذا المعنى، لا يكون الذكاء الاصطناعي نتيجة للتاريخ، بل يصبح أحد العوامل التي تعيد تشكيل التاريخ نفسه.

إعادة التفكير في الزمن

لعل أكثر أفكار "لاند" إثارة للجدل تتمثل في إعادة تفسيره للعلاقة بين الماضي والمستقبل. فهو ينتقد التصور الخطي للزمن، الذي يفترض أن الماضي ينتج الحاضر، وأن الحاضر ينتج المستقبل، ويقترح بدلًا منه تصورًا يسميه الـ"إيتروكرونية"، حيث يصبح المستقبل جزءًا من القوى التي تشكل الحاضر.

لا ينبغي فهم هذه الفكرة باعتبارها ادعاءً علميًا بأن المستقبل يؤثر سببيًا في الماضي، وإنما باعتبارها استعارة فلسفية تشير إلى أن صورة المستقبل التي نبنينا تغير سلوكنا ومؤسساتنا وقراراتنا في الحاضر. فالذكاء الاصطناعي، على سبيل المثال، لا يغير العالم فقط عندما يصبح أكثر تطورًا، بل يغيره منذ اللحظة التي يبدأ فيها البشر بإعادة تنظيم الاقتصاد والتعليم، والقانون، والسياسة استعدادًا له. وهنا يقدم "لاند" تصورًا يختلف جذريًا عن الفلسفات التاريخية الكلاسيكية؛ فالتاريخ لم يعد يفهم بوصفه امتدادًا للماضي، بل بوصفه استجابة دائمة لمستقبل يتشكل تدريجيًا.

الرأسمالية بوصفها دينامية مستقلة

لا يتعامل "لاند" مع الرأسمالية بوصفها نظامًا اقتصاديًا فحسب، بل بوصفها عملية ذاتية



الديمقراطية وحدود السياسة

يصل "لاند" هنا إلى أكثر مواقفه إثارة للجدل، عندما يرى أن المؤسسات الديمقراطية، بحكم بطء إجراءاتها وتعقيدها، قد تصبح أقل قدرة على مواكبة الإيقاع المتسارع للتطور التقني. وهو لا يدعو صراحة إلى إلغاء الديمقراطية، لكنه يلمح إلى وجود توتر متزايد بين سرعة التكنولوجيا وبطء السياسة.

هذه الفكرة تعكس أحد الأسئلة المركزية في الفكر السياسي المعاصر: هل تستطيع المؤسسات التي تشكلت في عصر الثورة الصناعية أن تدير عالمًا تقوده الخوارزميات والذكاء الاصطناعي؟ غير أن "لاند" يجيب بطريقة راديكالية، إذ يميل إلى الاعتقاد بأن العملية التقنية ستفرض منطقها بصرف النظر عن قدرة المؤسسات على مواكبتها.

قراءة نقدية: حدود فلسفة نيك لاند

على الرغم من القوة التحليلية لفلسفة لاند، فإنها تقوم على افتراضات تستحق المناقشة. أولاً، تمنح التكنولوجيا استقلالية قد تكون مبالغاً فيها. فالتقنيات لا تتطور في فراغ، بل داخل مؤسسات، وتشريعات، وأسواق، وثقافات، وصراعات سياسية. والتاريخ الحديث يقدم أمثلة كثيرة على قدرة الدول والمجتمعات على توجيه الابتكار أو الحد من بعض تطبيقاته عندما ترى أنه يهدد الصالح العام.

ثانياً، تميل فلسفته إلى اختزال الرأسمالية في بعدها التقني، متجاهلة أن الرأسمالية نفسها ليست نموذجاً واحداً، بل أنماط متعددة تختلف باختلاف الأطر القانونية والثقافية والاجتماعية. ولذلك فإن الربط الحتمي بين الذكاء الاصطناعي ومنطق السوق لا يعكس جميع المسارات الممكنة لتطور التكنولوجيا.

ثالثاً، يفترض "لاند" أن التاريخ يتحرك نحو مركز جديد هو التقنية، لكنه لا يجيب بصورة كافية عن سؤال المعنى. فإذا أصبحت التكنولوجيا هي الفاعل الأكثر تأثيراً، فما الذي يبقى من الإنسان بوصفه كائناً أخلاقياً وسياسياً؟ وهل يمكن لحضارة أن تستمر إذا فقد الإنسان دوره بوصفه المرجعية النهائية للقيم؟ وهنا تكمن حدود أطروحاته. فهو يقدم تفسيراً بالغ القوة



للتحول التقني، لكنه لا يقدم تصوراً مقنعاً للعالم الذي يمكن أن ينشأ بعد هذا التحول. وهكذا، يتبين أن إسهام نيك لاند لا يكمن في توقع مستقبل معين، وإنما في نقل النقاش من سؤال التكنولوجيا إلى سؤال التاريخ نفسه. فالذكاء الاصطناعي، في فلسفته، ليس مجرد تطور تقني، بل علامة على أن البشرية دخلت مرحلة يعاد فيها توزيع الفاعلية بين الإنسان والآلة والمؤسسات والشبكات الرقمية. غير أن هذه النتيجة تقود إلى سؤال أعمق لم تجب عنه المقابلة، وهو: إذا كان الإنسان لم يعد الفاعل الوحيد في التاريخ، فهل يعني ذلك أنه فقد مركزيته، أم أن عليه إعادة تعريفها؟



خامسًا: الأبوكالipsis بوصفها أزمة إبستمولوجية

هل يعيش الإنسان نهاية العالم أم نهاية تصوراته عن العالم؟

تتشترك معظم المقاربات التي عرضها العدد، رغم اختلافها، افتراضًا ضمنيًا مفاده أن الأزمة المعاصرة هي أزمة حضارية أو سياسية أو تكنولوجية. غير أن القراءة التركيبية التي تقترحها هذه الدراسة تدفع النقاش إلى مستوى أعمق، يتمثل في أن الأزمة الأساسية ليست أزمة الحضارة ذاتها، وإنما أزمة المعرفة التي أنتجت تصورها للحضارة. فالتحولات الكبرى لا تطيح المؤسسات أولًا، بل تطيح الأطر المفاهيمية التي كانت تمنح تلك المؤسسات معناها.

ومن هنا، فإن الأبوكالipsis، في معناها الفلسفي المعاصر، لا تشير إلى انهيار العالم، وإنما إلى انهيار النموذج المعرفي الذي كنا نفسر به العالم. إنها لحظة يصبح فيها الإطار التفسيري القديم عاجزًا عن استيعاب الواقع الجديد، فتبدأ المفاهيم الأساسية – مثل الإنسان، والعقل، والعمل، والسيادة، والحقيقة، والتقدم – في فقدان بدايتها، وتتحول من مسلمات إلى موضوعات للنقاش.

لقد عاشت البشرية مثل هذه اللحظات مرات عدة في تاريخها؛ فالانتقال من النموذج

الكوني البطلمي إلى النموذج الكوبرنيكي لم يغير علم الفلك فحسب، بل غيّر صورة الإنسان عن موقعه في الكون. والثورة الداروينية لم تعدل البيولوجيا وحدها، بل أعادت تعريف العلاقة بين الإنسان والطبيعة. أما الثورة الرقمية والذكاء الاصطناعي، فإنهما لا يعيدان تشكيل الاقتصاد أو التكنولوجيا فقط، بل يطرحان سؤالًا جديدًا حول طبيعة العقل نفسه، وحدود المعرفة البشرية، وإمكان أن يصبح إنتاج المعرفة نشاطًا لا يحتكره الإنسان وحده.

وهنا تكمن خصوصية اللحظة الراهنة، فالذكاء الاصطناعي لا ينافس الإنسان في القوة الجسدية كما فعلت الآلة الصناعية، بل ينافسها في المجال الذي كان يمثل جوهر تميزه الحضاري: إنتاج المعرفة، والتحليل، والتعلم، والابتكار، واتخاذ القرار. ولهذا فإن التحدي لا يتعلق بإحلال الآلة محل الإنسان، بل بإعادة تعريف معنى أن يكون الإنسان كائنًا عاقلًا في عالم لم يعد العقل فيه حكرًا عليه.

ومن هذه الزاوية، فإن ما يجمع بين الأزمة البيئية، والثورة الرقمية، والتحولات الديموغرافية، والصراعات الجيوسياسية، ليس أنها أزمات مستقلة، بل أنها جميعًا تكشف حدود النموذج المعرفي الذي قامت عليه الحداثة. فقد تأسست الحداثة على مجموعة من الافتراضات المركزية: أن الإنسان سيد الطبيعة، وأن العقل البشري قادر على

نهاية الحداثة أم تحولها؟

يذهب بعض المفكرين، مثل نيك لاند، إلى أن هذه التحولات تعلن نهاية النموذج الإنساني الذي قامت عليه الحداثة، لكن هذا الاستنتاج يبدو متسرعاً؛ فالتاريخ لا يعرف نهايات مطلقة، بل يعرف تحولات وإعادة تشكيل. فكما لم تؤد الثورة الصناعية إلى اختفاء الإنسان، بل إلى إعادة تعريف العمل، فإن الثورة الرقمية قد لا تؤدي إلى نهاية الإنسان، بل إلى إعادة تعريف أدواره ووظائفه.

ولذلك، فإن الحديث عن «ما بعد الإنسان» ينبغي أن يفهم بحذر؛ فالخطر الحقيقي لا يكمن في أن تصبح الآلات أكثر ذكاءً، بل في أن يتخطى الإنسان طوعاً عن وظائفه النقدية والأخلاقية، وأن يحول التكنولوجيا من شريك في إنتاج المعرفة إلى بديل عن المسؤولية الإنسانية. إن الأزمة ليست في وجود الذكاء الاصطناعي، وإنما في احتمال أن يفقد الإنسان قدرته على مساءلته وتوجيهه.

ومن هنا، فإن التحدي الحضاري في القرن الحادي والعشرين ليس تقنياً في المقام الأول، بل إبستمولوجي وأخلاقي. إنه يتمثل في بناء نموذج جديد للمعرفة يعترف بإمكانات التكنولوجيا، من دون أن يتخطى عن مركزية الإنسان بوصفه الكائن الوحيد القادر على إضفاء المعنى وتحمل المسؤولية الأخلاقية.

سادساً: من أزمة الحضارة إلى أزمة الإبستمولوجيا

لماذا لم تعد الأبوكاليبس تعني نهاية العالم؟

إذا كان القرن العشرون قد فسر الأزمات الكبرى بوصفها أزمات سياسية أو اقتصادية أو عسكرية، فإن القرن الحادي والعشرين يدفعنا إلى الاعتراف بأن الأزمة الأكثر عمقاً تقع في مستوى آخر، هو مستوى المعرفة ذاتها، فالحضارات لا تدخل طور التحول فقط عندما تتغير موازين القوى أو تتبدل النظم السياسية، وإنما عندما تصبح الأطر المعرفية التي كانت تفسر العالم غير قادرة على استيعاب الواقع الجديد.

السيطرة على العالم، وأن التقدم عملية خطية مستمرة، وأن الدولة القومية هي الفاعل السياسي الأساسي.

فالتبيعة لم تعد موضوعاً للسيطرة، بل أصبحت فاعلاً يفرض حدوده عبر التغير المناخي. والدولة لم تعد الفاعل الوحيد في النظام الدولي، بل أصبحت تنافسها شركات التكنولوجيا العابرة للحدود، والمنصات الرقمية، والشبكات العالمية. والمعرفة لم تعد تُنتج حصراً في الجامعات، بل أصبحت الخوارزميات تشارك في إنتاجها وتحليلها وإعادة تركيبها. وحتى الزمن نفسه لم يعد يُختبر بالطريقة التي عرفتتها المجتمعات الصناعية، بل أصبح زمن الابتكار أسرع من زمن التشريع، وزمن التقنية أسرع من زمن السياسة، وزمن الخوارزمية أسرع من زمن القرار البشري.

ومن هنا، فإن الأبوكاليبس لا تعني أن العالم يقترب من نهايته، بل إن اللغة التي نصف بها العالم أصبحت أقل قدرة على فهمه.

الإنسان بين المركزية والشراسة

يترتب على ذلك تحول جوهري في صورة الإنسان. فمنذ عصر النهضة، قامت الفلسفة الغربية على تصور الإنسان باعتباره مركز العالم، والفاعل الذي يمنح الأشياء معناها. غير أن الذكاء الاصطناعي يفرض انتقالاً من المركزية الإنسانية إلى ما يمكن تسميته التشاركية المعرفية، حيث لم يعد الإنسان المنتج الوحيد للمعرفة، بل أصبح يعمل داخل منظومات تشاركه التحليل والاستنتاج وصنع القرار.

وهنا ينبغي التمييز بين أمرين. فالتشاركية لا تعني المساواة الوجودية بين الإنسان والآلة، كما لا تعني أن الذكاء الاصطناعي أصبح يمتلك وعياً أو مسؤولية أخلاقية. لكنها تعني أن إنتاج المعرفة لم يعد نشاطاً إنسانياً خالصاً، وأن الحدود التقليدية بين الأداة والفاعل أصبحت أكثر تعقيداً. ومن ثم، فإن التحدي الفلسفي لا يتمثل في الدفاع عن تفوق الإنسان، وإنما في إعادة تحديد المجال الذي يظل فيه الإنسان المرجعية النهائية: مجال المعنى، والمسؤولية، والحكم الأخلاقي، والقدرة على تحديد الغايات، لا مجرد اختيار الوسائل.

من مركز الكون، وداروين أخرج الإنسان من مركز الطبيعة، فإن الذكاء الاصطناعي يدفع الإنسان إلى التخلي عن احتكار العقل بوصفه المصدر الوحيد للمعرفة المنظمة.

غير أن هذا الانتقال لا يبرر الخطابات التي تعلن نهاية الإنسان أو بداية عصر ما بعد الإنسانية، فالخلط بين القدرة المعرفية والمسؤولية الأخلاقية يمثل أحد أبرز أوجه الضعف في كثير من الأدبيات المعاصرة. فإنتاج المعرفة لا يستنفد معنى الإنسان، كما أن القدرة على التحليل لا تعادل القدرة على الحكم الأخلاقي. وإذا كانت الخوارزميات قادرة على إنتاج استجابات أكثر سرعة وتعقيداً، فإنها لا تستطيع أن تحدد الغايات التي ينبغي أن تخدمها تلك الاستجابات، لأن الغايات ليست معطيات تقنية، بل اختيارات أخلاقية وسياسية وثقافية.

ومن هنا، فإن السؤال الذي يفرض نفسه اليوم ليس: هل سيحل الذكاء الاصطناعي محل الإنسان؟ وإنما: كيف يمكن إعادة تعريف الإنسان في ضوء شراكته الجديدة مع الذكاء الاصطناعي؟ فالمشكلة ليست في وجود ذكاء غير بشري، بل في استمرار استخدام مفاهيم صيغت في عصر كانت فيه المعرفة حكراً على الإنسان وحده.

إن التحدي الحقيقي الذي يواجه الفكر المعاصر يتمثل، إذن، في الانتقال من إبستمولوجيا المركزية الإنسانية إلى إبستمولوجيا التفاعل، حيث لا يعود الإنسان المنتج الوحيد للمعرفة، لكنه يظل المرجعية الوحيدة القادرة على إضفاء المعنى، وتحمل المسؤولية، وتحديد القيم التي ينبغي أن توجه استخدام المعرفة.

وبهذا المعنى، فإن الأبوكاليبس ليست إعلان نهاية الحضارة، بل إعلان نهاية مرحلة إبستمولوجية كاملة. إنها لحظة يصبح فيها السؤال عن الإنسان أكثر أهمية من السؤال عن التكنولوجيا، لأن التكنولوجيا لا تعيد تعريف ذاتها، بل يعيد الإنسان تعريفها من خلال الطريقة التي يفهم بها نفسه والعالم.



وهنا تكمن النقلة النوعية التي يعكسها العدد، وإن لم يصرح بها بصورة مباشرة. فالأبوكاليبس لم تعد تشير إلى نهاية العالم، بل إلى نهاية النموذج المعرفي الذي كان يمنح العالم معناه. إنها لحظة يتبين فيها أن المفاهيم التي بدت راسخة – مثل الإنسان، والعقل، والسيادة، والعمل، والتقدم – لم تعد قادرة على تفسير التحولات الجارية، وأن إعادة التفكير فيها أصبحت شرطاً لفهم الحاضر أكثر منها مشروعاً للمستقبل.

لقد كان تاريخ الفلسفة، منذ اليونان، تاريخاً لتحولات كبرى في أنظمة المعرفة. فقد نقل سقراط الاهتمام من الطبيعة إلى الإنسان، ونقل ديكارت مركز اليقين إلى الذات المفكرة، وربط كانط المعرفة بشروط إدراكها، بينما زعزع نيتشه وفوكو الاعتقاد بوجود ذات إنسانية ثابتة ومتعالية. واليوم، يفرض الذكاء الاصطناعي تحولاً جديداً؛ إذ لم يعد السؤال: كيف يعرف الإنسان؟ بل: كيف تتشكل المعرفة عندما يصبح إنتاجها نشاطاً تشارك فيه منظومات غير بشرية؟

إن هذه اللحظة لا تعني نهاية الإنسان، وإنما نهاية احتكاره لإنتاج المعرفة. وهذا تحول لا يقل عمقاً عن التحول الكوبرنيكي أو الدارويني. فكما أن كوبرنيكوس أخرج الأرض

بعض الخطابات التشاؤمية، بل يعني أن مركزيته لم تعد تقوم على احتكار الذكاء أو إنتاج المعرفة، وإنما على قدرته على إنتاج المعنى، وتحمل المسؤولية، وصياغة الغايات التي ينبغي أن تخدمها التكنولوجيا. فالتقنيات، مهما بلغت من التعقيد، تستطيع أن توسع مجال الممكن، لكنها لا تستطيع أن تحدد ما ينبغي أن يكون. وهذه المهمة تظل، في جوهرها، مسؤولية إنسانية.

ولهذا، فإن الأبوكاليس الحقيقية ليست نهاية العالم، بل نهاية الوهم الذي جعل الإنسان يعتقد أن النماذج التي أنتجها في عصر الحداثة ستظل صالحة إلى الأبد. أما التحدي الحقيقي، فلا يكمن في مقاومة المستقبل، بل في امتلاك الشجاعة الفكرية لإعادة بناء مفاهيمنا عن الإنسان، والحضارة، والمعرفة، قبل أن تعيد التحولات التقنية صياغتها من دوننا.

إن القيمة الحقيقية للعدد الخاص من Philosophie Magazine لا تكمن في تفسيره لانهايار الحضارات، بل في كشفه أن السؤال الفلسفي نفسه قد تغير. فلم يعد الإنسان يخشى نهاية العالم بقدر ما أصبح يواجه نهاية التصور الذي بناه عن العالم طوال القرون الثلاثة الأخيرة. ولهذا، فإن الأزمات البيئية، والثورة الرقمية، والذكاء الاصطناعي، والتحولات الجيوسياسية، لا تمثل سلسلة من المخاطر المنفصلة، بل تعبر مجتمعة عن انتقال حضاري يعيد توزيع العلاقة بين الإنسان، والتكنولوجيا، والمعرفة، والسلطة.

وتدافع هذه الدراسة عن أن الأبوكاليس لم تعد تشير إلى نهاية التاريخ، بل إلى نهاية الإطار المعرفي الذي كان ينظم فهمنا للتاريخ. فالتحدي لم يعد يتمثل في منع الانهيار، وإنما في بناء نموذج فكري جديد قادر على استيعاب عالم لم يعد الإنسان فيه المنتج الوحيد للمعرفة، ولا الفاعل الوحيد في التاريخ، من دون أن يفقد مكانته بوصفه المرجعية الأخلاقية التي تمنح هذا التاريخ معناه.

ومن ثم، فإن القرن الحادي والعشرين لا يواجه أزمة حضارة بقدر ما يواجه أزمة تصور للحضارة. وإذا كان كل تحول تاريخي كبير قد فرض إعادة تعريف الإنسان، فإن الذكاء الاصطناعي يفرض اليوم إعادة تعريف أكثر جذرية؛ ليس لأنه يهدد وجود الإنسان، بل لأنه يهدد احتكار الإنسان للوظائف التي اعتبرها، منذ فجر الحداثة، أساس تميزه عن بقية الموجودات. ولذلك، فإن السؤال الفلسفي الأكثر إلحاحًا لم يعد: كيف سنحمي الإنسان من التكنولوجيا؟ بل: أي مفهوم للإنسان نريد أن نحمله معنا إلى المستقبل؟

لا يعني ذلك أن الإنسان أصبح فائضًا عن الحاجة، كما توحى

