

الفصل الثالث

مستقبل الحوار الإسلامى - الغربى

إذا كان العالمان الغربى - المسيحى، والعربى - الإسلامى من وجوه كثيرة حضارتين شقيقتين، اعتمد كلا منهما، ولو بنسب مختلفة، على التراث المشترك للوحى والنبوة الإبراهيمية وعلى الفلسفة والعلوم اليونانيتين وتغذيان على تراث الشرق الأدنى وأساطيره القديمة الضاربة بجذورها فى أعماق التاريخ، فلماذا ظلا يتحاربان فى معظم فترات تاريخهما المشترك، ولماذا يبدوان اليوم هما الحضارتان الأكثر تواجها، والقطبان المرشحان بقوة لتجسيد نبوءة صامويل هانتجتون السوداوية عن "صدام الحضارات"؟.

ربما كان التفسير الممكن أن هواجس الصدام، أو الشعور العميق بالصراع على المصير إنما هو وليد شعور أعمق بالغيرة، وليس التناقض. والغيرة، بالمعنى الحضارى، نتاج لتشابه جوهري على مستويين أولهما دينى/ثقافى إذ كلتا الحضارتين تستند إلى دين توحيدى كبير، يطرح نفسه على الإنسانية كلها، ويمتلك نزوعات رسالية لهداية أو تبشير العالم، ومن ثم فكلاهما دين إنسانى بحق، رغم الاختلاف الواضح بينهما فى درجة التنزيه. وثانيهما تاريخى/استراتيجى، لأنهما - كمناطق حضارية - هما الطرفان اللذان تبادلا الهيمنة العالمية المطلقة فى أحقاب مختلفة من التاريخ سواء على العالم القديم، عالم البحر المتوسط، أو العالم الحديث الأوسع العابر للمحيطات. وسواء من خلال تشكيلات سياسية لا تزال بعضها حية كدول البرتغال، وأسبانيا، وهولندا، وفرنسا وإنجلترا والولايات المتحدة، من جانب، وتركيا وإيران، والعراق، وسوريا ومصر من جانب آخر. أو عبر احتواء كل حضارة منهما على تشكيلات مارست تلك الهيمنة فى حقبة تاريخية ما ولكنها تحللت، كالإمبراطورية المقدونية والرومانية المقدسة، ثم الإمبراطورية

البيزنطية، من جانب وقرطاجنة وفارس ثم الخلافتين الأموية، والعباسية، والإمبراطورية المغولية من جانب آخر، حتى ولو كانت بعض تلك الهيئات خصوصاً القديمة، قد تمت تحت مسميات مختلفة، أو عبر أفكار حافزة مختلفة شكلاً عن الفكرتين الأساسيتين الحافزتين للصدام اليوم وهما فكرتي أو ثنائيتي شرق غرب، وإسلام - مسيحية.

مبحث أول : جوهر البنية الإقصائية

في التفاعل الإسلامي - الغربى

لعل السؤال الأكثر إلحاحاً على الفكر الإنسانى، والأكثر إلهاماً لنا فى هذا العمل وغيره، ينطلق من تلك الصياغة الحدية التى تحدث عنها المفكر داوسون والتى نجدها قبل ذلك عند الشاعر كبلنج، وبعد ذلك عند المخطط الإستراتيجى هانتجتون، لشرق مختلف يواجه غرباً مكتملاً. شرق يتصوره البعض "فناناً"، وغرب يحلو لآخرين أن يعدوه "عالمًا" فإلى متى يبقى الشرق شرق، والغرب غرب، يحول اللقاء بينهما كل تلك الهواجس أو مشاعر التناقض وليس فقط التباين الذى يمكن قبوله بل وتفهمه. وباختصار سؤالنا هو: إلى متى تبقى المواجهة بين هذا العالم الذى صاغه محمد "ص" أى الشرق العربى - الإسلامى، وذلك العالم الذى بذر نباته الإسكندر الأكبر، وأنماها عيسى عليه السلام، أى الغرب الأوروبى - المسيحى؟.. لسوء الحظ أن ثمة منطق ثقافى إقصائى يتحكم راسخاً فى هذه المواجهة على الجانبين؛

أولاً: نظرية المؤامرة...
أزمة الوعى
الإسلامى

فعلى الجانب الأول أصبح العالم العربى الإسلامى يرى الغرب من منظور "نظرية المؤامرة" ويقرن وقائع الإمبريالية الغربية وجهود التبشير المسيحية، ورعاية الغرب لقيام الدولة الإسرائيلية، بالحملات الصليبية، وهى بلا شك وقائع متناثرة فى عصور متباينة، تنتمى إلى أنماط مختلفة من الذكاء التاريخى، وتحركها من ثم دوافع إستراتيجية مختلفة، ولكنها ترتبط معاً بالاشعور الثقافى، أو بالذاكرة النفسية، وهى رباط ليس هينا أبداً، بغض النظر عن حظوظه من المعقولية.

وفى هذا السياق تعترف كارين أرمسترونج بأن الوعي العربى الإسلامى غير مخطئ فى ذلك مبدئيا: "فعندما وصل الجنرال اللنبي إلى القدس فى عام ١٩١٧ أعلن أن الحملات الصليبية قد اكتملت، وعندما وصل الفرنسيون إلى دمشق، اتجه قائدهم إلى ضريح صلاح الدين فى المسجد الكبير وصاح قائلا: "لقد عدنا يا صلاح الدين!"، كما كانت جهود التبشير المسيحية تؤازر المستعمرين، وتحاول تقويض الثقافة الإسلامية التقليدية فى البلدان المفتوحة^(١). وبانتهاء الحرب العالمية الأولى أطلقت بريطانيا وفرنسا وإيطاليا رصاصه الرحمة على الدولة العثمانية، وأقاموا حكمهم المباشر أو غير المباشر على أراضيها الباقية ماعدا مساحة الجمهورية التركية. وبحلول سنة ١٩٢٠ لم يكن هناك سوى أربعة دول مستقلة على نحو ما عن الحكم الإستعماري الإسلامى وهى تركيا والسعودية وإيران وأفغانستان. وطبقا لأحد التقديرات حدث ما يقرب من ٩٢ حالة استيلاء على أراضي إسلامية من قبل حكومات غير إسلامية بين عامي ١٧٥٧ و ١٩١٩م^(٢). وقد تبذرت التكلفة الإنسانية فادحة فى الجزائر، مثلا، حيث حاول الاستعمار الفرنسى "التحضيرى"! أن يتحول إلى استيطان جغرافى، فيما كان الوطنيون الجزائريون يصرون على التحرر والخلاص القومى، ومن ثم مارس المستعمرون الفرنسيون كل درجات الوحشية لكسر إرادتهم، وشنوا الغارات الانتقامية لتصفية جماعاتهم. ويصور لنا المؤرخ الفرنسى المعاصر م. بود ريكور شعوره بالعار إزاء إحدى هذه الغارات قائلا: " .. وحتى جنودنا الذين عادوا من الغارة كانوا يشعرون بالخجل ... إذ أحرقوا نحو ١٨٠٠٠ شجرة، وقتلوا النساء والأطفال والشيوخ. وكانت النساء أسوأ الجميع حظا إذ كن يتزين بالأقراط والخلخيل والأساور الفضية فأثرن الطمع فيها، ولم تكن لها مفاتيح مثل مفاتيح الأساور الفرنسية بل كانت توضع حول المعاصم والكواحل فى الطفولة، فإذا كبرت الفتاة ونمت أعضاؤها لم تتمكن من نزعها، ولم يستطع جنودنا أن يحصلوا عليها إلا بقطع أطراف النساء وتركهن فى قيد الحياة وقد تشوهت أجسامهن"^(٣).

وربما يحتج المستعمرون هنا بأنهم كانوا يأتون بالتقدم والتطوير، ولكن هذا الزعم ليس إلا من بقايا "نزعة التمرکز الأوروبي" التي شكلت تدريجياً منذ القرن الثامن عشر إيديولوجياً متكاملة ادعت عبر توليفات نظرية وتحيزات علمية تبلغ حد التزييف بسمو الغرب عرقياً ودينياً وفكرياً بل بوحده واستمراريته منذ بداية تاريخه بالمعجزة الفلسفية اليونانية وحتى الآن متمتعاً بالطهر المعرفي والنقاء العرقي، وهي نزعة إقصائية استندت إلى العنف والاحتقار، في نزوعها إلى نشر ما اعتبرته رسالتها التحضيرية، وإلى فرض هيمنتها العالمية، وهو ما يعترف به صامويل هانتجتون: "في القرن التاسع عشر كانت فكرة (عبء الرجل الأبيض) تساعد على تبرير بسط السيطرة الغربية السياسية والاقتصادية على المجتمعات غير الغربية. وفي نهاية القرن العشرين فإن مفهوم "الحضارة العالمية" يساعد على تبرير بسط السيطرة الثقافية الغربية على المجتمعات الأخرى، وحاجة تلك المجتمعات إلى تقليد الممارسات والمؤسسات الغربية (العالمية) هي إيديولوجيا الغرب لمواجهة الثقافات غير الغربية"^(٤).

ولقد لعبت الولايات المتحدة دوراً ضاعطاً في الاتجاه نفسه بعد أن تنامي دورها العالمي من نزعة تطهريه في القرن السابع عشر أسست للدولة في القرن الثامن عشر، إلى هيمنة على القارة الأمريكية في الشمال تحت دعاوى المصير المبين أو القدر الواضح، وفي الجنوب عبر مبدأ مونرو في القرن التاسع عشر، ثم الصعود إلى العالمية مع بداية القرن العشرين بإلهام من المثالية الويلسونية، وإلى موقع القطب العالمي منتصف القرن نفسه. ومنذ اكتمل الحضور العالمي لها قبل ستة عقود لم تتوقف المحاولات الأمريكية المستمرة للتحكم في مصائر الشرق العربي الإسلامي، حيث توالى عمليات تفكيكه وإعادة بناءه في سياقات وقوالب شتى. وبدلاً من كونه الشرق الأدنى أو مجرد طريق الإمبراطورية البريطانية نحو الهند، أصبح هو "الشرق الأوسط" ذا الموقع المركزي في إستراتيجية الاحتواء الأمريكية ضد الإتحاد السوفيتي في زمن الحرب الباردة.

وإزاء الهجمة الصهيونية على العالم العربى، والاحتلال الإسرائيلى للإستيطانى لفلسطين، واشتعال الصراع العربى - الإسرائيلى متزامناً مع بدايات الحرب الباردة، ونمو التحالف الأمريكى - الإسرائيلى، كان لابد من أن تتأزم علاقة الولايات المتحدة بالجماعة العربية. وقد عمق من حالة التأزم تلك، المنحى البراجماتى للعقل السياسى الأمريكى والذى يحول دون إدراك ما تعنيه تماماً أو بشكل كاف فكرة "الكرامة القومية" لدى الأمم والشعوب، لأنه عقل ذرائعى نشأ ونما فى إطار البحث عن فكرة "السعادة" فى أرض "الفرص الكبرى" ومن ثم فهو يقيس كل المواقف بذهنية ما تمثله من ربح "مادى" تحقيقاً للوفرة والتفوق.

ويتجذر هذا الإدراك السياسى البراجماتى فى طبيعة الثقافة الأمريكية والتى تعكس رؤية "اختزالية" للتاريخ تبنى نوعاً من التشكك فيه ودرجة عالية من اللامبالاة به. ذلك أن الولايات المتحدة تكوين حديث العهد يفتقد للتقاليد البعيدة ولديه فى الماضى القريب والواقع الراهن والمستقبل المنظور حيوية دافقة تدفعه إلى تصور التاريخ باعتباره مجاًلاً لمراكمة أحماد وضعائن الماضى بل وعقده النفسية أحياناً، وليس باعتباره مجاًلاً لتفاعل أدوار وإرادات وتراكم رؤى وخبرات وموروثات خاصة بالأمم والثقافات التى تعيش هذا التاريخ. ومن ثم يسلك العقل السياسى الأمريكى حسب تصور أن كل شىء يقبل التفاوض، وأن عقد الصفقات أمر ممكن دوماً وحيال كل الموضوعات فالعقل الأمريكى الذى تشكل ضد، وخروجاً على ما اعتبره "العقد الدينية والقومية لأوروبا" يرى فى مثل هذه الأمور "عقداً نفسية" لابد من القفز عليها، وهو ما يحكم منطق تفاعله مع المحيط العالمى، فطالماً أن تجربته قد تأسست على هذا النحو، فلا بد أن يستجيب الآخرون لفهمه، ويتشكلون حسب تصوره.

وفيما يتعلق بالعالم العربى تمثلت النزعة الإختزالية هذه، المنطلق الأساسى للخطاب شرق الأوسطى فى شتى تجلياته من الجديد إلى الكبير أعقاب نجاحها فى هزيمة العراق عام ١٩٩١م. فهى نزعة تؤمن بأن الانتصارات العسكرية قادرة على إنتاج تواريخ جديدة وصياغة أبنية متميزة عن أبنية

الماضي، حيث يمكن إسقاط جديد العالم التاريخي "تحولات ما بعد الحرب الباردة" على واقع العرب السياسى "التسوية السلمية للصراع العربى الإسرائيلى واحتلال العراق"، إذ ترى هذه القراءة وتستبطن أن العالم العربى قد انهزم بالضرورة أمام إسرائيل عندما انهزم الإتحاد السوفيتى أمام الولايات المتحدة، بل وتكرست هزيمته عسكريا فى حرب تحرير الكويت "عاصفة الصحراء" التى أخلت خلا جسيما بالتوازن الإقليمى وأتاحت لإسرائيل القطبية المنفردة إقليميا فى مواجهة ما تتصوره تمزق إستراتيجى عربى.

وتبعا لذلك، تؤكد هذه القراءة على أن عقيدة القومية العربية قد انهزمت أمام العقيدة الصهيونية، كما هزمت الإيديولوجيا الشيوعية أمام الرأسمالية. وكما تدعى نمط الحياة السوفيتى/ الإشتراكي بكل مقوماته أمام النمط الأمريكى/ الفردى، يجب على العالم العربى أن يسلم قيادة للصهيونية. وكما تم تفكيك الكتلة الاشتراكية حول روسيا ليتبدى انكشافها أمام الغرب، لابد من تفكيك الكتلة العربية حول مصر ليتأكد انكشافها أمام إسرائيل. وهنا لا تعدو القومية العربية بكل عمقها التاريخى، وموروثها الثقافى صانع الحضارة الإسلامية الواسعة والممتدة والمتجذرة فى ربيع البشرية، كونها مجرد إيديولوجيا سياسية قابلة للهزيمة والتلاشى.

وبرغم أن عاصفة الصحراء التى تزعمتها الولايات المتحدة، وشارك فيها تحالف دولى، لم تكن لتتجح على هذا النحو إلا بدعم لوجيستى من الدول العربية، ومعنوى من التيار الفكرى العربى الأكثر عقلانية وانفتاحا وحرصا على الانتصار للشرعية القانونية العربية والدولية معا، فقد تصرف العقل الأمريكى وكأن العرب جميعا مهزومين. وبينما كانت الشعوب العربية، وعلى رأسها شعوب الدول المشاركة فى التحالف: مصر وسوريا والسعودية، تتجرع مرارة العلقم وهى تشاهد على الفضائيات عملية تدمير العراق، وكان الجميع يعززون أنفسهم بأن فى ذلك تحريرا للكويت، ويتبادلون الأمنيات بأن لا يطول عمر الحرب حتى ينتهى أحد أكثر المشاهد كآبة فى التاريخ العربى المعاصر، فإن الولايات المتحدة لم تكن تصنع إلى تلك المشاعر العميقة، ولم

تشعر من ثم بعمق الألم في الوجدان العربي، ولذا فقد استمرت في تغذية المشهد الكئيب للحرب بالزمن الأكثر كآبه للحصار والتجويع وقتل الأطفال.

وهنا لم يعد غريبا أن تنمو "ثقافة الغضب" لدى الوعي العربي الإسلامي العام إزاء الغرب، وإن صارت هذه الثقافة أكثر جذرية لدى التيار السلفي إذ تجاوزت الغضب إلى مزيج من "الخوف والكرهية"، وأطلقت موجة احتجاج ديني في مصر ودول المغرب العربي لأكثر من خمس سنوات، وربما كانت الهاجس الأكبر الذي أسس لتنظيم القاعدة منتصف التسعينيات بزعامة أسامة بن لادن، قبل أن يندمج معه تنظيم الجهاد المصري بقيادة أيمن الظواهري عام ١٩٩٨، ثم مجلس شورى الجماعة الإسلامية، وجمعية العلماء، وكذلك حركة الأنصار في باكستان، وتنظيم الجهاد في بنجلاديش لتشكيل "الجبهة الإسلامية العالمية لقتال اليهود والصليبيين" والتي مثلت تطورا جذريا في فكر الحركات الإسلامية من قتال العدو القريب "نظم الحكم العربية" الى قتال العدو البعيد أو الأصلي وهو الغرب أو الولايات المتحدة باعتبارها "الطاغوت الأكبر"، وذلك استنادا إلى رؤية فرعية ثلاث "وجودية، وتاريخية، سياسية" تصنع ما يسمى بـ "الرؤية الثقافية" الجذرية للإسلام الإحتجاجي أو "الإنقلابي" تبدو العلاقة فيما بينها علاقة صورية كاملة على حد قول المناطق، بمعنى أن كل واحدة منها تصلح كمقدمة تتولد عنها الأخرتان، كما تصلح هي نفسها كنتيجة لهاتين الأخرتين أو إحداها. أي أن علاقة تكامل تجمع بينها فتبدو كل منها كسبب ونتيجة في الوقت نفسه، وإن حكمها ترتيب منطقي من الوجودي، إلى التاريخي، إلى السياسي؛

١ - فعلى مستوى الرؤية الوجودية ينهض الإسلام الإحتجاجي "على رؤية تقليدية تأخذ موقفا معاديا للحدثات كما أنتجها العقل الأوروبي وأعاد من خلالها اكتشاف نفسه في التاريخ، يمكن تسميته بالموقف "النقضي" لا "النقدي" إذ تدعو هذه الرؤية، ليس فقط إلى تعديل شروط التفاعل مع الحدث بما يكفي لنزع تناقضاتها تحقيقا للمصالحة بين العقل وبين الإيمان، كما يدعو التيار التوفيقى / النقدي في الثقافة العربية الإسلامية،

ولكن إلى تأسيس نظام حياة شامل بديل لهذه الحداثة التى تتأسس على قاعدة الذات "المطلقة والمركزية" فى الوجود، والتى أخذت تشرع لنفسها، وتسيطر على مصيرها، حتى تصورت أو سلكت وكأنها مركز الكون أو أصل الوجود. بل أنها ذهبت فى أقصى درجات جموحها إلى محاولة إنزال الله من عليائه وهو ما لا يمكن قبوله منها، ولا يستحق إلا الرفض والعداء المطلق، خصوصا إذا ما تعاضد مع عوار منطقها هذا، شعور بمرارة تأثيراتها فى مجتمعاتنا العربية عبر تجربتى الاستعمار والصهيونية.

هذا التيار برؤيته التقليدية للوجود إما إنه لا يعترف بالعلم الحديث حيث النصوص الدينية هى الأقر على التفسير الصادق للوجود كله، أو أنه يحاول التأسيس لهذا العلم فى قلب هذه النصوص الدينية تحقيقاً لإسلامية المعرفة. ومن ثم فهو يقوم على فهم مختل لعلاقة الطبيعة بالوجود الشامل، فهو يقلص من فضاء التحرر الذى هو العالم الواقعى المحسوس الذى يفترض أن تقوم المعرفة سواء الطبيعية التجريبية أو الاجتماعية السلوكية بفحصه ودراسته فى إطار الرؤية الحديثة للوجود، إلى حدود دنيا تكاد تنعدم عند أكثر طوائفه انغلاقاً، بينما يوسع كثيراً فى فضاء اللا محدود "الميتافيزيقى" غير القابل للتحقق إلا من خلال إشراقات صوفية أو نصوص دينية حتى يكاد يستوعب الحقيقة الكونية كلها حيث يتقلص كثيراً دور العلم فى فهم وتحليل هذه الحقيقة لصالح الدين وذلك على العكس من الرؤية الحداثية المتطرفة / الوضعية التى تكاد تمنح العلم وحده كل هذا الفضاء وتحرم الدين منه، وبالاختلاف مع التيار التوفيقى/ النقدى الذى يصوغ بينهما توازن يحفظ لكل منهما فضاءه الخاص.

هذه الموقف السلبي من العقل / العلم يرجع فى اعتقادنا إلى غياب مفهوم "السببية" لدى هذا التيار الذى يقع أسيراً لبنية الثقافة الإسلامية التى تمت صياغتها فى عصر التقليد والإتباع بعد القرن الثانى عشر الميلادى. وخفوت روح التجديد والاجتهاد، إذ تظل المقومات الأساسية لهذه البنية

الموروثة هي المهمة لهذا التيار حتى الآن حيث تغيب السببية العلمية، وتنتفى العلاقة الديناميكية والمباشرة بين العلة والمعلول على صعيد الظواهر الطبيعية والإنسانية في آن، فلا تصبح الأسباب الكامنة في هذه الظواهر نفسها هي المحرك الأصلي لتفاعلاتها. ومن ثم فإن محاولة اكتشاف منطق هذه التفاعلات وصياغته على نحو مجرد موضوعي وعقلاني عبر فحص هذه الظواهر نفسها من داخلها تأسيساً لعمومية وتجريبية القانون العلمي تكون إما غير ممكنة أو غير مجدية، ومن ثم يفتح الباب على رؤى ميتافيزيقية أو سحرية تخضع هذه التفاعلات وتنسبها إلى إرادة خارجية عنها وقوى خارقة للعادة وللطبيعة على السواء، ويصبح الغرب هو "الجان" أو "العفريت" السياسي.

٢- وعلى مستوى الرؤية التاريخية يؤسس الإسلام الإحتجاجي رؤية سلفية تنحاز عميقاً إلى مكوناته الأولى وقوالبه القديمة التي تصوغ جوهر "أصالتنا" حيث تلتبس لديه النزعة الإيمانية بأشكال ممارستها وقوالبها القديمة المستندة إلى الإدراك "البدائي" للدين، إذ تكتسب هذه الأشكال قدسية مضموناتها وغاياتها الإيمانية الأمر الذي يسلب هذه الذات "السلفية" كل ممكنات حداثتها ويرهنها بكافة القوالب والأشكال التقليدية حتى لو بدت هذه القوالب متناقضة مع قيم حيوية، وأبنية جديدة فاعلة في العالم المعاصر.

ومن ثم يدرك هذا التيار التاريخ ويتصور كيفية التأثير فيه من خلال آليات تختلف كثيراً عن تلك الآليات التي صارت متواترة في العقل الحديث، ويؤسس منطق التاريخي على افتراضات من قبيل أن الإيمان الصحيح / إيمان الأوائل يظل هو آلية الفعل الأساسية المؤثرة في صناعة التاريخ كما كان على زمن الرسالة، بما يبثه في الفرد المسلم من روح التضحية والنضال وصولاً إلى نموذج المجاهد الشهيد بغض النظر عن الوسائل التي يحوزها أو يمارس بها جهاده، والتي تحتل آنذاك مرتبة تالية في الأهمية طالما توفرت الرغبة العميقة واللامحدودة في بذل النفس،

عبورا إلى العالم الآخر "الحقيقي" الذى يخلو من الشر والزيف إلى درجة يتوق إليها المسلم الصالح فلا يخشى الإستشهاد، بل يطلبه حيث تقول إحدى الأدبيات الرائقة لهذا التيار مفاخرة: "نحن طلاب موت".

وفى هذا السياق يتم تحريف الفهم الإسلامى الرائق لمعنى الجهاد، ودفعه باتجاه عدمى تختل معه العلاقة الدقيقة المتوازنة بين طرفى الثنائية الوجودية "عالم الشهادة وعالم الغيب" ويتحول عالم الشهادة الدنيوى / الواقعى فى إطاره إلى مجرد لحظة عرضية بلا قيمة أو معنى فى ذاتها، ولا دور لها سوى دور القنطرة وصولا إلى عالم الغيب فيما يتصور أنه بلوغ آمن أو بالأدق "البلوغ الوحيد الآمن" الذى من أجله يتم إهدار الوجود، وإشعال العالم بحرائق لا تنتهى، إذ ينزع ربيب هذا التيار الإحتجاجى إلى تفضيل الموت "الشهادة" من دون تردد أو تعقل، وليس الرضا به إيثارا لله عند الضرورة القصوى. وهكذا يتحول مفهوم الجهاد عن مثاليته القصوى حيث شموله وروحانيته ونزوعه الأساسى إلى رد النفس عن ضعفها وشهواتها، وقتال طواغيت البشر فقط تحريرا لإرادة الإنسان من الظلم والإغتراب، إلى عدمية قصوى ورغبة عميقة فى الإنتحار تتجسد فى الإرهاب الذى يروع النفس الإنسانية ويهدر وجودها من دون ذنب جنت، وأحيانا من دون دافع إنسانى معقول أو هدف أخلاقى معتبر.

٣ - وعلى مستوى الرؤية السياسية يؤسس التيار الإحتجاجى موقفا حديا من الوجود الغربى باعتباره مصدر تهديد حتمى. وربما تغذى هذا التيار على واقع التحيز الغربى ضد المصالح العربية أو القضايا الإسلامية فى الكثير من الأحيان، غير أنه تحيز يمكن نسبته إلى دوافع إستراتيجية تنبع من حركة الصراع الدولى عبر التاريخ، ويحكمه منطق القوة والضعف بالأساس، وليس المسيحية والإسلام بالضرورة. ذلك أن العالم العربى الإسلامى الذى شهد ذروة تألقه فى العصر الوسيط وفى ظل مقومات الذكاء الدائرى، قد واصل دورة تراجع مع نمو الروح الحديثة، إذ تأخر

فى اكتساب المنطق الجديد أو مقومات الذكاء الخطى. ثم شعر بذروة ضعفه مع تألق الحداثة الأوربية منذ القرن التاسع عشر وحتى الآن حيث اتسم التقدم الأوربي بالاستمرارية، والتخلف العربي بالاستمرارية ذاتها ولم تحدث تحولات تذكر، ناهيك عن التحولات الانقلابية، فى بنية القوة العالمية منذ ثلاثة قرون على الأقل اللهم إلا داخل تجايف الغرب نفسه. ولأن من طبيعة الأشياء وسنن الكون أن الأقوى فى التاريخ هو الأقدر على صياغة الواقع بقواعده الأمرة وقوانينه المنظمة، فقد اطلع الغرب عبر بؤره القائدة بمهمة وضع هذه القواعد على نحو مستمر ومتعاقب فى حقبة تاريخية أصبح العالم فيها أكثر اتصالاً وتوصلاً على نحو يسمح لهذه القواعد بأن ترى وتعايش. ومن ثم وجد العرب أنفسهم، فى الحقبة المعاصرة، محكومين بقواعد غريبة عليهم مثل "الانتداب والوصاية والحماية على رأسها" ومؤسسات على منوال "عصبة الأمم، الأمم المتحدة" واستراتيجيات من قبيل "الحرب الباردة وتوازنات الرعب النووي، والنظام العالمي الجديد، والعولمة" وغيرها من القواعد والتقاليد والمؤسسات التي لم يشاركوا أبداً فى صنعها وأحياناً لم يعلموا بها، حيث تحملت الجغرافيا العربية فى القرنين الأخيرين بالذات، أعباء غياب أهلها، وركود تاريخها احتلالاً وتمزقاً أمام الغرب وإسرائيل.

ومن هنا أخذت "ثقافة الغضب" تنمو لدى الوعي العربى العام ضد التحيز الغربى، ولكنها تحولت إلى ثقافة "خوف وكراهية" وباتت "عقدة حضارية" كاملة لدى التيار الإحتجاجى، صار الغرب معها قوة خارقة أو مفارقة، غيبية أو فوقية، لديها دائماً القدرة على التحكم فى الواقع العربى الإسلامى ولو عن بعد. وهنا لم يعد خطاب المؤامرة مجرد "خيال" أو حتى "نظرية" بل تحول إلى "نموذج تفسيري كامل" للعالم السياسى استناداً إلى المشروعية التي توفرها التحيزات الغربية السافرة ضد القضايا العربية على الساحة الدولية. بل ويمعن التيار الإحتجاجى أحياناً، ولدى أكثر تجلياته تطرفاً، فى تجاوز كل الخبرات "التاريخية الإيجابية" إلى صياغة تناقض "مبدئي/ وجودي" مع

الغرب الذي يلتبس لديه بصورة الشيطان التي أنتجتها المخيلة الدينية للشر المطلق المحيط بقصة الخلق والوجود البشريين، ذلك الشيطان الذي يقضى التاريخ كله، باذلاً الجهد كله في محاولة إغواء الإنسان وجره إلى حافة الهاوية. ما يعنى أن الثنائية الضدية بين الإسلام والغرب جذرية ولا تقل في عمقها عن ضدية الشيطان للموقف الإنساني، فهي أولية بدأت مع بدء الخليفة، وقبل أن يبدأ التاريخ، وهي مستمرة في الواقع حاکمة له، وهي نهائية عابرة للزمن.

ثانياً: نظرية صدام الحضارات... نرجسية الوعي الغربى

وعلى الجانب الآخر صار الغرب الأمريكى - الأوروبي يرى العالم العربى الإسلامى من منظور نظرية "صدام الحضارات" التى تفترض سعياً حثيثاً لدى المسلمين "جميعاً" أياً كانت انتماءاتهم الوطنية، ومواقعهم الجغرافية، نحو الارتظام بالغرب لا لشيء إلا لكونهم مسلمين، ولكون الغرب "مسيحياً"، بعد أن صارت الثقافات أو الهويات الثقافية والحضارية هي التى تشكل بديلاً للقومية والإيديولوجيا والمصالح السياسية والاقتصادية، كأنماطاً للتماسك والتفسيخ والصراع في عالم ما بعد الحرب الباردة.

وحسب هذه الرؤية السوداوية التى نظّر لها هانتجتون بداية التسعينيات الماضية، فإن أسباب هذا الصراع لا تكمن فقط في ظاهرة انتقالية مثل العاطفة المسيحية في القرن الثاني عشر أو الأصولية الإسلامية في القرن العشرين، بل تتدفق من طبيعة الديانتين والحضارتين المؤسستين عليهما، كنتيجة لعمق الخلاف، وحدة التشابه في آن. أما الاختلاف لدى هانتجتون فيرجع إلى أسلوب الحياة: "إذ بينما يفهم المسلمون الإسلام كأسلوب حياة متجاوز يربط بين الدين والسياسة، فإن المفهوم المسيحي الغربى يفصل بين مملكة الرب ومملكة قيصر". وأما التشابه فمرجعه إلى أن "كلاهما دين توحيد ويختلف عن الديانات التى تقول بتعدد الآلهة، ولا يستطيع أن يستوعب آلهة آخرين بسهولة. وكلاهما ينظر إلى العالم نظرة ثنائية: "نحن" و"هم"، وكلاهما يدعي أنه العقيدة الصحيحة الوحيدة التى يجب أن يتبعها الجميع، فكلاهما دين

تبشيري يعتقد أن متبعيه عليهم التزام بهداية غير المؤمنين وتحويلهم إلى ذلك الإيمان الصحيح^(٥).

ويذهب هانتجتون في أقسام الكتاب / النظرية الخمس إلى محاولة تبرير هذا الافتراض الأساسي^(٦):

- ففي القسم الأول يبرر أن: لأول مرة في التاريخ نجد أن الثقافة الكونية متعددة الأقطاب ومتعددة الحضارات والتحديث مختلف بدرجة بينة عن التغريب ولا ينتج حضارة كونية بأي معنى، ولا يؤدي إلى تغريب المجتمعات غير الغربية !

- وفي القسم الثاني يبرر أن: ميزان القوي بين الحضارات يتغير: الغرب يندهور في تأثيره النسبي، والحضارات الآسيوية تبسط قوتها الاقتصادية والعسكرية والسياسية، والإسلام ينفجر سكانيا مع ما ينتج عن ذلك من عدم استقرار بالنسبة للدول الإسلامية وجيرانها، والحضارات غير الغربية عموما تعيد تأكيد ثقافتها الخاصة.

- وفي القسم الثالث يبرر أن: نظام عالمي قائم علي الحضارة يخرج إلى حيز الوجود حيث المجتمعات التي تشترك في علاقات قري ثقافية تتعاون معا والجهود المبذولة لتحويل المجتمعات من حضارة إلى أخرى فاشلة، والدول تتجمع حول دولة المركز أو دولة القيادة في حضارتها.

- وفي القسم الرابع يبرر أن: مزاعم الغرب في "العالمية" تضعه بشكل متزايد في صراع مع الحضارات الأخرى وأخطرها "الإسلام والكنفوشيوسية". وعلي المستوي المحلي فإن حروب التقسيم الحضاري وبخاصة بين المسلمين وغير المسلمين ينتج عنها "تجمع الدول المتقاربة" وخطر التصعيد علي نطاق أوسع وبالتالي يتطلب جهودا من دول المركز لإيقاف تلك الحروب.

-- وأما في القسم الخامس فيبرر: أن بقاء الغرب يتوقف علي الأمريكيين بتأكيدهم علي الهوية الغربية!. وعلي الغربيين عندما يقبلون حضارتهم

كحضارة فريدة وليست عامة أن يتحدوا من أجل تجديدها والحفاظ عليها ضد التحديات القادمة من المجتمعات غير الغربية؛ حيث تجنب حرب حضارات كونية يتوقف علي قبول قادة العالم بالشخصية متعددة الحضارات للسياسة الدولية وتعاونهم للحفاظ عليها.

ولعل القراءة المتأنية لهذه التبريرات الخمس تكشف عن هاجسين أساسيين لنظرية صدام الحضارات ؛

أولهما هو الشعور العميق بالخوف على التفوق الغربى الذى راكمته قرون الحداثة، والرغبة العارمة فى تكريس هذا التفوق، والحذر الشديد إزاء كل ما يهدده والاندفاع من ثم إلى التحذير منه، إذ يمكن الادعاء بأنها ليست بعيدة عن صيحات التشاؤم التى أطلقها بعض فلاسفة الغرب المحدثين من احتمالات الاضمحلال والأفول والسقوط وجميعها تستبطن فكرة "النهاية"، نهاية التفوق طبعاً وليس نهاية الوجود وإن بدت عليها، بقدر غير مسبوق فى هذه الأفكار جميعاً، ملامح الدعائية والنفعية ربما لأنها ناشدت الوجود الإستراتيجى للغرب الذى بلغ أفق العالمية من منظور الجغرافيا السياسية منذ القرن السادس عشر، ومن منظور المركزية الحضارية منذ القرن الثامن عشر.

وثانيهما هو الرغبة فى إعادة تكتيل الغرب ضد باقى العالم، حسب التقسيم التبسيطى والأحادى للمركزية الغربية، خلف الولايات المتحدة باعتبارها حيوية الغرب الكبرى، القادرة على الدفاع عنه وحفظ مركزيته فى مواجهة البرابرة المعاصرين وضد كل آخر، حيث يقع الآخر العربى المسلم فى المقدمة لأسباب تاريخية / ثقافية تخص الغرب كله وتثير هواجس حضارية حول علاقة الطرفين: العربى، والغربى، وأسباب استراتيجية / اقتصادية تخص الولايات المتحدة بالذات وتدفعها إلى محاولة توظيف هذه الهواجس الحضارية فى صورة نظرية استراتيجية هجومية كشفت كل الكتابات النقدية المعتمدة فى شتى أنحاء العالم بما فيها أوروبا بل وأمريكا نفسها، عن غايتها ونفعتها.

وبينما تتركز نظرية المؤامرة لدى العقل العربي الإسلامي في التيار السلفي وخصوصا مكونه الإحتجاجي أو التيار القومي التقليدي، تنتشر نظرية صدام الحضارات في خليط من رؤى لمؤسسات استراتيجية، ومنابر إعلاميه واسعة الانتشار بالغه التأثير تنزع إلى الاختزال والتعميم لتبرير الاتهام واثبات الإدانة. ولاشك أنهما معا لا يمثلان العقل الغربي كله لا في دوائره النزيهة سياسيا أو المنفتحة ثقافيا، ولكنهما في الوقت نفسه يصنعان ما هو أقرب إلى "مزاج إستراتيجي" واع بأهدافه وأقدر على تحقيقها من مثيله الحامل لنظرية المؤامرة مستفيدا من قوة حضور الغرب عموما في عالمنا المعاصر، وهنا مكنم الخطر الحقيقي إذ على العكس من الأخير الذي لا يملك إلا حرية تصور العالم فإن الأول يملك حرية تصوره، وتصنيعه إستراتيجيا في الوقت نفسه.

ورغم كثافة الانتقادات التي وجهت إلى نظرية الصدام أغلب سنوات التسعينيات، باعتبارها ليست إلا نظرية غائية وغير علمية، فإن أحداث ١١ سبتمبر كانت كافيه لإحياء السجال بين من يكذبها ويسعى إلى إعادة تفسير الحدث الكارثي موضوعيا من قلب أدوات التحليل الإستراتيجي المألوفة، وبين من حاول النفخ فيها ليذكى النار المشتعلة كما حاول شارون ضد الفلسطينيين، وكثير من السياسيين الأوروبيين ركوبا للموجه ضد المهاجرين من العرب والمسلمين، ناهيك عن العدوانية الأمريكية التي قادت إلى احتلال العراق وهو الحدث الذي أثار الكثير من الجدل وأعاد فرز المواقف سواء بين أوروبا التاريخية / المركزية / القديمة حسب تعبير رامسفيلد، وبين الولايات المتحدة وحليفاتها القليلات من دول أوروبا الجديدة أو بريطانيا على مستوى الثقافة الإستراتيجية من منظور العالمية.

وفى هذا السياق يمكن إدراج نظرية صدام الحضارات فى إطار ما يمكن تسميته بـ "تزعة التمركز الأمريكي"، ونعنى بها تلك النزعة النرجسية التي نمت، فى موازاة النزعة التدخلية المتزايدة، خصوصا فى الجغرافيا العربية منذ نهاية الحرب الباردة، وفى سياق تبريرها، حيث أخذت الولايات المتحدة

تصوغ شرعية جديدة لهيمنتها السياسية أكثر استقلالا عن نزعة التمرکز الغربی التي طالما بررت الهيمنة الأوروبية القديمة، ومن ثم أخذ الحديث المشبع بالإجلال عن الآباء المؤسسين مشيدي الدولة الأمريكية علي أسس الحرية والعدل، والمساواة كمبادئ سرمدية لا تحيد عنها المواقف العملية إلا علي سبيل الاستثناء في إطار عام ينزع إلي التوافق معها، يحل بديلا للفلسفة اليونانية التي اعتبرت نقطة تكون وانطلاق العقلانية الغربية في التاريخ الأوروبي الموحد والمتجانس. كما تحل الولايات المتحدة كدولة قومية محل أوروبا كتجربة تاريخية فيتم التعمية بعلة الاستثناء علي كل تناقضاتها مع هذه المبادئ السرمدية طيلة القرنين الماضيين مثلما تم الادعاء بنقاء الغرب وطهارة روحه في الخمس والعشرين قرنا الماضية. ومثلما صار النموذج الأوروبي هو المثال المحتذي وإلا فالاتهام الجاهز بالنقص والدونية فإن الخطاب الأمريكي يصوغ نرجسيته ليس علي المثالية التاريخية "الحلم الأمريكي" وإنما علي المثالية التقليدية التي هي خليط من الميتافيزيقية في مصطلحات "العدالة المطلقة والحرية اللانهائية والحرب العادلة" ومن المانوية في ثنائيات "الخير والشر" و "من معنا ومن ضدنا".

وهنا تعيد النرجسية الأمريكية تمثل "الرؤية الإختزالية للتاريخ"، ولكن علي نحو أكثر مباشرة وتهديدا للجماعة العربية الإسلامية، إذ تطرح تصورات إختزالية واضحة عن روح الثقافة القومية، وعن العقيدة الإسلامية، وعن المنطقة / الجغرافيا العربية؛

— **فالثقافة القومية** لدى هذه النرجسية محض إيديولوجيا لا هوية، يمكن هزيمتها ومن ثم إذابتها في أي كيان أو مسمى، وتغيب حقيقة أن الأمم العريقة لا تتنازل عن كرامتها، وأنها دائما تجد لديها ما تدافع به عن نفسها. وأن صلابتها وعزتها هما أعمق موروثاتها وهي تسعى للدفاع عن نفسها بما لن يسمح للولايات المتحدة بالسيطرة عليها حتى لو تنامي وجودها المباشر علي خرائطها، فالأغلب أن يأخذ هذا الوجود شكلا

دفاعيا عن كبريائها، وليس شكلا منظما يستطيع هيكلة النظم والأفكار فيها.

— والإسلام في إدراكها ليس أكثر من دين متخلف يسهل تشويهه والتخويف منه لينكمش أهله إلى داخلهم مدافعين بخجل عن أنفسهم، فلا يظهرون إلا بعد الخلاص من المهمة المطلوبة وهي تجديد / إصلاح الخطاب / الفكر الدينى. وهنا يتبدى جهلها الفاضح بالإسلام كدين حيوى، يتسم بهيمنة كاملة على روح المسلم وبقية أى شعور بالخواء الروحى أو الأخلاقى. فالمسلم يمتلك سواء من منابع اعتقاده، أو من مسارات تاريخه ما يبعث على الفخر، ويدفع إلى رفض الضيم. وحتى إذا رأى نفسه اليوم متخلفاً عن الأمريكى أو الأوروبي فهو لا يشعر بالهانة بقدر ما يشعر بالحنين إلى الماضى، فهو أبدا لا يشك في الإسلام وإن كره من يحكمون باسمه أو من يعتدون عليه. ولذا فسوف يتحتم علي الولايات المتحدة اليوم وغدا أن تواجه تيارات العنف وأمواج ثقافة الكراهية طالما أصرت على مواصلة عروضها الهزلية على مسرح التاريخ السياسى البائس للجغرافيا العربية، تنكرا لكل مثل الحداثة السياسية، واستفزازا لشتى نزعات الثأر وإراقة الدماء.

والمنطقة العربية في تصورها ليست سوى فراغ واسع تسهل فيه الحركة، وتسهل عملية تشكيله بكل المرونة والليونة القرينة لحالة الفراغ. وهى هنا لا تدرك أن نجاحها في استنزاف نظم الحكم المحافظة والمتآكلة، لا يعنى نجاحا نهائيا في كسر إرادة الناس والأفكار. ذلك أنها لا تفهم منطق عمل المنطقة التى قد تتحمل الاستبداد سنوات طويلة ولكنها لا تتحمل الاغتصاب الخارجى عشر المعشار. وليس في الأمر أية غرابة، بل محض سنة تاريخية وسياسية، لعل آخر تجسد لها كان في جغرافية الغرب، وقلب حضارته، فمحاولة إذلال ألمانيا بعد الحرب الأولى، وهى من نبتة، صنعت النازية ومعها راح ستمين مليوناً من البشر في الحرب العالمية الثانية، فلا غرابة إذن في أن تدفع

المحاولة الأمريكية لسحق قوى المقاومة الحية لدينا، إلى العنف السياسى بديلا وحيدا وإن فى موجات وأشكال متباينة.

وتستقى هذه الموجات والأشكال من العنف السياسى منطقها من استنتاج زائف ينهض على مقدمة صحيحة بكل أسف؛ أما المقدمة فهي أن الجماعة العربية الإسلامية قد فشلت فى إدارة حوار خلاق مع الولايات المتحدة عبر نظمها الرسمية التى جسدت بشكل أو بآخر التيار النقدى فى الفكر العربى، ومارست الاعتدال السياسى، وسلكت جميع المسالك التى كشفت عن جماعة إنسانية مسئولة لا تبحث سوى عن تحررها، ثم عن السلام حتى مع عدوها الذى اغتصب أراضيها، حتى أنها لم تتردد فى التحالف معها ضد شقيق "العراق" لتثبت لها التزامها بشرعة القوانين، فلم تحصل على أى من أهدافها لا فى السلام ولا فى الحرية، بل عانت وتعانى من أجل أن تحافظ فقط على مسمى جغرافيتها وإقليمها أو حتى نظامها الرسمى ومجالها الثقافى تحت لافتة "العروبة" من هجوم الشرق أوسطية العاتى بكل فضائاته، وعلى تعدد مستوياته.

وأما الاستنتاج فهو: إذا كانت الجماعة العربية الإسلامية قد بذلت هذا الجهد لأجل علاقة إيجابية مع الغرب والولايات المتحدة خصوصا، تحقق توازن المصالح وتحافظ على الحقوق فلم تتجح فى ذلك، فإن السبيل إلى مثل هذه العلاقة أو تلك الحقوق لأبد وأن يتغير، وبدلا من الحوار السلمى أو تحكيم قواعد القانون، فلا بد من استخدام القوة ؟. وإذا كان استخدام القوة المسلحة النظامية هو أمر مستحيل نظريا وعمليا لافتقار الرغبة والقدرة معا لدى النخب الحاكمة، فلا يبقى من سبيل سوى استخدام العنف من خارج إطار الشرعية. وهنا نجد أنفسنا إزاء "مباراة صفرية فى العنف" يدفع الجميع ثمنها. وإذا كانت الولايات المتحدة تعانى اليوم فى العراق، فدول المنطقة أيضا تعانى إما الجمود أو الفوضى المستمرة ومن ثم التردد المزمّن أمام الخيارات النهضوية الكبرى، ما يزيد من ركودها الاقتصادى ويبطئ تطورها السياسى ويدفع ثقافيا إلى تشظى "تيار الوسط التاريخى العربى" الأكثر اعتدالا والقابل

للحادثة بشرطى الاستقلال والتدرج، وذلك بفعل عملية استقطاب سوف تتسارع بين نظم حكم أشد رجعية ومحافضة، وبين تيارات عنف أصولى دينى أو قومى أكثر راديكالية، تعبر عن غضبها واحتجاجها على التدخل الأمريكى والقمع الاسرائيلى.

وفى المقابل تزداد دوافع الحضور وتتكسر التدخلية الأمريكية التى تستنفذ بدورها الحركات الراديكالية وتوفر لها القدرة على تجنيد أعضاء جدد فتزداد قدرتها على تحدى الولايات المتحدة والنيل منها، فيأتى الرد الأمريكى عاصفاً، وهكذا فى حلقة مفرغة من العنف والعنف المضاد الذى يصلح ظاهرياً كمبرر لنظرية صدام الحضارت، ولكنه فى الحقيقة ليس إلا توظيفاً رديئاً لها فى خدمة مشاريع الهيمنة والسيطرة، وهو التوظيف الذى يخلق سلوكيات تقود إليها، أو يكرس آليات عملها فنكون بصدد عملية إنتاج لها إما بشكل تلقائى تجسيدا لفكرة دهاء التاريخ، وإما بشكل واع تصديقا لنظرية أخرى أكثر علمية من صدام الحضارات وهى نظرية التنبوء المحقق لذاته.

مبحث ثان: تفكيك البنية الإقصائية

للتفاعل الإسلامى - الغربى

إذا كانت اللحظة الراهنة فى العلاقة بين العالمين الإسلامى والغربى، باتت محكومة بهاتين النظريتين السلبيتين أو لنقل "العقدتين الحضاريتين"، وبغض النظر عن تباين مؤكد فى شرعية كل عقدة منها، وفى جذرها التاريخى، وفى التيارات الثقافية التى تستبطنها، فإن تجاوز الثنائية الحادة "شرق - غرب" يصبح أمرا صعبا إلا من خلال جهود كبيرة وصبورة لإنجاز شرطين متلازمين، لتجاوز المنطق الإقصائى ونجاح أى حوار مستقبلى بينهما:

الشرط الأول دينى: وهو الاحترام المطلق للعقيدة، على نحو يجعلها جسرا مشتركا إلى الله، وليس نصلا حادا فى يد الشيطان. ذلك أن الدين قد وجد لتمكين الروح الإنسانى من تلقى الضياء الربانى، ولكنه لن يحقق هذه الغاية إذا لم يعكس بأمانة، وتسامح ذلك التنوع القائم بين البشر من عباد الله سواء بين المؤمنين بالتوحيد، أو بينهم وبين غيرهم. وإذا كان هذا المطلب ممكنا بينهم وبين غيرهم، فالأحرى أن يكون ممكنا بينهم، وخصوصا بين الإسلام والمسيحية، باعتبارهما ديانتان تبشيريتان عالميتان مهمومان بالمصير الإنسانى، وباعتبارهما، مع اليهودية، ديانات توحيدية، تشترك فى إدراكها العام لجوهر "الله" وماهية "الشيطان" ومن خلال هذا الإدراك ينبثق، إدراكها التالى لدور "الإنسان"، غير أن هذا المطلب الأساسى يفترض رسوخ مطلبين فرعيين:

أولهما: قبول كل طرف للآخر كما هو، واحترام فهمه لذاته لأن التقارب المنشود، على صعيد الأديان، يبقى محدودا بحدود، إذ يصطدم كل دين منها بنقاط جوهرية صلبة، لا تطرح للمناقشة للحسم فيها، أو بمعنى

آخر لا يتنازل أى طرف عنها أو يرضى المساومة عليها. وتلك النقاط الجوهرية هي كون المسيح ابن الله لدى المسيحيين، وكون القرآن وحى الله لدى المسلمين. وعلى هذا فإن انتقاد المسيحيين للإسلام، وانتقاد المسلمين للمسيحية يبقى نقدا ذاتيا صرفا. فمن الممكن أن يقدم معتنقى أى دين حثيات موضوعية تؤكد على أن دينهم هو الأرقى فى مواجهة مخالفاتهم. فما حاولناه فى هذا العمل مثلا ضد الهجوم الطاعى على محمد "ص" والإسلام، ومحاولة لتثبيط ذاكرة الوعى الحضارى إزاء القيمة الكلية للإسلام، نبت من قناعة تامة لدينا بصدق محمد وعظمته كرسول، وبإيجابية الإسلام وشموله "كنص" يستطيع أن يلهم التعايش الإنسانى بمفردات إيمانية، ورؤى عقدية مهمة، بغض النظر عن التجربة التاريخية صعودا وهبوطا. ولكن هذه القناعة ربما تبدو واهنة منطوية على أحكام مسبقة من وجهة نظر معتنقى الأديان الأخرى وخصوصا المسيحيين الذين قد يتهموننى بالتحيز لإيمانى، وقد يكون تصورهم صحيحا رغم محاولتى أن أكون موضوعيا، لأن للموضوعية حدود، وبخاصة فى مواجهة الإيمان، الكامن فى لا وعى الباحث، والذى قد يفرض عليه رؤية خاصة للحقيقة قد ترجع لجوهر تكوينه، بل قد تكون هى التى حفزته إلى هذا النوع من الإيمان أصلا، بمعنى أن ذوقى "العقل" الخاص وعمق إيمانى بحريتى على المستوى الوجودي، وحبى لعلاقة مبدعة وأفق مفتوح بينى وبين الله، بل وعدم تصورى لأى نوع مختلف من العلاقة مع الله، هو الذى حفزنى إلى عشق الإسلام كصورة سامية وشفافة للعلاقة مع الله، لم أكن لأومن بأى دين لو لم أجد مثالها. قد يكون هذا صحيحا وهو بالفعل كذلك، ولكنه حقيقة وجودية داخلية لا أستطيع أن أقنع بها أحدا، بل لعل لا أستطيع تصويرها تماما أو تبين حدودها، رغم أنها قد تحركنى وتتحكم فى على نحو كامل. فمن السهل على غيرى خصوصا من معتنقى دين آخر أن يكذبنى، ولا أستطيع أمامه دفعا، كما أستطيع أنا أن أكذبه، فلا يستطيع معى دفعا. وهكذا مهما تعدد الإيمان، وتباينت الأديان.

وثمة فهم مكمل يتعلق بطبيعة العلاقة الخاصة جداً ليس فقط الروحية، بل العقلية بين الإنسان وإيمانه، إذ قد يكتشف المؤمن في دينه بعض أوجه القصور أو الثغرات التي لم يكن يتمنى وجودها من دون أن يخرج هذا القصور عن إيمانه طالما أنه مقتنع بالمكون المركزي فيه، وقد يجد هو نفسه من الرغبة والقدرة، ما يغريه بنقد هذا القصور، غير أنه يستشيط غضباً لو أن أحداً من معتققي دين آخر تطوع بهذا النقد. وهنا تبدو العلاقة بين المؤمن وعقيدته أشبه بعلاقة الأم بطفلها الذي قد يكون عابثاً، أو مهملاً، أو عنيفاً، أو منطوياً، أو غير ذلك من الصفات التي تستحق نقد الأم وشكواها منه إلى الكثيرين ممن يحيطون بها، وربما تجاوزت حد النقد إلى التوبيخ والعقاب البدني، غير أن هذه الأم نفسها لا تتصور بأى قدر أن يقوم أحد عنها بهذه المهمة المؤلمة، ولو عند أدنى حد لها، فإذا ما تصادف وحدث ذلك وجدت منها غضباً، لم تكن لتتوقعه منها، وهى الشاكية المتبرمة من طفلها. ولا يمكن لك أن تفسر ذلك إلا بإدراكك لجوهر العلاقة بينها وبين طفلها فهى علاقة وجودية بالكامل، تقع داخل الذات لا خارجها، ومن ثم فلا موضوعية تجاه مثل هذه العلاقة التي تكشف عن فطرية الأمومة، كما تكشف علاقة الإنسان بدينه عن فطرية الإيمان. فماذا يعنى هذا عملياً؟.

يعنى هذا للجانب المسلم "أن يتقبل المسيحيين كما هم، غير واصم لهم بأنهم مشركون كفرة، حتى وإن كانوا، من وجهة النظر الإسلامية، يدينون بوحدانية متميعة. كما يعنى للجانب المسيحي أن يكف عن الزعم قولاً وعملاً بأن لا نجاة أو خلاص خارج الكنيسة، كما يزعم الفاتيكان الثاني "أعلى سلطة للكنيسة الكاثوليكية" ... ما يفرض على الكنيسة الكاثوليكية أن تتنازل عن مبدأ رئيس لديها وهو أن "لا نبي إلا الأنبياء الذين تعترف بنبوتهم". وذلك حتى تخرج من حال الشيزوفرينيا الذى يجعلها تترضى أن يكون الإسلام ديناً يهدى للخلاص، بينما ترفض رفضاً تاماً الاعتراف بنبوته محمد، داعياً إلى الله على ذلك

الصراط الحنيف الذى شقه نبى الله إبراهيم، وسار عليه من قبل موسى وعيسى عليهما، ونبينا الصلاة والسلام ... ومن المأزق الذى يسدفعها إلى تقرير أن المسلمين يجب معاملتهم بالاحترام الكامل، لكنها تغضي عن عمد، الإشارة للقرآن ومبلغ القرآن محمد "ص".

ولعل هذه الشيزوفرينيا هى التى جعلت حوار الفاتيكان مع العالم الإسلامى لنحو الأربعة عقود، وتحديدًا منذ بادر الفاتيكان فى منتصف الستينيات بفتح حوار مع جميع الأديان المخالفة، غير منتج، فلم يسفر عن نتيجة تذكر، ولم يضع حداً أمام تنامى وتجذر الصور النمطية المشوهة عن الإسلام والتى توارثتها الأعراق الثلاث الأساسية فى العالم الإسلامى: التركي الموروث من القرون بين الخامس عشر والثامن عشر، والفارسي منذ الثورة الإسلامية فى إيران، والعربى فى ربع القرن الأخير وخصوصاً بعد صعود تنظيم القاعدة وهيمنة صورة بن لادن. وفى مقابل الفشل مع المسلمين، كانت النتيجة الوحيدة الحاسمة لحوارات الفاتيكان حتى الآن هى منح صك البراءة من الكنيسة الكاثوليكية لليهود من دم المسيح ما فتح الطريق إلى علاقة إيجابية بين الفاتيكان وإسرائيل بعد طول جفاء، حيث كانت إسرائيل ولا تزال أقرب إلى الكنائس البروتستانتية فى شتى تجسّداتها وخاصة الإنجليكانية والمنهجية والكالفينية والمعمدانية وجميعها جعلت من العهد القديم المثل الأعلى والجذر الأصلى للاعتقاد المسيحى، وآمنت بسفر دانيال، ومن ثم برؤيا يوحنا فى العهد الجديد، وجميعها تعتقد فى العقيدة الألفية والعودة الثانية سواء ليشوع "المسيح اليهودى" أو ليسوع "المخلص المسيحى" حيث تقبع إسرائيل - فى كلتا الحالتين - فى قلب خطة الرب لنهاية التاريخ، ويعود اليهود من جديد، بعد فاصل طويل من النبذ والازدراء، إلى موقع الشعب المختار الذى تبقى عودته إلى أرض الميعاد فى فلسطين، ثم قيامه ببناء المعبد بشارة هذه العودة وبداية الحقبة الألفية السعيدة.

وثانيهما: أن يفرق كل مشارك في الحوار الديني بين رسالته الإيجابية، وبين حججه الدفاعية، فالمشكلة الحقيقية في قضية الحوار ليست أن أحدا يرفضه، بل العكس، فالجميع يرحبون به، ولكن كل طرف يفهمه على طريقته، ويسعى من خلاله إلى تكرار الحجج الدفاعية لدينه ضد الأديان الأخرى، ما يبدو كرغبة عميقة إما في منع معتنقي هذا الدين أنفسهم من الخروج عنه، أو دعوة أصحاب الدين الآخر إلى الإيمان به، الأمر الذي يحفز معتنقي الأديان الأخرى إلى صياغة حجج مضادة، ودفاعات موازية، حيث يميل كل طرف إلى تسفيه ما لدى الطرف الآخر. بل هناك من يتحدث عن الحوار بشكل منغلِق وكأنما ليس هناك إلا طرف واحد، أو طرفين أحدهما معلم والآخر تلميذ له، مثل كاتب سويسري اختتم كتابه الموسوم باسم: Dialogue with Islam أو "حوار مع الإسلام" بهذا النداء الذي وجهه للمسلمين: "أننا نطلب منكم بشكل خاص جدا، نطلب منكم يا من تؤكدون بشدة القرابة القوية بين ديننا أن تؤمنوا أن لدى الغرب شيئا أكثر وأفضل، أفضل من ثقافتكم: أنه كلمة الحياة، رؤية مملكة الرب وأمل لا نهائي، أمل لا ينتهي نعبر عنه بكلمة واحدة وباسم واحد: أنه يسوع المسيح"^(٧). ولا شك في أن مثل هذا الطلب "الإستعلائي" ليس حوارا بأى معنى بالنسبة لمسلم يستطيع بكل بساطة أن يجيب على مثل هذه النداء بأنه يمتلك فعليا "كلمة الحياة" ممثلة في القرآن الكريم، وفي سنة محمد "ص". ومن ثم فليس بحاجة إلى المسيح عليه السلام ولا إلى الحوار من الأصل.

وربما كانت الأرضية المناسبة التي يمكن الانطلاق منها نحو تحقيق التفاهم بين اليهود والمسيحيين والمسلمين، هي "دين إبراهيم الحنيف" الذي هو أساس الأديان التوحيدية الثلاث، فهو دين الإيمان العميق والبسيط بالإله الواحد، وهو الدين الذي يستطيع أن يصوغ التوازن بين نظرتين متناقضتين للإسلام، إما كدين لا علاقة له بالمسيحية واليهودية، بما قد يثير الشعور بالغرابة أو العداء. وإما كدين قريب

جدا حتى لا يعدو أكثر من حركة تبشير يهودية بين العرب من نسل إسماعيل أخو إسحاق من إبراهيم، عليهم جميعا السلام، أو مجرد هرطقة مسيحية نمت في وعى محمد "ص" بإيعاز من بحيرا الراهب أو غيره من المنشقين على الكنيسة الكاثوليكية.

وقد يظن أناس كثيرون - كما يقول سير مونتجمري وات - أن التخلي عن دفاعاتهم يعنى التخلي عن دينهم، والمؤكد أن الأمر ليس كذلك، وإنما هو أقرب إلى التخلي عن التأكيدات الزائفة وإعادة بنيان حياة البشر على الحقائق المؤكدة الراسخة في أديانهم، فبالناس لا تتخلي عن دين وتدخل دينا آخر بعد دراسة موضوعية لمزايا كل منهما، وإنما لأن الدين الجديد يبدو قادرا على تقديم شئ لهم، أو بتعبير آخر قادر على تقديم ما ينقصهم، بينما عجز الدين الآخر عن تقديم المطلوب^(٨).

وباختصار لا أحد له الحق في أن يقول: ديني أفضل من دينك بذليل أننى لم أتخل عنه، لأن مثل هذه الأقوال تنتوى على كثير من سوء الفهم، وتقضى على حال التسامح، وربما تقود إلى العنف. بل يمكن له أن يعدد ما يراه عميقا وملهما له في عقيدته، ويوجه حديثه إلى الطرف الآخر قائلا له: تلك هي الرسالة الإيجابية لدينى وأنا أرى أنها رسالة حق، ولذا فأنا أومن بها. كما يجب أن يكون قادرا في الوقت نفسه على سماع ما يقوله هذا الطرف الآخر عن إيجابيات دينه، بل وتأمله عميقا، لا من أجل الإيمان بدين الآخر، بل من أجل التعلم منه، فالمؤمن قد لا يستطيع أن يغير إيمانه، كما أسلفنا، وإنما قد يستطيع أن يضيف إليه ما لا ينتقص منه، بل يزيده تألقا، وهذا هو المعنى العميق لتوالى الشرائع في إطار الدين التوحيدي، أو هذا، على الأقل ما نفهمه نحن من الإسلام، أو نراه دورا للإسلام.

وربما أضفنا إلى ذلك الشرط ملاحظة مهمة ربما تفيد مراعاتها في إنجاح الحوار بين الأديان، وهى أن ثمة حوارا داخليا يجرى دوما داخل كل طرف/دين، كما يدور بين أى طرفين متحاورين أيا كانت نقاط تركزهما. ولا نقصد هنا بالداخلى الحوار بين الطوائف المختلفة للدين الواحد، بل داخل

الطرف المحاور نفسه من الدين نفسه، والطائفة ذاتها. هذا الحوار الداخلي قد يوازى، وقد يسبق الحوار الخارجى مع الآخرين، بمعنى أن طرفاً ما قد يكون أكثر قبولاً "داخلياً" لما يطرحه الطرف الثانى، ولكنه لا يتسرع فى "إظهار" قناعاته الإيجابية، قبل أن يفحصها على نحو أدق، أو يختبرها عملياً، وقد يكون الحوار نفسه مناسبة لاختبار هذه القناعات، ومن ثم لا يجب على الطرف الثانى تعجل الردود، أو استخلاص النتائج السريعة، وإبداء مزيد من الصبر والتفهم لإنضاج قناعات الطرف الأول، ومساعدته على إظهارها للعلن، لأن التشدد والمطالبة السريعة بالحسم يؤدى إلى قمع القناعات الموجبة بين المتحاورين قبل نضوجها، وربما يؤدى إلى ردود فعل سلبية، بدلاً من تنمية التوافق.

والشرط الثانى ثقافى: وهو التجاوز الضرورى للمركزية الثقافية أو لنزعة التمرکز الغربى حول الذات، والتي تستمر حتى اليوم ممثلة فى تيارات عنصرية تستبطن الثقافة الغربية، ولعل مفهومين أساسيين كامنين فى هذه النزعة، كان لهما الدور الحاسم فى تفجير العراك المستمر بين الثقافتين؛

المفهوم الأول: هو أن التسامح السياسى محض قرين للديمقراطية الليبرالية! ومن ثم فلم يكن ثمة تسامح سياسى، ولا تعايش سلمى قبل ذلك أو فى إطار حضارى أو ثقافى مغاير خارج عن التشكيل الغربى المعاصر، وهو فهم نرجسى مدمر اذ يرتب افتراضاً خطيراً فحواه أن لا تعايش إنسانى ممكن إلا من خلال نمط الحياة الغربى بما يحتويه من قيم ومرجعيات، حتى لو أدى ذلك إلى تغريب المجتمعات الإنسانية، باعتباره الطريق الوحيد لأى مبادرة للتحديث الوطنى أو للنهوض القومى. وبلا شك يتنافى هذا الافتراض مع الواقع التاريخى أو على الأقل يمثل فهماً اختزالياً له. ذلك أن التسامح كفضيلة إنسانية أو مبدأ سياسى ليس قريناً للديمقراطية الليبرالية وحدها، ولا مرادفاً لها، إذ وجد فى مراحل تاريخية أقدم بكثير من أواخر القرن الثامن عشر. ففي

التاريخ الحضارى الإسلامى نستطيع أن نجد تجليات شتى له على نحو ما أسلفنا، وهناك أيضا نموذج التعايش الإنسانى الذى ساد التاريخ المصرى الطويل مع كل آخر بدون استثناء حتى أن المصرى فى كثير من العصور ربما شابت نظرتة أطيافا من عنصرية معكوسة تمجد الآخر على حساب الذات. ولدى العراق - على استبداده فى الحقبة الأخيرة - تجربة عميقة فى التسامح مع اليهود استمرت حتى ثورة تموز وما صاحبها وأعقبها من نزوع اليهود أنفسهم إلى إعادة تكييف هويتهم كإسرائيليين والهجرة إلي ما تصوره حلمهم القومى الجديد فى أرض الميعاد.

ولاشك فى وجود نماذج للتسامح تزخر بها الثقافات الإنسانية الأخرى، لعل أبرزها ما كان من الهنود الحمر فى تعاملهم الباكر مع المستوطنين الأوربيين وخاصة الأسبان ثم الإنجليز قبل أن يكتشفوا نواياهم الاستعمارية: "فقد كان هنود أمريكا اللاتينية يدلون المستكشفين الأسبان الأوائل على ما يملكونه من ثروات من المحاصيل، ومن الذهب، ولا يترددون فى اقتسامه مع ضيوفهم الغرباء، قبل أن يستدير إليهم هؤلاء الضيوف بالسيوف قتلا وإبادة فيما يعترف به كولومبس نفسه فى سجلاته عن مغامرته الكبرى فى جزر الباهاما وكوبا وهسبانيولا، ويكرره خليفته الفاتح الأسبانى بيزارو فى البيرو. وكذلك المستكشف فرناندو كورتيس فى المكسيك حيث تم القضاء هناك على حضارة الأزتيك وهى حضارة متكاملة صار المؤرخون الغربيون اليوم يعترفون صراحة بوجودها. وعلى المنوال نفسه كان الأمر مع المستكشفين الإنجليز فى فرجينيا التى وصلها ريتشارد جرينفل على رأس سبع سفن ليشعل فيها النيران رغم الكرم الشديد الذى قوبل به هناك وذلك بحجة أن هنديا سرق كوبا فضيا صغيرا. وكما كان أيضا فى نيو إنجلاند، ورود إيلاند على يدى جون ونثروب وغيره وكما يعترف مؤرخون كبار بحجم فيرجل فوجيل، وإدموند مورجان وغيرهم^(١).

ويشئ التاريخ الصينى المديد، ربما لأكثر دولة وطنية استمرارا فى التاريخ البشرى دونما إنقطاعات أو تحولات كبرى، بشخصية حضارية متسامحة تغذيها ثقافة عريقة، وتدعمها ديانة أرضية هى الكونفوشيوسية تلعب فيها الحكمة الفلسفية، والخبرة العملية، والمثل الأخلاقية دورا مركزيا وملهما، فلم تعرف العنصرية وإن حرصت على الاعتزاز بالنفس، وتمثلت الرغبة فى الحفاظ على نسيجها الحضارى ما دفعها قديما إلى بناء السور العظيم لحماية نفسها من البرابرة، ويدفعها اليوم إلى تطوير ثقافة تنمية شاملة تقترب من حدود "النموذج العالمى" ولكن من داخل خصوصيتها القومية.

وربما كان صحيحا أن التسامح كمفهوم فلسفى قد اتسم بدرجة أعلى من العمق على مستوى الروح الفردية فى ظل الديمقراطية الليبرالية التى تتغذى من مرجعية ثقافية تقدر الوجود الفردى، وتتأسس على قاعدة المجتمع التعاقدى، والمعيارية المطلقة للعقل البشرى، وهى مرجعية لم تجد تجسدها الكامل حتى الآن سوى فى الحداثة الغربية. غير أن هذا لا ينفى وجود نقاط وصول أخرى إلى التسامح لا تحتم المرور عبر تلك التجربة وحدها، كما لا يغطى على حقيقة أن تلك الحداثة نفسها هى التى ارتكبت من الجرائم فى حق الإنسانية مالا يمكن حصره فى هذا السياق، وإن كفانا هنا أن نتوقف عند الحريين العالميتين الأولى والثانية وضحاياهم من بنى البشر نحو ١٠٠ مليون. فضلا عن وقائع التعذيب والموت فى معسكرات الاضطهاد النازية والتى تنص الرواية السائدة حولها على أن ٦ مليون ضحية فقدوا حياتهم من اليهود وحدهم، ناهيك عن الغجر والبولنديين وغيرهم.

ونحن هنا لا نأخذ موقف إدانة من الديمقراطية الليبرالية لذاتها، بل على العكس نحبذها، ولكننا ندين فقط التعصب لها باعتبارها الطريق الوحيد إلى الحقيقة السياسية، لأن التعصب للديمقراطية أو التعصب ضدها، مثل أى تعصب آخر لأى فكرة دينية أو فلسفية لا ينتج سوى

أسوأ نزعات الشر لدى الإنسان. ومن ثم يكون علينا أن نؤكد على الغاية وهي التسامح، وأن نقبل بتعدد الطرق إليها في الوقت ذاته، فلتكن العدالة الدولية، والسلام العالمي إذن غايتان كبيرتان لكل الأمم، ولتبقى الديمقراطية الليبرالية وسيلة مثلى، ضمن أخرى، لبلوغهما. وعندها يمكن تصور وجود دول / أمم "منضبطة" كما يقول جون رولز: "تمارس سياسات عقلانية وتندمج في الاقتصاد الدولي، والنظام العالمي، بل وتسهم في حركة التاريخ"^(١٠)، ولكن من داخل خصوصياتها الثقافية طالما التزمت بحدود العقلانية السياسية، والشرعية التاريخية الواسعة، وليس فقط بالحدود الضيقة للديمقراطية الليبرالية التي قد يؤدي إعمالها كمرجعية وحيدة للحضارة الإنسانية إلى تخريب السلم العالمي وإشعال حرائق ثقافية ودينية غير محدودة.

والمفهوم الثاني هو أن الديمقراطية وحدها تقضى على الإرهاب! حيث

تطرح النرجسية الأمريكية المنظور الديمقراطي حلا سحريا لمواجهة الإرهاب في العالم العربي الإسلامي فتقيم علاقة خطية مباشرة بين الديمقراطية والاعتدال، وبين الاستبداد والإرهاب متناسية أو متعامية عن الحلقة الوسطى في كلتا العلاقتين حيث العدالة الدولية هي صمغ الأولى، والمظالم الدولية هي بارود الثانية. ونحتج هنا بأن الإرهاب والديمقراطية بينهما علاقة منحني وليس علاقة خطية، إذ من المتصور وجود مجتمعات تقليدية قبلية أو حتي بدائية تعيش في استقرار يمكن وصفه بالجمود ولكنه لا يفرز العنف بل يخضع للعرف السائد ويحترم بشدة التوازنات العشائرية القائمة. كما يمكن تصور مجتمعات أخرى أقرب إلي الحداثة / الديمقراطية تعاني من التطرف وربما الإرهاب نتيجة للسيولة الثقافية المصاحبة لعمليات التفكير، وإعادة التركيب الطبقي، وتغيير أنماط التنظيم الاجتماعي بذبول تلك القائمة علي الإدماجية: القبلية، والدينية، والطائفية وصعود أخرى حديثة علي أساس من الفردية: مادية ومهنية / نقابية، وإيديولوجية / سياسية وهي

العمليات المرتبطة إجمالاً بمراحل التحول الثقافي الكبرى. كما توجد مجتمعات حديثة فعلاً أكثر تصالحاً مع نفسها وأكثر استقراراً وقدرة على التجدد من مثيلاتها التي تخوض مرحلة التحول بكل آلامها وإن كان ذلك لا ينفي احتمال وجود بؤر للتطرف هنا وهناك، أو حدوث عمليات إرهابية بين الفينة والفينة ترجع في أغلب الأحوال إلى دوافع الاغتراب الفردي المرتبط بحالات الخواء الروحي الناجمة بدورها عن ضغوط الروح الحديثة، وفرديتها العميقة وطابعها الاجتماعي التعاقدى، وذهنيتها الصراعية، ولكنها تبقى محدودة وفي إطار السيطرة من قبل الكتلة التاريخية الحديثة السائدة والتي غالباً ما تتمتع بالحيوية والفعالية.

وفي هذا السياق ربما تعين علينا ابتداء الاعتراف لعالمنا العربي الإسلامي بقدرته النسبية الأعلى من المتوسط العالمي على إنتاج ظاهرة العنف السياسي طيلة نصف القرن الأخير، وذلك لأنه يعيش مرحلة التحول إلى الروح الحديثة وما تتسم به من عراك وتوتر ناجمين عن ممانعة الروح التقليدية بكل أبنيتها الاجتماعية، ومخزونات النفسانية، وتنظيماتها السياسية وهي تحارب معركتها الأخيرة قبل الذبول ككتلة تاريخية متداعية، وليس عن تناقض حتمي مع الغرب أو مع غيره. ولعل مرحلة التحول هذه هي ما عاشها الغرب سلفاً ولأكثر من ثلاثة قرون ظل خلالها أكبر مصدر لإنتاج العنف السياسي في العالم وخاصة في لحظات ثلاث ممتدة: الأولى بين القرنين السادس عشر والسابع عشر بإلهام الدين متجسدة في حروب الإصلاح الديني وخاصة بين ألمانيا وفرنسا. والثانية بإلهام الفكرة القومية العلمانية متجسدة في حروب فرنسا النابليونية مع أغلب الملكيات الأوروبية المحافظة. والثالثة بين التاسع عشر والعشرين بضغط النزعة التوسعية الاستعمارية متجسدة بشكل خاص في الحربين العالميتين الأولى والثانية، إذ لم يتوقف الغرب عن إنتاج هذه الظاهرة بشكل أساسي - وليس نهائى - إلا قبل نصف القرن.

وإذ نعترف للغرب بسبقه على مسار التحديث، فإننا نحمله بمسؤوليات كبرى يفرضها وعيه بمشكلتنا الحضارية حيث آلام عملية التحول وما تتطلبه من

تسامح مع التناقضات التي تثيرها وعلي رأسها ظاهرة العنف السياسي، ليس فقط لأنه أسهم في تضخيمها عندما تحالف مع تيارات العنف الديني في ربع القرن الأخير لحصار الشيوعية قبل سقوطها، ولكن بالأساس لأنه مسئول أخلاقيا وتاريخيا عن بعض دوافعها لأنه وعبر ظاهرة الاستعمار جمد التطور السياسي العربي لنحو القرن، وعبر دعمه للاستيطان الصهيوني ثم الدولة الإسرائيلية في فلسطين، فرض عليه سياقاً دفاعياً عانى منه كثيراً في حقبة ما بعد الاستقلال مباشرة، الأمر الذي أسهم في دفع عملية بناء الدولة الوطنية الحديثة في العالم العربي، إلى أنماط من العسكرية الموشاة بتجليات يسارية وقومية دارت جميعها علي أرضية ثقافة مدنية هشة تم تلفيقها علي عجل تحت ضغوط الإنكسارات العسكرية والأزمات السياسية، قادته بعد ذلك إلى العنف السياسي الملتبس بالدين، والناجم في الحقيقة عن نماذج مختلفة لـ "دول فاشلة" في قيادة مجتمعاتها وليس عن الإسلام.

والمهم في هذا السياق أن نزعة التمرکز هذه، بمفهومها الاختزاليين، ترتب للتيار العنصري في العقل الغربي الحق في أن يفرض معايير الخاصة للتسامح السياسي بما ترتبه من قيم، وتضعه من حدود، وتدفعه، من ثم، إلى محاكمة الثقافة العربية الإسلامية بمعايير خارجة عنها، فترتب، مثلاً، فهما نرجسيا لحدود "حرية التعبير" تتمدد حيث لا توجد محرمات أو مقدسات من وجهة نظره، فتعلو على "حرية الاعتقاد" أو تتسع لتستوعبها. وذلك على منوال ما كان الأمر بين خريف ٢٠٠٥ وشتاء ٢٠٠٦ إثر قيام صحيفة دانمركية ثم صحف أوروبية أخرى بنشر صور كاريكاتورية تجسد أو تسيء لنبيينا الكريم "ص" على نحو أثار عراك ثقافي هائل استمر لشهور عدة، وبدى السجال خلالها وكأنه حول حق تفسير معنى "الحرية" وذلك بين إطارين مرجعيين متميزين يتصور كلاهما الحرية في سياقه وفي إطار ضوابطه.

وإذ تقع الثقافة الغربية بروحها الشككية في غواية تجسيد المسيح ونقده فنا وأدبا، كما لا تتورع عن الإساءة إليه، فإنها تحاول مد غوايتها إلى شخص الرسول الكريم، وهو ما لا يجوز في السياق الإسلامي حيث تربي العقل

المسلم على رفض تجسيد النبي "ص"، ومن ثم يصبح هذا التجسيد، ناهيك عن الإساءة، نبلا من ضمير المسلم وحرية العقيدة، وهو فارق يجب على الثقافة الغربية أن تعيه وإن تحترمه بالضرورة فلا تفرض على الرسول الكريم "محمد" طريقها في التعامل مع النبي الكريم "عيسى" الذي نبجله كما نبجل نبينا. ذلك أن من حق الثقافة الإسلامية أن تصوغ لنفسها مقدساتها ومحرماتها، مثلما تصوغ الثقافة الغربية المعاصرة مقدساتها ومحرماتها، فعلى عكس الادعاء الشائع بأنها قد تجاوزت فكرة المحرم "التابو"، يكشف الواقع عن وجود ذلك التابو. وإن كانت قد تجاوزت عقدة الدين فلم تجعله مقدسا لها، وهو الأحق بالقداسة، فإنها قدّست ما دونه على منوال المحرقة النازية ضد اليهود "الهولوكست" رغم كونها واقعة تاريخية وضعية لا يجب أن تخضع للتقديس وألا بقيت في أسر الأوهام المعرفية الأربع التي حذرت منها تجريبية بيكون ورفضتها شكية ديكرت، وهما معا جذر العقلانية الأوروبية التي تجافى المطلق، وتعاذى اليقين.

ويمكن القول هنا بأن مثل تلك الأزمات سوف تبقى قابلة للتكرار طالما أن الثقافة الغربية لم تستطع امتصاص التيار العنصرى داخلها، وتجاوز تلك الازدواجية التي تجعل أى حوار حضارى أقرب إلى حوار طرشان إذ يتحول إلى محاضرات تعليمية يفترض أن يلقيها الغرب/ المعلم على المسلم / التلميذ ليسمعه فيها أفكاره التي عليه التكيف معها ليتأكد له النجاح / التقدم وألا فهو الإخفاق، فيكون الرد العربى الإسلامى هو نفسه، ولو عبر سيكولوجيا بالغة التعقيد هو رد الطالب الكاره للمعرفة والذى يراوح بين رفض قاعة المحاضرات أصلا والهروب منها إلى ما هو غير محدد بذاته ولا يمكن تعريفه إلا بكونه ما هو خارجها أو بعيد عنها، وبين الحضور الجسدى بها ولكن فى غياب الذهن المكتشف الساعى إلى مد الجسور، حيث إلقاء الخطب البلاغية حول قبول الآخر من قبل النخب العربية الإسلامية الناطقة باسم ثقافتها دونما تأثير فى كتلتها المجتمعية، هو نفسه حال الطالب الذى يلقى بسمعه إلى معلمه قاصدا النجاح لا المعرفة فى امتحان تلقينى على سبيل

إنجاز الهدف الشكلى من طقس مراوغ فرضته على الطرفين ظروف تكاد تكون خارجة عن إرادتهما معاً، بقدر ما هى خاضعة لنظام مستقل تحركه العادة الاجتماعية لدى الطالب فى وطنه أو العادة الثقافية لدى الجماعة الإنسانية فى مواجهة مثيلاتها.

ولعل هذا التجاوز الأساسى لبقايا تيار المركزية الغربية، يقتضى تجاوز مفهومين أساسيين لديه؛ أولهما هو مركزية الاستثنائية الإغريقية فى التاريخ الفلسفى، تثبيتاً لوهم خادع وهو أن الفلسفة اليونانية هى أول أو حتى أصل كل نشاط فكرى نظرى أو إبداعي خلاق، حتى أنها تصبح الجذر الوحيد لكل عقلانية ممكنة، فلا توجد عقلانية أخرى خارجها، ومن ثم خارج الغرب الذى ورثها كأحد جذرين له، مع الجذر الآخر اليهودى - المسيحى. وثانيهما هو المفهوم العنصرى للثقافة والذى يتصور بقاء هذه الفلسفة نقية خالصة إذ لم يرفدها مكون ثقافى سابق لها، كما لم يلوثها أى بناء فكرى لاحق عليها، حتى ولو كان العقل العربى - وخاصة فى تياره الرشدى - هو الجسر الذى عبرت عليه تلك الفلسفة من الوعى الأوروبى ما قبل الجرماني وقبل المسيحى، إلى الوعى الأوروبى ما بعد الجرماني، وبعد المسيحى، حيث كان عصر النهضة فاتحة عصور الحداثة، وفى مقدمته كان السجال الأشد فى الوعى الأوروبى بين الرشديين اللاتين وخصومهم من معارضيه فى القرنين الثالث والرابع عشر.

ولا شك فى أن العجز عن تجاوز هذين المفهومين إنما يبقى العالم الإسلامى خارجاً، ليس فقط عن إطار العقلانية الغربية، بل أيضاً على كل عقلانية ممكنة، حيث يميل التيار المتمركز، أو بقاياها النرجسية، إلى توصيف وتفسير أزمة الثقافة العربية - الإسلامية وبالأخص تأزم علاقتها بالحداثة، وإنتاجها لأنماط مختلفة من العنف السياسى والاجتماعى، برؤية عنصرية بحتة ذات طابع إطلاقى يتجاوز الدوافع الموضوعية المتعلقة بالضغط الخارجى والملابسات التاريخية المحيطة، ويركز على ما يعتبره دوافع أصيلة فى الشخصية العربية نفسها ترفض قيم الحداثة والحرية والفردية الناضجة إما

لأنها: كعرق سامي لا تحبذها، أو كتقافة عربية لم تعتدها، أو كدين إسلامي تتجافي نصوصه معها، وهو الأمر الذي يدفع بمعضلتنا العربية مع الحداثة إجمالاً إلى كونها معضلة وجودية تخص إنسانيتنا كنوع بشري، أو ديننا كعقيدة سماوية، ومن ثم فلا يمكننا تجاوزها مهما حاولنا، اللهم سوي بالانسلاخ عن بعض أو أعمق مكونات هويتنا الحضارية، بما يجعل الحوار غير ممكن أو غير مجد.

الهوامش

- ١- كارين أرمسترونج، سيرة النبي محمد، مرجع سابق، ص ٦٣ .
- ٢- صامويل هانتجتون، صدام الحضارات، مرجع سابق، ص ٣٤٠.
- 3 - M. Baudricourt, La Guerre et le gouvernement de l'Algerie (Paris, 1853), p. 160.
- نقلا عن: كارين أرمسترونج، سيرة النبي محمد، مرجع سابق ص ٦٣.
- ٤- صامويل هانتجتون، صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي، مرجع سابق، ١٠٩.
- ٥- صامويل هانتجتون، صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي، مرجع سابق، ص ٣٤٠.
- ٦- صامويل هانتجتون، صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي، المرجع نفسه، ص ٣٧- ٣٨
- ٧- و. مونتجمري وات، الإسلام والمسيحية في العالم المعاصر، مرجع سابق، ص ٢٢٧.
- ٨- و. مونتجمري وات، الإسلام والمسيحية في العالم المعاصر، المرجع نفسه، ص ٢٣٠.
- ٩- هوارد زن، التاريخ الشعبى للولايات المتحدة ، الجزء الأول، ترجمة شعبان مكاوى، المشروع القومى للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥، الفصل الأول.
- ١٠- جون رولز، قانون الشعوب : عودة إلى فكرة العقل العام" ، ترجمة محمد خليل، عدد " ١٠٧٤ " المشروع القومى للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م.

خاتمة: خطابنا الثقافي بين الواقع والمثال !

ثمة وجهة مشرق للإسلام أسس للنهضة الحضارية العربية الوسيطة والثقافة العربية المتسامحة، وضمن للإسلام نفسه نقائه وبقائه، بل امتداده وانتشاره. إنه "إسلام القرآن" الذي جعل المدني يتنازل لأخيه المكي عن أحد بيوته لـ امتلاك اثنين، والأنصاري عن إحدى زوجاته للمهاجر الذي ترك مكة إلى المدينة بلا مال أو زوجة نصرة للدين الجديد الذي أخذ من المؤمنين أموالهم وأنفسهم ليمنحهم روحانية جديدة متسامية تتجاوز كل ما أنتجته الفلسفات من أفكار حتى أكثرها طوباوية، والأديان السابقة من مثاليات رغم كل ملكاتها المتسامحة، بل أنها تكاد تسمو على القدرة الإنسانية نفسها لو لم يقم هذا الدين الحنيف بإعادة صوغها بفطرته النقية هاديا بها ولها أمجد وأمسى طبيعة بشرية عرفها التاريخ الإنساني، تلك التي مكنت البدوي العربي من الانطلاق سريعا على طريق الحضارة البشرية بعد جيل واحد من بعثة الرسول الكريم، ومن ريادة هذه الحضارة بعد أجيال قليلة، إذ كرس له حبه العمل وجعلته نوعا من الإيمان، وحب التضحية لدرجة الفداء، والمعنى الحقيقي للجهد الذي يبدأ بجهد النفس ولا ينتهي إلا بهزيمة طواغيت الشر وتحرير إرادة الاعتقاد لدى المقهورين.

غير أن توالي الأيام، وتغيرات العصور قد وأدت هذه الروحانية المتوهجة بفعل الطبيعة البشرية وما فيها من سوءات، ولها من هنات أخذت بزمَام العرب المسلمين لتذكي بينهم الفتن، وتقتل لديهم الهمة، وتثير لديهم الشهوات فيركنون إلى الدعة بعد الجهاد، والسفه بعد الزهد، والظلم بعد العدل، وإذا بإسلام القرآن يذبل أمام "إسلام السلطان" الذي أفرزته لتعيش به ومن خلاله الثقافة السياسية العربية منذ عشرة قرون على الأقل حيث ساد فقه رجعي متحالف مع نخبة الحكم القبلية ثم الرعوية المنتمية إلى غير جذور عربية

والتي فرطت في العدل الذي هو أساس الملك وعاشت على الجباية، وقمعت الاجتهاد فذبل نور العلم ثم مشعل الحضارة، بعد أن وأدت الشورى على أيدي الفقهاء الذين برروا "السلطان الغشوم" بالخوف من "الفتنة التي قد تدوم" حتى جعلوا ستون عاما طوالاً من سلطان جائر أهون على الأمة من "ليلة بلا سلطان" فلم يعد هناك طريق لمراجعة سلطة فكانت الهزائم والانتكاسات والتمزقات موجات بعد موجات ليس الغرب المعاصر إلا آخرها منذ أدركت أوروبا حداتها فأخذت ترمينا بموجاتها الاستعمارية المتلاحقة وأخرها الموجة الصهيونية، وحتى الولايات المتحدة التي ورثت أوروبا كحيوية جديدة للغرب تدافع عن مثل أحداثه السياسية قد أغراها ضعفنا فأخذت ترمينا بمشروعاتها للتغيير والتهديب والإصلاح.

وإزاء الشعور بالهزيمة أمام الدنيا والإحباط من الزمن يخرج من إسلام السلطان دوماً إسلام آخر يوجب الواقع بالعنف ويدميه بالإرهاب أنه "إسلام الشيطان" الذي يعدو استمراراً عبثياً لظاهرة الخوارج التي طالما أفرزتها الثقافة العربية المشبعة بالتيارات الباطنية في لحظات التأزم وعند الشعور بالوهن. ويخطيء من يتخيل أن إسلام الخوارج الذي يملء الأرض دماً ويجر على مجتمعاتنا العواصف، هو نقيض لإسلام السلطان بالغ المهادنة والتكيف مع كل أمر واقع، فليس ذلك إلا ظاهرياً، أما في الجوهر فهما قرينان، أحدهما يؤدي إلى الآخر، أولهما يقود المجتمعات العربية إلى الضعف، والثاني يجعلها في مهب رياح الاستهداف إذ يؤلب عليها المجتمعات الأخرى كما حدث في سبتمبر إما لأنه ارتكب الحدث الكارثي فعلاً، وإما لأنه خلق النموذج القياسي أو الصورة الذهنية التي تربط العنف بالإسلام نتيجة للخبرات المتراكمة التي تشي بقدرة تيار نحيف وهامشي على اختطاف الثقافة العربية الإسلامية واحتكار حق التعبير عنها على تعدد تياراتها.

وفي مواجهة هذا التيار يقف الخطاب الثقافي العربي موقفاً دفاعياً مستمراً منذ عقود تتنامى أزمنة بعد عام، بل لحظة بعد أخرى، فلا يمكن لأى

خطاب ثقافى مهما بلغ ذكاؤه أن يقدم الإرهابيين قاتلى المدنيين فى مترو لندن، أوفى العاصمة مدريد، وقبل ذلك فى برجى مركز التجارة العالمية مثلاً باعتبارهم مجاهدين أحرار كغاندى أو مانديلا ضد الاحتلال أو العنصرية ولن يكون أمامه غالباً إلا محاولة مستميتة ومرهقة لإبراز التمايز بينهم وبين العرب المسلمين "العاديين"، أو بين ما قاموا به وما يقوم به الفلسطينيون من نضال وطنى ضد إسرائيل فى نزعة دفاعية سلبية إزاء موقف معقد يسهل على المعادين لنا استغلاله وإساءة تفسيره فى ظل ظروف مواتية لهم يتم عبرها إهدار طاقتنا فى الدفاع عن أنفسنا، وليس فى إنجاز تقدم بصدد قضايانا الأساسية.

ولن يكون مفيداً فى هذه الحالة ما يمارسه الخطاب الثقافى العربى كثيراً من نزعة هروبية واضحة تتجاوز الواقع السياسى إلى جنة الخطاب الدينى حيث يركز فى سجلاته على أرضية النص الإسلامى ذاته فى حضوره الرائق، وشفافيته العالية، وجودته التى لا شك فيها، وشموله الذى لا يقارن بنص آخر غيره، محاولاً طرح قيمه الجوهرية على الآخر باعتبارها قيمنا "تحسن" المعاصرون فى العدل والشورى وحرمة النفس الإنسانية، والتسامح مع أهل الملل والأعراق الأخرى، ما يكاد يشكل فى مجموعة نزعة إنسانية لها أصالتها وفرادتها بحق، ولكنها غير متجسدة فينا ولا حاضرة فى واقعنا. وإذا ما نظر الآخرون إلينا فلن يجدوا منها شيء، ومن ثم فلن يصدقونا لأنهم غير معنيين إلا بواقعنا المعيش ولا يعينهم قط خطابنا عن أنفسنا أو بالآخرى خطابنا عن نصوصنا الموروثة المحفوظة بين دفاف الكتب، ونحن لا نزال نتساءل: لماذا؟ ألم يقرأوا هذه الآية، وهذا الحديث، ألم يعرفوا التجربة التاريخية تلك، والسبق الحضارى ذاك ؟

وإذ نطرح هذه التساؤلات جميعاً فإننا لا ندرى كم أننا شوهنا أنفسنا، وأن الصورة التى نروجها غير موجودة إلا فى خيالنا الجماعى كمثال يلهمه نصنا المقدس، أو ذكريات تبثها تجربتنا التاريخية، ومن ثم فإن أغلب ما نقدمه نحن عن أنفسنا، ونلج فى التذكير به ليكون معياراً لصورتنا لدى الآخر هو مجرد

خطاب "خطابنا نحن" عن الخطاب "النص الديني المقدس والمضمن كتابنا الكريم، وسنتنا النبوية، فضلاً عن بعض أنقى تجاربنا التاريخية في العصر الراشد، وأمضى مواقف علمائنا وفقهائنا في العصر التالي لهم" وليس خطاب عن واقع حقيقي حي وممتد وفاعل فينا وحاكم لمصائرنا، حيث يزخر هذا الواقع بكل النقائص لما يرسم في مخيلتنا النصية عن أنفسنا، حيث الاستبداد في مواجهة الشورى، والحرمان الإقتصادي والفقر والتهميش للغالبية من مواطنينا في مقابل العدل والمساواة للذين ترسمهما روح النص فضلاً عن جسده، والنزوع إلى العنف العبثي أحياناً، والعدمية أحياناً، تحت رداء الدين، في تناقض مع ملكة التسامح التي سادت الحضارة الإسلامية حتى عهدها العثماني المتأخر.

ولأن العقل الغربي واقعي دائماً، تجريبي غالباً، مادي أحياناً فهو لا يشاركنا بالتأكيد صورتنا عن أنفسنا المضمنة في خطابنا الراهن، كما لا يجد نفسه معنياً بالبحث معنا أو دوننا في خطابنا الأصلي النقي، ومن ثم لا يجد خطابنا المعاصر منه تصديقاً لأن الحاضر المعيش يكذبه، ولأن خطابنا الأصلي النصي/المثالي/المقدس في نظره ليس سوى يوتوبيا إذا ما ظلت هكذا محلفة في فضاء الزمن موصولة بسحر الماضي لم تنزل إلى الأرض ولم تتجسد في الواقع المعيش. ذلك أن الخطاب هو نمط من أنماط الإفصاح الشامل عن واقع حضاري بعينه يصدر ويتأسس على رؤية أشمل للوجود الإنساني ومن ثم فهو إفصاح منطقي عن واقع سائد لدى الجماعة الثقافية لا يمكن معه تقديم صورة عن حالة الجماعة لا تؤيدها المعطيات الواقعية، ولا طرح تصور عن مستقبلها لا تؤيده إمكاناتها الحقيقية الراهنة وإلا افتقد الخطاب منطقة وتحول إلى محض صياغات بلاغية ومزايدات كلامية لا تقنع أحداً.

ومن ثم فإن الرغبة الصادقة في تطوير الخطاب الثقافي العربي لا بد أن تنطلق من رغبة أعمق في إصلاح المجتمعات العربية وإحداث تغييرات جوهرية في النموذج الثقافي العربي السائد ليتمكن من استيعاب ألوان طيفها

والكف عن إنتاج ظاهرة العنف العبثى داخلها، حتى يبقى للجهاد الاستشهادى مكانة ومكانته اللائقة به والتي يمكن الدفاع عنها حينما يبذل الدم النبيل فى وقته وضد من يستحق وفى إطار إدارة شاملة واعية لصراعاتنا الكبرى فى هذه المنطقة من العالم. ولا سبيل إلى ذلك إلا بإعادة بناء إسلام القرآن الذى طمس حضوره منذ سادت عصور الضعف والتخلف ليس بإحياء الخلافة الإسلامية، ولا بالسجال حول المكى والمدينى، ولا باستحضار مفردات دار الحرب ودار الإسلام، بل عبر الجهاد العلمى والتاريخى والحضارى بوسائل وأدبيات التنمية البشرية والتكثف الإقليمى على طريق التحرر والنهوض والتغيير الشامل ولكن المستقل والذاتى الوطنى والقومى.

المؤلف في سطور

الإسم / صلاح سالم

الدراسة والعمل والنشاط

- تخرج في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة .
- يعمل كاتباً ، وصحفيًا بجريدة الأهرام .
- تنشر مقالاته ودراساته بصحف ومجلات عربية أبرزها صحيفتي الحياة اللندنية، ومجلة شؤون عربية.

الجوائز:

- ١- حصل على جائزة العلوم السياسية من المجلس الأعلى للثقافة بجمهورية مصر العربية، عام ١٩٩٩م
- ٢- وعلى جائزة الصحافة السياسية العربية من الاتحاد العام للصحافيين العرب ، ونادى دبی للصحافة ، عام ٢٠٠١م.
- ٣- وعلى جائزة الدولة التشجيعية في العلوم الإقتصادية والقانونية ، فرع العلاقات الدولية ، عام ٢٠٠٣م .
- ٤- ومرة أخرى على جائزة الصحافة السياسية العربية، إتحاد الصحافيين العرب، في إبريل ٢٠٠٥ م.

المؤلفات:

- ١- "تجليات العقل السياسى ومستقبل النظام العربى" عن دار قباء، بالقاهرة، ١٩٩٨م.
- ٢- "تحولات الهوية والعلاقات العربية - التركية" عن معهد البحوث العربية، التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، عام ٢٠٠٠م. وهو الكتاب الذى حاز جائزة الدولة التشجيعية.

- ٣- "وعى الانسانية العربية بالذات والآخر" أيضا عن معهد البحوث والدراسات العربية، عام ٢٠٠٢م.
- ٤- "المستقبلات البديلة للنظام العالمى: آليات التحول التاريخى، وخطاب تغيير العالم" عن المكتبة الأكاديمية ضمن سلسلة المستقبلات، القاهرة عام ٢٠٠٣م.
- ٥- "الاسلام والغرب .. بين عقد الحضارة ونزعات الهيمنة"، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ٢٠٠٤م.
- ٦- "عن العولمة .. التاريخ، والبنية، والمستقبل"، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ضمن سلسلة المستقبلات، ٢٠٠٥م.
- ٧- "الصراع بين الصهيونية والقومية العربية"، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ضمن سلسلة المستقبلات، ٢٠٠٦م.
- ٨- "العرب .. والصراع الدولى"، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ٢٠٠٦م.
- ٩- "التفكير السياسى العربى"، المجلس الأعلى للثقافة، بجمهورية مصر العربية، ٢٠٠٦م.
- ١٠- "تجليات الإسلام المعاصر"، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ضمن سلسلة المستقبلات، ٢٠٠٧م.
- ١١- "محمد نبى الإنسانية"، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ٢٠٠٨م.
- ١٢- "الجهاد فى الإسلام"، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ضمن سلسلة المستقبلات، ٢٠٠٨م.
- ١٣- "كونية الإسلام.. رؤية للوجود والمعرفة والآخر"، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ٢٠٠٨م.