المبحث الأول

المرتكزات الثقافية للإسلام العقلانى .. رؤية توافقية

ربما نستطيع أن نعثر على أعمق مقومات الإستنارة العربية الإسلامية فى ذلك النمط الحضارى/ الإيجابى من الوعى بالإسلام أى "الإسلام العقلانى". وتحديدا فى رؤيته "التوافقية" على أصعدة الوجود، والتاريخ، والواقع بين ما يبدو وكأنه نقائض، وذلك فى إطار نزوعه الى موقف وسطى بين ما يبدو وكأنه مواقف حدية. ولا شك فى أنه نزوع طبيعى ومنطقى يعكس جوهر الرؤية الثقافية للإسلام والتى تؤكد على حتمية التلاقى النهائى بين السماء والأرض، والتكامل الضرورى بين عالمى الشهادة والغيب. وهنا نتوقف تباعا عند مستوياتها الثلاث.

أولا: الرؤية الحديثة للوجود..والذات المستخلفة على الأرض

ويجسدها الإتجاه الإيجابى لعقيدة التوحيد الإسلامى فى جدلها مع التاريخ، والتجربة البشرية، والعقل الغربى الحديث. ففى هذا الإتجاه تنزع عقيدة التوحيد الى ترشيد / نقد الحداثة "الغربية" حفاظا على إيمانيتها ونزعا لتناقضاتها، وذلك بإلهام منظومة قيم "الذات المستخلفة" التى تقوم على "التوحيد الاسلامى" كمفهوم عقيدى يكفل لها إزالة كل قيد معرفى أو سياسى يعطل انطلاقها وقدرتها على العمل ومسئوليتها فى الاختيار وطموحها إلى الابداع وتشييد الأبنية والقواعد التى تحكم هذا العمل بشرط واحد هو استلهام هذه الأبنية/ القواعد لمعناها النهائى من الرؤية الإيمانية للوجود التى ترى فى هذا المعنى قانونا إلهيا يتنزل من السماء لا ليحكم الأرض بكل تفاصيلها: أبنيتها ومؤسساتها وعلاقاتها، وأشكال تنظيمها الاجتماعى والسياسى إخضاعا لها، عند التطبيق العملى والممارسة التاريخية لسلطات قاهرة، بل ليلهمها غايات الوجود النهائية والأساسية التى يفسد الكون بغيابها أو احتجابها تاركا لها، أى للإرادة الإنسانية، حرية العمل فى ظلها والبحث فى كيفية استلهامها بل وأيضا محررا

لها من كل سطوة أرضية ترفض هذا الإلهام وناصرا لها على كل سلطة بشرية تبغى الفساد فى الأرض بتعطيل عمل هذه القوانين واستلهام هذه الغايات الأساسية حتى وإن تسترت هذه السلطات بلباس الأديان نفسها فى قشورها البالية أو قوالبها التاريخية المتقادمة توطيدا لسلطانها وترسيخا لهيمنتها، إذ تتحدد هذه الغايات النهائية فى ضوء الإدراك "العقلى" للدين والمتطور فى التجربة الإنسانية وليس فى ضوء الإدراك "الفطرى" للدين والمتجمد عند الأشكال البدائية والقوالب التاريخية.

ويمكن القول هنا بأن البنية العقيدية والفكرية لـ "الذات المستخلفة" تمثل نوعا من التوفيق بين عبودية الإنسان لله، وسيادته على الكون كله. بل أنها تجعل من هذه العبودية شرطا لتلك السيادة. فهى تحفظ للفرد الإنسانى حضوره فى الكون وأولويته على الخلائق دونه، ولكنها تبقى على هذا الحضور فى ظل الله وفى إطار إستخلافه، لا تتنكر له ولا تسعى الى إسقاطه من عليائه أو الإدعاء بموته، فالذات المستخلفة هنا ليست سوى نوعا من الترشيد لـ "الذات المتمركزة" التى أصرت أغلب فلسفات الحداثة، وخاصة فى ذروة عصر التنوير على مركزيته وحده فى هذا الكون الواسع والرهيب، فهو مشرع نفسه ورقيب ذاته وله الحق المطلق حتى فى الإضرار بنفسه أو إهدار الإنسانية المغايرة أو حتى تدمير الكون كما كان المآل بعد ذلك وكما تجسد فى الحروب العالمية/ الأوربية، وفى إستنزاف الطبيعة، وفى الروح الكولونيالية التى أسرفت فى إستغلال الإنسانية غير الأوروبية. فبالنسبة الى الذات المتمركزة هذه، فإن الله غير موجود أصلا، أو أنه قد مات مع بزوغ الإنسانية الجديدة المتوشحة بسيف العقل البتار.

كما أنها تجسد تصالحا بين الأرض والسماء، أو بين عالمى الغيب والشهادة، فلا تحرم الإنسان من أن يقف على الأرض وهو يتطلع الى السماء، كما لاتحرمه من التطلع الى السماء وهو يقف على الأرض. بل نراه واثق الخطى، رابط الجأش صبورا، فلا يهمه من أمر دنياه شىء بمجرد أن يستعيد تصوره الكلى والشامل للوجود الموزع بين عالم الشهادة وعالم الغيب. فإذا كان معانياً فى شاهده، فإن غيبه مزهر مثمر مورق واعد بالجنة والفلاح، لا ينفك عنه يقينه الكامل فى النصر الإلهى.

ومن ثم فهو يجسد الفهم الإسلامى الرائق لمعنى الجهاد بإقامة توازن دقيق بين طرفى الثنائية الوجودية الأساسية "الحياة والموت". فالجهاد لديه يبدأ بجهاد النفس لردها عن ضعفها وشهواتها بحثا عن طهارتها وسلامتها وخلاصها من النفاق والإزدواجية ليتسنى لها أفضل ممارسة لرسالة الإستخلاف التى تبقى رسالة مقصودة لذاتها، وعمل واجب على أصحابها، ومن ثم تصبح لحياتهم قيمة فى ذاتها، فهى ليست مجرد مدخل الى الموت، بل ركيزة لإعادة صياغة عالم الشهادة الدنيوى/ الواقعى/ الإنسانى على النحو الذى يرضى الله. فإذا ما تحدى طواغيت البشر هذه الرسالة يكون جهادهم لتحرير إرادة الإنسان من الظلم والإغتراب والجبر على هذه الأرض، وهنا يُقبل المسلم على الجهاد أملا فى النصر الذى يُمَكِنّ المقهورين من التحرر والنهوض بمهمة إعمار الوجود، فإذا لم يتمكن منه كان له ثواب الشهادة، ومن ثم فالمسلم لا ينزع الى تفضيل الموت "الشهادة" من دون تردد أو تعقل، ولكنه يرضى به إيثارا لله عند الضرورة القصوى.

هذا الإتجاه النقدى يقوم على فهم عميق ومتوازن للعلاقة بين الطبيعة بحدودها المادية الملموسة التى يمكن التحقق منها والخوض فى غمارها والتى تمثل محورا أو نسقا لجهد العلم التجريبى الشكى المؤسس للرؤية الحديثة، وبين الوجود الواسع والشامل واللامحدود والذى لا يمكن التحقق منه ولا إكتشافه كاملا ما يفرض على العقل الإنسانى أن يكون أكثر تواضعا وأقل نرجسية ليؤمن بأن جانبا من الحقيقة فى معناها الأشمل يبقى ممتنعا عن الإكتشاف، ومستعصيا على التجريب بالوسائل نفسها المعتمدة لإكتشاف وتوظيف الطبيعة التى هى مجرد جزء من الوجود/الحقيقة وليست هى الوجود/الحقيقة كلها، وهو ما يقود فى النهاية الى فهم توازنى يبقى للدين بإلهاماته الجوهرية موقعا على خريطة الإنشغال العقلى بحسبانه قادرا على تفسير جزء أساسى من الحقيقة الوجودية فى مستواها الأعلى، وذلك على عكس الرؤية الوضعية المتطرفة الناكرة لهذا الجزء من الحقيقة أصلا باعتباره ليس إلا "متيافيزيقيا" بالمعنى السلبى الذى يجعلها محض هواجس إنسانية إزاء الغموض الكونى المخيف، والناكرة من ثم لوسائله الخاصة فى المعرفة "النقلية" التى تقوم فى الجوهر على الدين ونصوصه وإلهاماته.

هذا الفهم المتوازن لدى الذات المستخلفة ربيبة التوحيد الإسلامى لعلاقة الدين بالعلم على الصعيد الوجودى هو ما يزيل التناقض "الحتمى" بين الإيمان والعقل على صعيد المنهج ويحفظ لكل منهما فضاءه الخاص، ويقود من ثم الى ترسيخ الإيمان الدينى ضد النزعات الإلحادية والمادية البحتة التى طالما أعتبرت تناقضات فى تجربة الحداثة الغربية من ناحية، والى استلهام المقومات الإيجابية العلمية والتكنولوجية والليبرالية التى أسست للحداثة والتى طالما اعتبرت نقائص فى الثقافة العربية من ناحية أخرى.

ثانياً: الرؤية الموضوعية للتاريخ.. والإيمان بالتقدم

تبدو حركة التاريخ العام وضمنه التاريخ الثقافى أقرب الى التقدم منها الى أى مفهوم آخر اذا فهمنا معنى التقدم فى مجاله الواسع الذى يسمح بالاضطراد الزمانى، والمكانى ولم نحصره فى حلقة ضيقة أو تجربة تاريخية واحدة "دولة / حضارة" فما انهزم التقدم مرة لدى أمة الا وكان ينتصر فى أخرى معاصرة تجاورها فى المكان، أو لاحقة تتلوها فى الزمان.

ويتجسد هذا المسار التقدمى على نحو بالغ الوضوح فى العلاقة بين الاسلام والغرب، على نحو يغرى الباحث باتخاذها نموذجا تطبيقيا. فهذه العلاقة لا تعدو كونها علاقة تثاقف مزدوجة الأوجة والسياق تتطور نحو الأرقى فى خط طويل صاعد لم يتوقف رغم بعض الإنقطاعات، ورغم كل ما يثار الآن من هواجس تغذى العداء والتناقض. وفى هذا الاطار - التقدمى الصاعد - ثمة عوامل جذب وتعاون، وثمة عوامل قطيعة وتنافر، غير أن عوامل الجذب فى كل مرحلة تاريخية تبدو أعمق مما كانت فى سابقتها، كما أن عوامل القطيعة والتنافر تبدو فى كل مرحلة من المراحل أوهى وأبسط من سابقتها وهذا هو معنى التقدم الصاعد فى هذه العلاقة.

ولا يتنافى مع هذا الفهم اعترافنا بوجود لحظات تأزم تبدو صدامية على نحو يفوق السياق التاريخى الممتد فيما قبلها على منوال ما كان مثلا ابان الحروب الصليبية، أو الهجمة الاستعمارية، وأخيرا فوبيا صدام الحضارات بعد أحداث ١١ سبتمبر، فما يحفظ لفهمنا التقدمى صدقيته هو أن كلا من هذة اللحظات تبدو أقل تعقيدا من سالفتها وليس بالضرورة من السياق الطبيعى السابق عليها، أى أن كل منها تبدو - كعقدة - أقل عمقا وتعقيدا من العقدة السابقة عليها رغم

كونها أكثر تعقيدا من السياق الطبيعي الذى نشأت فيه، اذ يمكن الكشف عن نزعة تبسيطية فى جوهرها تمتد بين العقد الثلاث المتوالية تاريخيا؛

– فمثلا تتضمن **العقدة الأولى** الممتدة فى لحظة الحروب الصليبية مزيجا من التناقض الدينى والسياسى والاقتصادى، اذ هى تنطلق باسم الصليب نحو أرض الهلال، كما أنها تتضمن وبالأساس أهدافا عملية سياسية من قبيل السيطرة والتحكم وبناء المجد للعروش الأوربية الإقطاعية وخاصة فى الممالك الصاعدة آنذاك، اضافة الى الهدف الاقتصادى حيث الطمع فى الموارد العربية وخاصة القدس أو أورشليم التى ذاع عنها فى أوربا كونها الأرض التى تفيض عسلا ولبنا فضلا عن كونها الأرض المقدسة.

– بينما تتضمن **العقدة الثانية** الممتدة فى لحظة الهجمة الاستعمارية تعقيدا أقل اذ تنطوى فقط على تناقض ثنائى سياسى – اقتصادى، فهى تأتى فى سياق تاريخى أوربى تجاوز مركزية الدين الذى بقى حبيس الكنيسة وصدور المتدينين يثير الأشواق ويحرك المشاعر دون أن يحفز السياسات أو يوجه الجيوش، الى مركزية الدولة القومية التى تحفز هذه وتوجه تلك، بل صار يناقض الدين على مستوى الوعى الفلسفى وخاصة فى مرحلة الوضعية بشتى تياراتها التى ان لم ترفض الدين نهائيا – كمكون ميتافيزيقى – فانها تزيحه عن مركز وعيها، بينما ظل الدافعين السياسى والاقتصادى مهيمنين حيث الطموح الى السيطرة والازدهار محركين للظاهرة الاستعمارية التى تغطت بأردية كثيفة فكرية وأخلاقية دارت جميعها حول أفكار المركزية الغربية ذات الطبيعة العنصرية الاستعلائية كرسالة الرجل الأبيض فى مدينة العالم.

– وأما **اللحظة الثالثة** " فوبيا صدام الحضارات" التى نعيشها فكرا منذ العقد ونصف العقد ، ونعانيها واقعا منذ أحداث ١١ سبتمبر فتجسد التناقض الثنائى نفسه ولكن فى مجال أضيق، فهى لا تأخذ الدين، حقيقة، على محمل الصدق وإن تدثرت بغطاءه أو رأت فى ظواهره السياسية تجليات يمكن توظيفها لها قابلية الحضور ونجاعة التأثير فى تحقيق هدفها الحقيقى السياسى/ الاستيراتيجى فى تكتيل الغرب خلف الولايات المتحدة والتى تضطلع مراكز التفكير الاستيراتيجى لديها، وكذلك متقفوها العضويون أمثال دانيال بابيس، وروبرت كاجان، ووليم كريستول، وفوكوياما فضلا عن هانتنجتون، بمهمة البحث فى

كيفية اغتنام الحدث الكارثى في اعادة صياغة النظام العالمى وصبه فى هياكل جديدة قانونية وسياسية تعكس التفوق الاستيراتيجى الأمريكى ، وتضمن إطالة عمره الى قرن جديد، وهو ما يعنى أن جوهر العقدة فى هذه اللحظة ليس دينيا سياسيا اقتصاديا كما كان فى الحروب الصليبية، كما انه لم يعد غربيا مع العالم كله تقريبا كما كان ابان الهجمة الاستعمارية، وانما يصير أمريكيا هذه المرة وحول الدافعين السياسى/ الاستيراتيجى، والاقتصادى وهو ما فطن اليه الضمير الأوروبي شرق الاطلسي، وأدركه البابا يوحنا علي رأس الفاتيكان فرفض بشجاعة وباسم الكاثوليكية العدوان على العراق بذريعة الحرب على الارهاب، وهو ما فعله أيضا اتحاد الكنائس الانجيلية بالولايات المتحدة نفسها ما أظهر الحرب كمحض اختيار أمريكي لاغربي، قومي لاحضاري، نفعي لا قيمي، سياسي لاديني، وجعل عقدة الصدام فى هذة اللحظة الثالثة أخف وطأة من اللحظة الأولى فى تركيبها البنيوى، ومن الثانية فى مجالها الجغرافى وهو ما يؤكد على فهمنا العام المتفائل للحركة التاريخية والقائم على مفهوم التقدم بمعناه الانسانى وفى فضائه الواسع.

ولكن كيف تسير العقد الحضارية نحو التبسيط داخل التاريخ الممتد، بينما يصير العالم فى الوقت نفسه الى التعقيد على مستوى البنية التاريخية حيث ترتبط درجة التقدم الحضارى، بمدى التركيب فى البنية التاريخية ؟. بمعنى أوضح كيف تنتج بنية حضارية تزداد رقيا ومن ثم تركيبا فى التاريخ، عقد حضارية تزداد بساطة أو تقل تعقيدا فى التاريخ نفسه ؟.

ثمة تناقض ظاهرى يزول مع إدراكنا لطبيعة المنطق المزدوج للتقدم التاريخى؛

فهو من ناحية يسير الى تعقيد على مستوى البنية وهو بصدد العبور من مرحلة الذكاء الدائرى الى مرحلة الذكاء الخطى كما أوضحنا سلفا، نتيجة لدوافع موضوعية من قبيل الثورات المعرفية المتوالية، والموجات الديمقراطية المتنامية، فهذان المعلمان "العلم والحرية" هما صانعا العالم الحديث فى كتله التاريخية، وأنماطه الانتاجية، وطبقاته الاجتماعية، وهياكله السياسية، وحتى نشاطاته وانشغالاته الفكرية/ الفلسفية. وجميعها فى تداخلها وتكاملها هى ما تحرك جدلية التقدم والتخلف إذ تمثل الركائز الصانعة لعالمنا الحديث، وهى

تزداد تعقيدا كلما إبتعدت عن تلك الركائز التقليدية التى صنعت العوالم القديمة كالعقيدة الدينية، والانتماء العرقى، والتكوين البيولوجى كالقوة البدنية والمواصفات الجسمانية، أو حتى على صعيد البيئة الطبيعية كالمناخ.

وهو من ناحية أخرى يصير الى تبسيط على مستوى الأهداف التاريخية التى تثير التناقض والصراع بين الجماعات البشرية، وهو تبسيط ناجم عن التغير نفسه فى ركائز صناعة العالم أو فى البنية التاريخية، إذ مع الانتقال من ركائز أولية فطرية الى حديثة، يتم الانتقال تدريجيا على صعيد الصراع التاريخى من أهداف مثالية ذات طابع أخلاقى، وجوهر ميتافيزيقى كالانتصار لله، أو تحقيق المجد للأسرة الحاكمة المفوضة بالحق الالهى المقدس، والتى لا يمكن التوافق حولها أو التنازل عنها إلا بجرح المشاعر الدينية، أو إهدار الكرامة العائلية، الى أهداف عملية سياسية واقتصادية واستيراتيجية ذات طابع نسبى إذ تقوم على تبادل أو حتى احتكار المصالح والمنافع ومن ثم يمكن التفاوض حولها والمساومة عليها والوصول الى حلول وسط بشأنها دون إهدار للكرامة أو جرح للمشاعر.

فعلى سبيل المثال لو أننا حاولنا اقامة حوار ثقافى حول أى من الركائز الأولية كالدين وخاصة حول القضية المركزية فى الأديان جميعا وهى عقيدة الذات الإلهية فمن المؤكد أنه سوف يفشل فى تقريب المواقف ان لم يفجرها تماما. بل يكفينا فى هذا السياق تأمل المفارقة الكبرى فى تخيل المصير الإنسانى أى تصور كيفية النجاة من الألم والخلود فى نعيم العالم الآخر بين المسيحية والإسلام مثلا، والتى تقوم على الضدية الكاملة. فبينما طريق النجاة المسيحى هو الإعتقاد بفكرة "السيد الإلهى" المشتق من روح الله أو الإله الأعظم والمجسد له فى صورة إنسانية تتعذب وتموت ثم تبعث لتكون شفيعاً للمؤمنين به رسولاً ولكنه مسيحا أى مخلصا ومنقذاً وشفيعاً لهم عند الإله الأعظم، تحقيقاً للنجاة والخلاص من الخطيئة الأصلية، فإن طريق النجاة الإسلامى يبدو نقيضاً لذلك إذ يقوم على نفى كامل لوجود السيد الإلهى كوسيط بين الإله الأعظم وبنى البشر، ولما يسمى بالخطيئة الأصلية، ومن ثم فإن الطريق الوحيد للخلاص والنعيم فى المسيحية، هو نفسه الطريق الأكيد فى الإسلام نحو الشرك، أى نحو الهاوية والهلاك بيقين تنبذه عقيدة التوحيد فلا تسامح معه ولا غفران فيه.

وفى المقابل لو أننا حاولنا بنزاهة وتجرد ودونما غطرسة أو هيمنة من طرف على آخر إجراء مثل هذا الحوار حول أحدى القضايا السياسية أو الإقتصادية المنتمية الى واقعنا المعاصر مثل "إنشاء المحكمة الجنائية الدولية" أو قبل ذلك "منظمة التجارة العالمية" لوجدنا قدرة أعلى على التوافق رغم وجود مظالم أو تحيزات تضر بالبعض أو تقلص من مصالحهم، ولكن من دون إهانة لهم أو جرح لكبريائهم سواء على صعيد النظام السياسى الذى جسد الدولة كفاعل سياسى، أو على صعيد الوجدان الفردى للبشر من الشعوب التى تمثلها هذه الأنظمة. فلم يشعر العرب والمسلمون مثلا بإهانة من قيام مظمة التجارة العالمية حتى وان كانت تمثل تحيزا اقتصاديا ضدهم كجزء من العالم النامى أو المتخلف، كالتى شعروا بها عند قيام الكاتب البريطانى من أصل هندى "سلمان رشدى" بانتقاد الرسول محمد "ص" والتشكيك فى قدسية القرآن الكريم وذلك فى روايته المعروفة "آيات شيطانية". ولم يكن شعورهم بالإهانة إزاء إنشاء محكمة دولية للتحقيق والحكم فى جريمة إغتيال الرئيس رفيق الحريرى فى لبنان، بحجم هذا الشعور إزاء تدنيس المصحف الشريف فى سجن أبو غريب، بل ولم تترك الحرب الإسرائيلية على لبنان رغم قسوتها، من المرارة العميقة قدر ما تركته تصريحات البابا ضد الرسول الكريم بعد الحرب بشهر واحد، أو ما كانت الرسوم الدانماركية المسيئة قد خلفته قبل ذلك بعام واحد تقريبا.

والمهم فى هذا السياق أن تراجع مركزية الانتماءات الأولية للعرق والطائفة والدين والتى لا يمكن التفاوض بشأنها أو المساومة حولها أو بصددها دونما أحداث شروخ فى مكونات الهوية، أو جرح للمشاعر الدينية، فى مقابل نمو مركزية الانتماءات الحديثة للطبقة الإجتماعية والحزب السياسى، وللهويات الواسعة كالوطن والأمة والإنسانية إنما يسمح بزيادة مساحة التوافق إذ يزيل بعض أعقد أسباب التناقض، ويبقى بعضها الآخر قابلا للحلول الوسط إذ صارت تدور حول الأهداف الموضوعية والنسبية السياسية والاقتصادية، الأمر الذى يجعل العقدة الحضارية الدافعة الى الصدام أكثر بساطة وأقل تعقيدا فى كل مرحلة عنها فى المرحلة السابقة، وهى البساطة التى تكاد تكون المعادل الموضوعى لتعقد التركيب التاريخى.

ثالثا: الرؤية التوازنية للواقع.. ونقد التمركز الغربي

وعلى هذه الرؤية الموضوعية للتاريخ تتأسس رؤية الإسلام العقلانى للواقع السياسى، وبخاصة للآخر الذى صار معادلا للغرب، منذ القرن التاسع عشر على الأقل. وهى رؤية توازنية تضعه في حجمه الطبيعي كتجربة تاريخية إنسانية وحضارية كبرى رغم كل تناقضاتها معنا. وفى هذا الإطار يقدم الإسلام العقلانى نقدا لأربع مسلمات أساسية لدى العقل السياسى الغربى المتمركز حول ذاته، وبخاصة العقل الأمريكى الإختزالى فى القرن العشرين إذ يتجادلان حول:ـ

١- أن التسامح السياسى محض قرين للديمقراطية الليبرالية !

ثمة فهم سائد لدى العقل الغربى المتمركز حول ذاته وهو أن التسامح السياسي محض قرين للديمقراطية الليبرالية التى تمثل بدورها ذروة مثل الحداثة السياسية فى القرنين الأخيرين على وجه الخصوص، ومن ثم فلم يكن هناك 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 إفتراضا خطيرا يلقى بظلاله على مستقبل العلاقة بين الحضارات فحواه ان لا تعايش إنساني ممكن إلا من خلال نمط الحياة الغربى بما يحتويه من قيم ومرجعيات، حتي لو أدي ذلك إلي تغريب المجتمعات الإنسانية، باعتباره الطريق الوحيد لأى مبادرة للتحديث الوطني أو للنهوض القومي.

وبلا شك يتنافى هذا الإفتراض مع الواقع التاريخي أو علي الأقل يمثل فهما إختزاليا له. ذلك أن التسامح كفضيلة إنسانية أو كمبدأ سياسي ليس قرينا للديمقراطية الليبرالية وحدها، ولا مرادفا لها إذ وجد دينيا وسياسيا في مراحل تاريخية أقدم بكثير من أواخر القرن الثامن عشر. ففي التاريخ الحضارى الإسلامى مثلا : "أبدى العرب المسلمون الأوائل في المدينة المنورة قبولا بوجود اليهود بها وأحسنوا التعامل معهم وقدموا لهم الحماية وبسطو لهم العهد، ولم يحدث الصدام معهم إلا بعد تحرش بنو قينقاع بالمسلمين، وإعتدائهم على إمرأة مسلمة فى أحد أحيائهم، ثم محاولة بنى النضير لإشاعة الفجور بين المسلمين بالخمر والنساء، وحرمانهم من شرب المياه من أبيارهم فى المدينة ردا على تحريم القرآن والنبى للخمر، وذلك كنوع من التحرش بالمسلمين أعقاب هزيمتهم فى غزوة أحد. أما بنو قريظة فقد كانت خيانتهم أكبر وأفدح

عندما تحالفوا مع مشركى مكة والقبائل المجاورة فى غـزوة الخنـدق ضـد المسلمين المعاهدين لهم وهم فى أصعب لحظات وجودهم بدلا من مساعدتهم فى حماية المدينة كما ينص العهد[1].

كما احتضنهم مسلموا الأندلس فعاشوا في رحابهم أفضل مراحل تاريخهم حيث لمع أبرز فلاسفتهم "موسي بن ميمون" ووصل بعضهم إلي مناصب سياسية غير مسبوقة. ويذكر الأستاذ عباس محمود العقاد[2] أن فيلسوفا يهوديا هـو "سـعديا يوسف" نشأ فى الفيوم بمصر فى القرن العاشر الميلادى وتنقل بين الأسكندرية وبغداد، والقدس قد تتبع مساجلات علماء الكلام وخاصة المعتزلة، مع الفلاسفة المسلمين محاولا تطبيقها على الديانة اليهودية فألف فى ذلك كتابـه "الإيمـان والعقل" فى الموضوعات الأساسية لعلم الكـلام كـالخلق والتوحيـد والـوحى والقضاء والقدر والثواب والعقاب وغيرها.

كما يذكر[3] "ان الفيلسوف اليهودى ابن جبيرول الذى عاش فى القرن الحـادى عشر الميلادى وقام بترجمة مذهب أفلوطين فى الربوبية، ظلت هويته ملتبسـة لنحو سبعة قرون يحسبه بعض المفكرين الأوروبيين من فلاسـفة المسـيحية، وبعضهم الآخر ينسبه الى فلاسفة الإسلام لتشابه آراءه "العقلانية" مع الأصـل الواحد للأديان السماوية، حتى كشف مستشرق يهودى آخر هو "سلمون مونك" عن هوية إبن جبيرول اليهودية.

وتمثل الخلافة العثمانية، على رغم سوءات عديدة تجعلها دومـا أقـرب الـى إمبراطوريات العصور الوسطى منها الى العصر الحديث، تجربة إيجابية على صعيد التسامح السياسى والثقافى مع الأقليات، وخصوصا مـع اليهـود ومـع الأرمن والمسيحيين الذين عاشوا بها تاريخا طويلا من الحرية الدينية والثقافية، قبل أن تتورط فى إضهاد الأرمن، أو توقع بهم فى المذبحة المثيرة للجدل عـام ١٩١٥. وهى حدث بشع على كل حال لايمكن تبريره، ولكنـه يبقـى خـارج السياق العام للتسامح العثمانى، وربما أمكن تفسيره بانهيار تركيا فى الحـرب العالمية الأولى، وشعورها الشديد بالضعف وفقدان الثقة أمام الضغط الغربـى

[1] – أنظر : د.شوقى ضيف، محمد ..خاتم المرسلين، دار المعارف ، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م. بتصرف.

[2] – عباس محمود العقاد، إبن رشد، دار المعارف، القاهرة، طبعة ١٩٥٣م،ص١٤ .

[3] – عباس محمود العقاد، إبن رشد، المرجع نفسه ،ص١٤

عليها وهى توشك على الهزيمة والإحتلال، بعد حقبة طويلة ممتدة بين العصرين الوسيط والحديث كانت فيها القوة المركزية فى العالم.

وهناك أيضا نموذج التعايش الإنساني والسياسي الذى ساد التاريخ المصرى الطويل مع كل آخر بدون إستثناء حتى أن المصرى فى كثير من العصور ربما شابت نظرته أطيافا من عنصرية معكوسة تمجد الآخر على حساب الذات. ولدى العراق – علي إستبداديته فى الحقبة الأخيرة – تجربة عميقة فى التسامح مع اليهود استمرت حتي ثورة تموز وما صاحبها وأعقبها من نزوع اليهود أنفسهم الى إعادة تكييف هويتهم كإسرائيليين والهجرة إلي ما تصوروه حلمهم القومى الجديد فى أرض الميعاد.

ولاشك في وجود نماذج أخرى 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 يتكشفوا نواياهم الإستعمارية: "فقد كان هنود أمريكا اللاتينية يدلون المستكشفين الأسبان الأوائل على ما يملكونه من ثروات من المحاصيل، ومن الذهب، ولا يترددون فى إقتسامه مع ضيوفهم الغرباء، قبل أن يستدير اليهم 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"[1].

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"[2].

[1] – هوارد زن، التاريخ الشعبى للولايات المتحدة ، الجزء الأول، ترجمة شعبان مكاوى، امشروع القومى للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥، الفصل الأول.

[2] – هوارد زن، التاريخ الشعبى للولايات المتحدة ، المرجع نفسه.

ويشى التاريخ الصينى المديد، ربما لأكثر دولة وطنية استمرارا فى التاريخ البشرى دونما إنقطاعات أوتحولات كبرى، بشخصية حضارية بالغة التسامح تغذيها ثقافة عريقة وغنية، وتدعمها ديانة أرضية هى الكونفوشيوسية تلعب فيها الحكمة العملية والخبرة الحياتية والمثل الأخلاقية دورا مركزيا وملهما فلم تعرف العدوانية قط، وإن عرفت الإعتزاز بالنفس، والرغبة فى الحفاظ على نسيجها الحضارى ما دفعها قديما الى بناء السور العظيم لحماية نفسها من البرابرة، ويدفعها اليوم الى تطوير ثقافة تنمية شاملة تقترب من حدود "النموذج العالمى" ولكن من داخل خصوصيتها القومية التى لم تدفعها الى العدوانية، حتى ضد تايوان الإبن الصغير المنشق رغم الفوارق الكبرى بين الطرفين على صعيد القوة الشاملة.

وربما كان صحيحا أن التسامح كمفهوم فلسفى قد إتسم بدجة أكبر من العمق على مستوى الروح الفردية في ظل الديمقراطية الليبرالية التى تتغذى من مرجعية ثقافية تقدس الوجود الفردى، وتتأسس على قاعدة المجتمع التعاقدى، ومعيارية العقل البشرى، وهي مرجعية لم تجد تجسدها الكامل حتي الآن سوى في الحداثة الغربية، غير أن هذا لا ينفى وجود نقاط وصول أخرى الى التسامح لا تحتم المرور عبر تلك المرجعية الليبرالية. بل أن تلك المرجعية نفسها هى التى إرتكبت من الجرائم فى حق الإنسانية مالا يمكن حصره فى هذا السياق، وإن كفانا هنا أن نتوقف عند الحربين العالميتين الأولى والثانية وضحاياهما من بنى البشر نحو ١٠٠ مليون، فضلا عن واقعة إبادة اليهود والتى تنص الرواية السائدة حولها على ستة ملايين ضحية من اليهود فقدو حياتهم بأبشع صور التعذيب والموت.

وإذا ما تجاوزنا هذا السند التاريخى، ربما وجدنا فى الواقع ما يدعم هذا الفهم من نشوء نوع وسطى أو توفيقى من الديمقراطية غير الليبرالية كآلية لتداول السلطة والتنافس حولها بشكل تحكمى ومن دون مرجعية ليبرالية، حيث يتم التشارك في السلطة السياسية بل وتبادلها بين كتل وأحزاب يجرى إصطناعها تقريبا دونما تراث ليبرالي تحول دونه موانع ما، وذلك علي منوال ما يجرى في إيران وتركيا حيث ضغوط المؤسستين الدينية والعسكرية تعوق تراكم هذا التراث وإن لم تحل دون قيام شكل تنافسي يضمن إنتقالا سلميا للسلطة

السياسية، كما لم تحل دون نشوء دول "منضبطة" تمارس سياسات عقلانية وتندمج في الاقتصاد الدولي، والنظام العالمي، بل وتسهم فى حركة التاريخ، ما يعطى لكل الدول والإرادات فى عالمنا حق الوجود الفاعل من داخل خصوصياتها الثقافية طالما التزمت بحدود العقلانية السياسية، والشرعية التاريخية الواسعة، وليس فقط بالحدود الضيقة للديمقراطية الليبرالية التى قد يؤدى إعمالها كمرجعية وحيدة للحضارة الإنسانية الى تخريب السلم العالمى واشعال حرائق ثقافية ودينية غير محدودة. فلتكن العدالة الدولية، والسلام العالمى غايتين كبرتين لكل الأمم، ولتبقى الديمقراطية الليبرالية وسيلة مثلى، ضمن أخرى، لبلوغهما.

٢- أن حق تقرير المصير ضمانة أكيدة للديمقراطية !

طالما أعتبرت المركزية الغربية، خصوصا العقل السياسى الأمريكى فى القرن العشرين، أن مبدأ حق تقرير المصير مكملا لمبدأ السيادة، ضمانة أكيدة لتحقيق الديمقراطية التى اعتبرت بدورها آلية سحرية لحل مشكلات العالم المزمنة والمعقدة على النحو الذى جعل الولايات المتحدة تريق على مذبح الأخيرة دماء العديد من الدول. فهل كان ذلك صحيح دوما أو بالضرورة فى سياق التجربة التاريخية ؟.

لقد بدت العلاقة بين مبدأ السيادة الذى أنتجته القريحة الأوروبية منذ صلح وستفاليا ١٦٤٨م، وبين مبدأ حق تقرير المصير الذى ألهمته العقلية الأمريكية "الويلسونية" منذ عام ١٩١٤م فقط، ولنحو ثمانية عقود، أقرب الى التكامل حيث الحق في تقرير المصير لكل جماعة ثقافية/ قومية يقودها إلي تأسيس دولتها المستقلة ذات السيادة المعترف بها من الجميع وهو ما كان يعني تكاملا في القريحتين الأوربية والأمريكية المؤسستين للنظام العالمي الحداثي.

وبطوال ستة عقود تلت الحرب العالمية الأولي كان الصعود المشهود لحركة التحرر الوطني عبر موجتين أساسيتين إمتدتا بين أربعينيات وسبعينيات القرن العشرين، ما أدى إلي رحيل الاستعمار عن مواقعه القديمة، حيث شهدت هذه الحقبة ميلاد الكثير من الدول التي كان بعضها محميات للإستعمار التقليدى "أغلب الدول العربية" وكان بعضها الآخر نتاج إنشطارات دينية وعرقية كبرى

صارت ضرورية "نموذج شبه القارة الهندية" وكان بعضها الثالث نتاج إلتحام أقاليم متجاورة جغرافيا ومتقاربة عرقيا ومندمجة ثقافيا "الإمارات العربية المتحدة والمملكة العربية السعودية" أو علي أساس جيوبولوتيكي بحت كالإتحاد اليوجوسلافي، أو بإلهام اللحمة الإيديولوجية كما في الاتحاد السوفيتي وبالذات فيما يخص جمهورياته الأوروبية.

وفي هذا السياق العام بدا حق تقرير المصير كـ "مبدأ " متكاملا مع مبدأ السيادة، وربما مكملا له. ولكن مع زوال اللحمة الإيديولوجية، وقوة الضبط التي مثلتها نماذج التفاعل الدولي للحرب الباردة، بدى وكأن المبدأين متنافرين إذ ولد الكثير من الدول الجديدة علي أسس غير كافية لوجودها وعبر صراعات عدمية أحيانا، كإعمال قصير النظر لمبدأ حق تقرير المصير علي نحو قوض الكثير من الدول ذات السيادة والتي كانت لها مكانتها في النظام الدولي للحرب الباردة، وسمح بقيام دول مبتسرة ومتناحرة، أهدرت حقوق الإنسان داخلها علي نحو يتناقض مع الفلسفة الأساسية لمبدأ حق تقرير المصير وهي توفير المناخ العام الإيجابي للحرية الإنسانية حتي السقف السياسي الأعلي وهو "الدولة".

وهنا تبدي حق تقرير المصير كـ "مبدأ" غير قرين للديمقراطية ولا بحقوق الإنسان، ولا حتي بالاستقرار الدولي إلا في حالة كونه يؤسس للدولة / الأمة وهي حالات بدت نادرة قياسا إلي ما أدى إليه إعماله الفعلي في تسعينيات القرن العشرين من فوضى سياسية عندما إنشطرت دول فوق قومية تسعي لإقامة بنياتها علي أساس هوية قومية واحدة مهيمنة يتم من خلالها قهر القوميات أو الثقافات الفرعية الأخرى بقدر من التعصب يفوق ربما ما كان قائما داخل الدولة الكبرى الموحدة. ذلك أن إنتهاك حقوق الإنسان في كوسوفا، بعد البوسنة مثلا، يفوق بكثير ما كان قائما داخل الاتحاد اليوجوسلافي المنهار، وهي الخبرة نفسها داخل الاتحاد الروسي اليوم إذ أن ما يعانيه الشيشان من قمع السلطة الروسية اليوم يفوق بكثير ما كان يعانيه من السلطة السوفيتية قبل الإنهيار الكبير.

هذا السيناريو الفوضوى للتسعينيات يبين لنا أن الديمقراطية بوصفها وسيلة لحل النزاعات السياسية لا تمثل آلية سحرية إنما تعتمد شأنها شأن أى آلية أخرى علي طبيعة الصراع نفسه، فقد يؤدى الإعمال المطلق لحق تقرير المصير،

كمبدأ ديمقراطى الى تآكل مبدأ آخر هو السيادة، ومن ثم تؤدى الديمقراطية الى إبراز ظاهرة الدول الفاشلة العاجزة عن توفير الأمن وإدارة عملية التنمية ومن ثم المولدة للإرهاب أو للهجرة غير الشرعية، أو حتى عمليات اللجوء السياسى الواسع.

وهنا يمكننا إعتبار أحداث سبتمبر بمثابة الإفراز الأكثر كارثية للدولة الأفغانية الفاشلة، كما يمكننا إعتبارها الذريعة التى قادت الى إحتلال العراق وهدم النظام السياسى، وتفكيك بنية الدولة، ما يعنى زيادة عدد الدول الفاشلة وإلقاء المزيد من الأعباء على عاتق الجماعة العربية والجوار الإسلامى للعراق خصوصا إيران وتركيا، والتى يفترض أن تواجه أزمات عدة تهب عليها من أرض الرافدين وخاصة الأزمة الكردية، والصراعات المذهبية والطائفية بين السنة والشيعة، وكذلك الحضور الكثيف لمنظمة القاعدة التى وجدت فى جغرافية العراق، وخاصة فى المثلث السنى، فراغا يمكنها التمدد فيها وشن حروبها العدمية، ونزعاتها الثأرية من داخله، وهو الأمر الذى نال من إستقرار بلدان مجاورة كالسعودية واليمن، والأردن، ويزيد من توط الولايات المتحدة فى العراق، كما يفاقم من حدة التناقضات فيما بينها وبين المحيط العربى الإسلامى.

وربما كان الدرس الواضح من الحالة العراقية هى الكف عن الإعمال الآلى النفعى أو الذرائعى لمبدأ حق تقرير المصير فى الجغرافيا العربية سعيا الى تفتيتها على النحو الذى يجرى كذلك فى دارفور مثلا ويتوقع له أن ينتج من المشكلات الجديدة ما يستعصى على الحل، الأمر الذى يضع على المنظومة الدولية القائمة وخصوصا الولايات المتحدة عبء النهوض بدور فعال في تدعيم قوة الدولة القومية مهما تعددت التنظيمات الفوقية العابرة لها، وإعادة الاعتبار لمبدأ السيادة الذي أسس لها والكف عن محاولة تجاوزها والنحر في أساسها بزعم متطلبات الإندماج الاقتصادي العالمي أو تحقيق الديمقراطية.

٣- أن الديمقراطية وحدها تكفل تحقيق السلام !

تستند المحاولات الأمريكية لفرض الديمقراطية على العالم العربى الى افتراض رائج عن علاقة حتمية بين الديمقراطية والسلام، ما يجعل من الحضور الديمقراطى حلا سحريا لكل أزمات المنطقة وطريقا حتميا الى الإستقرار.

ويقوم هذا الإفتراض على تصورات نظرية وفلسفية تقليدية تدعى بأن الديمقراطية تمثل قيدا مطلقا على الحرب، حيث تميل الشعوب بشكل طبيعى الى السلام على عكس قادتها الذين يكونون راغبين فى الحرب. فحسب هيرودوت الذى يربط بين السلام والعقل لا يوجد إنسان لديه أدنى قدر من العقل يفضل الحرب على السلام. وحسب إيمانويل كانط فإن مواطنى البلدان الديمقراطية يكونون أكثر حذرا بخصوص إحتمالات خوض حرب لأنهم يدركون أنهم سيدفعون ثمنها.

ويستند هذا الإفتراض فى الحقيقة الى خلفية إيديولوجية ترجع الى حقبة الحرب الباردة والصراع بين الكتلتين: الشيوعية التى كانت تُصور دوما على أنها المعتدى الكامن وعليه فقد أقيمت رابطة بين طبيعة هذه المجتمعات غير الديمقراطية وطابعها العدوانى. وعلى النقيض من ذلك كان العالم الغربى أو العالم الحر الذى يدافع عن السلام ويقرنه بحرية التعبير التى يتمتع بها مواطنوه.

كما يستلهم المثال الذى يقدمه الغرب الأوروبى الآن، أى فى حقبة ما بعد الحرب الباردة، حيث تخلصت شعوبه من المواجهات العسكرية ولعبة التحالفات المتغيرة التى كانت مألوفة لديها بعد أن أصبحت تعيش فى مجتمعات ديمقراطية مستقرة منذ أمد طويل، ومن ثم فهى تستطيع ان تمارس الإختلاف من دون أن تلجأ الى استخدام القوة، الأمر الذى يجعلها تعيش فى جنة السلام حسبما ذهب المفكر الإستيراتيجى الأمريكى روبرت كاجان.

وبرغم تلك التصورات الفلسفية، والخلفيات السياسية، والإلهامات الإيديولوجية، نعتقد فى إختزالية هذا الإفتراض – ان لم يكن خاطئا من الأساس – حيث ان نشر الديمقراطية ليس كفيلا وحده بالقضاء على النزعة العسكرية أو الروح الحربية لأن الشعوب/ الأمم الحرة تقبل بتضحيات الحرب ضد الآخرين فى أحيان كثيرة ليس لأنها ترغب فيها، ولكن لأنها تشعر بخطورة تهديدات الآخرين على نحو يفوق مخاطر الحرب نفسها.

كما تشى الخبرة التاريخية بأن علاقة الديمقراطية بالحرب ليست خطية أو ذات بعد أحادى، فحضور الديمقراطية قد يدفع بالقوة الفاشية الى السلطة فتكون هى بذاتها مطية لنزعات العنف الفاشى كحالة النازى مثلا الذى استطاع ركوب

الديمقراطية عبر التلاعب بالمشاعر القومية لأمة ذات تاريخ وحضارة وثقافة عميقة الجذور ولكنها وجدت نفسها مهزومة عسكريا ومقهورة سياسيا بمعاهدة فرساى التى شابها ظلم واضح كان مستفزا للروح الألمانية التى وصلت مع النازى ودعايته الى قمة العنصرية.

ولعل التاريخ الحقيقى، فضلا عن الواقع الراهن، يكذب أطروحة التوافق بين الديمقراطية والسلام: "فقد نشبت الحرب الإنجليزية - الأمريكية عام ١٨١٢ بين الديمقراطيتين الوحيدتين فى العالم آنذاك، كما ان الحرب العالمية الأولى شنتها بلدان ديمقراطية، فلم تكن المانيا أقل ديمقراطية - من حيث الشكل - فى ذلك الوقت من انجلترا وفرنسا"[١]. واذا كانت الديمقراطيات الأوربية قد تعرضت للعدوان فى الحرب العالمية الثانية، فإنها لم تتردد فيما بعد فى ان تكون هى البادئة بالعدوان كفرنسا وانجلترا فى حرب السويس ضد مصر عام ١٩٥٦.

وواقعيا فإن اسرائيل التى كثيرا ما تصور على أنها النظام الديمقراطى الوحيد فى الشرق الأوسط كانت هى المعتدى الوحيد أيضا على دول الشرق الأوسط "العربية" حيث شنت حروب ١٩٥٦ ضد مصر، ١٩٦٧ ضد مصر وسوريا، ١٩٨٢ ثم ٢٠٠٦ ضد لبنان. كما أن الهند البلد الديمقراطى هى التى هاجمت باكستان ذات الحكم العسكرى فى عام ١٩٧١م.

ولو تأملنا قليلا خبرة الخمسين عاما الماضية لوجدنا أن العدوان على اليابان إبان الحرب العالمية الثانية، والحرب مع فيتنام لنحو الخمسة عشر عاما، وحتى احتلال العراق على تنوع الدوافع، تمت جميعها فى ظل الديمقراطية الأمريكية نفسها ناهيك عن تدبير عشرات الإنقلابات السياسية، بينما لا نجد فى سجل الصين مثلا فى الفترة نفسها أية حروب خارجية على رغم أزمتها المستحكمة مع تايوان، وفى ظل نظامها السياسى المغلق!

وفى المقابل قد يكون غياب الديمقراطية أحيانا مانعا للحرب، فالديكتاتورية لا تأخذ شكلا واحدا فقط، والديكتاتور لا يكون دائما هو ذلك الثورى المندفع الى العنف مستسهلا قرار الحرب، وفارضا له على مجتمعه كصدام حسين مثلا، بل يكون أحياناً هو الرجل المحافظ الذى يقمع عن الحرب مجتمعا يريدها حفاظا

[١] - باسكال بونيفاس، ارادة العجز: هل هى نهاية التطلعات الدولية الإستيراتيجية ؟، ترجمة حليم طوسون، دار العالم الثالث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٧، ص٣٤.

على موقعه المهدد فى السلطة رغم كل التهديدات التى تثير الغليان لدى شعبه وتدفعه، لو امتلك القرار، الى الحرب.

"وتقدم شيلى فى ظل حكومة بينوشيه أبرز مثال على ذلك. ومع أن المانيا النازية وايطاليا الفاشية اتخذتا مسلكا عدوانيا بشكل خاص الا أنهما "لم تتمكنا رغم جهودهما المكثفة من جر إسبانيا فرانكو معهما فظلت بعيدا خلال الحرب العالمية الثانية"[1]. وهناك العديد من النظم الديكتاتورية فى أفريقيا وأسيا وأمريكا اللاتينية مسالمة تماما عسكريا إزاء المجتمعات الأخرى، بينما ينصرف همها الرئيسى الى العدو الداخلى ممثلا فى المعارضين الحزبيين، أو الجماعات القومية المتمردة على السلطة المركزية والمطالبة بحق تقرير المصير.

فالحرب إذن، ليست بالضرورة من صنع الدكتاتوريات، كما ان السلام لا يمثل بالضرورة خيار الديمقراطيات، حيث يتوسط متغير أساسى كالعدالة الدولية بين الديمقراطية وبين السلام، فحيث وجدت العدالة واختفى الظلم، وحلت المساواة وغابت التفرقة، يكون العالم أقرب الى السلام وأبعد عن الحرب.

٤- حول أن الإستبداد وحده يصنع الإرهاب !

يطرح العقل الأمريكى الإختزالى المنظور الديمقراطى حلا سحريا لمواجهة الإرهاب فى العالم العربى الإسلامى مقيما لعلاقة خطية مباشرة بين الديمقراطية والإعتدال، وبين الإستبداد والإرهاب متناسيا أو متعاميا عن الحلقة الوسطى فى كل من العلاقتين حيث العدالة الدولية هى صمغ الأولى، والمظالم الدولية هى بارود الثانية.

وهنا يحتج الإسلام العقلانى/ التيار التوفيقى العربى، محقا، بأن الإرهاب والديمقراطية بينهما علاقة منحني وليس علاقة خطية، إذ من المتصور وجود مجتمعات تقليدية قبلية، أوحتي بدائية تعيش في إستقرار يمكن وصفه بالجمود ولكنه لا يفرز العنف بل يخضع للعرف السائد ويحترم بشدة التوازنات العشائرية القائمة. كما يمكن تصور مجتمعات أخري أقرب إلي الحداثة/ الديمقراطية تعاني من التطرف وربما الإرهاب نتيجة للسيولة الثقافية المصاحبة

[1] ـ باسكال بونيفاس، ارادة العجز: هل هى نهاية التطلعات الدولية الإستيراتيجية؟، ترجمة حليم طوسون، دار العالم الثالث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٧. ص٣٥ .

لعمليات التفكيك، وإعادة التركيب الطبقي، وتغيير أنماط التنظيم الإجتماعي بذبول تلك القائمة علي الإدماجية: القبلية، والدينية، والطائفية، وصعود أخري حديثة علي أساس من الفردية: مادية ومهنية/ نقابية، وإيديولوجية/ سياسية، وهي العمليات المرتبطة إجمالا بمرحلة التحول. كما توجد مجتمعات حديثة فعلا أكثر تصالحا مع نفسها وأكثر إستقرارا وقدرة علي التجدد من مثيلتها التي تخوض مرحلة التحول بكل آلامها وإن كان ذلك لا ينفي إحتمال وجود بؤر للتطرف هنا وهناك، أو حدوث عمليات إرهابية بين الفينة والفينة ترجع في أغلب الأحوال إلي دوافع الإغتراب الفردي المرتبط بحالات الخواء الروحي الناجمة بدورها عن ضغوط الروح الحديثة والخوف من طابعها الإجتماعى التعاقدى، وذهنيتها الصراعية، وفرديتها العميقة، ولكنها تبقي محدودة وفي إطار السيطرة من قبل الكتلة التاريخية الحديثة السائدة والتي غالبا ما تتمتع بالحيوية والفعالية.

والديمقراطية بلا شك تمثل آلية جيدة لإمتصاص التوتر داخل المجتمعات وتفعيل حيويتها السياسية بتجديد نخبها ونقد توجهاتها السابقة فى إدارة مجتمعاتها، ومن ثم فهى تزيل الكثير من الدوافع الداخلية للإرهاب والتى تدفع به الى مجابهة النظم الحاكمة نفسها. ولكن الذى لاشك فيه أيضا أن للإرهاب دوافع أخرى خارجية تتمثل فى التهديدات الكبرى الأساسية للمجتمع من قبل المجتمعات الأخرى سواء فى وجوده المادى/ السياسى والإقتصادى أو وجوده المعنوى: قيمه والهاماته ورموزه، أو حتى فى مجاله الحيوى الجغرافى والاستيراتيجى والاقتصادى.

وفى كثير من الأحيان يكون البعد الخارجى أكثر دافعية الى الإرهاب من ذلك الداخلى، وخاصة لدى الأمم التى تؤسس هويتها على أديان كبرى فى حجم وصلابة وحيوية الإسلام ما يجعل أحد المستشرقين يصفه وصفا عجيبا بقدر ما هو دقيق فيقول عنه أنه دين "مذكر" ومن ثم فهو لا يقبل الضيم ولديه استعداد مؤكد للتفجر فى مواجهة العدوان على الهوية. أو تلك الأمم التى تتجذر فى تاريخ قومى طويل ومجيد تجد فيه رموزا كثيرة حافزة وملهمة بل ومبررة لبذل الحياة نفسها ضد الشعور بالإنكسار، وطلبا للكبرياء القومى وهو الشعور الذى يوجد لدى الصينيين باعتدال، واليابانيين بقدر موجب، كما كان لدى الألمان

متفجرا على النحو الذى إستغله النازى فى إشعال حرب ضروس هددت سلام العالم واستقراره.

ومن هنا فان استمرار تهديد المجتمعات العربية وجودا وقيما خاصة فى العراق وفلسطين، واستمرار اطلاق المشروعات الإستيراتيجية الكبرى لتغيير التركيب العام للمنطقة بحيث تفقد صفتها "القومية" وملامحها "العروبية" إنما يمثل الجذر الأساسى الذى ينبت منه الإرهاب كما هو حادث منذ سقوط بغداد فى اليمن والسعودية وغيرهما، بل ومنذ احتلال القدس الشرقية عام ١٩٦٧م فى أغلب المجتمعات العربية. كما ان ما حدث فى سجون جوانتانامو، وأبو غريب من انتهاك لأدمية وحقوق الإنسان العربى/ المسلم، ومن إهدار لقدسية القرآن وحرمته لدى كل مسلم، إنما يمثل حافزاً الى تطرف الكثيرين، ودافعاً إلى الرغبة فى ممارسة الإرهاب كطريق وحيد للإنعتاق من مظالم وإهانات الغرب الأمريكى، فى ظل عجز النظم السياسية الحاكمة عن ممارسة خيار الحرب ضد "الظالمين".