الفصل الخامس

حوار الحضارات

٤ الحوار مع الذات.

٣ صراع الحضارات أم حوار الثقافات؟

٢ الإسلام والعولمة.

٢ الثقافة بين العولمة والخصوصية.

١ الدور الحضارى الإسلامى الأسيوى.

١ الحوار والتعايش الثقافى.

الحوار مع الذات

شروطه ومعوقاته، لغته ومضمونه، هدفه وغايته

أولا: أولوية الحوار مع الذات على الحوار مع الآخر.

كثر الحديث فى الفكر العربى المعاصر عن الذات والآخر، صراع أم حوار؟ وتعنى الذات العرب أو المسلمين. ويعنى الآخر الغرب الأوروبى أو الغرب الأمريكى وليس الشرق الأسيوى خاصة اليابان والصين. لذلك تحول الحوار مع الآخر إلى حوار مع الحضارات. وكثر الحديث عنه بمناسبة مقال هانتنجتون الشهير "صدام الحضارات". وأحيانا يأخذ الحوار مع الآخر طابعا دينيا، فينشأ حوار الأديان، خاصة الحوار الإسلامى المسيحى أكثر من الحوار الإسلامى اليهودى نظرا للتوحيد بين اليهودية والصهيونية، واحتلال الكيان الصهيونى الأرض العربية فى فلسطين وسوريا ولبنان. ولا حوار مع المحتل قبل أن تتحرر الأرض. وقد وجد قديما عند ابن حزم وابن تيمية وغيرهم من المتكلمين.

كما انتشر فى الثقافة العربية المعاصرة الحوارات السياسية مع الآخر وليس مع الذات مثل الحوار العربى الأوروبى. فالعرب هم الأنا وأوروبا هى الآخر، والحوار المتوسطى حول حوض البحر الأبيض المتوسط، فالعرب على ضفته الجنوبية، وأوروبا على ضفته الشمالية. والحوار بين الشمال والجنوب، الشمال أى أوروبا

(*) جامعة فيلادلفيا، ٢٨-٣٠ يوليو ٢٠٠٣، عمان، الأردن.

الأكثر تصنيعا وغنى وتقدما، والجنوب أفريقيا الأقل تصنيعا وتقدما، والأكثر تخلفا وفقرا. والعرب مع الجنوب والمغرب العربى مع مصر فى شمال أفريقيا. وفى أثناء الحرب الباردة كان الحوار بين الشرق والغرب. ولما كانت غالبية المسلمين فى الشرق، وكانت روسيا والصين حليفين لنا فقد توحدنا مع الشرق فى حواره مع الغرب، أوروبا وأمريكا.

غلب الحوار مع الآخر على الحوار مع الذات مع أن الحوار مع الذات يسبق الحوار مع الآخر، ومعرفة النفس سابقة على معرفة الآخر. والتساهل فى معرفة الذات يؤدى إلى تساهل فى معرفة الآخر. وبالتالى يعز الحوار، ويقع سوء التفاهم. لذلك لم ينجح الحوار مع الآخر حتى الآن لأنه لم يقم على الحوار مع الذات أولا.

وفى الفلسفة يسبق قانون الهوية قانون الاختلاف. الأنا = الأنا تسبق الأنا ≠ الآخر طبقا لمصادرات "نظرية العلم" الشهيرة عند فشته[1]. بل إن تخارج الأنا عن ذاتها إلى الآخر هو أحد مظاهر الاغتراب، أن يتحول الأنا إلى آخر، ويفقد ذاته كليا أو جزئيا فى الآخر.

الحوار من الذات هو نوع من ترتيب البيت من الداخل، وإعادة حساب الأوراق قبل التحول إلى الحوار مع الخارج وصرف الأوراق. خطوة إلى الوراء قبل الخطوة إلى الأمام. وحساب الإمكانيات قبل تحقيقها فى الواقع. والتهيؤ والاستعداد وتجميع القوى قبل المناظرة والتحدى والسجال، وهى أشكال متعددة للصراع.

وقد أصبح "الحوار" أسلوبا فلسفيا وشكلا أدبيا منذ أن دون أفلاطون فلسفته فى شكل "محاورات"، سقراط أستاذه فيها المحاور الرئيسى. واستمر الشكل عند أوغسطين فى "المحاورات الفلسفية" ضد الأكاديميين، من مؤلفات الشباب. واستمر فى العصر الوسيط عند ابيلار فى "محاورات بين يهودى ومسيحى وفيلسوف"، ثم فى العصور الحديثة عند بركلى فى "حوار بين هيلاس وفيلونوس" وآخرون غيرهم.

---

(١) انظر دراستنا: فشته فيلسوف المقاومة، ط١ المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠٠٣، ط٢ الجمعية الفلسفية المصرية، القاهرة ٢٠٠٣.

ولفظ "الأنا" يعادل لفظ الذات. ولقد ظهر اللفظ على التبادل فى تاريخ الفكر الفلسفى. فلسفة الأنا هى فلسفة الذاتية. إلا أن "الأنا" يحيل إلى الذات الميتافيزيقية الخالصة قبل أن تتجسد فى الذات. والذات تتجلى فى الثقافة والسياسة والأخلاق[1]. ويطلق لفظ الأنا فى مقابل الآخر كما يطلق لفظ الذات فى مقابل الموضوع. ومع ذلك يظل تعبير "الحوار مع الذات" أكثر سلامة فى اللغة العربية من "الحوار مع الأنا". فالذات تاريخية وثقافية وسياسية واجتماعية وأخلاقية فى حين أن الأنا هو الأنا الخالص، لا يتجلى إلا فى ذاته أى فى "أناه".

كما يسهل تحويل الذات إلى صفة فى "الذاتى" وإلى اسم فى "الذاتية" وتعنى فى هذه الحالة Subjectivity. فى حين لا يشتق من الأنا شىء إلا بصعوبة. فالصفة "إنِّى" والاسم "إنِّيّة" أو "أنانة". وهى ألفاظ لم تتعود الأذن على سماعها ولم تتحول بعد إلى مصطلحات فلسفية للاستعمال إلا عند بعض أنصار "القربة" اللغوية. كما أن اللفظ قد يختلط باللفظ العربى "إنّ"، حرف توكيد ونصب أو اللفظ اليونانى ειναι وهو فعل الكينونة. وقد بدا هذا الغموض فى "كتاب الحروف" للفارابى.

والحوار مع الذات ليس هو حديث النفس Monologue فى مقابل الحوار مع الآخر Dialogue لأن حديث النفس قد يكون مجرد حديث داخلى بصوت أو بدون صوت، الحديث بالصوت مثل التعبير عن النفس والمناجاة فى الاعترافات، وبدون صوت مثل حديث الضمير أو التأملات[2]. الحوار مع الذات هو حوار مع مضمونها الداخلى ومع الآخر الذى هو الوجه الآخر للذات. فكل شعور هو شعور بشىء،

---

(١) فى اللغة الفرنسية، الأنا Le Je، الذات Le Moi. وفى اللغة الإنجليزية لا تستعمل كثيرا The I بل The Self. وفى اللغة الألمانية .Dass Ich ويستعمل لفظ الذات The Subject فى مقابل الموضوع فى اللغات الثلاث.

(٢) وقد ظهرت هذه الأنواع الثلاثة فى تاريخ الفلسفة، الاعترافات مثل "الاعترافات" لأوغسطين و"المنقذ من الضلال" للغزالى. وحديث الضمير عند كانط فى "نقد العقل العملى" وبتلر فى "الضمير الأخلاقى". والتأملات مثل حديث النفس لانسيلم "بروسلوجيون" و"التأملات فى الفلسفة الأولى لديكارت". أنظر "الإيمان باحثا عن العقل" لانسيلم فى "نماذج من الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط، ط١ دار الكتب الجامعية، الإسكندرية ١٩٦٨، ط٢ دار التنوير ، بيروت ١٩٨٢، ط٣ الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٧.

والأنا والآخر طرفان للذات، الذات الأنا، والذات الآخر. وهو التشبيه القرآنى بان الآخر يخلق من الذات ﴿سبحان الذى خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها، وجعل بينكم مودة ورحمة﴾.

وقد شاع لفظ "الحوار" فى التراث الغربى أكثر من شيوعه فى التراث القديم. ويعنى فى الاشتقاق اليونانى، الحديث المزدوج أو الحديث بين طرفين. وهو مكون من لفظين λογος و δια أ أى الكلام "عبر" أو "من خلال" أو "مع" أى الحديث فى الزمان. ولا يشير بالضرورة إلى الآخر αυτρος. استعمله سقراط فى الحوار مع السوفسطائيين، وأفلاطون فى الجدل الصاعد والجدل النازل أى فى العلاقة بين الفكر والواقع، بين المثال والمادة، بين العقل والحس كما هو الحال فى نظرية المثل الشهيرة. كما استعمله أرسطو فى المنطق كأحد أجزاء منطق الظن مع السفسطة أو المغالطات والخطابة والشعر. وظلت هذه الاستعمالات الثلاثة سارية فى العصر الوسيط بمرحلتيه، عصر آباء الكنيسة الأفلاطونى والعصر المدرسى الأرسطى.

ثم استعمله كانط فى "نقد العقل الخالص" بمعنى التناقض الذى لا يمكن حله عقلا مثل خلق العالم وقدمه، خلود النفس وفناؤها، حرية الإنسان وجبريته. ولا توجد براهين على صحة أحد النقيضين وخطأ الآخر. والحل هو طريق الإيمان. ثم تحول عند هيجل إلى منهج عقلى منطقى واجتماعى تاريخى فى آن واحد، يكشف عن التناقضات فى الأشياء قبل حلها فى مركبات بينها، من الموضوع إلى نقيض الموضوع إلى مركب الموضوع. ثم حوله ماركس إلى جدل مادى تاريخى فيما يعرف باسم "المادية الجدلية". ثم عاد الجدل إلى مفهوم الحوار السقراطى فى الفلسفة الوجودية بعد أن تحول الصراع بين النقيضين إلى تناقض لا مركب فيه كما هو الحال عند كيركجارد، وتجليا للاشتباه Ambiguity فى الوجود الإنسانى. لذلك سمى جابريل مارسل فلسفته "السقراطية الجديدة".

واللفظ مذكور صراحة وبطريق مباشر فى القرآن الكريم بمعنى الحوار بين شخصين، مؤمن وغير مؤمن أى بين طرفى نقيض. مرة يبدأ الحوار من غير المؤمن

اعتزازا بالمال والرجال، والإجابة واضحة أن القوة المعنوية أفضل من القوة المادية. ومرة ثانية يبدأ الحوار من المؤمن بالتعجب من كفر غير المؤمن الذى خلقه من تراب. ولو كان غير المؤمن يعرف الخلق من التراب لآمن. فالتعجب هنا دعوة إلى التساؤل حول إجابة بديهية دون حاجة إلى برهان[1]. فالحوار هنا ليس بين متكافئين من حيث المعرفة أو عدم المعرفة بل هو حوار بين من يعرف ومن لا يعرف، بين الصواب والخطأ، بين الحق والباطل. وهو نفس الحوار السقراطى القديم بين سقراط والسوفسطائيين. فسقراط يعرف، والسوفسطائيون يجهلون. سقراط على حق، والسوفسطائيون على باطل. وفى هذه الحالة يكون الحوار أداة لإقناع طرف للطرف الآخر حتى يتحول الخطأ إلى صواب، والباطل إلى حق. فالحوار وسيلة لا غاية. أما الحوار بين المتكافئين فهو ما يورده القرآن فى آية أخرى ﴿وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين﴾ دون تحديد لطرف دون آخر يمتلك الهدى أو الضلال. وهو نفس الحوار الذى أقره لسنج فى "ناثان الحكيم" بين الطوائف المسيحية الثلاث[2].

ويكون الحوار بين "الزوجة" والرسول وهى تشتكى زوجها الذى ظاهرها، والله يسمع هذا التحاور لأهميته فى حسن العلاقة بين الزوجين، وضرورة إشباع الرجل للمرأة. فالحوار حق مشروع للمظلوم والمضطهد والمهمش والمستبعد. وفى حالة الخصام يكون الحوار مع طرف ثالث لنصرته.

ثم اشتق من الفعل اسما جمعا "الحواريون" أى الذين يحاورون السيد المسيح، ويلتفون حوله، ويتعلمون منه، ويؤمنون به، وينصرونه. وقد أوحى لهم الله بالإيمان به وبرسالته فاستجابوا للوحى. وقد يعنى الوحى هنا الإلهام والإيحاء

---

(١) ذكر اللفظ ثلاث مرات، مرتان فى الحوار بين المؤمن وغير المؤمن، حوار غير المؤمن ﴿فقال له صاحبه وهو يحاوره، أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا﴾ (١٨ : ٣٤). حوار المؤمن ﴿قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذى خلقك من تراب﴾ (١٨ : ٣٧). والثالثة ﴿قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى إلى الله، والله يسمع تحاوركما، إن الله سميع بصير﴾ (٥٨ : ١).

(٢) انظر لسنج: تربية الجنس البشرى، دار الثقافة الجديدة، القاهرة ١٩٧٧

والحث لأن الوحى هو كلام الله المنزل على الرسل فى صيغة كتاب، مثل صحف إبراهيم وموسى والزبور والألواح والقرآن. كما طالب الحواريون من المسيح إنزال مائدة من السماء عليهم طبقا لعادة بنى إسرائيل، الإيمان عن طريق المعجزات، وليس عن طريق البرهان. وقد استجاب الله لدعائهم طلبا للإيمان والتصديق[1].

وقد استعملت اشتقاقات اللفظ مجازا فعلا مثل" يحور" أى يعود أو يرجع فى مقابل يبدأ. وهما طرفا الحركة: البدء والعود، البداية والنهاية[2]. واستعمل اسما فى "حور" لوصف الحور العين أيضا لطرفى الحور، البياض والسواد، العين والجفن أو العينان أو الزوجان[3].

ثانيا: الأنا التاريخى (المعوقات والشروط).

إن الحوار مع الذات يكشف الأنا التاريخى أى مضمون الذات والتراكم التاريخى الثقافى فيه من الموروث القديم. فهو حوار بين الحاضر والماضى، بين الرغبة فى التحرر والقيد المكبل للحرية. يحاور التاريخ نفسه فى الذات على أنه تواصل فى الزمان، فى ثقافة لم تقطع بين الحاضر والماضى كما يدعى أصحاب "القطيعة المعرفية" أسوة بالغرب الذى قطع فى عصر النهضة بين القديم والجديد نظرا لاستحالة التواصل بين أرسطو وبطليموس والكنيسة من ناحية وبين العقل والعلم والعقد الاجتماعى من ناحية أخرى. وربما كان أحد أسباب إخفاق عصر النهضة العربية الأولى منذ القرن التاسع عشر حتى النصف الأول من القرن العشرين، وإجهاض الحلم القومى الناصرى فى النصف الثانى منه هو غياب الحوار مع الذات،

---

(١) ورد لفظ "الحواريون" خمس مرات، ثلاثة بالرفع واثنان بالنصب بمعنى الإيمان بالمسيح ونصرته ﴿قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا به﴾ (٣ : ٥٢)، ﴿قال الحواريون نحن أنصار الله﴾ (٦١ : ١٤)، ﴿وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بى وبرسولى قالوا آمنا﴾ (٥ : ١١١) ، ﴿كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من أنصارى إلى الله﴾ (٦١ : ١٤). وطلب المعجزة فى ﴿إذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء﴾ (٥ : ١١٢).

(٢) آية واحدة، ﴿إنه ظن أن لن يحور. بلى، إن ربه كان به بصيرا﴾ (٨٤ : ١٤).

(٣) أربع آيات، ﴿كذلك وزوجناهم بحور عين﴾ (٤٤ : ٥٤)، ﴿متكئين على سرر مصفوفة، وزوجناهم بحور عين﴾ (٥٢ : ٢٠)، ﴿وحور عين، كأمثال اللؤلؤ المكنون﴾، ﴿حور مقصورات فى الخيام﴾ (٥٥ : ٧٢).

ومعرفة مكونات الأنا التاريخى بل والاصطدام معها خاصة مع ثقافة المعارضة فى الموروث القديم بعد أن تمثلت النخبة الحاكمة ثقافة السلطة.

وأول ما يبرز من الوعى التاريخى هو ثقافة السلطة، الثقافة المهيمنة، ثقافة القمع والتسلط، ثقافة الفرقة الناجية. وهى التى تعطى الشرعية التاريخية والثقافية والسياسية لنظام التسلط والقمع بدعوى ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾ أو "من بدل دينه وفارق الجماعة فاقتلوه". وقد ترسبت ثقافة القمع فى بؤرة الوعى التاريخى حتى أصبحت هى التى تتحكم فى الواقع الاجتماعى والسياسى من خلال أجهزة الإعلام. النظام السياسى يحكم، وثقافة القمع تتحكم.

هى ثقافة "الفرقة الناجية" طبقا للحديث المشهور الذى يشكك فى صحته ابن حزم بناء على تحليل صحة السند وصدق المتن فى آن واحد. فهو معارض لروح الإسلام "كلكم راد وكلكم مردود عليه"، "أصحابى كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم"، "للمخطئ أجر وللمصيب أجران". فلا أحد بمفرده يمتلك الحقيقة المطلقة. وشرعية الاختلاف واجبة بالشرع. وهى قائمة على الاختلاف فى الطبيعة، الليل والنهار، والنور والظلمة، والسماء والأرض، وفى الطبيعة الإنسانية، الألسنة والألوان، المناهج والشرائع، العادات والتقاليد ...الخ.

وتتجلى ثقافة القمع فى التصور الهرمى للعالم والتراتبية الكونية، وتصور العلاقات بين الأطراف على أنها علاقات رأسية بين الأعلى والأدنى، وليست علاقات أفقية بين الخلف والأمام. فى العلاقة الرأسية لا ينشأ حوار بين الأطراف بل سيد ومسود، حاكم ومحكوم، آمر ومأمور، عالم وجاهل. فى حين أنه فى العلاقة الأفقية ينشا حوار بين طرفين متكافئين[1].

---

(١) انظر: حق الاختلاف، هموم الفكر والوطن، جـ١ التراث والعصر والحداثة، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨، ص٢٢٩-٢٣٨.

وأيضا: طه عبد الرحمن: الحق العربى فى الاختلاف الفلسفى، المركز الثقافى العربى، بيروت ٢٠٠٢. على أومليل: فى شرعية الاختلاف، ط١ المجلس القومى للثقافة العربية، الرباط ١٩٩١.

كما تتولد آليات التبرير لثقافة القمع من تصور وظيفة العقل على أنها تبرير للمعطيات السابقة، الحقيقة المطلقة التى يتم التسليم بها دون نقاش أو برهان أو حتى إقناع، بل يتم ذلك بفعل الطاعة المطلقة والتصديق الخالص، بعمل الإرادة وليس بتحليل العقل. ولا فرق فى المعطى المسبق أن يأتى رسالة للتبليغ أو وحيا إلهاما أو صوتا من وراء حجاب.

تتولد الأخلاق أيضا من ثقافة السلطة، سلطة الحاكم ، "لو علمتم الغيب لاخترتم الواقع". و"الإنسان فى التفكير والرب فى التدبير" إلى آخر ما تزخر به أمثالنا العامية والأقوال المأثورة. كما تتولد فى التصوف أنساق من القيم السلبية مثل الرضا والصبر والتوكل والورع والخوف والخشية. وهذا ما فعله الغزالى تأييدا لسلطة نظام الملك فى بغداد. أعطى للسلطان أيديولوجية السلطة فى "الاقتصاد فى الاعتقاد" وكما يقول "وهذا ما أعاننى السلطان عليه". وأعطى الناس أيديولوجية الطاعة فى "إحياء علوم الدين". فلا فرق بين صفات الله وصفات السلطان. كلاهما عالم قادر حى، سميع بصير متكلم مريد. كما أعطى حاكم بغداد السابق أسماء تسعا وتسعين تشبها بأسماء الله الحسنى. وقد تصور الفلاسفة أيضا رئيس "المدينة الفاضلة" كامل الأوصاف. وكما قال الفارابى: سواء قلت الله أو الملك أو الإمام أو النبى أو الفيلسوف فإننى أعنى نفس الشىء.

ويتولد من ثقافة السلطة ذات الطرف الواحد خطاب للناس يقوم على الازدواجية أو الهمس أو اللامبالاة. الخطاب المزدوج مؤيد للسلطة فى الظاهر، ومعارض لها فى الباطن. فأصبح المواطن فى حديثه يقول م لا يعتقد، ويعتقد ما لا يقول. وهى سمة النفاق، فيغيب الحوار لغياب طرفى الحوار، ووجود طرف يحاور نفسه. والبعض يدير ظهره تماما للسلطة ويأخذ منها موقفا سلبيا ومن ثم لا تجد السلطة من تحاوره بعد أن غاب الطرف الآخر المحاور. وفريق ثالث يهاجر البلاد، ويهش على غنمه، ويرعى مصالحه، ويحن للوطن والعودة إليها سائحا لا مواطنا.

ومن ثم يكون السؤال: هل يمكن إعادة بناء الموروث الثقافى وتحويله من

ثقافة السلطة إلى ثقافة المعارضة بعد أن تم تشويهها فى أذهان العامة أو تهميشها حتى توارت إلى هامش الشعور أو ترسبت فى اللاشعور أو استبعادها كلية وتكفيرها وإزاحتها حتى تظل الهيمنة الأبدية لثقافة السلطان؟

هناك ثلاثة أنواع من ثقافة المعارضة ترسبت فى وعينا التاريخى من خلال الموروث الثقافى. المعارضة المسلحة فى الخارج التى تنقض على المدن من الأطراف والى قلب الأسواق لتقتل وتدمر وتخرب بعد أن كفرت الحاكم لظلمه، والمحكوم لقبوله الظلم. وهى معارضة الخوارج. وتتهم جماعات العنف المسلح الآن بأنهم خوارج العصر. وسرعان ما يتم القبض عليهم ومحاكمتهم وإدانتهم بالخروج على النظام ومقاومة رجال الأمن بالقوة المسلحة. وهو ليس حوارا بين طرفين بل صراع قوى بين حاكم ومحكوم، وقاتل ومقتول، وجلاد وضحية. والثانى المعارضة السرية تحت الأرض انتظارا للفرصة عندما تحين للانقلاب على الحكم فتمتلئ الأرض عدلا كما ملئت جورا. وهو أيضا سلوك بعض الجماعات الإسلامية الجهادية والأحزاب الشيوعية العربية وجميع التنظيمات السرية. ولأن عيون الدولة فى كل مكان سرعان ما يتم اكتشاف هذه الخلايا السرية ومحاكمتها واتهامها بتدبير انقلاب على النظام وإدانتها إن لم يكن بالإعدام شنقا فبالأشغال المؤبدة. والثالث المعارضة العلنية بالفكر، الرأى بالرأى، والحجة بالحجة، والبرهان بالبرهان. وهى معارضة المعتزلة ضد الدولة الأموية وإفرازاتها لثقافة السلطة مثل عقيدة الجبرية. وهى المعارضة الشرعية التى يحتاجها العرب المعاصرون حتى ينشأ حوار بين الحاكم والمحكوم، وبين الخصوم السياسيين من المحكومين، تنافسا على السلطة أو صراعا عليها.

إن شرط الحوار هو التعددية فى الرأى، وتجاوز منطق الخطأ والصواب، والحق والباطل، وجدل الكل ولا شىء، والتعصب والحنق والغضب، واتهامات التكفير فى الله، والتخوين فى الوطن. فالكل مؤمن بإله واحد، والكل أبناء وطن واحد. لا يوجد زعيم أوحد، رئيس مدى الحياة، مخلص ومنقذ بل هناك تعددية سياسية، وتداول للسلطة، والاحتكام للناس أيهما أقدر على تحقيق مصالحهم.

ثالثا: الأنا السياسى (اللغة والمضمون).

وعندما ما يتم الحوار مع الذات التاريخى لاكتشاف الموروث الثقافى القديم يكون الحوار آنذاك مع الماضى القابع فى الحاضر، وفى الوعى التاريخى أساس الوعى السياسى، ينشأ الحوار بين الأنا السياسى والواقع السياسى أى بين الذات الحالية والحاضر السياسى. ولما كانت السياسة ثقافة، وكانت الأحزاب السياسية فى البلاد تيارات ثقافية فإن الأنا السياسى يجد نفسه فى مواجهة حوار بين تيارات فكرية وسياسة أربعة: التيار الإسلامى، والتيار القومى، والتيار الليبرالى، والتيار الماركسى. وهى التيارات السياسية الرئيسية فى الشارع العربى. لا تتساوى جميعها فى الشرعية. ففى بعض الأقطار يحذر التيار الإسلامى مثل مصر وليبيا وتونس والجزائر وسوريا والسعودية وعمان والإمارات لأنه يمثل تحديا بل وخطورة للنظم السياسية القائمة فى هذه البلدان. وفى معظم الأقطار يحظر أيضا إقامة أحزاب ماركسية باستثناء الأردن ولبنان والمغرب والعراق. أما الليبراليون والقوميون فهم حاضرون فى معظم البلدان العربية، الليبرالية التى حكمت فى النصف الأول من القرن العشرين، والقومية التى حكمت فى النصف الثانى منه.

وبعد هزيمة ١٩٦٧ بدأت محاولة النقد الذاتى لكل تيار. فالكل مسئول عن الهزيمة لا فرق بين سلطة ومعارضة. نقد التيار القومى نفسه لأنه كان فى الحكم وهو المسئول المباشر عن الهزيمة. ونقد الماركسيون أنفسهم. ونقد التيار الإسلامى نفسه داخل السجون وخارجها، فما جدوى العنف والوطن محتل؟ وما الصلة بين العدو فى الخارج والعدو فى الداخل، بين المحتل للأرض فى الخارج والمغتصب للسلطة فى الداخل وكما صوره نجيب محفوظ فى رواية "الكرنك"؟ كما بدأ بعض الماركسيين ينقدون أنفسهم بعد انهيار الأنظمة الشيوعية فى أوروبا الشرقية وفى الاتحاد السوفيتى ذاته فى ١٩٩١. ولم يبق إلا الليبراليون الذين لم ينقدوا أنفسهم لأنه أهل النقد الفكرى ولأنهم ضحايا الثورة والذين استبعدوا منها باسم القومية والاشتراكية. والكل يحن إلى الليبرالية القديمة ويتوق إلى عودتها حتى تعود الحرية الفكرية للناس، والديموقراطية السياسية لأنظمة الحكم.

وقامت عدة محاولات للحوار بين التيارات والقوى السياسية المختلفة. فنشأ حوار بين الإسلاميين والقوميين. وهم قوتا المعارضة الرئيسية فى الشارع العربى بعد انقلاب الثورة العربية على نفسها وتحويلها إلى ثورة مضادة. وتم تأسيس المؤتمر القومى الإسلامى لهذا الغرض. ومازال الحوار القومى الليبرالى، والقومى الماركسى، والإسلامى الماركسى، والإسلامى الليبرالى لم يتم بعد. فمازالت الخصومة شديدة بين طرفى الحوار كما هو الحال فى الصراع الدائر فى الجزائر بين الدولة التى تمثل العلمانية والحركات الأصولية التى تمثل الإسلام لدرجة نشوب حرب أهلية بين الأخوة الأعداء على مدى عشر سنوات وكلفت مائة ألف شهيد.

وقامت عدة محاولات نظرية خالصة فى الفكر العربى المعاصر لا تقوم على السجال القديم بين "لماذا أنا ملحد؟" و"لماذا أنا مؤمن؟" بل على التقابل بين وجهات النظر دون خطأ وصواب مثل "حوار المشرق والمغرب" وسلسلة "حوارات القرن العشرين"[1].

ويعز الحوار بين فرقاء النضال والأخوة الأعداء ربما لخلاف فى اللغة، الألفاظ والمصطلحات، فى حين أن الدلالة والمعانى والمقاصد واحدة. يقول الإسلامى مستشهدا بحديث الرسول "أعطوا العامل أجره قبل أن يجف عرقه"، "خيركم من أكل من عمل يده"، ويستشهد بعديد من النصوص عن قيمة العمل وهو أساس تحريم الربا لأنه كسب بلا عمل، والمال لا يولد المال، والأخ العامل أقرب إلى الله من الأخ العابد. كما يتحدث عن ضرورة غرز الأرض واخضرارها مستشهدا بقول الرسول أيضا بضرورة غرس الفسيلة لو كانت بيد إنسان يحتضر. وهو ما يقوله الماركسى دفاعا عن طبقة العمال والفلاحين ضد أصحاب رؤوس الأموال والإقطاعيين. وهو ما يقوله الاشتراكى القومى أيضا من أن العمل قيمة،

---

(١) محمد عابد الجابرى، حسن حنفى: حوار المشرق والمغرب، ط١ الدار البيضاء، طوبقال، الدار البيضاء ١٩٩٠، ط٢ مدبولى، القاهرة ١٩٩١، ط٣ المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمان، الأردن ١٩٩٥، وسلسلة "حوارات القرن العشرين" تصدر من دار فكر، دمشق، بيروت.

والعمل عبادة، والعمل حياة، ضمن شعارات الناصرية، وسن قوانين حماية العمال، وإصدار قرارات الإصلاح الزراعى، وتمليك الفلاحين.

وما الفرق بين ما تؤكده الليبرالية من قيم للحرية والديموقراطية وبين شهادة لا إله إلا الله عند الإسلامى. فالشهادة إعلان صريح برفض العبودية لكل طاغوت على الأرض، المال والجاه والسلطة والشهرة والمنصب وملاذ الدنيا، أى المال والبنون حتى يتحرر الإنسان منها ويصبح حرا أمام الواحد القهار وبين إعلان الحرية عند الليبرالى؟ وما الفرق بين الشورى عند الإسلامى ﴿وشاورهم فى الأمر﴾، ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾، وفى الحديث "لا خاب من استشار"، وبين مظاهر الديموقراطية عند الليبرالى، وكلاهما ضد التفرد بالرأى والاستئثار بالسلطة؟ والإمامة عند الإسلامى "عقد وبيعة واختيار" وهو مضمون "العقد الاجتماعى" عند الليبرالى.

وما الفرق بين حقوق الإنسان عند الليبرالى، حق الحياة، وحق التفكير، وحق العبادة، وحق العمل، وحق الانتقال بين مقاصد الشريعة الخمسة التى من أجلها وضعت الشريعة ابتداء، الدفاع عن الحياة والعقل والمعيار (الدين)، والكرامة الوطنية وحقوق الإنسان (العرض)، والثروات الوطنية وحقوق الشعوب (المال)؟ ولا فرق بين الأمة العربية عند القومى والأمة الإسلامية عند الإسلامى إلا فى رقعة الاتساع. والإسلام ثقافة العرب عند القوميين، والعرب ركيزة الفتوحات عند الإسلاميين. وإذا قال الماركسى بالصراع فإن الإسلامى يقول بالتدافع. وإذا نقدت الماركسية تسلط رأس المال يقرأ الإسلامى ﴿كى لا يكون المال دولة بين الأغنياء منكم﴾. وإذا نادى الماركسى بالعدالة الاجتماعية فإن الإسلامى يقرأ ﴿والذين فى أموالهم حق معلوم، للسائل والمحروم﴾. كما تنهار المجتمعات لديه بترف الأغنياء وحرمان الفقراء ﴿وبئر معطلة وقصر مشيد﴾. والله يعطى الشبع من الجوع، والأمان من الخوف ﴿فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾[1].

---

(١) انظر: "الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢-١٩٨١"، جـ٨ اليسار الإسلامى والوحدة الوطنية، مدبولى، القاهرة ١٩٨٨، ونشرت منه أجزاء بعنوان "دعوة للحوار" فى مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٣.

يغيب الحوار إذن بسبب اللغة وعدم التفرقة بين اللفظ والمعنى والشيء. فقد يدل لفظان على معنى واحد أو يشيران إلى شيء واحد. وهنا تأتى أهمية فروع علوم اللسانيات الحديثة، السمانطيقا، والسيميوطيقا، والهرمنطيقا، والأسلوبية، وعلوم النص بوجه عام. كما تبدو أهمية استعمال اللغة الإنسانية المفتوحة وليست لغة العقائد المغلقة بحيث يتم الحوار على مستوى العقل الخالص والبحث الحر دون التعصب لعقيدة أو اختيار مسبق لمذهب.

ويصعب الحوار أيضا داخل الاتجاهات المختلفة لكل تيار، بين المحافظين والإصلاحيين فى التيار الاسلامى، وبين القوميين المنغلقين والقوميين المنفتحين فى التيار القومى، وبين الماركسيين الحرفيين والماركسيين الليبراليين فى التيار الماركسى، وبين الليبراليين الانفتاحيين العولميين الأمريكيين والليبراليين الوطنيين. بل إن كل جناح يستبعد الجناح الآخر باعتباره خصما. ولما كان الحوار مع الذات يسبق الحوار مع الآخر فإن الحوار داخل أجنحة كل تيار سابق على الحوار بين التيارات الأربعة الرئيسية.

وقد يكون الخلاف فى المنهج والرؤية. فالجناح المحافظ يدافع عن القديم والتراث والأصول الأولى الثابتة بينما يدافع الجناح الإصلاحى عن الجديد والعصر ومصالح الناس المتغيرة. يستعمل المحافظون طرق الاستنباط، استنباط مصالح الناس من النصوص ثم تطبيقها على الجزئيات، فى حين يستعمل الإصلاحيون طرق الاستقراء، استقراء مصالح الناس الجزئية لمعرفة الأصول الكلية مثل "المصلحة أساس التشريع". ينصب الاتجاه المحافظ نفسه مدافعا عن الله أو الزعيم أو القادة التاريخيين أو المؤسسين الأوائل ويجعل نفسه شارحا لهم مدافعا عن حقوقهم فى حين يقوم الاتجاه الإصلاحى بالدفاع عن الإنسان والمجتمع وتجدد الأجيال، "هم رجال ونحن رجال، نتعلم منهم لا نقتدى بهم". يتمسك الاتجاه المحافظ بالثوابت فهى الأبقى والأخلد والأصح فى حين يسعى الاتجاه الإصلاحى إلى إبراز المتغيرات الأهم والتى تمثل التحدى للفكر وتتطلب الاجتهاد. يغرق المحافظون فى النظريات

والعقائد والإلهيات والغيبيات والسمعيات وهو ما لا يرى فيه الإصلاحيون نفعا كبيرا فيتجهون نحو العمليات والمعاملات والإنسانيات والحسيات وأمور الدنيا. يعشق المحافظون الكليات والمبادئ العامة وكأن المعركة هناك خارج العالم فى حين يحلل الإصلاحيون الجزئيات والمواضع الخاصة. فالمعركة هنا فى هذا العالم. وقضاء مصالح العالم خير من النقاش حول الغيبيات. وتغيير الواقع قيد أنملة أفضل من استدعاء عظائم النظريات وكبريات المبادئ. ولا يرضى المحافظون إلا بالكل أو لا شيء فى حين يسعى الإصلاحيون إلى تحقيق مصالح الناس تدريجيا وعلى فترات دون تكفير أو إدانة لأحد. يطالب المحافظ الناس بواجباتهم دون حقوقهم فى حين يعطى الإصلاحى للناس حقوقهم قبل أن يطالبهم بواجباتهم. فلا حقوق بلا واجبات، ولا واجبات بلا حقوق. يحنق المحافظ ويغضب ويتضجر عندما يتصور أن الإصلاحى ينكر بديهياته ويؤثر الدنيا على الآخرة فى حين أن الإصلاحى أكثر تسامحا وتفهما لمن يبيع الدنيا ويشترى الآخرة. ويحزن أنه يعيش فى عصر اشترى فيه الآخر الدنيا بعد أن باعها المسلمون، وباع الآخرة التى اشتراها المسلمون.

رابعا : الأنا الأخلاقى (الهدف والغاية).

إذا استطاع الحوار مع الذات اكتشاف الأنا التاريخى أى الموروث الثقافى القديم المتراكم فى أعماقه، من أجل إعادة بنائه لكى يكون دافعا على التقدم وليس معوقا له، وباعثا على التحرر وليس قيدا عليه، ثم اكتشاف الأنا السياسى من أجل الدخول فى حوار مع التيارات السياسية والفكرية الأربعة الموجودة فى الواقع السياسى فى اللحظة الراهنة، الإسلامى والقومى والليبرالى والماركسى فإنها تتوجه بعد ذلك لاكتشاف قدراتها وإمكانياتها على الفعل، والتحول من النظر إلى العمل، ومن الحوار إلى الفعل، ومن الفهم إلى الحركة. الأنا التاريخى يمثل الماضى الحاضر فيها. والأنا السياسى يمثل الحاضر الماضى أمامها، والأنا الأخلاقى يمثل إمكانياتها النظرية والعملية، القولية والوجدانية بالنسبة إلى مستقبل تحركها فى العالم. وتعنى

الأخلاق هنا العمل والسلوك والعادات بالمعنى الاجتماعى عند ابن خلدون وكومت وليس بالمعنى المعيارى عند مسكويه وكانط.

والأنا الأخلاقى له داخل وخارج. يتمثل الداخل فى الفكر والوجدان، والخارج فى القول والعمل. طاقاته الداخلية، التفكير والشعور وحركته الخارجية، من خلال الإعلان والممارسة. الأنا المفكر مهمته التحليل والنظر والفهم والمعرفة. والأنا الوجدانى مهمته تحويل الفكر إلى تجربة معاشة وإلى خبرة حياتية. والأنا القولى يعلن بالكلام الحقائق، ويكشف عن الموضوعات. فاللغة عالم من الإشارات والدلالات والإيحاءات والإيماءات لإيصال المعانى إلى الآخرين من أجل التوجه المشترك فى العالم. وأخيرا الأنا العملى يحقق الداخل، الفكر والوجدان فى الخارج فى العمل بعد القول، وفى الشهادة بعد التشهد.

الهدف النهائى هو مطابقة الداخل مع نفسه أى مطابقة الفكر والوجدان حتى لا يصبح الفكر مجردا، مجرد معلومات دون علم، ونقل دون إبداع. ومطابقة الوجدان مع الفكر حتى لا يصبح الوجدان عاطفة هوجاء وانفعالا فارغا. ثم تأتى مطابقة الخارج لنفسه القول والفعل. فالقول بلا فعل كلام مجانى، صراخ فى الهواء، فرقعة بلا تصويب. لذلك اتهم العرب بأنهم ظاهرة صوتية، يحسنون الكلام، بضاعتهم القول، يصدرون البيانات كالإعلانات التجارية دون ضمان للشراء والقبض على الأشياء. وهى سمة نقدها القرآن ﴿يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون، كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾، وكذلك نداء ﴿وقل اعملوا﴾، والبداية بالذات ﴿قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إنى عامل﴾.

ومطابقة الداخل، الفكر والوجدان، مع الخارج، القول والعمل هى أعلى درجة من تجليات الذات. فالخارج دون الداخل يؤدى إلى النفاق وهى سمة للأعراب ﴿الأعراب أشد كفرا ونفاقا﴾، وأيضا ﴿وممن حولكم من الأعراب منافقون﴾. القول بلا تصديق داخلى أيضا خصلة من النفاق ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولم يدخل الإيمان إلى قلوبكم﴾. والقول بلا تصديق داخلى وفعل

خارجى هو تخلف. لذلك نقد القرآن المتخلفين عن القتال بالأعذار ﴿سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلتنا أموالنا وأهلينا فاستغفر لنا﴾، وأيضا ﴿وجاء المعذرون من الأعراب ليؤذن لهم﴾. ويدين القرآن هذا التخلف ﴿ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله﴾. الجهاد إذن ومقاومة العدو والاستشهاد أعلى درجة من درجات الصدق والتوحيد بين الداخل والخارج، ضد التخلف والنكوص والتراجع ﴿قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون﴾. وهو معنى التوحيد العملى[1].

إن الحوار مع الذات يكتشف حدود الأنا العربى بالنسبة إلى وحدة الشخصية العربية والتردد بين الصمت والصراخ، والتباين بين القول والفعل، والخلف بين القول والتصديق كما هو الحال فى الفكر التبريرى لنظم الحكم، والفصم بين الوجدان والفكر مما يؤدى إلى الوقوع فى تعصب البعض باسم الوجدان أو نخبوية البعض الآخر باسم الفكر. والفعل دون تصديق يحول الفاعل إلى موظف أو عامل لا يصدّق بما يفعل بل ينفذ الأوامر. والفعل بلا عقل قد يوقع فى العنف وقتل الأبرياء. إن نقد الذات العربى ضرورة ليس بمعنى جلد الذات بل لبيان حدودها أى إمكانياتها بالمعنى الكانطى. وهو ما حاوله علال الفاسى من قبل فى "النقد الذاتى"[2].

ليس الحوار مع الذات حالة تفاوضية كى نصل فيه إلى حلول وسطى بين طرفين متعارضين فهذا هو الحوار مع الآخر السياسى "الدبلوماسى"، الآخر النقيض ولكنه حالة لإثراء الذات برصيدها التاريخى ورؤيتها للواقع وقدرتها على وضع التعددية السياسية كأطر نظرية لبرنامج عمل وطنى موحد، تعددية فى النظر

---

(١) انظر: "من العقيدة إلى الثورة "، جـ٥ الإيمان والعمل والإمامة، مدبولى، القاهرة ١٩٨٨، ص٥-١٦١، وأيضا: "التفكير الدينى وازدواجية الشخصية، قضايا معاصرة"، جـ١ فى فكرنا المعاصر، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٧٦، ص١١١-١٢٧.

(٢) انظر: نقد "النقد الذاتى"، قراءة مصرية لعلال الفاسى فى ذكراه العشرين، هموم الفكر والوطن، جـ٢، الفكر العربى المعاصر، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨، ص٣٠١-٣٣٤.

ووحدة فى العمل. فالحق النظرى متعدد، والحق العملى واحد كما قال قدامى الفقهاء.

إن الغاية القصوى للحوار مع الذات هو فك حصار الزمن عن الذات العربية. الأول حصار الماضى بتقليده والعودة إليه، ورد الحاضر إلى الماضى والسير ضد عجلة الزمن ومسار التاريخ. ومن ثم لزم إعادة بناء علومه التى مازالت حية فى وجدان الناس طبقا لتحديات العصر، واعتمادا على الثقافة الشعبية، وتحليل الأمثال العامية لإعادة توظيفها لصالح التحرر من قيد الماضى والانعتاق من سجنه.

والثانى حصار المستقبل والانبهار بنموذجه الغربى وكأنه النموذج الأوحد للتحديث فى حين تتعدد النماذج فى الشرق فى تاريخنا القومى وفى وعينا الثقافى. فإذا اختار الغرب نموذج القطيعة بين الماضى والحاضر، وبين التراث والحداثة فإن الشرق قد فضل نموذج التجاور والتناغم والانسجام وتقسيم العمل بينهما، التراث للفضاء الداخلى والحياة الخاصة، والحداثة للفضاء الخارجى والحياة العامة، دون صراع بين العالمين أو خلط بينهما. وفى تاريخنا الثقافى اخترنا نموذج التغيير من خلال التواصل، تجديد القديم، وتأصيل الجديد. فالمسيحية قراءة روحية أخلاقية لليهودية. والإسلام جمع بين ألواح موسى وإنجيل عيسى، بين الشريعة والمحبة، بين الناموس والعفو "ما جئت لألغى الناموس بل جئت لأكمله". والإسلام هو هذا الاختيار الحر بين الشريعة والحقيقة، بين القانون والمغفرة، بين شعائر الأطراف وشريعة القلب ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به، ولئن صبرتم لهو خير للصابرين﴾. وبدلا من الانبهار بالنموذج الغربى، يتحول هذا النموذج إلى موضوع للدراسة وليس للتقليد أو الرفض أو الانتقاء، بحيث يصبح الغرب ليس مصدرا للعلم بل موضوعا للعلم.

والثالث حصار الحاضر الذى يصعب تشخيصه ومعرفة فى أى عصر من التاريخ نحن نعيش بحيث لا تقوم الأجيال الحاضرة بدور سبق أن قامت به الأجيال الماضية فتقع فى السلفية أو تقوم بدور قادم تقوم به الأجيال القادمة فتقع فى

العلمانية. بل أن تقوم بدورها وهو الانتقال من القديم إلى الجديد، ومن الإصلاح الدينى إلى النهضة الشاملة. وتعى تحديات الحاضر وتقبلها دون الهروب منها تحت الأرض فى التنظيمات السرية أو بعيدا عن الأرض فى الهجرة خارج الأوطان أو تبرير نظم الحكم القائمة بغية تحقيق مصالح شخصية باسم الخدمة العامة أو الانقباض والحسرة والعزلة، ونعى الزمن الردئ.

إن الغاية القصوى من الحوار مع الذات هو النظر فى الآفاق وفى النفس ﴿سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾، البداية بالعصر، والنهاية بالنفس. أولا الرؤية الخارجية وثانيا الرؤية الداخلية ﴿وفى الأرض آيات للموقنين، وفى أنفسهم أفلا يبصرون﴾. فالعالم جزء من الذات، والذات وجود فى العالم. والحوار مع الذات هو الحوار مع عالمها أيضا. ليست الذات قوقعة أو محارة بل هى مجداف يصارع الأمواج أو ربان يبخر عباب الماء للوصول إلى منتهاه.

صراع الحضارات
أم حوار الثقافات؟

نماذج متبادلة

أولا: ملاحظات أولية.

إن الحديث عن حوار الحضارات وموقف الثقافة العربية فيه يتطلب أولا عدة ملاحظات أولية للمفاهيم وسياقاتها التاريخية. فمن الملاحظ أنه فى العقد الأخير بعد انهيار المعسكر الشرقى فى ١٩٩١ إن تسارع الغرب الذى أخذته العزة بالنصر، والثقة بالرأسمالية فى إبداع مفاهيم جديدة شغل بها العالم، وانشغل بها المثقفون العرب وغيرهم من الشعوب فى أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية يهمشون ويكتبون الحواشى والتخريجات وهم ما زالوا قريبى عهد بعصر الشروح والملخصات أيام الخلافة العثمانية. ولما كان معدل إفراز المفاهيم والتصورات والمصطلحات فى المركز أسرع من تهشيمها وشرحها والتعليق عليها وتفسيرها فى المحيط لم تعد هناك فرصة لشعوب المحيط لإبداع مفاهيمها وتصوراتها الخاصة التى تعبر عن رؤيتها للعالم، وتظل تلهث وراء فهم ما يعطى كطعم لها. وهى فرحة بأنها على مستوى العصر، تدخل فى عصر الحداثة، وتفكر فيما يفكر فيه الغرب فيقل

(*) محاضرة ألقيت بمناسبة معرض الكتاب العربى الخامس عشر فى مكتبة الأسد الوطنية، دمشق ١٩٩٩/٩/١٩، وقد ألقيت ارتجالا باللغة الإنجليزية دون نص مكتوب فى المركز الثقافى السوفيتى بكاتماندو، نيبال فى ١٩٩٨/٢/٢٦.

انظر أيضا دراستنا بالإنجليزية:

"Cultures, in Conflict or Dialogue?", Islam in the Modern World, Vol.2, Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo 1995, p.493-499.

الإحساس بالدونية أمامه، عصره صورها، وتفكيره تفكيرها، وهمومه همومها، وألفاظه ألفاظها، ودون أن تدرى أن متونه شروحها، وأن إبداعه استهلاكها، وأن الإحساس بمركب العظمة والتفوق لديه يزيد.

ومن هذه المفاهيم "صراع الحضارات"، "حوار الثقافات"، "نهاية التاريخ"، "العولمة"، الحكم" Governance، "المجتمع المدنى"، حقوق الإنسان"، "حقوق المرأة"، "الخصخصة"... الخ. وكلها مفاهيم موجهة، غير بريئة فى ظاهرها الفكر وفى باطنها السياسة، فى ظاهرها الرحمة وفى باطنها العذاب. "صراع الحضارات" المقصود منه أن الصراع بين المعسكرات وبين الأيديولوجيات والنظم السياسية، الاشتراكية والرأسمالية، الشرق الغرب، الشمال والجنوب، الأغنياء والفقراء، المركز والمحيط، الاستعمار الجديد وحركات التحرر الجديدة قد انتهى لصالح طرف واحد هو الطرف الأول، فقد كان الطرف الأقوى. وعلى الطرف الثانى أن يعترف بالهزيمة. الصراع الآن لم يعد بين نظم سياسية وقوى اقتصادية بل صراع حضارات. والمتفوق فى السياسة والاقتصاد يكون بالضرورة متفوقا فى الحضارة لأنها هى التى جعلته متفوقا وحتى يتم زعزعة ثقة شعوب الأطراف فى ثقافتها ونزعها عن حضارتها. ومن يخسر فى الواقع يخسر فى الذهن. ومن ينهزم فى الحاضر ينهزم فى الماضى.

وربما يكون المقصود هو اشغال شعوب الأطراف بشئ عزيز عليها، متمسكة به، ترى فيه سبب بقائها فى التاريخ واستقلالها وهويتها وهو الحضارة، وبيان أن هذا الشئ العزيز فى خطر يتهدده صراع حتى تتمسك به الشعوب وتشغل نفسها بالدفاع عن هويتها حتى تشيح بوجهها عن الصراع الحقيقى وهو الصراع الاقتصادى فى عصر العولمة، واقتصاديات السوق، والشركات المتعددة الجنسيات. وكأن العالم قد انقسم قسمين، للمركز الاقتصاد وللأطراف الحضارة.

وربما يكون القصد حقيقيا، وهو إعلان ما كان الغرب يخفيه دائما، العنصرية والمركزية الحضارية كدافع دفين. فلم يكن دافع الاستعمار اقتصاديا سياسيا فقط بل قام أيضا على النظريات العنصرية فى القرن الماضى التى كانت تقوم على التفرقة بين الأبيض والأسود، بين السامى والآرى، بين المتحضر والمتوحش، بين الحضر والبدو.

وقد تنبأ هنتنجتون بمستقبل يتحد فيه الإسلام بالبوذية فى الشرق فى مواجهة المسيحية واليهودية فى الغرب. قد يكون الهدف هو إبعاد المسلمين عن الأخذ بأسباب القوة فى الغرب، وزيادة ثقافتهم ثقافة، وإيمانهم إيمانا، وروحانيتهم روحانية بعيدا عن حضارة العقل والعلم والعالم.

ويقال نفس الشئ على باقى المفاهيم مثل "حوار الحضارات". فالمقصود منه فى الغرب أن يخف التوتر بين الشعوب فى حوار على مستوى الثقافة بعيدا عن السياسة ومشاكلها والاقتصاد وهمومه. الثقافة توحد الشعوب والاقتصاد يفرقها. فبدلا من كل أشكال الصراع بين من يملكون ومن لا يملكون، بين الأغنياء والفقراء، بين المستغلين والمستغلين، بين القاهرين والمقهورين، بين المركز والمحيط يمكن عقد حوار بين الطرفين تآلفا ومحبة وإخاء كما هو الحال فى "حوار الأديان".

أما "نهاية التاريخ" فتعنى إيقاف الزمان، واكتمال التاريخ، وتحقق النبوة. فالرأسمالية المنتصرة بعد هزيمة "الاشتراكية" فى ١٩٩١ هى خاتم النبوة، ونهاية المطاف. فعلى كل الأنظمة التكيف معها وتبنيها. وهى قادرة على تجديد نفسها، وتغيير أشكالها حتى لا تتحجر وتنهار كما حدث للاشتراكية. وقد بلغت نظرية "نهاية التاريخ" أوجها فى القرن الماضى عند هيجل فى ألمانيا اعتزازا بالروح الألمانى وبدولة بسمارك الموحدة. وكانت تلك النهاية قد تحققت من قبل فى "الثورة الفرنسية". وقد لا تعنى "نهاية التاريخ" الانتصار بالضرورة. فقد لاحظ فلاسفة التاريخ فى الغرب أن القرن العشرين هو نهاية الغرب. ولما كان الغرب هو التاريخ، والتاريخ هو الغرب فقد انتهى التاريخ فى "أفول الغرب" عند اشبنجلر، و"افلاس الفلسفة" عند هوسرل، و"قلب القيم" عند شيلر، و"الغرب فى قفص الاتهام" عند رسل، و"الغرب مصادفة" عند جارودى، و"موت الإله" عند نيتشة. وفى حضارات أخرى قد تعنى "نهاية التاريخ" فى الغرب "بداية التاريخ"، تاريخ أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية فى دورة حضارية جديدة للشعوب التاريخية ممثلة فى حركات التحرر الوطنى، وفجر النهضة العربية، والصحوة الإسلامية، والنمور الآسيوية، وريح الشرق.

وتعنى "العولمة" نهاية عصر الاستقطاب، وبداية العالم ذى القطب الواحد، تحت شعار "العالم قرية واحدة"، اقتصاديات السوق، مجموعة الثمانية، الشركات المتعددة الجنسيات، ثورة المعلومات، الثورة التكنولوجية الثانية، نهاية الأيديولوجيا، ويعنى "الحكم" Governance نهاية الدولة الوطنية، وأنها فى حاجة إلى إدارة عليا من موظفى بنوك قادرين على تحويل الأموال من الداخل إلى الخارج. فالبنك الدولى وصندوق النقد، واتفاقية "الجات" والأمم المتحدة كلها حكومات بديلة عن الحكومات الوطنية. لا جمارك ولا حدود ولا حماية. فالأحلاف موجودة، وقوة الولايات المتحدة منتشرة فى كل مكان تدخل كل العصاة والنشاز إلى بيت الطاعة.

وتقوم "ثورة المعلومات" على احتكار المعلومات وحجبها أو نقلها، وتظل مراكز السيطرة فيها لمن أبدعها. فالمعلومات قوة. والأقمار الصناعية كلها فى أيدى مبدعيها. واصبح تسرب المعلومات من أكبر الجرائم. فالمعرفة ليست حقا للجميع، بل لمن يملكها فحسب. ثورة المعلومات من ناحية يقابلها احتكار المعلومات من ناحية أخرى. وتزدهر صناعة نظم المعلومات وصناعتها بحيث أصبحت تفوق الصناعات العسكرية.

و"الخصخصة" للشعوب فى الأطراف فقد فشلت هذه الشعوب فى التحول من الثورة إلى الدولة. كلفت الثورة المعسكر الشرقى الملايين ثمنا للسلاح حتى انهار، وكلفت الدولة الولايات المتحدة والغرب مليارات فى التنمية والخدمات حتى تفاقمت مشكلة ديون العالم الثالث. أصبحت "الخصخصة" عنوانا لفشل التجارب الاشتراكية العربية والأفريقية فى الستينات، نهاية للقطاع العام، تدعيم الدولة للمواد الأولية رعاية للفقراء ومحدودى الدخل، ونهاية التخطيط والملكية العامة لوسائل الإنتاج، واتباع قوانين السوق، العرض والطلب، وحرية سعر الصرف والبنوك الخاصة، ومجانية التعليم، وخصخصة الماء والكهرباء والمواصلات، ولم يبق إلا الهواء والصرف الصحى. وفى نفس الوقت وفى اتجاه مضاد تتحول الحياة الخاصة

إلى حياة عامة، فتزدهر تجارة الجنس الإعلانات الفاضحة والعلاقات الخاصة بما فى ذلك حياة الرؤساء. وتأتى مفاهيم أخرى مثل "المجتمع المدنى"، "حقوق الإنسان"، "حقوق المرأة" كى تساعد المفاهيم الأولى كبديل عن "الدولة" و"الأمة" و"الشعب" و"المواطن". فالمجتمع المدنى أو الأهلى مجتمع خاص، حر، ينشط من خلال الجمعيات الأهلية للخدمات العامة والدولة غائبة. فأزمة الحريات فى دول العالم الثالث هى سيطرة الدولة على المجتمع. والحل هو أولوية المجتمع المدنى على الدولة، أزمة وحل على طرفى نقيض. مع أن الحل هو ألا تكون قوة أحد الطرفين على حساب الآخر. وأن يكون النظام السياسى منتخبا من الشعب، ومن ثم تخف حدة التناقض بين الدولة والمجتمع. أما مفاهيم "حقوق الإنسان" و"حقوق المرأة" فإنها اسقاطات غربية صرفة على باقى الشعوب. فحقوق الإنسان تقوم على فلسفة فردية، أن الإنسان الفرد محور الكون. فى حين أنه فى ثقافات العالم الثالث أن الجماعة هى البداية بما تمثله من تعاون وتراحم وألفة ومحبة. فإذا كان الغرب قد أعطى العالم "الإعلان العالمى لحقوق الإنسان" فى ١٩٤٨ فان العالم الثالث قد أعطى العالم أيضا "الإعلان العالمى لحقوق الشعوب" فى الجزائر ١٩٧١. أما "حقوق المرأة" فإنها أيضا تقوم على مفهوم فردى جنسوى، بعد تجزئة الفردية إلى فرديات. رجل، امرأة، طفل، شيخ، شاب. وهذا كله تفتيت للمجتمع الواحد، وقضاء على مفهوم المواطن الذى لا يتمايز فيه الإنسان جنسيا أو طبقا للأعمار.

وكلها مفاهيم أحادية الطرف، تظهر جانبا واحدا من الحقيقة وتخفى الجانب الآخر عن قصد. تظهر جانب المركز، وتخفى جانب الأطراف. مثلا "صراع الحضارات" يقابله "حوار الثقافات"، "نهاية التاريخ" تقابلها "بداية التاريخ"، "الحكم"، تقابله "المشاركة الشعبية"، "حقوق الإنسان" وجهها الآخر "حقوق الشعوب"، "الخصخصة" فى مواجهة "القطاع العام". وقد يشتق مصطلحان من نفس الاشتقاق مثل "الخصخصة" Privatization وتعنى تحويل القطاع العام إلى القطاع الخاص، و"الخصوصية" Specificity وتعنى الهوية والأصالة فى مقابل العولمة Globalization.

وهى فى الحقيقة ليست مفاهيم أو تصورات بل هى أحداث وقعت تحاول أن تجد شرعية لها فى مفهوم. "صراع الحضارات" مثلا حدث فى تاريخ الغرب الحديث وهو العنصرية الأوروبية التى قضت على ثقافات الشعوب المغلوبة. و"العولمة" تشريع للرأسمالية بعد انهيار المعسكر الاشتراكى فى ١٩٩١. و"نهاية التاريخ" تبرير للرأسمالية وانتصارها بعد انهيار الاشتراكية وإيقاف الزمن حتى تظل الرأسمالية هى المطلق الثابت والمرحلة النهائية لتطور البشرية لإخفاء تناقضاتها الداخلية وأى حركات منهاضة لها. و"الحكم" يعنى سيطرة جهاز الإدارة العليا الممثل فى المؤسسات المالية الدولية من أجل إدارة اقتصاد الدول بصرف النظر عن حاجات الشعوب ولصالح الرأسمالية العالمية.

ولا يقوم بإخراج هذه المفاهيم العلماء بدافع نظرى خالص وبهم علمى صرف بل تخرج من مراكز أبحاث تخطط للسيطرة على العالم اقتصاديا وسياسيا وثقافيا وفنيا. فهى مفاهيم موجهة. ومن الطبيعى فى الغرب أن تتفاعل مراكز الأبحاث والجامعات والمؤسسات العلمية والفنية الخاصة مع مراكز إصدار القرارت فى الدول الكبرى كنوع من التنسيق بين العلماء والقادة بما فى ذلك الاستشراق. ويتم ذيوعها ونشرها على نطاق واسع ومن خلال أجهزة الإعلام ودور النشر والترجمة والرحلات وتجنيد كل وسائل الاتصال لذلك.

بل أن هذه المفاهيم ليست آراء ووجهات نظر بل تعبر عن لحظة من لحظات تغير نظم العالم، من نظام قديم إلى نظام جديد. فهى سلاح فكرى مثل باقى الأسلحة الاقتصادية والحربية. وظيفتها إعلان نهاية النظام القديم وبداية النظام الجديد، والمساعدة على القضاء على مخلفات النظام القديم التى مازالت رافضة للنظام الجديد واتهامها بالعنف والإرهاب والقتل والتعصب والتخلف والجهل وبقايا الماضى البعيد أو خطاب الستينات القريب. ومن هنا أتت ضرورة القضاء على بقايا حركات التحرر الوطنى أو تطويرها فى الحركات الأصولية أو غيرها من الحركات الشعبية Grass-Root Movements بما فيها الصحوة الإسلامية فى إيران والسودان وأوروبا الشرقية والجمهوريات الإسلامية المستقلة فى أواسط آسيا والفلبين.

موضوع "صراع الحضارات" إذن موضوع فى ظاهره الثقافة، وفى باطنه السياسة. الشكل ثقافى لدى الشعوب التقليدية التاريخية التى ما زالت مرتبطة بماضيها. والمضمون سياسى لدى الشعوب التى انفصلت عن ماضيها باسم الحداثة لإلهاء شعوب آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية عن أوضاعها السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وشغلها بما تحب وتعشق. هو جزء من كل، أحد أبعاد الصراع الدائم والمستمر بين المركز والمحيط فى العصور الحديثة فى الغرب.

ثانيا: "صراع الحضارات"، نموذج الغرب الحديث.

مر الغرب بثلاث مراحل، القديمة والوسطى والحديثة، اليونانية الرومانية، واليهودية المسيحية، ثم أوربا ذاتها مسترجعة تاريخها الوثنى الأسطوري القديم. وهى نفس المكونات البنيوية ومصادر تكوين الوعى الأوروبى، المصدر اليونانى الرومانى، والمصدر اليهودى المسيحى، والبيئة الأوروبية ذاتها بأساطيرها القديمة وثقافاتها الشعبية[1].

فى المرحلة اليونانية الرومانية كانت هناك عقدة التفوق اليونانى والتقابل بين اليونانى والبربرى. كانت أحلام الاسكندر، تكوين إمبراطورية تجمع بين الغرب والشرق من اليونان الحديث حتى الشرق القديم. وانتشرت الثقافة اليونانية فى مصر والشام، وأصبحت اللغة اليونانية لغة الحاكمين وليست لغة المحكومين. وكانت تصطدم بقوى أخرى فى الشرق مثل فارس على زعامة العالم القديم ومركزيته فى اليونان أم فى فارس. كإن هناك تناقض ثانوى بين أثينا وإسبرطة، بين العقل والساعد، بين الثقافة والحرب، بين القلم والسيف. كان تناقضا فرعيا تجاوزه الإسكندر بتوحيد بلاد اليونان فى مواجهة البرابرة.

واستأنف الرومان ما بدأه اليونان. وكان التوسع أكثر نحو الغرب فى حوض البحر الأبيض المتوسط شمالا وجنوبا. كانت اللغة اللاتينية لغة المحتلين. وظلت

---

(١) انظر كتابنا: مقدمة فى علم الاستقراب، الدار الفنية، القاهرة ١٩٩١، ص١٠٧-١٥٠.

الثقافات الوطنية فى الشاطئ الجنوبى للبحر الأبيض المتوسط باقية. وورثت المسيحية الرومانية المسيحية اليونانية ونشرتها فى شمال أوروبا مع اللغة اللاتينية بعد أن تحولت روما من عاصمة للإمبراطورية الرومانية إلى عاصمة الإمبراطورية المسيحية بعد تحول قسطنطين فى القرن الرابع الميلادى.

ولما انتشر الإسلام على شاطئ البحر الأبيض المتوسط، وأسس حضارة جديدة ورثت الحضارة اليونانية الرومانية والحضارة اليهودية المسيحية، ودخلت المستعمرات الرومانية فى آسيا وأفريقيا فى الإسلام، وساهمت فى تكوين حضارته بدأ عداء الغرب فى العصر الوسيط للعالم الإسلامي بالحملات الصليبية المتتالية التى لم تحقق أهدافها النهائية، بل حدثت للصليبيين. أجداد الغربيين المحدثين، صدمة حضارية عن مدى تقدم المسلمين ثقافة وعلما وفنا وصناعة وعمرانا وحربا. وكانت أحد مصادر النهضة الأوروبية الحديثة. إذ بدأت الترجمات من العربية إلى اللاتينية مباشرة أو عبر العبرية فى طليطلة وفى صقلية وفى بادو ثم عبر القسطنطينية فيما بعد.

وبعد سقوط غرناطة بعامين، وبفضل الخرائط الجغرافية التى تركها العرب فى الأندلس تم الالتفاف حول العالم من الغرب بعد أن فشل الدخول إليه من الشرق واحتلال القلب فى فلسطين، واللحاق بالهند من الغرب فتم اكتشاف القارة الأمريكية. وبدأ النزوح إلى الأراضي الجديدة غربا وشمالا وجنوبا. وتم القضاء على السكان الأصليين، عرقا وثقافة. ومن تبقى منها يوضع فى محميات فولكلورية لسينما هوليوود وللسياحة الأجنبية كالمحميات الطبيعية.

ولبناء "العالم الجديد" تم التوجه نحو أفريقيا بالالتفاف نحو البحار جنوبا وصولا إلى الهند شرقا عن طريق "رأس الرجاء الصالح" للأوروبي الأبيض وبداية الاستعمار للأفريقي الأسود. وحدث أكبر نزح للسكان من أفريقيا إلى أمريكا خطفا وعبودية وأسرا لتشييد الطرق، وزراعة الأرض، وتعمير القارة، من ساحل أفريقيا الغربى إلى ساحل القارة الجنوبى. بل قامت حرب أهلية بين الشمال والجنوب، بعد الاستقلال حول تحرير الزنوج. ومازال الاضطهاد قائما حتى بعد إعلان "وثيقة

الحقوق"، والتعليم المختلط، والتوظيف المشترك. وبالرغم من تاريخ أفريقيا العريق، مملكة مالى، ومملكة غانا إلا أن ثقافتها قد تم اقتضابها فى الرقص والتماثيل وطبول الإيقاع. ودخلت ثقافة الرجل الأبيض فيها لتحل محل ثقافاتها التقليدية عبر التبشير والاستعمار والتغريب حتى حركات التحرر الحديثة والعودة إلى "الزنجية" واستعادة تاريخ الصراع بين روما وقرطاجنة.

وما تم غربا من انتشار الغرب الحديث عبر القارتين فى نصف الكرة الغربي وما تم جنوبا من التفاف الرجل الأبيض نحو القارة السمراء تم أيضا شرقا بالالتفاف نحو آسيا عبر الهند وجزر الهند الشرقية حتى أواسط آسيا والصين. وتم القضاء على إمبراطورية المغول فى الهند والاستيلاء على أندونيسيا والملايو والفلبين والهند الصينية وهونج كونج. شاركت فى ذلك معظم القوى الغربية فرنسا وإنجلترا وهولندا والبرتغال وأسبانيا من الجنوب، وإمارة موسكو من الشمال لوضع العالم الإسلامي فى آسيا بين المطرقة والسندان كما وضعت أفريقيا من قبل باستعمار فرنسا وإيطاليا لها من الشمال وإنجلترا لها من الجنوب وشق رؤوس طريق يربط بينهما "من الرأس إلى القاهرة"[1]. وقضى على ممالك بخارى وسمرقند وطشقند ودهلى وكابل ولاهور. وبدأت عملية إحلال الثقافة الغربية ليبرالية أولا وماركسية ثانيا محل الثقافات التقليدية الإسلامية والبوذية والهندوكية والكونفوشيوسية.

ولما كانت استراليا ونيوزيلاندا امتدادا لآسيا من الجنوب الشرقى فقد تم احتلال إنجلترا لهما والقضاء على السكان الأصليين، وتحويلها من قارة صفراء إلى قارة بيضاء. وتم تشريح آخر التسمانيين وتحويله إلى متحف التاريخ الطبيعى. وما زالت الأزمة حاليا فى استراليا وهويتها، أوربية أم آسيوية؟

وكان من آثار هذا النموذج الغربي الحديث "صراع الحضارات" محاولة القضاء على الثقافات الوطنية، واللغات المحلية باسم التثاقف أو المثاقفة

---

(١) From Cap to Cairo.

Acculturation. وتعنى فى الظاهر التحديث والتمدن والتفاعل الثقافى، والحوار المتبادل والأخذ والعطاء. وفى الحقيقة تعنى التغريب، وانتشار ثقافة المركز على ثقافة الأطراف ابتداء من اللغة حتى انقسمت أفريقيا وآسيا إلى انجلوفونية وفرانكفونية. ولم يستطع الأفارقة الحديث بين أنفسهم إلا عبر لغات الرجل الأبيض أو الاتصال جغرافيا بين مناطقهم إلا عبر عواصم "المتروبول". وباسم أسطورة "الثقافة العالمية" يتم الترويج للحضارة الغربية وكأنها آخر ما وصلت إليه البشرية من تقدم، وان قيمها هى قيم لكل البشر بما فى ذلك الفردية والشك والنسبية واللا أدرية، وأن مراحل تاريخها هى مراحل تاريخ كل الشعوب، القديم والوسيط والحديث، وأن لغاتها هى اللغات الدولية. كل ذلك فى الحقيقة تعبير عن لحظة واحدة فى التاريخ هو الغرب الحديث وكأن تاريخ البشرية الذى يمتد عشرات الألوف من السنين ما هو إلا مقدمة لتاريخ الغرب الحديث. بعدها يتوقف التاريخ إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. التقدم التكنولوجى هو مقياس تقسيم الشعوب إلى متقدمة ومتخلفة أو نامية وفى طريق النمو. ونموذج الانقطاع بين القديم والجديد، بين التراث والحداثة هو نموذج كل الحضارات. فقد تقدم الغرب بهذا النموذج وأثبت نجاحه. مع أن اليابان والصين وكوريا وكثيرا من البلاد الأسيوية قد تقدمت بنموذج مخالف، نموذج التجاور، تجاور القديم والجديد، القديم للحياة الخاصة، والجديد للحياة العامة فى حالة من التجانس والوئام دون خلط بينهما أو تدخل أحدهما فى الآخر تماما مثل وظيفة المرأة ووظيفة الرجل. وتتبنى الحضارة العربية الإسلامية نموذجا ثالثا، نموذج التواصل، الجديد من القديم استمرارا له وتجديدا فيه. المسيحية من اليهودية، والإسلام من المسيحية. لذلك كان "الاجتهاد" مصدرا من مصادر التشريع، وظهور مجدد فى كل عصر طبقا لحديث المجددين الشهير.

وقد أدى هذا النموذج الغربى لصراع الحضارات فى العصور الحديثة إلى خلق عقدة عظمة لدى الغرب، فهو حضارة العقل والعلم والحرية والعدالة والتقدم والعمران. التاريخ تاريخه، والعلم علمه، والقيم قيمه، والثورة ثورته، والحاضر حاضره، والمستقبل مستقبله. واللغات لغته، والثقافة ثقافته. وخلق عقدة نقص لدى

الشعوب غير الأوروبية أنها ناقلة ومقلدة وتابعة ومتعلمة وهامش على المركز وفى محيطه. الغرب يبدع وهى تستهلك. الغرب يفكر وهى تنقل.

وكلما زاد النقل من حضارة المركز الى حضارات المحيط زاد التغريب. وكلما زاد التغريب يبدأ رد الفعل فى الظهور، الدفاع عن الهوية ضد التغريب، والتمسك بثقافة الأنا ضد ثقافة الآخر. وتنشأ الحركات الأصولية ضد تيارات الحداثة. وربما يشق الصف الوطنى بين جناحين متقاتلين وقوتين اجتماعيتين، العلمانية والسلفية، أنصار الجديد وأنصار القديم، الصفوة والجماهير، النخبة والشعب. وقد يصل الفصام إلى خصام واقتتال بين الأخوة الأعداء كما هو حادث فى الجزائر.

ويبدأ تشويه ثقافات الأطراف فى الاستشراق وعلوم الأنثروبولوجيا الغربية المعاصرة. فبعد أن أصبح الغرب ذاتا عارفة ووعيا خالصا حول غيره إلى موضوع للمعرفة، فنشأ الاستشراق. الغرب ملاحظ (بكسر الحاء) والشرق ملاحَظ (بفتح الحاء). فنشأت علوم الصينيات والهنديات والإيرانيات والإسلاميات والمصريات تعبر عن رؤية الذات أكثر مما تكشف الموضوع[1]. وبدأت نظريات التشيؤ للآخر التى تكشف عن العنصرية مثل "العقلية البدائية" (ليفى بريل)، "الفكر البرى" (كلود ليفى شتراوس)، "العقلية السامية" (رينان).

وقد تبدو بعض المظاهر "الإيجابية" لصراع الحضارات فى الظاهر ولكنها فى الحقيقة كانت لخدمة الغرب فى المركز أكثر منها لصالح شعوب الأطراف. فإذا كانت فرنسا قد نشرت اللغة والثقافة الفرنسية فقد كان ذلك على حساب اللغة والثقافة العربية الإسلامية، ونزعا لشعب الجزائر من جذوره التى هى مصدر حركات التحرر مثل "جمعية العلماء". وبقدر ما تم تعميم اللغة الفرنسية والتعليم الفرنسى بقدر ما تم تدمير مدارس اللغة العربية وتحفيظ القرآن الكريم. وكان من الطبيعى بعد الاستقلال أن تنشأ حركة إعادة تعريب الجزائر بل وحركة أصولية شعبية كرد فعل على فرنكفونية النخبة. وما تم فى الجزائر تم أيضا فى عديد من الدول الأفريقية

---

(١) Sinology, Indialogy, Iranology, Islamology, Egyptology.

الفرنكفونية أو الأنجلوفونية حتى قضى الأمل على تطوير اللغات الأفريقية الوطنية بما فى ذلك "السواحيلى" كى تصبح لغة أفريقية وطنية يتم التخاطب بها بين شعوب أفريقيا التى ما زالت لغويا وثقافيا مرتبطة بالغرب حتى بعد الاستقلال. وبقت اللغات المحلية للأسواق وللفنون الشعبية أو مكتوبة بالحروف اللاتينية. وإذا كانت الهند قد توحدت لغويا بفضل الإنجليزية فان ذلك منع من تطوير اللغة الهندية قد تصبح لغة قومية لأكثر من مائة لغة وطائفة.

وقد يقال أن من مآثر "صراع الحضارات" تحديث المجتمعات وبناء الدول، شق الطرق، وبناء المدن الحديثة، وتأسيس العمران، وإقامة الجامعات، وإدخال شعوب الأطراف عصر الحداثة وتأهيلها إلى وسائل العلم والتكنولوجيا والى أساليب الحكم التى تقوم على الحرية والديموقراطية وحقوق الإنسان والمرأة والطفل والشيخ والشباب والحقيقة أن هذه الإيجابيات كلها إنما كانت بالقصد الأول لصالح دول المركز. فالاتصالات لخدمته، والتصنيع للغرب من المواد الأولية والأسواق والعمالة الرخيصة، والتعليم لتكوين أطر مهنية وفنية لجهاز الدولة الذى تحكم دول المركز من خلاله، وحقوق الإنسان الفردى تعمية وغطاء لانتهاك حقوق الشعوب.

ثالثا: "حوار الثقافات"، النموذج العربى الإسلامي القديم.

فى مقابل نموذج "صراع الحضارات" الذى تبناه الغرب هناك نموذج "حوار الثقافات" الذى تبناه الشرق القديم حتى ظهور الحضارة العربية الإسلامية. وهو نموذج يقوم على الأخذ والعطاء على مستوى الندية بين الطرفين.

بدأ فى الصين القديمة عندما انفتحت على البوذية الوافدة من الهند جنبا إلى جنب مع الكونفوشيوسية والطاوية. وبدأت فى اليابان القديمة عندما انفتحت أيضا على البوذية جنبا إلى جنب مع الشنتوية ثم مع المسيحية والإسلام فيما بعد. وتتجاور الديانات الأربعة فى الأسرة الواحدة للصلاة فى نفس الحجرة. وانفتحت فارس القديمة على ديانات الشرق، المانوية والمزدكية والزرادشتية أولا وعلى ديانات الوحى ثانيا، اليهودية والمسيحية والإسلام.

كما ظهر هذا النموذج فى حضارات ما بين النهرين وكنعان ومصر القديمة مع حضارات اليونان والرومان غربا، والهند وفارس شرقا، والنبط جنوبا. وحدث تداخل حضارى بين مصر والشام، بين العبرانيين والكنعانيين، بين مصر والعبرانيين، وبين اليونان وبابل، فارس وبابل.

وقد تأكد هذا النموذج وبلغ الذروة فى الحضارة العربية الإسلامية. فقد نزل الوحى بلسان عربى مبين. مؤكدا البلاغة العربية ومتجاوزا الشعر العربى وأساليب بيانه، معطيا إعجازا أدبيا بطريقة العرب. ولم يقض الوحى على الثقافات الموجودة فى شبة الجزيرة العربية، اليهودية والنصرانية والحنيفية والوثنية بل حاورها ووصف تطورها التاريخى ومذاهبها وانحراف بعضها عن الأصول الأولى. أكد بعض القيم العربية القديمة مثل نجدة الغريب، والشجاعة، والكرم، والشهامة، والصدق فى القول، والاحساس بالطبيعة. وفى نفس الوقت غير قيما أخرى وعادات جاهلية مثل وأد البنات، وعلاقة الرجل بالمرأة، والتمايز بين العبيد والأشراف.

ولما بدأ عصر الفتوحات، وانتشر الإسلام كدين لدى الشعوب المفتوحة حدث أكبر حوار حضارى بين الحضارة الإسلامية الناشئة والحضارات القديمة، يونانية ورومانية غربا، وفارسية وهندية شرقا. وقام النصارى العرب فى الشام فى الرها ونصيبين، وفى بغداد فى "ديوان الحكمة" الذى أسسه المأمون بأكبر حركة ترجمة عرفها التاريخ القديم. فقد كان المترجمون عربا لغة، ونصارى دينا، ومسلمين ثقافة. كان ولاؤهم للثقافة العربية، فنقلوا التراث اليونانى فى العلم والحكمة إلى اللغة العربية مباشرة أو عبر السريانية، لغة الأديرة.

ولا توجد ثقافة غالبة عظمت ثقافات الشعوب المقلوبة قدر الثقافة العربية الإسلامية. فأرسطو هو المعلم الأول، والفارابى المعلم الثانى، وأفلاطون صاحب الايد والنور، وسقراط أحكم البشر، وأفلوطين الشيخ اليونانى، وجالينوس أفضل المتقدمين والمتأخرين، وابقراط فاضل الأطباء، وهرمس الحكيم، وابن الهيثم بطليموس الثانى.

بل أن ترجمة كتب اليونان تمت بناء على حلم المأمون، فقد ظهر أرسطو له فى المنام يسأله عن الحسن والقبح، وبان اتفاق العقل والشرع، منطق اليونان وأساليب القرآن. فاستيقظ المأمون، وأسس ديوان الحكمة برياسة حنين بن اسحق وبدأ بترجمة كتب أرسطو.

ولقد بلغ من إعجاب الحضارة العربية الإسلامية به أن وضعت أحاديث على لسان الرسول تعظيما له مثل "والله لو كان أرسطو حيا لكان أخلص أتباعى" أو قول ارسطو "لو كنت حيا أيام الرسول لكنت أحد أتباعه" مما يرمز إلى الاتفاق التام بين الفلسفة والدين، بين الحكمة والشريعة. وهو ما يتفق عليه الفلاسفة جميعا الكندى، والفارابى وإخوان الصفا وابن سينا وابن رشد. وترمز قصة "حى بن بقطان لهذا الاتفاق". وقد جعل إخوان الصفا حكمة اليونان شرط صحة تفسير الإسلام.

وبدأ الشرح والتلخيص ثم التأليف فى موضوعات اليونان حتى حدث التراكم الفلسفى الضرورى. فبدأ الإبداع الفلسفى الخالص. نشأت الثقافة العربية الإسلامية إذن بفضل ترجمة الثقافة اليونانية أولا واللاتينية ثانيا. ولم يجد الحكماء أى غضاضة فى استعارة الألفاظ اليونانية للتعبير بها عن المعانى الإسلامية الموروثة كنوع من "حوار الحضارات" بين اللفظ والمعنى، فالله هو المحرك الأول، والعلة الأولى، وواجب الوجود بلغة أرسطو، وهو مثال المثل، والخير الأقصى بلغة سقراط وأفلاطون، وهو الواحد بلغة أفلوطين وفيثاغورس. وفى نفس الوقت ترجم لفظ "آلهة" فى النصوص اليونانية "ملائكة" حرصا على التوحيد. وعربت كثير من الألفاظ اليونانية وأصبحت عربية مثل جغرافيا، هيولى، اسطقس، موسيقى، فلسفة. كما دخلت ألفاظ عربية فى عصر الترجمة من العربية إلى اللاتينية مثل جبر، كلام، شريعة، صوفى.

وتم إكمال الفلسفة اليونانية وأحكامها والجمع بين آرائها. فإذا نقصت أرسطو إلهيات بالإضافة إلى المنطق والطبيعيات نسبت إليه أجزاء من تاسوعات أفلوطين

حتى يصبح الفيلسوف الكامل. وإذ اختلف أفلاطون وأرسطو عند الشراح جمع الفارابى بينهما فى "الجمع بين رأيى الحكيمين" ثم أوضح كليهما فى رؤية إسلامية يونانية جامعة فى "تحصيل السعادة" و"فلسفة أرسطو طاليس" و"فلسفة أفلاطون".

كانت الفائدة إذن متبادلة بين الثقافة العربية الإسلامية والثقافة اليونانية، حوار على مستوى الندية نحو غاية واحدة وهى الحقيقة التى يمكن الوصول إليها بالعقل والوحى. كانت علوم الوسائل وعلوم العرب علوم الغايات. والوسائل متاحة للجميع أى أدوات البحث والتطوير، والغايات كمال النفس واكتشاف الحقيقة.

وفى نهاية العصر الذهبى للحضارة الإسلامية فى القرن السابع الهجرى الذى يقابل القرن الثالث عشر الميلادى بدأت الترجمة من العربية إلى اللاتينية مباشرة أو عبر العبرية فى طليطلة وفى بادو وبالرمو وفى القسطنطينية فيما بعد للفلسفة والعلم العربى. بل كانت اللغة العربية هى لغة البلاط عند فردريك الثانى والذى كتب له ابن سبعين "المسائل الصقلية" ردا على أسئلته الفلسفية حول خلق العالم وخلود النفس التى لم يستطع أحد من الفلاسفة الغربيين الرد عليها[1].

وكان من آثار ترجمة الفلسفة أن ظهر نموذج فكرى جديد فى أواخر العصر الوسيط وفى أوائل عصر النهضة يوحد بين الفلسفة والدين كما هو الحال فى علم الكلام الاعتزالى والفلسفة الإسلامية عند الكندى والفارابى وابن سينا وابن طفيل وابن باجة وابن رشد. ونشأ تيار عقلانى جديد مشابه يرفض الحلول والاتحاد والتجسيم والتشبيه فى العقائد ويقول بالتنزيه، ويرفض الجبرية والقدرية بل والتوماوية وهى نوع من الأشعرية اللاتينية دفاعا عن حرية الإرادة الإنسانية وخلق الأفعال، وإقامة العقائد المسيحية على أصلى التوحيد والعدل. ونشأ صراع بين الجدليين، اتباع المسلمين، واللاهوتيين فى القرن الحادى عشر لصالح الجدليين.

---

(١) انظر دراستنا: روح الأندلس ونهضة الغرب الحديث، قراءة فى المسائل الصقلية لابن سبعين، هموم الفكر والوطن حـ١ التراث والعصر والحداثة، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨ ص ١٤٥-١٦٤.

وظهر أبيلار فى القرن الثانى عشر ليؤسس النقل على العقل، ويبين تناقض النقل فى أقوال الكنيسة فى كتابه "نعم ولا"، ويوحد بين الفلسفة والدين فى أول حوار بين الأديان فى كتابه "حوار بين يهودى ومسيحيى وفيلسوف"، والفيلسوف هو المسلم.

وكان من آثار ترجمة العلم العربى أن نشأت العلوم الغربية الحديثة الرياضية، الحساب والهندسة والفلك والموسيقى، والطبيعية والفيزياء والكيمياء والطب والصيدلة والنبات والحيوان والمعادن. فترجم "الجبر والمقابلة" للخوارزمى و"المناظر" للحسن بن الهيثم. وترجمت رسائل ابن حيان فى الكيمياء. وظل الطب الإسلامي يدرس فى الغرب. حتى القرن السابع عشر بعد ترجمة "الحاوى"، للرازى، و"القانون" لابن سينا، و"الكليات" لابن رشد. أعطت الحضارة الإسلامية أساسا جديدا للعلوم الطبيعية وهو اتفاق نظام العقل ونظام الطبيعة. فاتحدت الأنساق الثلاث، العقل والوحى والطبيعة. وكان هذا النسق الجديد هو العامل الرئيسى وراء النهضة الأوروبية الحديثة بعد تحرير العقل من كل مظاهر الخرافة.

بل أن الإصلاح الدينى فى الغرب عند مارتن لوثر فى القرن الخامس عشر إنما تم بناء على نموذج الحضارة العربية الإسلامية. الكتاب وحده مصدر العقيدة والشريعة وليس أقوال آباء الكنيسة، وأن لكل مجتهد الحق فى التفسير وليس الكنيسة وحدها، وأنه لا واسطة بين العبد والرب. وكلها مبادئ من الحضارة الإسلامية. وقد رغب لوثر فى تعلم العربية لمعرفة التراث الإسلامي من أصوله الأولى. وظل هذا النموذج هو أيضا نموذج الإصلاح اليهودى عند اسبيتوزا، رفض تسلط الأحبار والدولة الثيوقراطية التى يحكم فيها الملوك باسم الله، وأثبت تحريف التوراة، ورفض عقيدة شعب الله المختار والميثاق الأبدى الذى عقده "يهوه" مع بنى إسرائيل يعدهم بالأرض والنصر والمعبد دون أن يقابل ذلك عمل صالح أو تقوى وإيمان.

وفى فجر النهضة العربية بدأ الاتصال بالغرب الحديث فى عصر ترجمة جديد بفضل رواد النهضة فى الشام ومصر سواء العلمية مثل شبلى شميل وفرح

أنطون ويعقوب صروف وسلامة موسى وزكى نجيب محمود أو الليبرالية مثل الطهطاوى وأحمد لطفى السيد وطه حسين والعقاد، أو الإصلاحية مثل الأفغانى ومحمد عبده وقاسم أمين ينقلون الثقافة الغربية ويترجمون أمهاتها. وتأسست مدرسة الألسن شبيهة بديوان الحكمة، أيام المأمون. وذاعت مفاهيم التنوير، العقل والحرية والإنسان والطبيعة والعلم والتقدم والعمران. ما أخذه الغرب منا فى نهاية نهضته وبداية نهضتنا. وما زال الحوار قائما، بالرغم من انبهار البعض بالغرب وتبنى العلمانية مما سبب رد فعل فريق آخر رافضا للغرب ومتبنيا السلفية. وانقطع الحوار بين الفريقين، ووصل إلى حد الخصام والاقتتال كما هو الحال فى الجزائر.

وذاعت ألفاظ الحرية والديموقراطية والدستور والشعب والبرلمان والدولة والكفاح والنضال والصراع والقومية والاشتراكية والليبرالية حتى أصبحت من مكتسبات الثقافة العربية المعاصرة. وتم تعريب عديد من الألفاظ مثل الأيديولوجيا والتكنولوجيا والبرجماتية. عندما يكون حوار الحضارات بين طرفين غير متكافئين، يعطى الطرف لغته للطرف الآخر. وهذا ما تم فى فجر النهضة العربية منذ القرن الماضى كما تم من قبل فى أوائل النهضة الأوروبية وأيضا فى عصر الترجمة الأول فى القرن الثانى الهجرى. وقد تم ذلك أيضا فى أوائل عصر النهضة الأوروبية بدخول المصطلحات العربية اللغات الأوروبية القديمة والحديثة. فحوار الحضارات مشروط بصراع القوى بينها ثقافيا وليس عسكريا. ففى حركة الترجمة الأولى كان العرب فاتحين عسكريا ومتلقين ثقافيا. وفى عصر الترجمة الثانى كانت مصر فاتحة عسكريا ومتلقية ثقافيا. وإبان عصر النهضة الأوروبى كان العرب منتصرين عسكريا فى نهاية الحروب الصليبية وكان الغرب فى نكوص، وكانت الثقافة تنتقل من الطرف الأقوى إلى الطرف الضعيف.

رابعا: حوار نظرى أم حوار عملى؟

ان حوار الثقافات كبديل عن "صراع الحضارات" ليس فقط حوارا نظريا حول القيم والمبادئ والعلوم والفنون. بل هو حوار يتضمن هذا المستوى النظرى

كنوع من التقارب بين طرفى الحوار، واكتشاف العناصر الإنسانية المشتركة بينهما عبر تاريخ طويل من التفاعل المشترك على ضفتى البحر المتوسط، مرة من الشمال إلى الجنوب فى عصر الإمبراطورية الرومانية، ومرة من الجنوب إلى الشمال فى عصر الفتوحات الإسلامية، ومرة من الشمال إلى الجنوب أثناء الاستعمار الأوروبي الجديد، ومرة من الجنوب إلى الشمال أثناء حركات التحرر الوطنى.

ربما يعنى حوار الحضارات الآن، لا غالب ولا مغلوب. فقد جربت شعوب البحر الأبيض المتوسط هذا النموذج عبر التاريخ. إذا قوى الشمال فاض على الجنوب، وإذا قوى الجنوب فاض على الشمال.

وما يحدث من صراع بين الشمال والجنوب يحدث أيضا بين الشرق والغرب. إذا قوى الشرق العربى الإسلامي امتد نحو الغرب الأوروبي حتى الأندلس من أجل تحويل البحر الأبيض المتوسط إلى بحيرة عربية وعودة الفاتحين من دمشق إليها من جديد عبر شمال المتوسط، أوروبا، بعد أن أتوا إلى الأندلس، عبر جنوبه، شمال أفريقيا. وإذا قوى الغرب امتد إلى الشرق كما حدث أيام الحملات الصليبية من الغرب إلى الشرق والاستيلاء على الأراضى المقدسة. وبعد رد العدوان الصليبى وامتداد الدولة العثمانية من الشرق إلى الغرب حتى قلب أوروبا عاد الاستعمار الغربى الحديث من الغرب الأوروبى الصهيونى إلى الشرق من جديد للقضاء على دولة الخلافة واحتلال أراضيها. وبعد حركات التحرر تم تحرير الشرق من جديد فى جنوب المتوسط وشرقه ورد الغرب إلى حدوده الطبيعية شمال البحر وغربه وربما عبر الأطلنطى، امتداد الغرب القديم إلى العالم الجديد.

تم "صراع الحضارات" حول البحر الأبيض المتوسط، قلب العالم القديم، بين شماله وجنوبه، وشرقه وغربه مرتين. وكل طرف غالب مغلوب مرتين. مما يجعل عقدة التاريخ قابلة للحل عبر الزمن، طالما تم التخفف من ثقل الماضى والعمل المشترك من أجل تحديات الحاضر نحو مستقبل تتساوى فيه الأطراف ومع نموذج جديد بديل، من "صراع الحضارات" إلى "حوار الثقافات"، وهذا هو معنى الحوار

بين الشمال والجنوب، الحوار العربى الأوروبي، والحوار بين الشرق والغرب الحوار العربى الأمريكى، فالغرب يمتد عبر الأطلنطى، والحوار العربى الأسيوى.

لم ينجح حتى الآن الحوار العربى الأوروبى لأن أوروبا ما زالت تنظر إلى العرب كمجال حيوى لها، أسواقا وطاقة وعمالة ومناطق نفوذ تكرارا لصورة الغرب الاستعمارى القديم. والعرب ينظرون إلى أوروبا باعتبارها المتحكمة فى أقدار البشر، اقتصادا وسياسة وثقافة. تريد أوربا الاقتصاد قبل السياسة. ويريد العرب السياسة قبل الاقتصاد، تفهم قضايا العرب فى رفع الحصار عن ليبيا والعراق واسترداد حقوق شعب فلسطين. وتقدم إيران وهى ظهير الوطن العربى، والثورة الإيرانية رصيد الثورة العربية الحوار الثقافى. للعرب رصيد تاريخى طويل فى الثقافة قبل ثقافة الغرب فى العصور الحديثة. والتفاهم الثقافى سابق على التبادل الاقتصادى والتعاون السياسى. وكما ساعد الشرق الجنوب إبان حركات التحرر يستطيع الغرب أن يساعد الجنوب لبناء الدول الحديثة والتنمية خاصة وأن الجنوب يعانى من مشاكل التصحر والفقر والتخلف ومعظمها من آثار الاستعمار الأوروبى.

وما زال الحوار العربى الأمريكى متعثرا نظرا لحصار ليبيا والعراق والتأييد شبه المطلق لإسرائيل، والعمل على تفتيت الوطن العربى وشرذمته وتفتيته حتى تبقى العولمة نظام العالم الجديد فى عالم ذى قطب واحد. ويبقى للعرب صراعاتهم بين العرب والبربر والأكراد والمسلمين والشيعة والأقباط، نزاعات عرقية و طائفية ومذهبية فى مصر والسودان والعراق ولبنان والخليج والمغرب العربى كله والسودان. ان وطنا عربيا موحدا فى مقابل أوربا موحدة على شاطئى المتوسط لقادر على أن يحيل قلب العالم القديم إلى قلب العالم الجديد. فالشمال والجنوب على شاطئ المتوسط متكاملان تاريخيا وجغرافيا وثقافيا. وكلاهما مفتوحان على آسيا من الشرق وعلى عبر الأطلنطى من الغرب. فهما مركز الثقل فى العالم.

والحوار العربى الأسيوى هو استئناف لتضامن شعوب أفريقيا وآسيا وباندونج وقلب العالم الثالث مع أمريكا اللاتينية. والشرق امتداد طبيعى للوطن

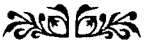
العربى. ليس بين الاثنين إرث استعمارى كما هو الحال مع الغرب. ساهما فى حركة التحرر العربى، وكونا كتلة عدم الانحياز. وكان الإسلام أول ما انتشر انتشر شرقا نظرا للامتداد الجغرافي للوطن العربى فى آسيا . بل ان ما يزيد على ثلاثة أرباع المسلمين فى آسيا. وأكبر دولة إسلامية فى آسيا. وأصبحت النهضة الآسيوية اليوم مظهر إعجاب ومنافسة من النهضة الغربية التقليدية بالأمس. وأصبحت النمور الآسيوية بالرغم من الأزمة الأخيرة نموذجا يحتذى به فى التنمية فى وسط عالم متبادل المصالح مع المحافظة على الاستقلال الوطنى.

ويتحدث الغربيون أنفسهم عن "أفول الغرب" و"ريح الشرق". إذ يبدو أن العصور الحديثة الغربية قد أوشكت على النهاية بعد أن بدأت منذ الإصلاح الدينى فى القرن الخامس عشر، والنهضة فى السادس عشر، والعقلانية فى السابع عشر، والتنوير فى الثامن عشر، والثورة الصناعية الأولى فى التاسع عشر، والثورة الصناعية الثانية فى القرن العشرين مع حربين عالميتين طاحنتين أدت إلى الإحساس ببداية النهاية. وتحدث الفلاسفة عن "قلب القيم" (شيلر)، و"إفلاس الفلسفة" و"أزمة العلوم الأوروبية" (هوسرل)، و"الآلة التى تصنع آلهة" (برجسون). وإذا كان نيتشه قد أعلن فى نهاية القرن الماضى "موت الإله" وحياة الإنسان فان كارل بارت قد أعلن فى نهاية هذا القرن موت الإنسان. فسادت العدمية والشك والنسبية واللاإرادية. وظهرت فى فلسفات ما بعد الحداثة والتفكيكية التى تنكر النظام والعقل والقانون والنسق فى العقل والطبيعة والفن والمجتمع. البداية فى "مقال فى المنهج" عند ديكارت، والنهاية فى "ضد المنهج" لفايرآبند. البداية فى "العقل النظرى" عند كانط والنهاية فى "وداعا للعقل" لفايرآبند، البداية فى "البناء العظيم" لبيكون، والنهاية فى "التفكيكية" لدريدا أو "الكتابة فى درجة الصفر" لبارت.

ليس صعبا أن يكون لحضارات الشمال والجنوب والغرب والشرق برنامج مشترك. فالاهتمامات واحدة ولكن على درجات متفاوتة ونظام للأولويات متفاوت. فإذا اهتم الشمال بتلوث البيئة وبعيوب مجتمعات الوفرة، وبالمخدرات والشذوذ

الجنسى والجريمة المنظمة وغياب المثل والعنصرية ومظاهر الرأسمالية فان الجنوب يهتم أيضا بالفقر والبطالة والتخلف والتعليم والإسكان والنظافة وكل مظاهر الحاجات الأساسية التى استطاع الغرب توفيرها. وإذا كان البشر يعيشون فى عالم واحد، وكان العالم قرية واحدة فانه يمكن صياغة مبادئ كوكبية واحدة. فالعدالة الاجتماعية لا تتحقق فقط فى المجتمعات والدول بل أيضا على مستوى العالم بين الشمال والجنوب، والشرق والغرب. فما يستهلكه الشمالى قدر ما يستهلكه الجنوبى عشرات المرات. وأقلية فى الشمال لا تتجاوز ٥٪ من مجموع سكان الأرض يملكون ويتحكمون فى ٩٥٪ من سكان العالم. ذلك سوء توزيع للثورات. فالعولمة ليست فقط اقتصاديات السوق وتصدير السلع بل أيضا توفير الخدمات على قدر متساو على شعوب العالم. وأن ما ينفق فى صناعات السلاح فى الدول الرأسمالية ليكفى فى إشباع الحاجات الأساسية للشعوب إلتى ما زالت تحت خط الفقر.

إن التحول من "صراع الحضارات" القديم إلى "حوار الثقافات" الجديد ليس فقط على مستوى النظر، العلوم والفنون والآداب، ولكن أيضا على مستوى العمل فى صياغة برامج عمل مشتركة تسترد فيها الإنسانية وحدتها، وتتكامل إمكانيتها، بحيث تتساوى كل أطراف الحوار وتتجه نحو هدف مشترك يحقق مصالح الجميع بداية بالمنظمات الدولية وعلى رأسها الأمم المتحدة ونهاية بشعوب العالم، أطفالا ونساء وشيوخا، المهمشين فى الأرض، ولو على مستوى الصراخ والأنين.



الإسلام والعولمة

١ـ مقدمة: الموضوع والمنهج.

يسهل تحديد التصورات وتعريف المفاهيم طبقاً لمنطق الجواهر وهو لب المنطق القديم. ويصعب تحديد العلاقات ومعاملات الارتباط وهو لب المنطق الحديث. لذلك يمكن تعريف "الإسلام"، وتعريف "العولمة" ولكن يصعب تحديد معنى "واو" العطف لربط الإسلام بالعولمة[1].

وقد أصبح هذا الربط شائعاً فى الفكر العربى الاسلامى الحديث والمعاصر "الإسلام والتنمية"، "الإسلام والتقدم"، "الإسلام والعلم"، "الإسلام والتكنولوجيا"، "الإسلام وحقوق الإنسان"، "الإسلام والمرأة"، "الإسلام والمجتمع المدنى"، "الإسلام والحداثة" .. الخ. وهى أسوأ طريقة للجمع فيها بين القديم والجديد. إذ توحى بأن الطرف الأول، وهو الإسلام، قديم، وأن الطرف الثانى، التنمية والتقدم والعلم والتكنولوجيا وحقوق الإنسان والمرأة والمجتمع المدنى والحداثة حديث. فلا القديم قادر على أن يتحول إلى الحديث، ولا الحديث تمتد جذوره فى القديم.

(*) ندوة جامعة بيرزيت- فلسطين "الثقافة فى الوطن العربى، تحديات الألفية الجديدة وآفاق التنمية الثقافية"، الجامعة الأردنية، مركز الدراسات الإستراتيجية، عمان ١٩-٢١ يناير ٢٠٠١.

(١) العنوان ليس من وضعى بل من اقتراح الدكتور مضرقيس، رئيس دائرة الفلسفة والدراسات الثقافية بجامعة بيرزيت - فلسطين.

فينشأ صراع بين غير متصارعين، ويقع تناقض بين غير متناقضين. والقديم من الأنا، والحديث من الآخر، والمسار بالضرورة من قدم الأنا إلى حداثة الآخر مما يساهم فى نشأة عقدة نقص فى الأنا من الآخر، وعقدة عظمة فى الآخر تجاه الأنا. وقد يتحول الأمر إلى نقد الأنا وجلدها وسلخها والقطيعة معها، ومدح الآخر والانبهار به واعتباره نموذجاً للحداثة والارتباط به. فتنشق الثقافة الوطنية إلى قسمين، أنا جماهيرى قديم يدافع عن نفسه، وأنا نخبوى حديث يدافع عن غيره. ويتحول الانشقاق إلى فصام كما هو الحال فى وسط شبه الجزيرة العربية وعلى الأطراف، والخصام إلى عداء، كما هو الحال فى المغرب وتونس ومصر وسوريا والعراق واليمن والكويت، والعداء إلى حرب بين الاخوة الأعداء كما هو الحال فى الجزائر[1].

ولا يوجد مدخل واحد للموضوع أو طريقة واحدة لتناوله[2]. فالإسلام موضوع لعدة علوم: العقلية النقلية مثل العقائد والفلسفة والأصول والتصوف، والعلوم النقلية الخالصة، القرآن والحديث والتفسير والسيرة والفقه، بل والعلوم العقلية الخالصة، الرياضية مثل الحساب والهندسة والفلك والموسيقى، والطبيعية مثل الطب والصيدلة والطبيعة والكيمياء والنبات والحيوان والمعادن. والإسلام له مرحلتان تاريخيتان. الأولى فى عصر تكوين العلوم واكتمالها فى القرون السبعة الأولى، والثانية عصر الشروح والملخصات والموسوعات فى العصر المملوكى التركى العثمانى فى القرون السبعة التالية. والإسلام ليس فقط علوماً وحضارة. بل هو تاريخ عمران وسكان ودول وفتوحات وحروب وصراعات. فأى إسلام يُقرن بالعولمة؟

---

(١) هناك نصان آخران للعولمة. الأول "العولمة بين الحقيقة والوهم" مع تعليق "من مثقف وطنى إلى مثقف غربى" فى "ما العولمة؟" حوار مع صادق جلال العظم، دار الفكر، دمشق ٢٠٠٠. والثانى Islam and Globalization جامعة هلسنكى، قسم العلوم السياسية، ندوة "الكوسموبولية" Cosmopolis ٢-٤ يونيو ٢٠٠٠ التى أقامتها جمعية النظرية، والثقافة، والمجتمع Theory, Culture and Society برئاسة ميكل فيذرستون M. Featherstone.

(٢) انظر المداخل المتعددة للموضوع فى صادق جلال العظم، حسن حنفى: ما العولمة ؟ دار فكر، دمشق ٢٠٠٠، ص٧٢-٨٧.

والعولمة فى الغرب موضوع لعدة علوم، السياسة والاقتصاد والثقافة والاتصالات. هى ظاهرة مركبة ذات أبعاد متعددة، تاريخية فى التراكم الرأسمالى للغرب، واقتصادية فى الهيمنة، هيمنة الدول الصناعية الكبرى، مجموعة السبع والشركات المتعددة الجنسيات على أسواق العالم، وسياسية فى تخطى حدود الدول الوطنية باسم العالم قرية واحدة أى سوقاً واحدة، وثقافية، ثقافة الاستهلاك والجريمة والعنف وقيم البذخ والغنى والترف، وعسكرية، فى استعمال الولايات المتحدة الأمريكية المنظمات الدولية لفرض الحصار على الشعوب وتهديد أخرى بالغزو والعقاب الجماعى إذا ما شقت عصا الطاعة على نظام العالم الجديد ذى القطب الواحد. فأى جانب من جوانب العولمة فى علاقة مع الإسلام؟

لا يوجد ارتباط واحد بين الإسلام والعولمة. فالاختيارات متعددة. ولا يوجد مدخل واحد أفضل من الآخر، كلها اجتهادات تنير الموضوع. إنما الاختيار الأفضل هو ما تبقى فى الموروث الثقافى والوجدان الشعبى من صور للإسلام والعولمة. تقدم الدول وتنهار، وينشأ العمران ثم يعمه الخراب. وما يبقى من الإسلام، ثقافته ورؤيته وقيمه، ما يجعل التاريخ حياً قائماً. وتأتى العولمة وتذهب كما أتت كل أشكال الهيمنة للوعى الأوربى المركزى منذ ما يسمى "الكشوف الجغرافية" عندما التفت أوربا حول العالم والقديم، أفريقيا وآسيا من أعالى البحار والمحيطات بعد أن فشل غزوها الصليبى من البحر المغلق، البحر الأبيض المتوسط، واكتشفت العالم الجديد واحتلته وتنافست عليه وهى فى طريقها إلى استعمار العالم القديم، ونشأة المدن التجارية على سواحل البحر الأبيض المتوسط، وتصدير الثورة الفرنسة وتحويلها إلى استعمار جديد باسم الجمهورية العالمية ثم الاستعمار الأوربى الحديث الذى بلغ الذروة فى القرن التاسع عشر وخلافته للأمبراطورية العثمانية بعد هزيمتها فى الحرب الأولى، والعنصرية الدفينة المستمرة عبر أشكال الهيمنة، روما التى ورثت أثينا، وأسبرطة التى مازالت تنبع فى أعماق الوعى الأوربى وإن بقيت أثينا فى عقله، واليهودية التى شكلت رؤيته للعالم ومعايير سلوكه وإن كان مسيحى الدين واللسان.

والمنهج هو تحليل التجارب الشعورية الحية الفردية والجماعية لكل من الإسلام والعولمة اللتين يعيشهما العالم الغربى الاسلامى اليوم دون إعطاء النفس أقل مما تستحق أو إعطاء الغير أكثر مما يستحق، ودون إحساس بالأقلية وقهر الأغلبية لها مما يدفع إلى الاحتماء بأغلبية أكثر، العولمة، ودون نفسية السجين الذى ينتفض ضد العولمة كأحد أشكال القهر والذى تتبعه النظم الحاكمة، ودون نفسية المهاجر الذى يجد فى غزل العولمة مصدر رزق وإبرام عقد فى جامعة بحثاً عن عمل بعد أن فقد العمل داخل الأوطان للتعالى عليها والكفر بها والبحث عن وطن بديل. ليس المنهج هو نصوص الإسلام فهذه تخضع للانتقاء والتأويل أو جداول إحصائية تخضع أيضاً للانتقاء والقراءات المختلفة. إنما المحك هو التجربة المشتركة، وتطابق التجربة الفردية مع التجربة الجماعية. وهو أحد معانى الموضوعية، التطابق مع الواقع من خلال التطابق مع الآخرين. ففى التجربة المشتركة يكمن الأنا والآخر فى الزمان.

ويمكن تناول الموضوع بطريقتين. الأولى رؤية الإسلام من خلال العولمة إجابة على سؤال هل هناك عولمة إسلامية؟ والثانية رؤية العولمة من خلال الإسلام إجابة على سؤال هل هناك إسلام عولمى؟ ولا يكفى فقط الحكم على العولمة من وجهة نظر إسلامية أو الحكم على الإسلام من وجهة نظر العولمة. وهو استئناف للعبة المرآة المزدوجة رؤية الآخر من خلال الأنا، ورؤية الأنا من خلال الآخر كما مارسها الطهطاوى فى "تخليص الابريز". ولا يمكن رؤية الإسلام والعولمة من منظور ثالث يتجاوزهما معاً فلا يستطيع ذلك إلا شعور كلى محايد، وهو ما يستحيل على البشر.

وتصعب الأحكام "العلمية" الصارمة نظراً لأن الإسلام والعولمة تجربتان حيتان فى وجداننا المعاصر. الموضوع من الذات، والذات من الموضوع. فالإنسان العربى المعاصر محاصر بين الإسلام والعولمة، بين الأنا والآخر. هما صورتان لوعيه، النفس والبدن، الروح والمادة ومن ثم يستحيل إصدار الحكم. المهم أن تبعد

الأحكام عن التقريظ للنفس والدفاع عن الإسلام، وهجاء العولمة ونقد الغرب ورفض الآخر كما تفعل بعض الاتجاهات الإسلامية الغالبة أو العلمانية المتطرفة، وأن تبعد أيضاً عن مدح العولمة وتقريظها وبيان فوائدها وهجاء النفس وبيان تخلفها وانطلاقها كما تفعل بعض الحركات المستحدثة.

والمهم أيضاً أن تحليل ظاهرة العولمة من منظور فلسفى وعلى مستوى فكرى. فالفلسفة تخصص ونوع أدبى وإلا تحول الفلاسفة إلى اقتصاديين وسياسيين وإعلاميين خلّص. الفلسفة ماهية التاريخ. وكل الظواهر الاجتماعية والسياسية هى ظواهر فلسفية فى أسسها النظرية. هى رؤى فردية وجماعية. لذلك ركز بعض المفكرين العرب المعاصرين على نظرية المعرفة والبحث عن الوحدة المعرفية episteme وراء الظواهر تحت أثر فوكو والبنيوية فتنفصل المعرفة عن الوجود وتستقل بذاتها فى عالم نظرى مغلق. الفلسفة ماهية التاريخ تعنى فقط البحث عن الجذور المعرفية لظواهر التاريخ دون أن تنفصل عنها.

٢ـ العولمة الحضارية.

العولمة الحضارية هى السمة الغالبة على حضارة الإسلام منذ نشأته الأولى بالرغم من نشأته فى شبه الجزيرة العربية حمله العرب شرقاً إلى فارس وشمالاً إلى بلاد الشام وغرباً إلى المغرب العربى. فقد حول الإسلام العرب إلى قوة تاريخية صاعدة بين إمبراطوريتى الفرس والروم اللتين أنهكتهما الحروب ودون أن ينتصر أحدهما على الآخر، يوم له ويوم عليه. ﴿الم غلبت الروم فى أدنى الأرض، وهم من بعد غلبهم سيغلبون، فى بضع سنين﴾.

وبالرغم من أن الإسلام نشأ فى شبه الجزيرة العربية كدين وطنى لها، ولسانه العربية إلا أن عقيدته الأولى، التوحيد، لا حدود لها. انتشرت خارج الوطن واللغة بلا حدود، فى ربوع الشام وفى سهول آسيا الوسطى وجبال المغرب العربى. كما انتشر عبر المحيطات إلى جنوب شرقى أسيا وعبر مضيق جبل طارق إلى أوربا

وفيما بعد إلى أفريقيا جنوب الصحراء عبر وادى النيل أو السواحل الشرقية والغربية والجنوبية. التوحيد عولمة فى تصور العالم، العالم قرية واحدة، والبشر جميعاً بلا حدود يتساوون جميعاً أمام الإله الواحد، ويتمثلون قيماً إنسانية واحدة "كلكم لآدم وآدم من تراب"، "لا فضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى والعمل الصالح"، "وأنا شهيد على أن عباد الله إخواناً". نشأوا من أصل واحد، النفس، ويعودون إلى أصل واحد، الاستحقاق.

إعلانه الأول الشهادة التى تتكون من فعلين: نفى فى "لا اله" واثبات فى "إلا الله"، نفى كل مظاهر التسلط والهيمنة الطبيعية والبشرية حتى يتحرر الوجدان الانسانى فى كل مظاهر القهر والطغيان "الله أكبر قاصم الجبارين". التوحيد يعنى الحرية الإنسانية، خلق البشر جميعاً من نفس واحدة، ومعادهم معاد واحد، الاستحقاق طبقاً للأعمال. وتتضمن الحرية المساواة الطبيعية فى الحقوق والواجبات. فإذا حدث تفاوت فى الدخول بين الأغنياء والفقراء يبدأ التكافل الاجتماعي لتحقيق وحدة المجتمع. وحدة الأمة انعكاس لوحدة الله فى البشر والنظامى الاجتماعى[1].

هذه الوحدة الشاملة لا تنفى التعددية. فالوحدة لا تنفى التنوع. والتنوع تناغم يؤدى إلى الوحدة ﴿يا أيها الناس، إنا خلقناكم من ذكر وأنثى، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾. الوحدة والتنوع كلاهما حقائق فى الوجود. العالم واحد ومتنوع فى آن واحد. البداية من أصل واحد، والنهاية إلى أصل واحد، وما بينهما يعيش البشر مع مبدأ واحد. والاختلاف سنة الكون وقانون الطبيعة. والتكثر مبدأ الأشياء. ويتفرد الإنسان عن الله بالحرية والمسئولية. والملل والنحل كثرة داخل الوحدة كما عبر عن ذلك "دستور المدينة"، اليهود، والنصارى، والصابئة، والبراهمة، والحنيفية، والمجوس وأضاف القاضى عبد البر "عبدة الأوثان". كل منها أمة واحدة، لها كيانها المستقل، لغتها وأعرافها وعقائدها وشرائعها داخل الأمة الواحدة.

---

(١) أنظر دراستنا "ماذا يعنى: أشهد أن لا اله إلا الله وأن محمداً رسول الله"، الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢-١٩٨١ جـ٧ اليمين واليسار فى الفكر الدينى، مدبولى، القاهرة ١٩٨٩ ص ١٤٧-١٦١.

وقد نشأت بعض مقولات ومصطلحات وتعبيرات الفقه القديم فى عصر الفتوحات من أجل تقوية الأمة الناشئة ولم تعد دالة على هذا العصر مثل "أهل الكتاب، "أهل الذمة"، "الإسلام أو الجزية أو القتال". تعبير "أهل الكتاب" الآن يعنى مساواة جميع المواطنين فى الحقوق والواجبات ومستمدة من آية المباهلة **﴿يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله﴾**. "وأهل الذمة" مفهوم أخلاقى، ارتباط الجميع بقانون خلقى وليس تبعية المولى. فالقانون الخلقى يعم الجميع، قانون السلام بين البشر دون اعتداء أو عدوان. و"الإسلام أو الجزية أو القتال" تمت صياغته فى العلاقات الدولية فى عصر الفتوحات للقوة الجديدة الصاعدة التى تبرز للعالم بين الامبراطوريتين القديمتين اللتين أنهكتهما الحروب دون غالب أو مغلوب، الفرس والروم. مفهوم الأقليات إذن مفهوم كمى لا ينطبق على الإسلام لأن الملل والنحل مفهوم كيفى حتى ولو كان صاحب النحلة فرداً واحداً **﴿وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً﴾**، "لئن يهدى إليك الله رجلاً واحداً خيراً لك من الدنيا وما فيها".

والمحددات الداخلية للفقه القديم أيضاً محددات تاريخية مرتبطة بروح العصر مثل ما يتعلق بالحريات الشخصية ووضع المرأة. فقانون الردة قد تمت صياغته من أجل تقوية الدين الجديد وعدم الرجوع إلى مراحل الوحى السابقة فى التشريع بعد أن اكتملت النبوة طبقاً لمبدأ **﴿لا إكراه فى الدين﴾** و**﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب﴾** و**﴿أينما تولوا فثم وجه الله﴾**. والقصاص جزء من قوانين الشعوب القديمة والحديثة باستثناء بعض الأنظمة القانونية التى لا تبيح القصاص بناء على التوحيد بين الذات والصفات والأفعال فى الشخصية الإنسانية وهو الموقف الاعتزالى. فى حين أن المذهب الأشعرى وهو المذهب السائد فى الأمة يجعل الصفات والأفعال زائدة على الذات مما يبيح إعادة النظر فى موضوع القصاص. فمهما كانت صفات القاتل وأفعاله إلا أن ذاته تتجاوزها. ويمكن أن يقال نفس الشىء فى عذاب البدن مثل قطع اليد والرجم. فالبدن جزء من حقوق

الإنسان، والتعذيب وآلام البدن منافية لحقوق الإنسان بدليل العفو والشبهات والمجتمع الصالح الذى تمحى فيه السرقة، والزواج المبكر الذى يمنع الانحراف.

ومحددات وضع المرأة تفهم أيضاً فى سياق تاريخى تدريجى من أجل تغييره وليس لمجرد الإعلان عن النهاية قبل أن تبدأ البداية. فالمرأة قبل الإسلام لم يكن لها حق الحياة ﴿وإذا الموؤودة سئلت بأى ذنب قتلت﴾ فأعطاها الإسلام حق الحياة فى مجتمع ذكورى حربى المرأة فيه عورة ونقطة ضعف تؤخذ سبية فى حالة هزيمة القبيلة. وكان تعدد الزوجات بلا حدود فوضع الإسلام له شرطاً مستحيلاً وهو العدل بينهن دلالة على أن النهاية هى الزوجة الواحدة للرجل الواحد كقاعدة إلا فى حالات الاستثناء العامة[1]. وهى نصف وارثة لأنها لم يكن لها حق الوراثة على الإطلاق. والزمن كفيل بتطوير الوضع إلى حد المساواة، بالإضافة إلى أن الوحدة الحسابية فى قانون الميراث الأسرة وليس الفرد. وفى هذه الحالة تتساوى الأسر فى قانون الميراث، لكل منها نصيب ونصف على الأقل. وهى نصف شاهدة لأنها لم يكن لها حق الشهادة على الإطلاق. والتطور والزمن والتاريخ، فى ثقافة أمية كل ذلك كفيل بأن يجعلها شاهدة كاملة.

٣ـ العولمة الثقافية.

ولما اتسعت الفتوحات الأولى أصبح البحر الأبيض المتوسط مركزاً للعالم القديم بشاطئيه الشمالى والجنوبى، أوربا وأفريقيا، وحافتيه الشرقية والغربية، فلسطين وجبل طارق. إذ ورث الحلف الإسلامى ***Pax Islamica*** الحلف الرومانى ***Pax Romana*** . أصبح البحر الأبيض بحيرة عربية لربط أفريقيا بأوروبا عبر البحر الأحمر رابطاً أفريقيا بآسيا. كان حلم عبد الرحمن الداخل هارباً من دمشق إلى مصر إلى المغرب العربى العودة إلى دمشق من الشمال عبر أوربا. وقد وصل المد الإسلامى بالفعل من الأندلس حتى "تور" بفرنسا من الغرب، ومن تركيا حتى فينا

---

(١) مثل زيادة عدد النساء على عدد الرجال بعد الحرب، عقر المرأة، المرض الذى يمنعها من القيام بمسئوليات المنزل.

من الشرق. وفى مرحلة متأخرة عبر الإسلام فوق الأطلنطى إلى "العالم الجديد" من أفريقيا. كما عبر إلى جنوب القارة الأفريقية من آسيا. وقد أصبح المسلمون الآن سدس سكان العالم، الدين الثانى بعد المسيحية. يمتد على أسواق مترامية الأطراف، ويمتلك مواد أولية وعوائد نفطية وقدرات بشرية ما تسمح له بأن يكون كتلة اقتصادية عالمية، مركزاً وسط أطراف، أوربا الشمالية، وآسيا الشرقية والعالم الجديد ما وراء الأطلنطى، بل واستراليا ونيوزبلاندا عبر إندونيسيا والفلبين، دون تبعية الأطراف للمركز. فالوطن هو الأساس وليس الكوسموبوليتانية. وهناك الخلافة المركزية فى المدينة أو دمشق أو بغداد أو القاهرة أو استانبول، وهناك الأمصار. وقد كانت اللامركزية أحد الاتجاهات الإصلاحية للخلافة المركزية العثمانية. وحتى الآن فى بعض الأنظمة السياسية العربية هناك وزارات للحكم المحلى.

ولا توجد ثقافة قائمة احترمت وأكدت وحافظت على وعظمت ثقافات الشعوب المفتوحة مثل الثقافة العربية الإسلامية، اليونانية والرومانية غرباً، والفارسية والهندية شرقاً. فأرسطو هو المعلم الأول، والفارابى المعلم الثانى. وبطليوس هو الأول، وابن هيثم بطليوس الثانى. وسقراط أحكم البشر، وأفلاطون صاحب الأيد والنور، وجالينوس فاضل المتقدمين والمتأخرين، وأرسطو هو الحكيم، وأفلوطين الشيخ اليونانى. وسمى مسكويه "جاويدادخرد" الحكمة الخالدة. وكتب البيرونى أفضل ما كتب عن الهند "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة".

وساهمت الدولة نفسها فى ذلك. كان التعرف على ثقافات الشعوب المفتوحة وترجمة أعمالها مشروع الدولة والأمة معاً. وفى الخيال التاريخى أن المأمون رأى أرسطو فى المنام فى حوار حول الحسن والقبح، واتفاق العقل والشرع وضرورة ترجمة كتب أرسطو التى تقوم على العقل المتفق مع الشرع. فأسس المأمون ديوان الحكمة. وعين حنين بن اسحق رئيساً له. وساهم نصارى العرب فى هذا النقل من اليونانية إلى العربية مباشرة أو عبر السريانية. فالمترجمون كانوا عرباً، نصارى

ديناً، ومسلمين ثقافة. كان ولاؤهم للثقافة العربية، يطوعون النص اليونانى المترجم إلى ثقافة المتلقى وتصوراته للعالم. فالآلهة جمعاً تترجم "إله" بالمفرد، و"الملائكة" جمعاً، والناموس بترجم الشريعة. لم تكن الترجمة نوعاً من "التغريب" أى الانبهار بالاغريق كما هو الحال الآن فى بعض الترجمات الشامية والمغربية التى تقوم على "التغريب" أى الانبهار بالغرب إعجاباً بالثقافة الغربية مما يحدث رد فعل أصولى لدى أصحاب الثقافة الموروثة باسم الهوية ضد الثقافة الوافدة باسم التحديث [1]. بل عن الترجمة تجاوزت الحرفية إلى المعنوية. ثم تجاوزت المعنوية إلى التعليق حذفاً وإضافة. واستعملت النقل أكثر من التعريب حرصاً على نقاء اللغة العربية[2]. ولم تعرب إلا أقل المصطلحات الباقية إلى اليوم: موسيقى، فلسفة.

وبعد الترجمة والتعليق ونشأة المصطلح الفلسفى جاء العرض، التعبير عن الموضوع بأسلوب عربى أصيل، وإعادة كتابة الفلسفة اليونانية خاصة وكأنها تأليف مستقل. ويكون العرض جزئياً، كتابا كتاباً لأرسطو مثل "تحقيق غرض أرسطو فى كتاب ما بعد الطبيعة" للفارابى أو كلياً لكل فلسفة أرسطو مثل "كمية كتب أرسطو" للكندى. وقد يكون العرض جمعاً بين مذهبين بغية وحدة الرؤية. فالحكمة لا تتناقض، والحكيمان لا يتناقضان، والأجزاء تدخل فى الكل مثل "الجمع بين رأيى الحكيمين أفلاطون الإلهى وأرسطوطليس الحكيم" للفارابى. ثم يدخل الوافد فى الموروث ويتم عرض الحكمة ذاتها بعنصريها مثل "تحصيل السعادة" للفارابى الذى يتحدث فيها الفارابى كحكيم خالد، لا يونانياً ولا عربياً، ويصف السعادة من حيث هى سعادة فى جزء أول ثم "فلسفة أفلاطون" فى جزء ثان يعرض فيه نظرية أفلاطون فى السعادة ثم "فلسفة أرسطو" فى جزء ثالث لعرض نظرية أرسطو فى

---

(١) ونموذج هؤلاء المترجمين جورج طرابيشى السورى الأرثوذكسى المقيم فى باريس.

(٢) مثل قاطيغورياس = المقولات، بارى هرمنياس = العبارة، أنالوطيقا الأولى = القياس، أنالوطيقا الثانية = القياس. ريطوريقا = الخطابة. سوفسطيقا = المغالطة، التبكيت. بويتيقا = الشعر. تراجوديا = المأساة، =كوموديا = الملهاة. فوزيقا الطبيعيات. ميتافوزيقا = ما بعد الطبيعة أو الإلهيات، جيومطريا = الهندسة. أسطرونوميا = الفلك ... الخ.

السعادة. فالبنية هى التى تتحكم فى التاريخ بصرف النظر عما إذا كانت سابقة عليه أو تابعة له.

ثم يستمر التأليف جمعاً بين الوافد والموروث، بين الداخل والخارج، بين علوم العرب وعلوم العجم، بين أساليب القرآن ومنطق اليونان. فالنحو منطق العرب. والمنطق نحو اليونان[1]. ويبدأ التأليف بتمثل الوافد حتى يتم هضمه والاستفادة منه والتعلم عليه دون رفضه أو احتقاره أو تدميره باعتباره كفراً وزندقة. ثم يدخل تنظير الموروث مع تمثل الوافد، فالوافد يوقظ الموروث من ثباته ويدفعه إلى مزيد التنظير والتعقيل حتى يقارب من عقل الوافد. والعقل هو العنصر المشترك بين الوافد والموروث، عقل اليونان وعقل الوحى. ثم يتعادل تنظير الموروث مع تمثل الوافد فيسير التأليف العربى على ساقين متساويين. ثم يتقدم تنظير الموروث على تمثل الوافد، فالوافد وسيلة وليس غاية. أدى دوره فى تنظير الموروث. ثم يختفى الوافد كلية لصالح تنظير الموروث. فالحضارة الآن احتوت الآخر وضمته وتبدع من تلقاء ذاتها من مخزونها الخاص. وأخيراً يختفى تنظير الموروث لصالح الإبداع الخالص اعتماداً على العقل وحده دون ما حاجة إلى "عكازين" أو "سنادتين" أو "دعامتين" خارجيتين، الوافد والموروث بعد أن تحولا إلى طاقة إبداعية خالصة[2].

وإذا ما وجد العرب فيلسوفاً يونانياً ناقصاً أكملوه حتى يبدو فيلسوفاً كاملاً فالكمال مطلب عربى، والحكمة مطلب إسلامى. لذلك نُسبت أجزاء من التاسوعات لأفلاطين إلى أرسطو حتى تكتمل الإلهيات الناقصة لديه. فإن لم يوجد فى النصوص ما يتم به إكمال الناقص انتحلت نصوص جديدة من وضع العرب بروح اليونان. فيثاغورث له "وصية ذهبية". فليس من المعقول أن هذا الحكيم الرياضى

---

(١) أنظر دراستنا "جدل الوافد والموروث" قراءة فى المناظرة بين المنطق والنحو بين متى بن يونس وأبى سعيد السيرافى، هموم الفكر والوطن جـ١ التراث والعصر والحداثة، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨، ص١٠٧-١١٨.

(٢) من النقل إلى الإبداع مجـ١، النقل جـ١، التدوين، جـ٢ النص، جـ٣ الشرح. مج٢ التحول، جـ١ العرض، جـ٢ التأليف، جـ٣ التراكم. مج ٣ الابداع، جـ١ تكوين الحكمة، جـ٢ الحكمة النظرية، جـ٣ الحكمة العلمية، دار قباء، القاهرة ٢٠٠٠-٢٠٠١.

الإلهى لا يوصى. وكذلك لسقراط كتاب "التفاحة" فليس من المعقول ألا يوصى سقراط لتلاميذه فى الليلة الأخيرة قبل استشهاده كما فعل السيد المسيح. وأرسطو له مراسلات مع تلميذه الاسكندر، والاسكندر له رسائل متبادلة مع أمه. وأفلاطون "العهود اليونانية" وأرسطو له "سر الأسرار" الذى دون فيها الحكمة "المضنون به على غير أهله". وله "وصية فى تربية الأحداث" وهو المربى صاحب الجمهورية. ولكل من أرسطو وأفلاطون كتاب فى "السياسة". والقول الدائرى الشهير فى السياسة "العالم بستان سياجه الدولة، والدولة سلطان تحيا به السنة، والسنة سياسة يسوسها الملك، والملك نظام يعضده الجند، والجند أعوان يكفله المال، والمال رزق تجمعه الرعية، والرعية عبيد يكنفهم العدل، والعدل مألوف وبه قوام العالم" ينسب إلى الفرس واليونان فى آن واحد. فهو جزء من الحكمة الخالدة بصرف النظر عن قائلها. وعندما اكتشف نص "ينبوع الحياة" ادعت كل طائفة تأليفه، اليهود والنصارى والمسلمون قبل أن يتحقق المحدثون أنه لابن جبرول. فثقافة الأندلس واحدة شاركت فيها جميع الطوائف طبقاً لنموذج الوحدة فى التنوع، والتنوع فى الوحدة.

بل استطاع الحكماء صياغة نوع أدبى ثالث، لا هو يونانى ولا هو إسلامى. يونانى اللفظ، إسلامى المعنى. يونانى الشكل إسلامى المضمون. فالله هو العلة الأولى والمحرك الأول والصورة المحضة والجوهر الخالص. فحدث تبادل بين الثقافتين اليونانية والإسلامية. اسقط اللفظ الاسلامى واستبدل به اللفظ اليونانى، واسقط المعنى اليونانى واستبدل به المعنى الاسلامى. فالعلة الأولى خالقة للعالم ومدبرة له. وهو ما عرف باسم "التشكل الكاذب"[1].

٤ـ العولمة التبادلية ذات القطبين.

وتعنى العولمة "التبادلية" ذات الاتجاهين، العولمة المزدوجة، تأخذ وتعطى، تؤثر وتتأثر. فكما أخذت الثقافة العربية الإسلامية من الحضارات المجاورة خاصة

(١) التراث والتجديد، المركز العربى للبحث والنشر، القاهرة ١٩٨٠، ص١٢٣-١٤٦.

اللغة أعطت معانى وتصورات اكمل ومن منظور أوسع، الفرد والجماعة، العقل والقلب، النظر والعمل، المعرفة والأخلاق، الدنيا والآخرة. واستمر ذلك من نشأة الحضارة الإسلامية إلى نهايتها عندما بدأ الغرب اللاتينى فى العصر الوسيط المتأخر يترجم منها. فإذا كانت الترجمة الأولى من الآخر إلى الأنا بفضل النصارى العرب فإن الترجمة الثانية من الأنا إلى الآخر بفضل اليهود العرب والنصارى الآتين خاصة من الأندلس، فى غرناطة وأشبيلية وقرطبة وطليطلة. وكما أسس المأمون ديوان الحكمة أولاً أسس أسقف طليطلة الأسقف ريموندو ديواناً للترجمة. فقد ظلت اللغة العربية لغة الحياة اليومية فيها على مدى قرنين من الزمان بعد سقوطها. كما تمت الترجمة أيضاً عبر صقلية وجنوب إيطاليا غرباً وبيزنطة شرقاً. وقد ظلت اللغة العربية لغة العلم والتأليف كما كان الحال فى بلاط فردريك الثانى. وكانت البعثات تُرسل من الشمال إلى الجنوب، ومن الغرب إلى الشرق. وكانت الأسئلة الفلسفية التى تؤرق الأباطرة لا يجدون الإجابات عليها إلا عند المسلمين مثل "المسائل الصقلية لابن سبعين"[1].

وكما تمت الترجمة الأولى من اليونانية إلى العربية لصالح المتلقى بالحذف والإضافة لتوسيع المنظور اليونانى المغلق إلى منظور إسلامى مفتوح بضم إمكانيات أوسع كذلك تمت الترجمة الثانية من العربية إلى اللاتينية مع الحذف، حذف كل العبارات الدينية وأسماء الجلالة التى اعتبرها المترجم أقرب إلى الدين منها إلى العلم. فبدأ العلم ينغلق على نفسه من جراء الفصل بين الدين والعلم، بناء على التجربة الغربية مع الكنيسة. فبدأت تظهر أزمة العلم بعد انتصاره وبعد التمييز بين حكم الواقع وحكم القيمة، مع أن الواقع قيمة، والقيمة واقع.

وظهر لأول مرة فى الفلسفة المدرسية اللاهوت العقلانى عند الجدليين فى فرنسا فى القرن الحادى عشر فى صراعهم ضد اللاهوتيين. الفريق الأول يعتمد على الجدل العقلى البرهانى عند انسليم لإيجاد البراهين العقلية على وجود الله

---

(١) أنظر دراستنا: روح الأندلس ونهضة الغرب الحديث، قراءة فى المسائل الصقلية لابن سبعين، هموم الفكر والوطن جـ١ التراث والغرب والحداثة، ص١٤٥-١٦٤.

وخلود النفس. وانقلب النموذج من "أؤمن كى أعقل" عند أغسطين إلى "أعقل كى أؤمن" بعد أن كان التناقض أساس الإيمان منذ ترتليان والذى رد إليه كيركجارد اعتباره فى القرن التاسع عشر. وازدهر عند ابيلار فى القرن الثانى عشر التيار العقلانى حتى أنه تم تحكيم العقل فى النص فى كتابه الشهير "نعم ولا" لإثبات تناقض أقوال آباء الكنيسة. وكان المسلم نموذج الفيلسوف فى كتابه الآخر "حوار بين يهودى ومسيحى وفيلسوف". واستمر الحال كذلك عند توما الاكوينى فى الاعتماد على العقل الطبيعى لإثبات حقائق الدين، وجود الله وخلق العالم وخلود النفس. وبلغ العقل الذروة مرة أخرى عند الرشديين اللاتين، سيجر البرابنتى فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر، يؤكدون وحدة الوحى والعقل والطبيعة، هذا النموذج الاسلامى الذى كان وراء قيام العلوم الرياضية والطبيعية فى العالم الإسلامى[1]. واستمر العلم الاسلامى نموذجاً للعلم المدرسى عند دنزسكوت ووليم أوكام قبيل العصور الحديثة بعد أن ترجمت الأعمال الرياضية والطبيعية (الكندى)، والكيمياء (جابر بن حيان)، والهندسة والضوء (الحسن بن الهيثم)، والجبر (الخوارزمى)، والفلك (البيرونى). ونقلت تكنولوجيا الرى (عجلات الرى) والحرب (المنجنيق) والاتصالات (البوصلة). كما نترجم نحن الآن العلم الغربى وتقنياته.

واستمر النموذج الاسلامى قبيل العصور الحديثة، فى الإصلاح الدينى فى القرن الخامس عشر عند مارتن لوثر الذى تعلم العربية لمعرفة كيف استطاع الإسلام أن يحل معضلات الكاثوليكية. فجاءت البروتستانتية على النموذج الاسلامى ومبادئه: الكتاب وحده، حرية التفسير، رفض التوسط بين الإنسان الله، أولوية الإيمان القلبى على الشعائر الخارجية، الدين للوطن. ثم استمر فى عصر النهضة فى القرن السادس فى معركة القدماء والمحدثين وانتصار المحدثين على القدماء باسم التطور والتغير والزمن والتاريخ، والتحول من التمركز حول الله إلى التمركز حول الإنسان، ومن النفس إلى البدن فتم اكتشاف الدورة الدموية، ومن التمركز حول الأرض إلى التمركز حول

---

(١) أنظر دراستنا: الوحى والعقل والطبيعة، الفلسفة والعصر، العدد الأول، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ١٩٩٩، ص١٠٧-١٣٠.

الشمس فى علم الفلك الجديد، وفى التحول من النص إلى الواقع، ومن الكتاب المغلق، الكتاب المقدس، إلى كتاب الطبيعة المفتوح. العقل مصدر العلم الرياضى، والطبيعة مصدر العلم الطبيعى، والعقد الاجتماعي مصدر السلطة فى المجتمع، والمجتمع المدنى البديل عن الكنيسة.

واستمر النموذج الاسلامى فى القرن السابع عشر فى المنهج العقلى عند ديكارت "أنا أفكر فأنا إذن موجود". فالعقل هو أعدل الأشياء قسمة بين الناس. ولا فرق بين شك ديكارت المنهجى وشك الغزالى النفسى "من لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر بقى فى العمى والضلال". والنظر أول الواجبات عند المعتزلة، ومناط التكليف عند الفقهاء، وأساس النقل عند الحكماء بل والفقهاء كما قال ابن تيمية "درأ تعارض العقل والنقل"، "موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول"، وما لا دليل عليه يجب نفيه ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾. واستمر العقل عند اسبينوزا مطبقاً إياه فى الموضوعات التى استثناها ديكارت من المنهج مطبق فيها "الأخلاق المؤقتة". وانتهى إلى إثبات التحريف فى الكتاب المقدس، وأن النبوة ليست حكراً على اليهود وحدهم، وانتهاء عصر المعجزات، ونقض العهد الأحادى المطلق المجانى بين الله وبنى إسرائيل لصالح عهد تعاقدى روحى مشروط بتقوى الله وطاعته كما هو الحال فى الإسلام. ورفض الحكم الثيووقراطى لصالح "مواطن حر فى دولة حر" وهو الشورى قبل أن تظهر الديموقراطية فى الغرب كنظام سياسى، فالإمامة عقد وبيعة واختيار[1].

واستمر النموذج الاسلامى فى المنطق الجديد عند بيكون "الآلة الجديدة" مؤسساً منهج التجريب الحديث الذى أسسه المسلمون عند جابر بن حيان، والكندى والرازى وابن سينا وابن رشد فى الطب والصيدلة. وهو منهج الأصوليين فى التعليل قبل وضع جون استيوارت مل مبادئ الاستقراء[2]. وهو ما سماه الشاطبى "الاستقراء

---

(١) أنظر ترجمتنا: اسبينوزا "رسالة فى اللاهوت والسياسة"، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧١.

(٢) على سامى النشار: مناهج البحث عند مفكرى الإسلام، ونقد المسلمين للمنطق الأرسطوطاليس، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٤٧.

المعنوى" لأن الأجزاء لا تكوّن الكل، والنوازل لا تنشئ القاعدة. وقد بدأت أزمة الاستقراء فى الغرب بفصل الاستنباط عن الاستقراء، وإبعاد العقل عن الحس وكما لاحظ لاشيلييه فى "أسس الاستقراء" وكما نقد كلود برنار فى "المدخل إلى الطب التجريبى" وهوسرل فى الجزء الأول من "بحوث منطقية" فى نقد المنطق التجريبى.

ولم تبتعد مُثل التنوير فى القرن الثامن عشر عن الأصول الخمسة عند المعتزلة ولا عن نموذج الحكمة عند الفلاسفة أو المصالح العامة عند الأصوليين[1]. فالعقل والحرية والمساواة والعدالة الاجتماعية والطبيعة والتقدم هى نفسها المثل التى قامت عليها الحضارة الإسلامية. اكتشفها الوعى الأوربى فى صراعه ضد المعجزات والإقطاع والقهر والظلم الاجتماعى والعودة إلى الماضى بالرغم من نقد فلاسفة التنوير القضاء والقدر والاستبداد الشرقى والنظم الثيوقراطية وهو ما ينقده الإسلام أيضاً. بل إن الجدل الهيجلى لا يبعد عن جدل الوحى، من اليهودية، الشريعة، إلى المسيحية، المحبة، إلى الجمع بين الاثنين فى الإسلام، ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به. ولئن صبرتم لهو خير للصابرين﴾. والدولة عند هيجل، الروح فى التاريخ، والمطلق فى المجتمع أشبه بالحاكمية عند الحركات الأصولية. وإعطاء الأولوية للفنون السمعية على البصرية أقرب إلى النظرية الإسلامية[2]. والوحدة المطلقة عند شلنج أقرب إلى قراءة جديدة لابن عربى. ولم تبدأ الأزمة فى الغرب إلا فى القرن العشرين عندما بدأ يخبو النموذج الإسلامى ويخف الباعث الأول للعصور الحديثة ومقاربتها على النهاية.

فإذا كان الوحى قد أعطى الحقائق حدساً فإن العقل وجد البراهين على صدقه فى الحضارة الإسلامية. ووجدت الطبيعة والتجربة والواقع البراهين على صدقه فى الحضارة الغربية، نظراً لوحدة الوحى والعقل والطبيعة. فالحضارة الغربية تقوم فى دوافعها على بواعث إسلامية، تطابق العقل والطبيعة، نظراً لأن تدوين الوحى لم يصمد أمام النقد التاريخى، وأقوال الكنيسة لم تصمد أمام النقد الفلسفى.

---

(١) أنظر بحثنا: نحن والتنوير، الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢-١٩٨١، جـ٢ التحرر الثقافى، مدبولى، القاهرة ١٩٨٩، ص٤٧-٦٦.

(٢) Hegel's Aestlietics Religious Dialogue and Revolution, Anglo-Egyptian bookshop, Cairo, 1997 PP. 115-121.

ومن ثم فإن تيار "أسلمة العلوم" الذى يقوم على استيراد العلم من الغرب ثم قراءته قراءة إسلامية عن طريق وضع نظارة النص عليه لا يعرف أن هذا العلم فى بواعثه، معرفة قوانين الطبيعة، وقوانين المجتمع وقوانين التاريخ علم إسلامى فى بداياته وليس فى نهاياته، فى مقدماته وليس فى نتائجه. فالبحث عن الحقيقة أقرب إلى الحقيقة من أخذها جاهزة ثم الحكم عليها بمقاييس خارجية. ما يحدث حالياً هو نقل العلم الغربى بلا تمحيص ثم انتقاء نص قرآنى أو حديث نبوى وإلصاقه عليه. فإذا كانت النتيجة إيجاباً كان القرآن أسبق من العلم الغربى فى اكتشاف الحقائق العلمية وإن كان سلباً كان القرآن على حق والعلم الغربى على باطل لأن الوحى لا يخطئ، فى حين أن علم البشر يخطئ. والرهان كله على المؤوِل والمنتِقى الذى يستطيع أن ينتقى ويؤول العلم الغربى والنص الدينى فيحدث الاتفاق أو الاختلاف بينهما. فإذا كان النص الدينى يحتوى على العلم الغربى فلماذا لم يعلن عن ذلك من قبل؟ وإن كان العلم الغربى خاطئاً فلماذا لم يعط النص الدينى العلم الصحيح من قبل؟ وبهذه الطريقة يكون للعلم الغربى الريادة والاكتشاف، ويكون النص الدينى مجرد تابع له. وماذا يحدث إذا ما تغير العلم الغربى وأتى بالنظرية المضادة بعد أن كان النص الدينى قد اتفق معه، فهل يتغير فهم النص وتأويله حتى يتفق مع النظرية المضادة الجديدة؟ وبهذه الطريقة يضيع ثبات النص ويصبح متحولاً بالتحول العلمى. وتصبح كل الحقائق متغيرة ولا ثبات لأى منها وهو ما يضاد العقائد الثابتة للدين. ويصل الأمر إلى منتهاه عندما يُعلن أن الله سخر الغرب لنا، نأخذ علمه ولدينا الدين فنفوز بالحسنيين، الدنيا والآخرة، فى حين أن الغرب يفوز بالدنيا دون الآخرة. فنسجل نقطة زائدة عليه. ولما كانت الدنيا بمفردها خاسرة يخسر الغرب. ولما كانت الآخرة دون الدنيا خاسرة نكسب نحن باسم الكسل والتبعية.

وربما يعود الغرب الآن إلى اكتشاف مصادر أخرى للمعرفة غير نفسه، فى الشرق القديم وفى الثقافات النقيضة، راداكرشنان، بوذا، أو الإسلام الصوفى أو فى الإيقاع الأفريقى لعله يستطيع أن يجد باعثاً جديداً على

الإبداع[1]. فالحضارة الغربية ليست إبداعاً على غير منوال وبدون أصول سابقة. فحضارات ما بين النهر، وكنعان، ومصر القديمة، والهند كلها كانت مصادر "للمعجزة" اليونانية. وفى التاريخ لا شئ يحدث من لا شئ.

٥ـ العولمة كأحد أشكال الهيمنة الغربية.

ومنذ اقل من عقد من الزمان استشرى فى الثقافة العربية مفهوم العولمة Globalization، المشتق من لفظ الكوكب بالإنجليزية لذلك يترجم أيضاً الكوكبية أو Mondialization المشتق من لفظ Monde بالفرنسية أى العالم. وتتداخل معه ألفاظ المدينة الكونية Cosmopolism أى العالم قرية واحدة. ولا يوجد مفهوم فى الفكر العربى المعاصر وجد هذا الكم الهائل من الشرح والتعليق بالبحوث والندوات المحلية والمؤتمرات كما وجد هذا المفهوم.

والحقيقة أنه ليس مفهوماً بل لفظاً يشرع على مستوى الفكر والأيديولوجيا لحدث وقع عام ١٩٩١، سقوط الأنظمة الاشتراكية فى أوربا الشرقية والاتحاد السوفيتى ونهاية عصر الاستقطاب، وانتصار الرأسمالية سلباً، بغياب البديل الآخر، وليس لمقوماتها الذاتية. فهو مفهوم تبريرى بعدى، تشريعاً لحدث وليس مفهوماً قبلياً نظرياً سابقاً على الحدث.

وهى ليست قدراً تاريخياً أو حتمية كونية بل حدث طبيعى نتيجة لسيادة الداروينية الاجتماعية على الأيديولوجية الاشتراكية والتسلط القيصرى على النظم الاشتراكية التى لم تمر بفترة ليبرالية كما مر الغرب، وتحولت من القيصرية الإقطاعية إلى الاشتراكية وديكتاتورية البروليتاريا. هى حصيلة أفعال البشر وتراكماتها عبر ثلاثة أرباع القرن. وكان الوقت قد فات للمصارحة والمكاشفة وتصحيح الأخطاء. وهى دورة طبيعية فى تاريخ البشر ﴿وتلك الأيام نداولها بين الناس﴾.

---

(١) وهذا ما يتضح فى الموسيقى الغربية المعاصرة وإدخال الربع تون وموسيقى الإيقاع وألحان الشرق عند دبيوسى ورافل وسترافنسكى.

والعولمة الغربية ظاهرة اقتصادية سياسية إعلامية وليست ظاهرة حضارية كما هو الحال فى الثقافة العربية الإسلامية. هى أحد أشكال الهيمنة الغربية الحديثة وأحد أشكال التعبير عن المركزية الأوربية التى تقوم ليس فقط على تراكم الخبرات البشرية من الشرق إلى الغرب، من الصين والهند وفارس وحضارات ما بين النهرين ومصر وكنعان واليونان والرومان والعرب واللاتين فى العصر الوسيط بل على عنصرية دفينة تقوم على اللون، الأبيض أفضل من الأسود (أفريقيا) والأسمر (أمريكا اللاتينية) والأصفر (آسيا). تقوم على علاقة القوى بالضعيف والغنى بالفقير، والسيد بالعبد، وصاحب رأس المال بالعامل والمستهلك، والعالم بالجاهل، والمتحضر بالبدائى، والمتقدم بالمتخلف، والحديث بالقديم، والعالمى بالمحلى، والعولمى بالوطنى.

هى ظاهرة اقتصادية أولاً مثل طبيعة النظام الرأسمالى بالرغم من أن الليبرالية نظرية سياسية قبل أن تكون مذهباً اقتصادياً، تجميع رأس المال فى الدول الصناعية الكبرى، مجموعة السبع، وتأسيس الشركات العملاقة المتعددة الجنسيات، وإسقاط الحواجز الجمركية التى تفرضها الدول المستقلة على البضائع المستوردة، وإخضاع العالم كله إلى منظمة التجارة العالمية، وقوانين السوق الحر الذى يقوم على المنافسة والربح وإقامة الصناعات فى المناطق ذات الأيدى الرخيصة خارج المركز حيث يمكن دفن النفايات والتخلص من تلوث البيئة. ونظراً لارتباط الاقتصاد بالنظام المالى الدولى تدخل البورصات لتحويل رؤوس الأموال بالمليارات فى اليوم الواحد لإحداث هزات فى أسعار العملات وانخفاض لها خاصة عملات الدول التى تنافس مجموعة السبع مثل النمور الأسيوية.

وهى ظاهرة سياسية ثانياً تبغى تحويل العالم كله إلى قرية واحدة وإسقاط السيادة الوطنية للدول القومية واستعمال المنظمات الدولية كأداة لفرض العقوبات على الدول التى تشق عصا الطاعة على نظام العالم الجديد ذى القطب الواحد، وفرض الحصار الجوى والبحرى عليها، والتهديد بالغزو العسكرى مثل حصار

العراق وليبيا وتهديد السودان وإيران، وتفتيت يوغوسلافيا والدور على أندونيسيا وربما الهند، وهو ما يخطط للوطن العربى أيضاً تكفيراً عن قومية الستينات، ومناهضة الاستعمار والصهيونية، وتكوين كتلة العالم الثالث فى عصر الاستقطاب. العولمة إذن ليست ذات اتجاه واحد، التجميع والتوحيد والضم نحو المركز بل ذات اتجاهين، وحدة المركز وتشرذم الأطراف، ومناهضة أى تجمع إقليمى آخر يحتمل أن يكون قطباً ثانياً، والعودة إلى نظام الاستقطاب. الوطن العربى فى عصر العولمة لا يكون كلاً واحداً أو تجمعاً مستقلاً بل مجموعة من الطوائف والنحل والملل والأعراف مهدد بالتقسيم إلى شيعى وسنى فى العراق والخليج، عربى وبربرى فى المغرب العربى، علوى ودرزى فى سوريا، مارونى وسنى فى لبنان، زيدى وشافعى فى اليمن، وهابى قديم ووهابى جديد فى شبه الجزيرة العربية، إباضى وسنى فى عمان، مسلم وقبطى فى مصر، شمالى وجنوبى فى السودان، سلفى أصولى وعلمانى حدثى فى الجزائر، بدوى وحضرى، فلسطينى وأردنى فى الأردن، قومى وقطرى على مدى الساحة العربية. وبالتالى تصبح إسرائيل الدولة الطائفية الكبرى فى المنطقة، وتحصل على شرعيتها باسم اليهود ضد لا شرعيتها كاستعمار استيطانى وشوفينية قوميات من مخلفات القرن التاسع عشر.

ليست العولمة ظاهرة حديثة فقط فى العقد الأخير بل تمتد جذورها إلى بدايات تكوين الغرب القديم فى العصر اليونانى الرومانى. فقد أراد الإسكندر بفتوحاته واندفاعه نحو الشرق تكوين امبراطورية يونانية وإنهاء عصر الاستقطاب اليونانى الرومانى غرباً والفارسى شرقاً بقيادة أثينا. عالم واحد، ولغة واحدة، وثقافة واحدة باسم التنوير اليونانى والعقل اليونانى حتى لقد اعتبرته بعض الكتابات المنحولة من الحضارة الإسلامية نبياً من أنبياء الله، ربما ذو القرنين المذكور فى القرآن، الداعى للتوحيد، المجاهد فى سبيل الله. وحاول الفرس ذلك مندفعين نحو الغرب، واحتل قمبيز مصر، وحارب كسرى قيصر، ولكن لم يقدر له النجاح مما أعطى الغرب فى أصوله ثقة بالنفس. واستمر الرومان فيما بدأه اليونان. واستولت روما على العالم القديم، على شاطئ البحر الأبيض

المتوسط، فى الجنوب والشمال، والشرق والغرب باسم ***Pax Romana*** أحد مصادر ***Pax Americana***.

ولم يكن الصراع من أجل العولمة بين الشرق والغرب وحده بل أيضاً بين الشمال والجنوب، بين روما وقرطاجنة، بين أوغسطين ودوناتوس، بين القيصر وهانيبال، بين أوربا وأفريقيا على زعامة العالم الرومانى ثم العالم الرومانى المسيحى. وعاد الصراع من جديد بين الشرق والغرب والشمال والجنوب معاً أثناء الغزو الصليبى فى العصور الوسطى عندما اجتمعت الدول الأوربية "المسيحية" تحت دعوى إنقاذ بيت المقدس من أيدى المسلمين من أجل السيطرة على الشرق بعد أن عزت السيطرة على المغرب وبقى الأندلس صامداً بمدنه المستنيرة، اشبيلية وقرطبة وغرناطة. وكانت طليطلة قد سقطت من قبل. ولم ينجح الغزو الصليبى فى تركيز العولمة الغربية فى أحد أشكالها القديمة.

وبعد سقوط غرناطة فى القرن الخامس عشر عام ١٤٩٢ عام مؤتمر مدريد واستسلام العرب المحدثين كما استسلم العرب القدماء بدأت العولمة الأوربية فى العصور الحديثة بمساعدة الخرائط العربية والملاحين العرب بالالتفاف حول العالم القديم من المحيطات حول أفريقيا إلى آسيا. فتم اكتشاف العالم الجديد، وسميت جزره قبل القارة الجديدة جزر الهند الغربية. بدأت المركزية الأوربية الحديثة بما سمى "الكشوف الجغرافية" وكأن العالم القديم لم يوجد قبل قدوم الرجل الأبيض ومعرفته به، توحيداً بين الوجود والمعرفة "أنا أرى فهو إذن موجود".

واستمر الخروج الأوربى خارج حدوده فى القرن السادس عشر عصر تكوين القوميات الأوربية بعد الإصلاح الدينى فى القرن السابق. ونشأت المدن التجارية الكبرى خاصة فى إيطاليا. وأصبحت التجارة عبر البحار أحد مظاهر العولمة التجارية Mercantilism. بدأ الوعى الأوربى يتصدر العالم منذ القرن السابع عشر الكوجتيو الديكارتى "أنا أفكر فأنا إذن موجود". الأنا مركز العالم. وتأكدت مرة ثانية عند كانط فى "الثورة الكوبرنيقية". الذات مركز العالم والعالم يدور حولها كما تدور

الأرض حول الشمس. وخرج نابليون فى القرن الثامن عشر، الاسكندر الأكبر الثانى، مجسداً روح الثورة من أجل تصديرها وإنشاء الجمهورية الشاملة La République Universelle. باسم التنوير، العقل وحقوق الإنسان وتحت شعار الحرية والإخاء والمساواة والعلم المثلث الألوان.

ولما انحسرت الثورة وعادت فرنسا إلى حدودها الطبيعية تكاتفت القوى الغربية كلها فى القرن التاسع عشر، ذروة الاستعمار الأوربى الحديث، وأعلى مرحلة من مراحل الرأسمالية على اقتسام العالم القديم ابتداء من احتلال فرنسا الجزائر عام ١٨٣٠، واحتلال بريطانيا للهند من قبل، والقضاء على إمبراطورية المغول. ثم احتلال أفريقيا وآسيا على مدى قرن من الزمان حتى هزيمة تركيا فى الحرب الأولى ١٩١٤-١٩١٨. وكان الوطن العربى كله قد وقع تحت الاحتلال البريطانى والفرنسى والإيطالى[1].

وبالرغم من أن حركات التحرر الوطنى قد استطاعت فى القرن العشرين التحرر من الاستعمار إلا أنها تراجعت بعد إنشاء الدول الوطنية الحديثة، وزادت تبعيتها للغرب فى الغذاء والسلاح. وتحول زعماء التحرر الوطنى أو الجيل الثانى لهم إلى نظم قمعية تسلطية. فتفرقت قوى المقاومة والجبهة الوطنية إلى أحزاب متصارعة، الحزب الواحد فى الحكم وأحزاب المعارضة فى السجون. وقد سهل ذلك للعولمة سيادتها على الدول المتحررة حديثاً من الاستعمار حيث وجد حكامها فى الحليف الجديد خير حليف ضد القوى الوطنية المعارضة، إسلامية أو ناصرية فى حالة الوطن العربى، باسم الاقتصاد والرخاء والخصخصة ونظام العالم الجديد وثورة الاتصالات والعالم قرية واحدة. فالحليف الخارجى خير دعامة للنظم السياسية كبديل عن الحليف الداخلى، قوى المعارضة الوطنية.

٦ـ المفاهيم المساندة لتأسيس العولمة فى المركز.

ومفهوم العولمة "العولمة" ليس بمفرده بل تصاحبه عدة مفاهيم أخرى

---

(١) أنظر دراستنا: إستراتيجية الاستعمار والتحرير، مراجعة وحواء جمال حمدان (١٩٢٨-١٩٩٣). حوار الأجيال، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨ ص٢١١-٢٢٨.

للمساندة. فهو المفهوم الرئيسى الذى يحتاج إلى مفاهيم أخرى تجره وتصحبه وينزلق عليها. وكلها مفاهيم تنتجها أجهزة الاستخبارات الأمريكية ومراكز الأبحاث التى وراء صنع القرارات فى الولايات المتحدة. منها "نهاية التاريخ" وكأن الرأسمالية قد انتصرت إلى نهاية الزمان. فالتاريخ توقف، والزمان انتهى، وعقارب الساعة لم تعد تدور، وحتى لا يبقى أمل فى عودة الاشتراكية أو نقد الرأسمالية. مع أن الرأسمالية لم تنتصر بل النظم الشمولية هى التى انهارت، فهو انتصار سلبى. وبغير مقارنة مع النظم الشمولية مظاهر التفسخ فى المجتمع الرأسمالى يعرفها أهل الاختصاص، زيادة التضخم ومعدل البطالة، والفقر، والجريمة، وأزمة الطاقة، ورفض قيم الاستهلاك، وزيادة معدل الانتحار. وفى الوطن العربى لا يوجد إحساس بنهاية التاريخ. بل ببداية التاريخ بعد حركات التحرر الوطنى، وبناء الدول الوطنية الحديثة، ومظاهر الصحوة الإسلامية والمقاومة فى جنوب لبنان وفى فلسطين وكشمير وأوربا الشرقية وأواسط آسيا، واستقلال جنوب أفريقيا، والثورة الإسلامية فى إيران وأندونيسيا، واستعادة ماليزيا لعملتها الوطنية، والهبات الشعبية فى الوطن العربى والانتفاضة الفلسطينية.

ومنها أيضاً "العالم قرية واحدة" أو العالم قرية شاملة Global village وهى صورة رمانية لعالم الاتصالات المترابط لرجال الأعمال الذى يستطيع عن طريق وسائل الاتصال الحديثة وشبكات المعلومات والهواتف النقالة أن يشعر أن العالم كله بين يديه على شاشة صغيرة بل أن يحول العالم الخارجى داخلها فيما يسمى بالواقع الممكن Virtual Reality. والحقيقة أن البشر فى هذا العالم لا يعيشون لحظة زمنية واحدة أو فترة تاريخية واحدة. هناك قبائل تعيش من أجل قتل بعضها البعض Genocide، تأكل لحم بعضها البعض. وأخرى فى الأدغال وقبائل فى الصحراء وآلاف المعتقلين السياسيين والمعذبين فى السجون وفقراء النجوع لا تعلم عن ثورة الاتصالات شيئاً. عالمها قرية واحدة هى قبيلتها وأحراشها. كما أن ثورة الاتصالات تنظم المعلومات المتراكمة لكثرتها ولا تبدع علماً جديداً. هى نظام إلكترونى فعال للفهرسة بدلاً من الملفات القديمة. وفرق بين المعلومات والعلم.

المعلومات معروفة سلفاً أما العلم فهو الجديد، القراءة لما بين السطور. المعلومات نقل، والعلم إبداع. المعلومات خارج الذهن والعلم داخله. يمكن احتكار المعلومات ولكن العلم مرهون بالإرادة والحرية الإنسانية. لا تتجاوز المعلومات الأشكال التقليدية للنقل، النقل من مكان إلى مكان، ومن شخص إلى شخص. هى شفرة ورموز تفقد الواقع قيمته والاتصال به اتصالاً مباشراً. يمنع من الحوار بين البشر والتقابل بين البشر لا يزيد عن كونه تكنولوجيا خاضعة لكل فيروساتها وسرقتها[1].

ومنها "السوق" وقوانين السوق، واقتصاديات السوق، الربح والتسويق وقيم الاستهلاك والتوزيع. فمازال المشروع الغربى يقوم على أكبر قدر ممكن من الإنتاج لأكبر قدر من الاستهلاك لأكبر قسط ممكن من السعادة. والإنتاج مشروط بأزمة المواد الأولية، والطاقة. والاستهلاك مشروط بالتوزيع والأسواق وغياب المنافسة. والسعادة بعيدة المنال. ففى مجتمعات الوفرة والرفاهية مثل المجتمعات الاسكندنافية يوجد أكبر معدل للانتحار. والجريمة المنظمة والعنف والاغتصاب والعزلة والجنون كلها مظاهر للشقاء.

إن مفهوم "العولمة" نفسه الذى ينزلق على هذه المفاهيم المساندة يقوم على التقابل بين المركز والأطراف. فأوربا على شرق الأطلنطى وأمريكا على غربه، واليابان فى أقصى الشرق يكوّنون قلب مجموعة الدول الصناعية السبع فى مقابل باقى أسواق أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية حيث المواد الأولية والطاقة. ويمكن مقابلته بمفاهيم أخرى من خارج المركز مثل الاعتماد المتبادل Interdependence، التعاون الإقليمى Regionalism مثل مجالس التعاون، اللجان المشتركة، السوق العربية المشتركة، مجموعة الثمانية، مجموعة الخمسة عشر التى تضم بعض دول أفريقيا وآسيا، السوق الأوربية المشتركة، منظمة جنوب شرق أسيا، الشرق أوسطية، المتوسطية. وكل مفهوم ليس بريئاً كما أن العولمة ليست مفهوماً بريئاً أيضاً. فالشرق أوسطية باب خلفى لادخال إسرائيل فى النظام العربى كأداة للتحديث

(١) أنظر بحثنا: ثورة الاتصالات، السياسة الدولية، القاهرة، يناير ١٩٩٨.

بدلاً من مصر. والمتوسطية باب خلفى لاخفاء الصراع بين الشمال والجنوب على شاطئ البحر.

وأخطر ما فى العولمة ليس مضمونها بل آثارها الجانبية السلبية وما تحدثه من رد فعل عليها من الحركات الأصولية التى تقف فى مواجهة التغريب وقيم الاستهلاك. فيشق الصف الوطنى. فريق يخونَ فريقاً، وفريق يكَفر فريقاً. وقد يصل الأمر حد الاقتتال بالسلاح كما هو الحال فى الجزائر. وبدلاً من تطوير المجتمع وتنميته يتم تطوير النخبة، بينما تظل الجماهير تقليدية، تطوير قطاع الأعمال فى وسط ثقافة تقليدية محافظة، فتشتد محافظتها يوماً وراء يوم. ومن آثارها أيضاً نهاية الدول الوطنية والأيديولوجيات القومية لصالح الشركات العابرة للقارات، والتضحية بالأيديولوجيا لصالح التكنولوجيا، وضياع معالم الهوية والوطنية والقومية. وتزداد المسافة بين الأغنياء والفقراء اتساعاً. وكلما ازداد الغنى ازداد الفساد والرشوة وتهريب الأموال إلى الخارج، والتهرب من الضرائب. وإذا كان فى العولمة بعض الفائدة الوقتية فإنها تكون لطبقة واحدة، مرتبطة بالخارج، ولا تنال الطبقات الشعبية إلا الفتات. أما الخدمات، الطرق السريعة والاتصالات فلا تستفيد منها إلا الطبقات المتوسطة.

٧ـ المفاهيم المساعدة لتصدير العولمة إلى الأطراف.

ويسهل تصدير "العولمة" من المركز إلى الأطراف عن طريق مفاهيم أخرى مساعدة مثل الحكم أو الإدارة العليا Governance، المجتمع المدنى، الأقليات، حقوق الإنسان، المرأة، صراع الحضارات، ما بعد الحداثة وغيرها من المفاهيم التى ينشغل بها الفكر العربى المعاصر بالشرح والتلخيص والعرض والتأليف دون أن يكتب هو نصاً ويبدع هو مفاهيمه التى تعبر عن مرحلته التاريخية وتترك الآخرين يعلقون عليها ويشرحونها ويعرضونها. فالنص والشرح دلالات على صراع القوى بين الحضارات. النص أقوى والشرح أضعف لأنه يدور فى فلك النص. والنص أقوى لأنه هو الذى يحدد موضوع الشرح.

يعنى "الحكم" أو "الإدارة العليا" أن الدولة أشبه بالمؤسسة أو الشركة يديرها متخصصون فى فن الإدارة وليس بالضرورة حكاماً وطنيين يضعون سياسات أكبر من حجمها، ديماجوجية غير قادرة على التنمية واستهلاك محلى سرعان ما ينهار. الدولة فى حاجة إلى خبراء دوليين وموظفين كبار من المنظمات المالية الدولية للتخطيط ووضع الوصفات وتشخيص الأمراض. فهى أصحاب رؤوس الأموال مثل البنك الدولى وصندوق النقد الدولى منذ صندوق الدين الذى أشرفت عليه القوى الغربية فى عصر إسماعيل فى مصر. الدولة يديرها رجال الأعمال الناجحون، اقتصاد دون سياسة، إنتاج دون تنظير، تكنولوجيا دون أيديولوجيا. لا فرق بين دولة وأخرى، الكل يخضع لنفس الإدارة. فالاقتصاد إدارة، والسياسة إدارة. وأهم مؤسسة تعليمية هى كلية إدارة الأعمال. وإن نجاح النظم الرأسمالية بالإدارة. وفشل الدول الوطنية سوء الإدارة، والبيروقراطية والتحايل على القانون، وكثرة الموظفين غير الأكفاء للعمل الواحد، مع أن البيروقراطية فى كل المجتمعات، لا فرق بين نامية ومتطورة.

ويعنى "المجتمع المدنى" البديل عن الدولة القاهرة الظالمة المتسلطة الفاسدة التى تقوم على القوانين الاستثنائية والأحكام العرفية وقوانين الطوارئ وتزوير الانتخابات. قوة الدولة هى السبب فى ضعف المجتمع. والحل هو تقوية المجتمع المدنى حتى يقف أمام جبروت الدولة، وتشجيع المنظمات الأهلية غير الحكومية كبديل عن المؤسسات ومن أجل حشد الطاقات وتنظيم الجهود خارج الدولة ومؤسساتها. ولا فرق بين تكفير الدولة عند الأصوليين واستبعادها عند العلمانيين. وهو يتفق مع العولمة التى تريد زحزحة الدولة الوطنية والإرادة الوطنية المستقلة أو على الأقل إضعافها حتى ترفع الحواجز الجمركية وتذوب فى اقتصاديات السوق. والقضية الرئيسية فى المجتمع المدنى هى الديموقراطية وليس إعادة توزيع الدخل، والليبرالية وليست الاشتراكية. فأقوى دعامة لاقتصاد السوق هى الليبرالية فى الداخل لأن الاشتراكية ارتبطت بتوجيه الدولة. وإن عصر عبد الناصر، وتيتو، ونهرو، وبومدين، وسوكارنو، ونكروما وسكوتورى قد انتهى إلى غير رجعة، وكأن

الدولة الوطنية المستقلة والمجتمع المدنى نقيضان لا يجتمعان، وكأنه يستحيل وجود دولة قوية ومجتمع مدنى قوى عن طريق المؤسسات الدستورية والرقابية.

ويذاع أيضاً مفهوم "الأقليات" وتعنى الملل والنحل والأعراف والطوائف والعشائر، "الموزايك" Mosaic الذى منه يتكون الوطن العربى. فبما أن النظم السياسية فى الوطن العربى تقوم على القهر، فمن الطبيعى أن تقهر الأغلبية الأقلية، المسلمون الأقباط فى مصر، والسنة الشيعة فى الخليج، والعرب البربر فى المغرب العربى، والشماليون الجنوبين فى السودان، والبدو الحضر فى الأردن، والنجديون الحجازيين فى شبه الجزيرة العربية، والأباضيون الأشاعرة فى عُمان، والسنيون الموارنة فى لبنان، والعرب الأكراد فى العراق، والشوافع الزيدية فى اليمن، والعرب الأفارقة فى الصومال، والسلفيون العلمانيين فى كل مكان. مما يولد رد فعل عند الأقليات فتقوم باضطهاد الأغلبية مثل اضطهاد العلويين للسنة فى سوريا. ومن ثم تصبح إسرائيل دولة طائفية لحماية الأقلية اليهودية وسط الأغلبية العربية من المحيط إلى الخليج. وتنال شرعية الطائفية بدلاً من لا شرعية الاستعمار الاستيطانى والتوسع والغزو واقتلاع الفلسطينيين من أراضيهم. وتتفكك الدول باسم حقوق الأقليات لصالح العولمة، وحدة المركز فى مقابل تجزئة الأطراف. وهو مفهوم كمى خالص غريب على الوطن العربى الذى يقوم على التعددية بين مختلف التيارات والاتجاهات الفكرية والسياسية ومساواة الجميع فى الحقوق والواجبات أمام القانون.

وانتشر مفهوم "حقوق الإنسان" وذاع صيته، حقيقة مطلقة لا ينكرها إلا جاحد أو كافر أو همجى، تراث إنسانى عام، وأفضل ما أنتجت الثورة الفرنسية فى الإعلان الأول، وأفضل نتيجة فى نهاية الحرب الأوربية الثانية عام ١٩٤٥ فى الإعلان الثانى. فالإنسان الأوربى قد خرج منتصراً من براثن الملكية والإقطاع فى الثورة الفرنسية فى القرن التاسع عشر، متحرراً من النازية والفاشية فى القرن العشرين. وهو مفهوم فردى خالص يقوم على الفلسفة الليبرالية، حرية الفرد، الفرد باعتباره مركز العالم "أنا حر" وليس على مفهوم جماعى. وعلى نفس المفهوم قامت الرأسمالية والفوضوية. وقد أبدعت ثقافات أخرى "الإعلان العالمى لحقوق الشعوب" فى

الجزائر عام ١٩٧١ تعبيراً عن حق تقرير المصير، وحق كل شعب فى أن يعيش حراً مستقلاً على أرضه تأكيداً نظرياً لحركات التحرر الوطنى فى الخمسينات والستينات. ويقوم على مفهوم جماعى، حق الجماعة دون أن يكون بالضرورة نقيضاً لحق الأفراد. وهو إغماض للأسس الاجتماعية والثقافية لحقوق الإنسان، وتجنب لنقد ممارستها فى الواقع الغربى، حقوق الإنسان الأبيض دون حقوق السود والأقليات والعمالة المهاجرة.

ومن ذلك أيضاً قضية "حقوق المرأة" أو ما يسمى بقضية Gender التى ليست لها نظيراً فى اللغة العربية مما يدل على أن المفهوم نفسه وافد عليها. هناك قانون الأحوال الشخصية القديم الذى تعانى منه الأسرة الآن فيما يتعلق بحرية الانتقال للزوج، وحضانة الأطفال، وقضايا الطلاق، وتعدد الزوجات والإضرار بالزوج. هناك قضايا خاصة بالميراث والشهادة والقضاء والإمامة فى الفقه القديم فى حاجة إلى إعادة نظر الفقهاء المحدثين منعاً لإلحاق الضرر بالزوج. وإن تصور القضية الاجتماعية على أنها قضية المرأة فى مواجهة الرجل للتحرر منه لهو تبسيط لقضايا التغير الاجتماعى. فالمرأة والرجل كلاهما يجمعهما مفهوم المواطن. فكيف فى ثقافة مازال يغيب عنها مفهوم المواطن وهو المفهوم الرئيسى؟ويتم النضال الوطنى على أساس مفاهيم فرعية ليس لها أية دلالة اجتماعية أو سياسية. وإن أدبيات "تحرير المرأة" و"المرأة الجديدة" و"حقوق المرأة"، و"الأدب النسائى"، و"الحركة النسوية" لهى أدبيات منقولة من الغرب فى إطار النقل العام من الغرب واعتبار الغرب نمطاً للتحديث فى الثقافة والسياسة والاجتماع. ولا تتفرد الثقافة العربية بذلك. مثلها مثل ثقافات الشرق، مثل اليابان حيث يتم تقسيم العمل بين الرجل والمرأة دون أن ينافس أحدهما الآخر فى مملكته.

وأخيراً يأتى مفهوم "صراع الحضارات" ليشغل به الغرب ومراكز أبحاثه المجتمعات الشرقية التى مازالت مرتبطة بتراثها ولم تقطع معه كما فعل الغرب كغطاء للصراع الاقتصادى والسياسى بين الشرق والغرب. ففى عصر العولمة وهى أحد

أشكال الهيمنة الغربية يتم التستر عليها بصراع الحضارات، الحلف الاسلامى، البوذى فى مقابل الحلف اليهودى المسيحى. حتى ينشغل الشرقيون بالديانات والثقافات ويحتكر الغربيون المال والاقتصاد. وطالما مارس الغرب سياسات التفوق العنصرى والتميز الحضارى على غيره من الشعوب الأسيوية الأفريقية، يقضى على اللغات المحلية لصالح الفرنكفونية أو الانجلوفونية كما فعل فى أفريقيا وآسيا، ويدمر الثقافات المحلية العربية الإسلامية فى المغرب العربى حتى لا تكون حاملاً لحركات التحرر الوطنى وتأكيدا للهوية. والغرب الذى يزهو بتعدديته فى الداخل الآن يقول بالصراع فى الخارج. فى حين أن الشعوب فى أفريقيا وآسيا تقول بحوار الثقافات والتعددية الفكرية والسياسية فى الداخل والخارج بدلاً من المعيار المزدوج الذى يمارسه الغرب، حوار فى الداخل، وصراع فى الخارج.كما يشغل الغرب المجتمعات التراثية بأحلاف تقليدية، الحلف الاسلامى بين باكستان وإيران والسعودية فى الستينات كغطاء للنهب الاقتصادى للشعوب العربية الإسلامية وتحت ستار حمايتها من الشيوعية والمادية والإلحاد.

ويكثر تمويل مشاريع البحث العلمى وتأييد المنظمات التى تعمل للترويج لهذه المفاهيم التى ينشرها فريق من النخبة المثقفة المنعزلة عن ثقافات الشعوب وموروثها الثقافى والذى تعمل عليه الجماعات الإسلامية وتستند إليه مما يوقع فى الخلف بين ثقافة النخبة الوافدة وثقافة الجماهير الموروثة. وتؤيد الدول الغربية والمنظمات الأوربية أنشطة هذه المراكز، وتمول صحفها ونشراتها ومؤتمراتها بدعوى التحول الديموقراطى والدفاع عن التنوير فى مواجهة الحركات الأصولية والجماعات الكلامية. مما يحصن الجماعات المحافظة ضد التحديث والأفكار التى قد تكون أقرب إلى الموروث منها إلى الوافد. ويكسب الجميع، والخاسر هو الوطن.

٨ـ فى أى مرحلة من التاريخ نحن نعيش؟

إن خطورة مثل هذا الاقتران "الإسلام والعولمة" أننا نضع أنفسنا فى مسار تاريخى لسنا فيه. وأيضاً عندما يقال التحول من القرن العشرين إلى القرن الواحد

والعشرين أو من الألفية الثانية إلى الألفية الثالثة نضع أنفسنا فى المسار التاريخى لغيرنا، ونترك مسارنا التاريخى الخاص لنقص فى الوعى التاريخى ومعرفة فى أى مرحلة من التاريخ نحن نعيش؟

وتتعدد مسارات التاريخ بتعدد الشعوب. فالشعوب كلها لا تعيش مساراً تاريخياً واحداً إلا مسار الحضارة الأقوى مثل الحضارة الغربية التى حقبت مسار تاريخها الخاص إلى قديم ووسيط وحديث ووضعتنا فى الوسيط مع أنها فترة الحضارة الإسلامية فى عصرها الذهبى الأول عندما كان النقل يتم منها إلى غيرها، عندما كان علماء الإسلام وحكماؤهم معلمين للغرب فى العصر الوسيط. لكل حضارة تحقيبها الخاص للتاريخ تؤرخ اليابان لمسارها التاريخى ابتداء من اعتلاء الامبراطور العرش. وتؤرخ فارس القديمة بعصر قورش والعصر البطولى. وتؤرخ روما أيضاً بفترة حكم قيصر. وأرخ العرب قبل الإسلام بعام الفيل وبعد الإسلام بالهجرة.

ويرتبط التحقيب بمدى عمق التاريخ. فمثلاً يمكن تحقيب تاريخ مصر إلى مصر القديمة ومصر اليونانية الرومانية، ومصر القبطية ومصر الإسلامية. وفى كل حقبة يمكن التمييز بين مراحل جزئية. مصر الإسلامية يمكن تحقيبها فى ثلاث مراحل. الأولى القرون السبعة الأولى، حيث كانت الحضارة الإسلامية فى عصرها الذهبى الأول وذروتها القرن الرابع عصر البيرونى والمتنبى والحسن بن الهيثم. وانتهت بظهور ابن خلدون فى القرن الثامن والذى أرخ لها مبيناً كيف نشأت ولماذا انهارت. ثم نشأت فترة ثانية من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر سبعة قرون أخرى، عصر الشروح والملخصات والموسوعات الكبرى. حفظنا بالذاكرة ما عجزنا عن إبداعه بالعقل، واجتررنا القديم كما يفعل جمل الصحراء إذا ما أعوزه الخصب. وهو العصر المملوكى التركى العثمانى والذى انتهى بحركات الإصلاح الدينى وسقوط الخلافة. ومنذ قرنين من الزمان ونحن على أعتاب فترة ثالثة، ربما لسبع قرون أخرى من الرابع عشر إلى الواحد والعشرين، ونحن نحاول النهوض من جديد منذ فجر النهضة العربية الأول. ومررنا بتجربتين. الأولى الليبرالية فى النصف الأول من القرن العشرين والتى انتهت بالثورات العربية الأخيرة. وكانت صدمة

الحداثة نقطة تحول من الفترة الثانية إلى الثالثة والتى صاغها شكيب أرسلان فى سؤال: لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟

وفى تحقيب تاريخى حديث يمكن رصد المسار التاريخى فى تحقيب ثلاثى كذلك. كنت مستعمراً ثم تحررت من الاستعمار ثم عاد الاستعمار من جديد فى شكل العولمة[1]. وفى تحقيب حديث آخر مررنا بفجر النهضة العربية الأولى والتى بلغت ذروتها فى ثورة ١٩١٩ وانتهت بثورة ١٩٥٢، وهو ما يعادل عصر الاستعمار. ثم بدأت الفترة القومية الاشتراكية العربية حتى هزيمة يونيو حزيران ١٩٦٧ وهو ما يعادل عصر التحرر. ثم بدأت فترة ثالثة أوشكت على الانتهاء بمخاض جديد لم يتشكل بعد وهو معاصر للعولمة وهو ما يعادل عصر عودة الاستعمار.

وللغرب فى عصوره الحديثة مساره التاريخى أيضاً، من الليبرالية الرأسمالية فى السابع عشر إلى الثورة الفرنسية فى الثامن عشر إلى الاشتراكية فى التاسع عشر إلى أزمة القرن العشرين وبداية النهاية. بل إن لكل مذهب مراحله. فالاشتراكية مثلاً مرت بثلاث مراحل: من الاشتراكية الطوباوية إلى الاشتراكية العلمية إلى الاشتراكية الجديدة. وكل المذاهب الغربية فى العصور الحديثة لها هذا التحقيب الثلاثى من العقلانية إلى الحسية إلى العقلانية الجديدة، من الصورية إلى المادية إلى الصورية المادية، من المثالية إلى الواقعية إلى الواقعية الجديدة، من الكلاسيكية إلى الرومانسية إلى الرومانسية الجديدة أو الكلاسيكية الجديدة، من الليبرالية إلى الاشتراكية إلى الليبرالية الجديدة أو الاشتراكية الجدية، من الذاتى إلى الموضوعى إلى الذاتى الموضوعى. ومن ثم اكتملت العصور الحديثة من بدايتها فى القرن السابع عشر "أنا أفكر فأنا إذن موجود" إلى نهايتها فى القرن العشرين "أنا أفكر وأنا موضوع التفكير"، من "الكوجيتو Cogito" عند ديكارت إلى "الكوجيتاتوم Cogitatum" عند هوسرل[2].

---

(١) وبالإنجليزية Colonization, Decolonization, Recolonization.

(٢) مقدمة فى علم الاستغراب، الدار الفنية، القاهرة ١٩٩١ ص ٦٤٢-٦٦٤.

إن الغرب نفسه يعيش فى صراع حاد الآن بين أنصار العولمة وخصومها بعد مظاهرات دافوس وسياتل وبراج ولندن. وربما هناك حركة اشتراكية وليدة قادمة يقودها العمال والمثقفون كما قاد العمال فى روسيا الثورة الاشتراكية الكبرى فى ١٩١٧، والمثقفون مظاهرات الشباب فى الغرب كله فى ١٩٦٨. وربما تنشأ المنافسة القاتلة بين الدول الغربية والولايات المتحدة، أو بين اليابان والدول الغربية أو بين الدول الغربية نفسها. فالقومية لم تنته بعد من فرنسا أو ألمانيا بالرغم من السوق الأوربية المشتركة والاتحاد الأوربى والعملة الواحدة والبرلمان الموحد والحدود الموحدة. وعند المتشائمين ربما العولمة هى آخر وهج قبل أن تنطفئ الشمعة وتنتهى العصور الحديثة كما بدأت منذ خمسة قرون ثم تبدأ دورة جديدة لحضارات البشر. وكما بدأت "روح التاريخ من الشرق إلى الغرب فقد تعود من الغرب إلى الشرق من جديد، ماراً بالمنطقة العربية الإسلامية مرتين، فى الذهاب والإياب. ربما نحن الآن فى عصر"أفول الغرب"، كما يقول اشبنجلر وهوسرل و"ريح الشرق" كما يقول (جوزيف نيدهام وأنور عبد الملك).

وفى نفس الوقت تتوحش العولمة مستندة إلى العالم ذى القطب الواحد وقدراته الاقتصادية والعسكرية والحصار والغزو والتهديد. ويتم التركيز على العالم العربى والإسلامى لأن احتمال القطب الثانى قد يظهر منه. فأمريكا اللاتينية مازالت ترزخ تحت المخدرات والجريمة والنظم التسلطية، ولم يعد جيفارا يعيش فى الوجدان أو يثير الخيال. وآسيا مشغولة بنهضتها الاقتصادية، اليابان والصين وكوريا وماليزيا وإندونيسيا مؤجلة إرادتها السياسية فيما بعد. لذلك يتم التركيز على الوطن العربى فمازال تراثه حياً يأبى الاستعمار والتبعية. ومازال يناضل فى فلسطين ضد آخر مظهر من مظاهر الاستعمار بعد أن تحررت جنوب أفريقيا. وهو قادر بإمكانياته المادية والبشرية، وعوائد النفط، السكان، والأسواق، والقدرات التكنولوجية، والعقول المهاجرة أن يكون قطباً ثانياً أمام القطب الأول كما كون منذ باندونج كتلة عدم الانحياز فى عصر الاستقطاب.

٩ـ الموقف الحضارى.

إذا كان اقتران "الإسلام والعولمة" يكشف عن مسارين تاريخيين متمايزين للأنا والآخر، نحن والغرب فما هى طبيعة اللحظة الراهنة التى يلتقى فيها هذان المساران؟ ما هو الموقف الحضارى الذى تعيش فيه الأنا فى علاقتها مع الآخر حتى تصبح "واو" العطف بينهما صيرورة تاريخية وليس مجرد ربط بين جوهرين ثابتين؟

إن الأنا الآن تعيش فى مثلث متساوى الأضلاع أقرب إلى السجن المثلث الزوايا أو إلى القيد فى المعصمين والقدمين. تعيش حالة من الحصار فى الزمن، بين الماضى والحاضر والمستقبل. تتحرك فى المكان لشدة الحصار. وهى ثلاث معارك متزامنة حتى لا تفك قيداً وتقع فى قيد آخر، وتستبدل سيداً بسيد. وتختلف القيود الثلاثة فى العمق التاريخى والارتفاع الرأسى. فبينما القيد الأول، وهو التراث القديم أكثر عمقاً فى التاريخ، أربعة عشر قرناً أو يزيد فإن القيد الثانى التراث الغربى أقل منه، قرنين من الزمان منذ صدمة الحداثة مع الغرب. والقيد الثالث أقل من القيدين الأولين لأنه الحاضر الذى لا يعيشه أحد. يتمرد عليه علناً أو يتسلل إليه أو يأتيه من أسفل سراً أو يهاجر منه قطيعة. الأول أكثر حضوراً لدى الجماهير، والثانى لدى النخبة. والثالث ليس حاضراً فى ذهن أحد لأنه يدفع إلى الفرار والنسيان. الأول نص قديم، والثانى نص حديث، والثالث واقع إليهم لم يتحول بعد إلى نص والمطلوب كتابته. هذا هو حصار الزمن بين الماضى والمستقبل والحاضر الذى لم تستطع الذات العربية حتى الآن الفكاك منه وإن كانت الخلخلة قد بدأت منذ فجر النهضة العربية الحديثة حتى أدمت المعصمين والقدمين[1].

---

(١) أنظر تحليل هذه الجبهات الثلاث فى "التراث والتجديد"، موقفنا من التراث القديم، المركز العربى للبحث والنشر، القاهرة ١٩٨٠ ص ٢٠٣-٢٢٦، "مقدمة فى علم الاستغراب"، الدار الفنية، القاهرة ١٩٩١، ص ٩-٢١. وفى عدة دراسات أخرى مثل: موقفنا الحضارى، قضايا معاصرة جـ١ فى فكرنا المعاصر، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٧٦، "ما السؤال؟"، ص ٧-٣٠، المشروع الحضارى الجديد، الماضى والحاضر والمستقبل ص ٣١-٥٠، الموقف من الغرب، الماضى والحاضر والمستقبل ص١٤٣-١٥٨ فى "هموم الفكر والوطن" جـ١ التراث والعصر والحداثة، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨.

الحاجز الأول التراث القديم الذى تحول إلى مخزون نفسى عند الجماهير من خلال الثقافة الشعبية. نشأ فى عصر الانتصار ونحن الآن فى عصر الهزيمة، فى عصر الفتوحات ونحن الآن فى عصر الانكسارات. وربما أحد أسباب انتكاسات النهضة العربية وهزائم الأمة المتتالية هو أننا نحارب بالبدن دون الروح، باليد وليس بالعقل، بالسلاح وليس بالثقافة. ولا يقوى البدن إلا بسلامة الروح. والروح فى حاجة إلى إعادة بناء. هم رجال ونحن رجال، نتعلم منهم ولا نقتدى بهم. والاجتهاد أصل من أصول التشريع، والتقليد ليس مصدراً من مصادر العلم. إعادة بناء الموروث القديم طبقاً لظروف العصر، وإعادة الاختيار بين البدائل القديمة، وإبداع بدائل جديدة إذا صعب السؤال وعظمت المواجهة. ففى الكلام يتم التحول "من العقيدة إلى الثورة"، وفى علوم الحكمة "من النقل إلى الإبداع"، وفى علم أصول الفقه "من النص إلى الواقع"، وفى علوم التصوف "من الفناء إلى البقاء"، وفى العلوم النقلية "من النقل إلى العقل". فى علوم القرآن "من الوحى إلى التاريخ"، وفى علوم الحديث "من نقد السند إلى نقد المتن"، وفى علوم التفسير "من التفسير الطولى إلى التفسير الموضوعى"، وفى علوم السيرة "من الشخص إلى المبدأ"، وفى علوم الفقه "من فقه العبادات إلى فقه المعاملات"[1]. بهذه الطريقة يتم التحول من العصر الذهبى الأول للحضارة الإسلامية إلى العصر الذهبى الثانى، وبدلاً من أن تصبح الذات عبداً للقديم تصبح سيداً له[2].

والقيد الثانى الانبهار بالغرب والتبعية له واعتباره نمطاً أوحد للتحديث، نموذجاً للثقافة العالمية، تجربة يُحتذى بها، ولا داعى لتكرار ما جربه الغرب،

---

(١) وصدر منه حتى الآن: من العقيدة إلى الثورة، محاولة لإعادة بناء علم أصول الدين، مدبولى، القاهرة ١٩٨٨ (خمسة أجزاء). من النقل إلى الإبداع، محاولة لإعادة بناء علوم الحكمة، دار قباء، القاهرة ٢٠٠٠-٢٠٠١ (ثلاث مجلدات فى تسعة أجزاء). ومازال تحت الإعداد: من النص إلى الواقع، محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه. من الفناء إلى البقاء، محاولة لإعادة بناء علوم التصوف. من النقل إلى العقل، محاولة لإعادة بناء العلوم النقلية (القرآن والحديث والتفسير والسيرة والفقه)، (خمسة أجزاء).

(٢) وهذا ما فعله بيكون فى "إعادة البناء العظيم " وهوسرل فى "أزمة العلوم الأوربية".

وضرورة اختصار الزمن واللحاق بالقرن العشرين، والقطيعة مع الماضى والاقتران بالمستقبل. فيزداد تغريب النخبة ويحدث رد فعل طبيعى فى محافظة الجماهير دفاعاً عن الهوية. ومنذ فجر النهضة العربية منذ قرنين من الزمان والنموذج الليبرالى الغربى مازال حالاً فى تياراته الفكرية الثلاثة: الإصلاحى الذى يبدأ من الدين، والعلمى العلمانى الذى يبدأ من الطبيعية والمجتمع، والليبرالى الذى يبدأ من الدولة. البداية مختلفة والنتيجة واحدة. بل إن المدارس الفكرية التى حاولت الجمع بين الموروث والوافد أخذت المنهج أو المذهب من الوافد والموضوع من الموروث، الروح من الوافد والبدن من الموروث مثل المثالية المعتدلة (الطويل)، والجوانية (عثمان أمين)، والشخصانية الإسلامية (لحبابى)، والماركسية العربية (العروى)، والانسانية والوجودية (بدوى). وهى لعبة المرآة المزدوجة التى بدأت منذ الطهطاوى فى "تخليص الابريز" رؤية الأنا فى مرآة الآخر، والآخر فى مرآة الأنا. وهى مازالت مستمرة بالرغم من التباعد بين الوافد والموروث فى عصر الاستقطاب الثقافى. والسؤال هو: هل يمكن التحرر كلية من هذا القيد وتحويل الغرب فى وعينا الثقافى والعلمى من كونه مصدراً للعلم كى يصبح موضوعاً للعلم، وأن يقضى على أسطورة الثقافة العالمية، وأن تنتهى عقدة النقص لدينا منه وعقدة العظمة فيه علينا، وأن نصف تاريخيته، بداية ونهايته، تكوينه وبنيته، ثقافته وعقليته فيما يمكن تسميته "علم الاستغراب" عندما يتحول الغرب إلى موضوع ونحن إلى ذات كما حولنا الغرب إلى موضوع وهو ذات فى علم الاستشراق، وأن يصبح الملاحظ ملاحظاً، وهو الأنا، والملاحظ ملاحظاً وهو الغرب، تبادلاً للأدوار وربما صراعاً للقوى من خلال علاقة الذات العارفة بموضوع المعرفة، اكمالاً لحركة التحرر العربى على المستوى الحضارى؟

والقيد الثالث هو الحاضر، الواقع الذى نعيش فيه، وكيفية تنظيره تنظيراً مباشراً، وإدراك الموروث القديم المخزون فيه من أعماق التاريخ، والوافد الغربى الحديث الذى تلقاه منذ فجر النهضة العربية، كيف يتفاعلان فيه من أجل فهمه وتغييره فالحاضر هو الممر من الماضى إلى المستقبل. يحط الماضى فيه وينطلق

المستقبل منه. وهو الأساس الذى يبنى عليه القديم والحديث على حد سواء لفك شفرته والاقلال من موانع تقدمه ودوافع تطوره. يتحول الواقع إلى نص جديد وإلى ميدان للفعل. كيف يمكن الدخول فى الواقع دون الهروب منه تحت الأرض أو الهروب منه خارج الأرض والتمرد عليه أو الانخراط فيه فوق الأرض. كيف تصاغ أولوياته وقضاياه، تحرير الأرض، تحرير المواطن، العدالة الاجتماعية، وحدة الأمة، التنمية المستقلة، الدفاع عن الهوية، وحشد الجماهير، وإبداع فلسفة الأرض وثقافة التحرر، وفقه العدالة الاجتماعية، وأصول وحدة الأمة، وحديث التنمية المستقلة، وتوحيد الهوية، وتصوف ثورة الجماهير.

لم التقليد دون الإبداع؟ ولا فرق بين تقليد السلفيين ونقل العلمانيين إنما الخلاف فى جهة النقل والتقليد، القدماء أم المحدثون. كلاهما أصولى يهرب من الحاضر وينزع إلى الماضى أو إلى المستقبل. كلاهما يحارب بعضه بعضاً، كل فريق يعتبر نفسه الفرقة الناجية، المخلص والإمام والمهدى المنتظر. كلاهما يقول بالحاكمية، حاكمية الله أو حاكمية الأيديولوجية، ليبرالية أو قومية أو ماركسية. والمفاتيح السحرية لا وجود لها. وإن وجدت ليس بيد أحد.

إنما هو الاجتهاد، سبر الوعى التاريخى وتحقيب مساره، وتحديد أعماقه مع نقاء الضمير والطهارة الثورية، الإخلاص للنفس، والوعى بالعالم، ﴿يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم﴾.

الثقافة العربية
بين العولمة والخصوصية

الإشكال النظرى (*)

١ـ تعدد مسارات التاريخ.

لكل ثقافة مسارها. ولا يوجد مسار واحد لجميع الثقافات. فالثقافة تعبير عن مرحلة تاريخية بعينها، وتتشكل فى إطار الوعى التاريخى لأمة ومن خلاله. وتتعدد المسارات بتعدد الثقافات عبر التاريخ. فإذا ما سيطرت ثقافة وذاعت، وتحولت إلى ثقافة مركزية وأصبحت باقى الثقافات فى الأطراف، وأصبح مسار الثقافة المركزية هو العصر والتاريخ والمسار لباقى المسارات، يعادل الثقافة العالمية، وغيرها ثقافات محلية. حدث ذلك فى الحضارة المصرية القديمة بل وفى مجموع حضارات ما بين النهرين وكنعان عندما كانت تمثل الثقافة المركزية وغيرها من الثقافات اليونانية فى الغرب، والفارسية والهندية فى الشرق ثقافات الأطراف. وحدث ذلك أيضا مع حضارات الشرق القديم، عندما كانت ثقافة الهند فى المركز تنتشر خارج حدودها إلى الصين وأواسط آسيا فتحولت ثقافاتها إلى ثقافة الأطراف. كما حدث ذلك فى الصين عندما انتشرت ثقافاتها ودياناتها خارج حدودها، وأصبحت مركز العالم، وتحولت باقى الثقافات حولها إلى امتدادات لها. ثم تكرر ذلك مع اليونان،

(*) ندوة "تراثنا: الواقع والمستقبل فى ظل العولمة". جمعية بيروت للتراث، بيروت ١٠-١٣ سبتمبر ٢٠٠٢.

بعد فتوحات الإسكندر، عندما أصبحت الثقافة اليونانية ثقافة المركز وباقى الربوع التى انتشرت فوقها اللغة العربية والثقافة اليونانية عند الرومان غربا، وفى مصر جنوبا، وفى آسيا شرقا، وفى وسط أوروبا شمالا، هى الأطراف. ثم ورثت الثقافة العربية الإسلامية الثقافات القديمة، وذاعت فى الشمال الغربى إلى أوروبا عبر الأندلس، وفى الشمال الشرقى فى أواسط آسيا، وفى الشرق فى جنوب آسيا عبر فارس والهند حتى الصين، وأصبحت هى ثقافة المركز تفيض على غيرها من الأطراف. ثم جاء الغرب الحديث يرث الثقافة العربية الإسلامية. فتصبح أوروبا مركز الثقافة العالمية، وثقافات أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية فى الأطراف. وقد يكون العالم على أعتاب تحول جديد فى علاقة المركز بالأطراف، من أوروبا إلى آسيا من جديد بمفردها أو فى لقاء مع أفريقيا وكما تجسده الثقافة العربية الإسلامية فى آسيا وأفريقيا. وكما انتقلت الروح من الشرق إلى الغرب عبر آلاف السنين، فقد تعود الروح من الغرب إلى الشرق من جديد فى المستقبل القريب أو البعيد "وتلك الأيام نداولها بين الناس".

وفى خضم سيطرة المركز الأوروبى فى عصوره الحديثة وترويجه لثقافته خارج حدوده إلى باقى الثقافات أصبح مسار التاريخ الأوروربى عن وعى أو عن لا وعى هو المسار التاريخى لجميع الثقافات. فنحن فى نهاية قرن وفى بداية قرن آخر، فى نهاية القرن العشرين وبداية القرن الحادى والعشرين، فى نهاية الألفية الثانية وبداية الألفية الثالثة، وكأن تاريخ العالم يبدأ فقط منذ ألفى عام، منذ ولادة السيد المسيح، وكان قبل ذلك لم يكن هناك تاريخ ولا ثقافات ولا شعوب. وماذا عن حضارات الشرق القديم بما فى ذلك مصر التى بدأت منذ أكثر من ثلاثة آلاف عام أى ما يقارب من ضعف التاريخ الميلادى. ولما يكون ميلاد السيد المسيح هو الحد الفاصل بين ما قبل التاريخ، وما بعد التاريخ، بين القديم والجديد، بين الشرق والغرب؟ لكل ثقافة بدايتها فى التاريخ. فاليابان تبدأ التاريخ كل مرة ببداية تولية الامبراطور العرش. وفارس وحتى عصر الشاه تبدأ التاريخ منذ قورش. والعبرانيون يبدأون التاريخ منذ أكثر من خمسة آلاف عام، منذ خلق الله العالم. والمسلمون

يبدأون بالتاريخ الهجرى، وهم الآن فى الربع الأول من القرن الخامس عشر، فى نهاية ١٤١٨ وبداية ١٤١٩. ومع كل حدث عظيم يبدأ التاريخ، عام الفيل، ميلاد الإسكندر، تنصيب امبراطور. لا توجد نمطية فى المسار التاريخى لكل الشعوب والثقافات. إنما المركز هو الذى يفرض مساره على الأطراف. ولما كان الغرب الحديث الآن هو المركز فهو الذى يفرض مساره على باقى الثقافات، ويجعل العالم كله يمتثل بمساره هو نهاية قرن وبداية آخر فتضع كل الشعوب نفسها فى مسارها. ويزداد الاغتراب الثقافى والحضارى عند كل الشعوب باستثناء ثقافة المركز. وفى خضم الإعجاب بالحاضر يتم نسيان الماضى، وفى زحمة الوعى السياسى يتم طى الوعى التاريخى. وفى لذة التمتع بالثمار ينسى الآكلون الجذور التى بدأ غرسها قبل فصل الحصاد. وفى تدوين التاريخ الحديث، وقعت مؤامرة صمت على الجذور لصالح الثمار ربما لنزعة نفعية مباشرة أو بنية إخراج الشعوب التاريخية القديمة من التاريخ وحصرها فى متاحف تاريخ الحضارات القديمة لاتساع المجال للشعوب اللاتاريخية الأوروبية الحديثة التى ابتلعت عصورها الحديثة فى القرون الخمسة الأخيرة كل تاريخ البشر السابق، اعتزازا بالجديد على حساب القديم.

وهناك فرق بين التاريخ والوعى بالتاريخ[1]. التاريخ ليس زمانا أو عصورا وسنوات طبقا لدورات الأفلاك. هذا هو الزمان الكونى الفلكى الذى لا يشعر به أحد. هو زمان تقريبى للحساب وليس زمانا شعوريا وإحساسا بالتاريخ. إنما التاريخ هو الوعى بالتاريخ، والزمان الكونى هو الزمان الشعورى. فالمواطن الرواندى الذى يُقتل طبقا للهوية، هوتو أو توتسى لا يعيش نهاية القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين، بل يدافع عن بقائه فى العالم كجسد وكائن حى. هويته القبلية بما تمثله من لغة وعادات وأعراف، وصراعات، هزائم أو انتصارات. والأفغانى الذى يقتل الأفغانى منذ سنوات، والجزائرى الذى يقتل الجزائرى، والسجين والمواطن الفلسطينى فى إسرائيل، والصومالى أو التشادى المهدد بالموت عطشا أو جوعا لا

(١) أنظر دراستنا: دراسة التاريخ والوعى بالتاريخ فى "هموم الفكر والوطن" جـ ١ "التراث والعصر والحداثة"، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨ ص ٣٨٣-٣٩٣.

يعيش ألفية ثانية على مشارف التحول إلى ألفية ثالثة بل يعيش كل منهم تاريخه، ويحمل همه، ويئن تحت ثقافته، ويحاصر فى وطنه، ويريد البقاء حيا بدافع غريزة حب البقاء. وفى الوطن العربى يعيش المواطن آدم ونوح وإبراهيم وموسى ويعقوب ويوسف قدر عيشه للضنك والفقر والقهر والضياع والإحباط، وكأنهم حاضرون معه، يحادثهم ويستشهد بأقوالهم، ويتأسى بحياتهم، ويتخذهم له قدوة وسلوكا. ويعيش الخلفاء والصحابة والأئمة والفقهاء والعلماء. يقرأ "الموطأ" و " رياض الصالحين" و "إحياء علوم الدين"، وهى طبقا للتحقيب الغربى ثقافة العصر الوسيط، الثقافة القديمة فى عصر ما قبل الحداثة والعالم الآن كله، وبلا استثناء، يتجه إلى ما بعد الحداثة إن لم يكن يعيشها بالفعل كما يبدو ذلك أحيانا فى خطاب المثقفين والأدباء والفنانين العرب، وقد لا يعيش مواطن فى المركز الأوروبى رافضا لثقافته ومحتجا على نظامه، مساره التاريخى الخاص، ويعيش مسار الشرق البعيد، الهند أو الصين، حالقا شعره، لابسا مسوح الرهبان، متعبدا فى جبال الهيمالايا، يعشق الدالاى لاما أو فى الحسين والأزهر وخان الخليلى، يقرأ القرآن، ويسترجع عصر النبوة. فالوعى بالتاريخ لا يتعدد فقط بتعدد الثقافات والشعوب ولكنه قد يختلف من فرد إلى آخر. لا يوجد تاريخ واحد لكل الشعوب بل هناك وعى تاريخى متعدد عند كل شعب وربما عند كل فرد.

وتكشف تحليل ألفاظ الشكال مثل الهوية الثقافية والعولمة، الخصوصية والعالمية، المحلى والكونى عن ثنائية أعمق هى ثنائية الأنا والآخر. وعادة ما يكون الأنا هو الذى يدافع عن الهوية الثقافية والخصوصية والمحلية فى مواجهة الآخر الذى يتحد مع العولمة والعالمية والكونية. فالعلاقة بين الطرفين ليست مجرد موضوع لبحث علمى بل هى أزمة وجودية تاريخية تعبر عن صراع أكثر مما تعبر عن مجرد تضايف أو حوار. وقد تعبر عن إحساس مرضى، مركب النقص فى مقابل مركب العظمة، المقهور والقاهر، المستعمِر والمستعمَر. فهى علاقة غير متكافئة بين خصمين وليست علاقة متكافأة بين ندين. لا يستطيع المثقف العربى أن يجردها بدعوى الموضوعية والحياد لأنه جزء منها إن لم يكن طرفا فيها. بل ولا يكفى

عرضها من أدبياتها التى تزداد يوما وراء يوم من علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا الثقافية وفلاسفة السياسة والتاريخ. فهى تجربة معاشة عند كل مثقف عربى يشعر بهذا التمزق، منذ القرن الماضى، بين القديم والجديد، بين الأصالة والمعاصرة، بين الخصوصية والعالمية، بين الأنا والآخر، وتنعكس فى الفكر والأدب والفن، فى حياة الإبداع وفى السلوك اليومى. وغالبا ما تكون الأحكام تعبيرا عن مواقف نفسية وانفعالية إما بالاتجاه إلى الآخر رغبة فى أن يكون حديثا عصريا فى مواجهة ثقافة قديمة تراثية وعقل ظلامى قطعى مغلق، أو بالاتجاه إلى الذات رغبة فى أن يكون أصيلا مدافعا عن هويته الثقافية فى مواجهة التغريب والتبعية الثقافية والهيمنة الحضارية. وتحليل هذه التجارب المعاشة وراء هذين الموقفين المتضادين الحدين قد يكشف عن عمق الأزمة وصدقها، ويساعد على سبر غورها واستبصار مسارها، وتحويلها من ظاهرة انفعالية شخصية إلى موقف حضارى رصين من منطلق تاريخى أوسع من أجل تحقيق مُثُل التقدم والنهضة التى يشارك فيها الجميع ويسعى إليها حتى ولو اختلفت الوسائل وتعددت الطرق. وتحليل التجارب المعاشة الفردية والجماعية لإدراك ماهيتها هو ما يسمى بلغة الصوفية القدماء وصف أحوال النفس، وبلغة المعاصرين المنهج الظاهرياتى. أما الأدبيات فى موضوع للمراجعة، الفحص والنقد لمعرفة الحالة الراهنة للموضوع The state of the art من أجل تجاوزه. وقد يأتى التجاوز الإبداعى أحيانا قبل المراجعة المدرسية[1].

٢ـ العولمة وأشكال الهيمنة الغربية.

إن "العولمة" هى أحد أشكال الهيمنة الغربية الجديدة التى تعبر عن المركزية الأوروبية فى العصر الحديث والتى بدأت منذ الكشوف الجغرافية فى القرن الخامس عشر ابتداء من الغرب الأمريكى والتفافا حول أفريقيا حتى جزر الهند الشرقية والصين. بدأ النهب الاستعمارى للسكان من أفريقيا والثروات من آسيا وأفريقيا

(١) تمت بعض الحالات إلى دراستنا السابقة من أجل استكمال الموضوع فحسب وليس تنكرا لاجتهادات السابقين وأدبيات الموضوع.

والعالم الجديد لتكوين الإقطاع الأوروبى فى عصر الإصلاح الدينى فى القرن الخامس عشر، ثم النهضة فى السادس عشر ثم العقلانية فى السابع عشر حيث تحول الإقطاع إلى ليبرالية تجارية، ثم الثامن عشر والتنوير الأوروبى فى التاسع عشر والثورة الصناعية الأولى والنهب الاستعمارى الثانى فى صورة الاستعمار القديم لأفريقيا وآسيا فى القرن العشرين، واندلاع حربين أوروبيتين على أرض الغرب سميت الحربان العالميتان الأولى والثانية. وبعد عصر التحرر من الاستعمار فى هذا القرن بدأت أشكال الاستعمار الجديد فى الظهور باسم مناطق النفوذ، والأحلاف العسكرية فى عصر الاستقطاب، والشركات المتعددة الجنسيات، واتفاقية تعريفة التجارة الخارجية، واقتصاد السوق، ومجموعة الدول الصناعية السبع أو الثمان. والعالم ذى القطب الواحد، وثورة الاتصالات، والعالم قرية واحدة.

كما تظهر العولمة فى إحكام الحصار حول مناطق الاستغلال الاقتصادى أو السياسى أو الحضارى عن المركز مثل حصار العراق وليبيا، وتفتيت السودان، وتهميش مصر، وتهديد إيران. فاحتمال ظهور قطب ثان وارد حضاريا من المنطقة العربية الإسلامية بإرثها الثقافى التاريخى الطويل. وتظهر أيضا فى إحكام الحصار الاقتصادى حول آسيا كما حدث فى انخفاض العملات الأسيوية المحلية أخيرا والمضاربات فى أسواق الأوراق المالية نظرا لأن ماليزيا تحاول أن تنمو وهى مستقلة ثقافية ومتميزة حضاريا. فالمركز لا يقبل إلا التبعية المطلقة لضمان استقرار السوق. أما أمريكا اللاتينية فإنها مشغولة بمشاكلها الداخلية، العنف، والجريمة المنظمة، والمخدرات، والفقر، والبطالة. فقد انتهى عصر جيفارا. وخفت لاهوت التحرير و"تامرك" الشباب، وتميعت الثقافة الوطنية، فلا هى هندية أو أفريقية، ولا هى أسبانية برتغالية، لاتينية غربية، ولا هى أمريكية شمالية، فلا يوجد إلا الوطن العربى الإسلامى الذى يحتمل أن يأتى منه التحدى للعالم ذى القطب الواحد. ومن هنا تأتى معاداة الغرب للإسلام بوجه عام وللصحوة الإسلامية بوجه خاص، والتركيز عليه بالضرب والحصار والتهديد[1].

---

(١) أنظر كتابنا "الدين والثقافة والسياسة"، الوضع العربى الراهن، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨.

والعولمة تعبير عن مركزية دفينة فى الوعى الأوروبى تقوم على عنصرية عرقية وعلى الرغبة فى الهيمنة والسيطرة. فالأبيض أفضل من الأسود والأصفر والأحمر والأسمر. استئصل الهنود الحمر من أمريكا واستراليا. وسرق الأفارقة السود فى بداية العصور الحديثة صيداً كالحيوانات لبناء القارة الجديدة. وتم احتلال العالم العربى الإسلامى الأسمر. وألقيت أول قنبلة نووية على الجنس الأصفر فى هيروشيما وناجازاكى. وفى قلب كل أوروبى مازالت تقبع اليونان القديمة، وفتوحات الإسكندر الأكبر وانتصاره على الفرس، وانتشاره حتى الهند، وعسكرية أسبرطة وامبراطورية روما. البحر الأبيض المتوسط بحيرة أوروبية، تسيطر على ضفته الشمالية، جنوب أوروبا، وعلى ضفته الجنوبية، شمال أفريقيا أو المغرب العربى، وتسيطر إسرائيل على ضفته الشرقية فى فلسطين. وتظل أسبانيا محتلة لسبته ومليله، وبريطانيا جبل طارق. فلما انقلبت الموازين، وورث العرب المسلمون الامبراطورية الرومانية على جميع ضفاف البحر الأبيض المتوسط فى الجنوب، فى مصر والمغرب العربى، وفى الشرق فلسطين، وفى الشمال فى بحر إيجه، وجنوب إيطاليا وجنوب فرنسا وأسبانيا وكل جزر البحر الأبيض المتوسط. أراد الغرب الثأر فى الحروب الصليبية، هذه المرة تحت غطاء المسيح واسترداد السيطرة على البحر. فلما فشلت الحملة الصليبية استؤنفت من جديد فى الاستعمار الجديد بالإلتفاف حول أفريقيا وآسيا ثم إعادة التوجه نحو القلب عبر البحر فى فلسطين[1]. وبعد حركات التحرر الوطنى، استقل العالم العربى فى جنوب البحر، ورد الغرب إلى حدود الطبيعية على المستوى العسكرى وإن بقت آثاره على المستوى الاقتصادى والسياسى والثقافى. وأراد الغرب أن يعيد الكرة فى مرحلة ما بعد التحرر فأفرز أشكالا جديدة للهيمنة عن طريق خلق مفاهيم ووزعها خارج حدوده مثل العولمة، العالم ذى القطب الواحد، نهاية التاريخ، صراع الحضارات، الإدارة العليا Governance، ثورة الاتصالات، العالم قرية واحدة، الكونية، وكلها مفاهيم بريئة

(١) أنظر دراستنا: "استراتيجية الاستعمار والتحرير"، تحية إلى وحوار مع جمال حمدان فى حوار الأجيال، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨.

تكشف عن سيطرة المركز على الأطراف فى تاريخ العالم الحديث، وتجعل المثقفين فى العالم الثالث يلهثون وراءها بالشرح والتفسير والتعليق والتهميش دون أن يعلموا أن التهميش ليس الكتابة على النص بل الإخراج من التاريخ، ودعوة إلى التقليد فى الأطراف وترك الإبداع للمركز وحده. وبمجرد نهاية الاستقطاب برز مفهوم العولمة لإحكام السيطرة على العالم باسمه ولصالح المركز ضد مصالح الطراف. واجتهد المفكرون العرب فى ترجمة Globalization عولمة أو كونية. ويستحسنها البعض لأن الهامش سيجد له مكانا فى المركز ولو فى حوار بالرغم من إخفاق حوار الشمال والجنوب. والحوار العربى الأوروبى، وحوار الشرق والغرب. وأصبح كل من يدافع عن الخصوصية والأصالة والهوية الثقافية والاستقلال الحضارى رجعيا، إظلاميا، أصوليا، إرهابيا، متخلفا، ماضويا، سلفيا، بتروليا، خليجيا، مع أن الدفاع عن العولمة يأتى من الخليج واموال النفط التى تساهم فى اقتصاد السوق وشراء أسهم الشركات الأجنبية. كما انتشر مفهوم الإدارة العليا Governance أى مركزية التحكم وإصدار القرارات على حساب المؤسسات، واللامركزية، والعمال وفائض الإنتاج. وازدهرت كليات الأعمال والإدارة Business & Administration، وأنشئت الجامعات الخاصة المنتقاة لتكوين رجال أعمال المستقبل فى "إفران" مثل "جامعة الأخوين" فى المغرب العربى حيث تدخل الثقافة الإنجليزية لأول مرة مخترقة الثقافة الفرنسية بعد تحول المركز الثقافى اللغوى من الفرانكفونية إلى الأنجلوفونية. ولا فرق فى البنية بين العولمة والإدارة العليا فى إعطاء الأولوية للمركز عن الأطراف. كما صدرت مراكز البحث الاستراتيجى فى الغرب خاصة فى الولايات المتحدة مفهوم "نهاية التاريخ" بعد انهيار المنظومة الاشتراكية وانتصار الرأسمالية وكأن التاريخ قد تحقق، والزمن قد انتهى، والقيامة قد قامت. ولم يعد هناك تطور ولا تغير ولا انتقال إلى مرحلة أخرى قادمة. فتم الحكر على المستقبل وإيقاف دورات الزمن. وضاعت أزمات الرأسمالية فى زحمة الإعلام، وسيطرة الرأى الواحد على شبكات الفضاء. بدأه هيجل إعلانا عن قيام الدولة الألمانية القوية الموحدة ومركزها بروسيا. وكانت فرنسا قد أعلنت من قبل

عن توقف الزمن بانتصار الثورة الفرنسية ومبادئها الثلاثة: الحرية، الإخاء، المساواة. كما اعتبر كل تيار ومذهب نفسه نهاية التاريخ، الرومانسية، المثالية المطلقة، الوضعية، الثورة الصناعية، الظاهراتية، الوجودية، البنيوية، الماركسية، البرجماتية، التحليلية، بل والأيديولوجيات السياسية فى هذا القرن كالنازية والفاشية. ووقعت حضارة التقدم المستمر فى تناقض مع نفسها بإيقاف التقدم وإعلان نهاية التاريخ. مع إنه فى حضارات أخرى يبدأ التاريخ دورة جديدة، نهضة وتقدم وحداثة كما هو الحال فى الشعوب المتحررة حديثا.

وإذا تم إخراج مفاهيم العولمة أو الكونية والإدارة العليا ونهاية التاريخ لتقوية المركز فإنه قد تم نحت مفاهيم أخرى للتصدير خارج المركز إلى الأطراف مثل مفاهيم "ما بعد الحداثة" نهاية عصر الحداثة الذى ارتبط بالقانون والنظام، والتنظير والتعقيل والترشيد، والتحكم فى قوانين الطبيعة، وغائية الإنسان والكون، والتقدم والطموح، وهى المفاهيم التى قامت عليها حضارة المركز ذاته منذ بداية عصوره الحديثة حتى الآن، وبالتالى بداية عصر الفوضى فى الطبيعة، والمعاداة للمنهج، وهد العقل، والتعددية بلا غاية أو هدف، وغياب الحوار والتفاهم والتخاطب (فاير آبند)، وكان الغرب بعد ما نعم بالحداثة ومآثرها واكتفى منها وسئمها يريد هدمها بما فى الغرب من قوة على التجاوز يحاول منع الحضارات الأخرى من الوصول إليها والاستفادة منها خاصة وأنها فى مرحلة التحول من القديم إلى الجديد، ومن التراث إلى الحداثة، ومن الماضى إلى المستقبل. كما ذاع مفهوم "التفكيك" كخطوة أبعد من التحليل، تفكيك كل شىء بما فيه العقل وحده، اللوجوس الذى جعله القدماء أحد تجليات الألوهية وأشكالها. أصبح الشيطان الذى يجب التخلص منه، نسيج العنكبوت الذى يجب تقطيعه حتى لا يبقى شىء ولا العنكبوت نفسه (دريدا). فى التحليل كانت الغاية ضبط العبارة وإحكام اللفظ تجنبا للإنشائية والخطابة. وفى التفكيك تبدأ الكتابة من درجة الصفر (بارث). فالفكر مجرد وحدات كتابية لا تعبر عن معنى سابق ولا تفيد معنى لاحق. الفكر أجراس اللغة وأصوات الألفاظ وحضارات الهامش تحاول التجميع والتركيب خوفاً من التفتت والتشرذم والضياع باسم الملل والنحل

والأعراف وبحجة الطوائف والأجناس. وأخيرا يتم تصدير "صراع الحضارات" للنطق بما كان مسكونا عنه سلفا ولتحويل العالم إلى دوائر حضارية متجاورة ومتصارعة على مستوى الثقافات لإخفاء الصراع حول المصالح والثروات، وإلهاء الشعوب الهامشية بثقافاته التقليدية. بينما حضارات المركز تجمع الأسواق، وتتنافس فى فائض الإنتاج عودا إلى النغمة القديمة، مادية الغرب وروحانية الشرق، الحضارة اليهودية المسيحية فى مواجهة الحضارة الإسلامية البوذية الكنفوشوسية.

٣ـ مخاطر العولمة على الهوية الثقافية.

إن مخاطر العولمة على الهوية الثقافية إنما هى مقدمة لمخاطر أعظم على الدولة الوطنية والاستقلال الوطنى والإرادة الوطنية والثقافة الوطنية. تعنى العولمة مزيدا من تبعية الأطراف للمركز، تجميعا لقوى المركز وتفتيتا لقوى الأطراف بما فى ذلك الدولة الوطنية التى قامت بدور التحرر الوطنى وتحديث المجتمع والتى قاومت شتى أشكال الهيمنة القديمة والجديدة حتى انهيار المعسكر الاشتراكى. وتقذف عليها مفاهيم جديدة أشبه بالسوط على ظهر من لا يدخل بيت الطاعة فى نظام العالم الجديد: حقوق الإنسان، حقوق الأقليات، حقوق المرأة. وقوى الدعم الغربى لمراكز حقوق الإنسان بالمفهوم الغربى الفردى دون مراعاة لحقوق المواطنة وحقوق الشعب. وانتشرت البحوث عن الأقليات العرقية والطائفية من أجل إبراز الخصوصيات والهويات والتعدديات الثقافية للقضاء على وحدة الثقافة، ووحدة الوطن، ووحدة التاريخ، ووحدة المصير. وانتشرت مشاريع دراسات المرأة وجمعياتها، وأدخل مفهوم النوع Gender فى كل شىء فى ثقافات لم تعرف بعد مفهوم المواطنة التى لا تفرق بين ذكر وأنثى. وغام النضال الوطنى بخلق عدو وهمى للمرأة هو الرجل بينما المراة والرجل كلاهما ضحايا عدو مشترك هو التقاليد والتخلف والفقر والقهر والاستعباد. وكل ذلك بداية للهدف العظم وهو فتح الدولة الوطنية لحدودها الاقتصادية والسياسية، والسير فى نهج الخصخصة، والتحول من القطاع العام الذى تبنته بعد تحررها الوطنى إلى القطاع الخاص الذى يساهم فيه

رأس المال الأجنبى ويزاحم رأس المال الوطنى. وعلى الاقتصاد الوطنى أن يتحول إلى جزء من الاقتصاد العالمى، برفع الدعم عن المواد الأولية، وترك كل شىء لقانون العرض والطلب، فى الغذاء والإسكان والتعليم والخدمات العامة. واتفاقية "الجات" كل شىء أسواق الدول مفتوحة للمنافسة العالمية من أجل تصريف الفائض الاقتصادى للدول الصناعية. وبالتالى تنتهى الصناعات الوطنية والحماية الجمركية، وتنشأ المناطق الحرة للتبادل التجارى الحر حتى تصبح الدول الوطنية بالأمس القريب كلها أسواقا حرة مثل هونج كونج وتايوان، ومن لا يقدر على المنافسة على السواق عليه أن ينزوى إلى متاحف التاريخ. ولا مكان للأقزام بجانب الكبار.

وتعم قيم الاستهلاك والمتعة بالحياة، ولا تنظر الأمم إلى مشاريع قومية وخطط استراتيجية بعيدة المدى، فذلك من اختصاص المركز، وما على الإطراف إلا ركوب القطار الذى يحدد المركز إتجاهه وسرعته ونوع حمولته وقائده ووقوده ومحطاته التى يتوقف فيها أو التى يتجاوزها. فإذا ما اتسعت المسافة بين الأغنياء والفقراء انتشرت الجرائم المنظمة، وظواهر "البلطجة" والحماية الشخصية، واسترداد الحقوق أو نهبها باليد، وتطبيق الشريعة بالعنف والكره والإجبار، وما دام العنف أصبح وسيلة لتحقيق المطالب. وينتشر الفساد ووسائل الكسب السريع وتهريب الأموال. ويزداد الغلاء والترف. ويزدهر الجنس متعة رخيصة لمن يملك المال ولمن يبيع الرقيق البيض. وتضيع القيم العامة. وينتهى ما يربط الناس، ويزداد التفكك الأسرى والتشرذم الاجتماعى. من كل فرد وكل طائفة تبحث لها عن قضية بعد أن غابت القضية العامة وبعد أن انحسر الوطن فى قلوب المواطنين. ويسود الشك والنسبية كما ساد فى المركز. وتعم العدمية، وتنقلب القيم، ويسرى الخواء فى الروح، فتنهار الأمة، ويغير التاريخ مساره من الشعوب المتحررة حديثا إلى الاستعمار الجديد ليستعيد مجده القديم تحت شعارات براقة مثل النظام العالمى الجديد، والعالم قرية واحدة، وثورة المعلومات. وتنشر أساطير الثقافة العالمية، والوعى الكونى، والكوكبة، والعولمة. ويتوحد العالم كله تحت سيطرة المركز.

وتصبح ثقافته هى نموذج الثقافات. ويتم تخطيط كل شىء بحيث يختفى الخاص لصالح العام الذى كان فى بدايته خاصا ثم أصبح عاما بفعل القوة، مهما نبه علماء الاجتماع على أن المعرفة قوة (فوكو) أو المعرفة مصلحة (هايرماس). وباسم المثاقفة يتم انحسار الهويات الثقافية الخاصة فى الثقافة المركزية مع أن اللفظ سلبى Acculturation ويعنى القضاء على ثقافة لصالح أخرى، ابتلاع ثقافة الأطراف داخل ثقافة المركز. وتخفف بعض المصطلحات الأخرى من مستوى عدم الندية بين الثقافات فتبرز مفاهيم التفاعل الثقافى، التداخل الحضارى، حوار الحضارات، التبادل الثقافى، وهى مفاهيم تنتهى إلى أن ثقافة المركز هى الثقافة النمطية ممثلة فى الثقافة العالمية والتى على كل ثقافة إحتذاؤها. وتنتهى أسطورة التعددية التى طالما قامت عليها حضارة المركز، وعبر عنها وليم جيمس فى "عالم متعدد" لصالح عالم أحادى الطرف. ثقافة تبدع وثقافات تستهلك، ثقافة تصدر وثقافات تنقل.

وبطريقة لا شعورية وتحت أثر تقليد المركز والإنبهاء بثقافته يتم استعمال طرق تفكيره ومذاهبه كإطار مرجعى للحكم دون مراجعة أو نقد. وتتبنى ثقافة الأطراف كل ما يصدر فى المركز من أحكام خاصة: ثنائيات الحس والعقل، وتعارض المثالية والواقعية، الكلاسيكية والرومانسية، وتعارض الدين والعلم، والفصل بيد الدين والدولة، والانقطاع مع القديم. وكلها أحكام صدرت فى المركز بناء على ظروفه الخاصة ولا يتم تعميمها على غيره من ثقافات الأطراف التى قد يكون فيها اتفاق شهادة الحس وشهادة العقل وشهادة الوجدان، والجمع بين المثالية والواقعية كما حاول الفارابى من قبل الجمع بين رأيى الحكيمين أفلاطون الألهى وأرسطاطاليس الحكيم، وخروج العلم من ثنايا الدين، وقيام الدين على تصورات العلم، واستنباط شريعة وضعية تجمع بين القيم الدينية العامة وهى مقاصد الشريعة التى هى فى نفس الوقت مجموع المصالح العامة، والتواصل بين القديم والجديد، المسيحية من اليهودية، والإسلام من المسيحية واليهودية معا. يفكر الهامش بمقولات المركز، ويعمم أحكامه، ويقع فى خطأ الانتقال من الجزء إلى الكل دون أن يرد هذه الأحكام إلى ظروفها التى نشأت فيها ويتحرر منها ويقيم أحكامه الخاصة بناء على ظروفه الخاصة

التى قد تختلف مع ظروف المركز وأحكامه وقد تتفق. تمنع ثقافة المركز إذن، نظرا للإنبهار بها وتقليدها وتبنيها وإطلاقها واعتبارها الثقافة العالمية الممثلة لجميع الثقافات، والتجربة النموذجية التى تحذو حذوها كل التجارب الأخرى. تمنع إبداعات الأطراف الذاتية والتفكير المستقل، والإنعكاف على الذات وممارسة قوى التنظير الطبيعية فى كل عقل بشرى، واستنفار الاجتهاد الكامن لدى كل الشعوب. فالغرب ليس بدعة، ولا نسجا عبقريا على غير منوال، ولا يتمتع بقدرة فريدة على التنظير دون غيره. بل أن قوة رفض الماضى، الكنيسة وأرسطو، هى التى دفعته إلى التوجه نحو الواقع والمجتمع اعتمادا على العقل البديهى. فأنشأ العلم التجريبى، وأقام المجتمع على العقد الاجتماعى، وانتقل من التمركز حول الله والسلطان إلى التمركز حول الإنسان والدستور. وليس هناك ما يمنع أية ثقافة من التحول الطبيعى من التقليد إلى الاجتهاد واعتمادا على الجهد افنسانى، سواء على نفس نمط المركز أو على أنماط أخرى، فتتعدد الإبداعات البشرية، ولا يتم إيقافها أو إجهاضها بتقليد نموذج واحد فى إبداع المركز.

وبمقدار ما يزداد التقريب فى المجتمع، وتنتشر فيه القيم الغربية، والعادات الغربية وأساليب الحياة الغربية خاصة عند الصفوة التى بيدها مقاليد الأمر مع شريحة كبيرة من الطبقة المتوسطة، يزداد تباعد الجماهير عنها واتجاهها إلى ثقافتها، وتمسكها بتقاليدها. فالفعل يولد رد الفعل المضاد، ليس المساوى له بل الأعنف منه، فتنشأ الأصولية عن حق، دفاعا عن الأصالة، وتمسكا بالهوية. تغريب فى الظاهر وأصولية فى الباطن، انبهار بالغرب عند الصفوة ورجوع إلى التراث عند الجماهير. فباسم الحداثة يتم التمسك بالقديم، وبدعوى اللحاق بالمستقبل يتم تأصيل الرجوع إلى الماضى والتشريع له، وباسم الانفتاح والتنوير يتم الإنغلاق والإظلام. وينشق الصف الوطنى إلى فريقين: العلمانية والسلفية، كل منهما يستبعد الآخر إن لم يكفره أو يخونه، وكما هو الحال فى الجزائر إلى حد سفك دماء النساء والأطفال والشيوخ وزهق أرواح الأبرياء، وكما هو الحال فى مصر بصورة أقل وفى باقى أرجاء الوطن العربى فى الخليج واليمن وليبيا والمغرب والعراق والسودان. كل فريق يمتلك الحقيقة

المطلقة ويستبعد الآخر. والدولة تؤيد مرة هذا الفريق الإسلامى إذا كان الخطر قادما من العلمانية، ناصرية شعبية مثلا، ومرة أخرى الفريق العلمانى إذا كان الخطر قادما من الحركة السلفية، من أجل إشعال النار بين جناحى الأمة فيضعفان معا ويقوى القلب أو الوسط الذى تدعى الدولة تمثيله حماية له من التطرف. ويتحول الخصام الثقافى بين أعضاء العولمة وأنصار الهوية إلى صراع على السلطة عندما تضعف الدولة. وينهار مشروعها القومى. كل فريق يرى أنه أحق بوراثة الحكم من الفريق الآخر بمفرده، يتحول إلى صراع على السلطة، صريح أو ضمنى، يصل إلى حد الاقتتال بالسلاح وتصفية المجتمع، فيكون الضحية. ويجد كل فريق اعوانه فى الخارج، الغرب لأنصار الحداثة والنظم التقليدية لأنصار السلف، والوطن هو الضحية، ميدان لصراع القوى الكبرى بالمال والسلاح، وتضيع الخصوصية لصالح الصراعات المحلية والدولية، ويصمت الحوار الوطنى، ويشق صف الوطن. فالمعركة إذن بين الخصوصية والعولمة ليست معركة بريئة حسنة النية أكاديمية علمية بل تمس حياة الأوطان ومصير الشعوب.

٤ـ دفاع الثقافة العربية ضد مخاطر العولمة.

لا يتأتى الدفاع عن الهوية الثقافية ضد مخاطر العولمة عن طريق الانغلاق على الذات ورفض الغير. فهذا تصحيح خطأ بخطأ، ومجموع الخطأين لا يكونا صوابا. إنما يتأتى ذلك أولا بإعادة بناء الموروث القديم الكون الرئيسى للثقافة الوطنية بحيث تزال معوقاته وتستنفر عوامل تقدمه، وكلا العنصرين موجود فى الثقافة. ويتم إعادة الموروث القديم بتجديد لغته من اللغة القطعية والألفاظ التشريعية إلى اللغة المفتوحة والألفاظ الطبيعية. وتغيير مستويات تحليله من المستوى الإلهى الغيبى التقنينى إلى المستوى الإنسانى الحسى التحررى. فالتراث القديم، وهو الرافد الرئيسى فى الثقافة الوطنية، نشأ فى عصر مضى، وفى مرحلة تاريخية ولت منذ أكثر من ألف عام. ولم يعد معبرا عن مطالب العصر وإن كان قد عبر عن مطالب عصر مضى. لقد تغير العصر كله، من النصر إلى الهزيمة، ومن الإبداع إلى النقل، ومن

الاجتهاد إلى التقليد، ومن العقل إلى النقل، ومن الحرية إلى القدرية، ومن البيعة إلى الشوكة، ومن المر بالمعروف والنهى عن المنكر إلى الطاعة لله وللرسول ولأولى الأمر. وهذا يحتم إبداع ثقافة جديدة تعبر عن ظروف العصر من إحتلال وقهر وتجزئة وظلم اجتماعى وتخلف وتغريب ولامبالاة. هم رجال ونحن رجال، نتعلم منهم ولا نقتدى بهم. وتكون البداية على الأقل بإعادة الاختيار بين البدائل، واختيار الأصلح لنا الذى ربما لم يكن أصلح للقدماء، وربما لم يكن اختيار القدماء فى عصرهم أصلح لنا فى عصرنا. فإن لم تسعف البدائل القديمة، على الثقافة العصرية إبداع بدائل جديدة تكون إضافة من هذا الجيل على اجتهادات الأجيال السابقة. على هذا النحو يمكن تجديد الثقافة العربية. إذ لا تعنى الخصوصية الإنغلاق والتقليد والإنكفاء على الذات واستبعاد الآخر والخوف من العصر. إنما تعنى الخصوصية البداية بالأنا قبل الآخر، وبالقريب قبل البعيد، وبالموروث قبل الوافد كما فعل القدماء فى تأسيس علم الأصول، أصول الدين وأصول الفقه بل وعلوم التصوف منذ القرن الأول قبل الترجمة فى القرن الثانى وإنشاء الفلسفة فى القرن الثالث. تعنى الخصوصية ادبيا، البداية بالجذور قبل الثمار، وبالجذع قبل الأوراق، وبالطين قبل الماء، وبالأرض قبل السماء[1].

ويتطلب الدفاع عن الهوية الثقافية ثانيا كسر حدة الإنبهار بالغرب، ومقاومة قوة جذبه، وذلك برده إلى حدوده الطبيعية، والقضاء على أسطورة الثقافة العالمية. فكل ثقافة مهما إدعت أنها عالمية تحت تأثير أجهزة الإعلام فإنها نشأت فى بيئة محددة، وفى عصر تاريخى معين. ثم انتشرت خارج حدودها بفعل الهيمنة وبفعل وسائل الاتصال. فلماذا يطبق المركز مناهج علم اجتماع المعرفة والأنثروبولوجيا الثقافية على ثقافات الأطراف ويستثنى نفسه منها؟ ألا يمكن أن يصبح الدارس مدروسا، والملاحِظ ملاحَظا، والذات موضوعا؟، وهنا يأتى أهمية إنشاء علم "الاستغراب" من أجل تحويل الغرب من كونه مصدرا للعلم كى يصبح موضوعا للعلم.

---

(١) وهذه هى الجبهة الأولى من مشروعنا "التراث والتجديد"، الموقف من التراث القديم، وهو البيان النظرى الأول، القاهرة ١٩٨٠. وقد تم إخراج المحاولة الأولى بالعربية فى "من العقيدة إلى الثورة"، مدبولى، القاهرة ١٩٨٧.

فيتم القضاء على أسطورة الثقافة العالمية المنتشرة خارج حدودها نظرا، وفى الممارسة تمارس المعيار المزدوج، قيم التنوير داخلها، ونقيضها خارجها، الحرية والديموقراطية والعقل والعلم والتقدم والمساواة فى الداخل، فى المركز، والقهر والتسلط والخرافة والجهل والظلم الاجتماعى فى الخارج، فى الأطراف، كما تنتهى علاقة مركب النقص فى الأطراف مع مركب العظمة فى المركز، ويصبح كلاهما دارسا ودروسا، ذاتا وموضوعا، ملاحِظا ولاحَظا. فإذا كان الغرب يقوم بدور الذات وثقافات الأطراف بدور الموضوع فى "الاستشراق" فإن الغرب يقوم بدور الموضوع وثقافات الأطراف بدور الذات فى "الاستغراب". هنا تتحرر الأنا عن عقدة الخوف، وتنشئ لها مشروعها المعرفى المستقل وتكون لها طموحها العلمى، وتقضى على عقدة الرهبة من الآخر وتبين حدود مشروعه وطموحه العلمى وتحوله إلى شىء اليوم كما حولها هو إلى شىء بالأمس. وعلى هذا النحو تكمل الأنا تحررها الثقافى تطويرا لتحررها السياسى والاقتصادى وحفاظا عليهما. وتنهى الأشكال الجديدة للهيمنة القديمة، وتعيد التوازن لحوار الحضارات، وتجعلها كلها على مستوى التكافؤ والندية، بحيث يمكن كتابة تاريخ البشرية بطريقة أكثر عدلا. فلا يعتبر ما قبل العصور الحديثة بدايات التاريخ، وسيطا وقديما وكان ما قبلهما العماء، وما بعد العصور الحديثة هو التاريخ وما بعده الخواء. إن الإنسانية أوسع رحابا من أن تحصر فى تاريخ الغرب الحديث، والتاريخ أكثر عمقا من أن يبتسر فى العصر الحديث[1].

ويمكن التخفف من غلواء العولمة ثالثا عن طريق قدرة الأنا على الإبداع بالتفاعل مع ماضيها وحاضرها، بين ثقافتها وثقافات العصر ولكن ليس قبل عودة الثقة للأنا بذاتها، وليس قبل الانبهار بالآخر كنقطة جذب لها وإطار مرجعى لثقافتها. التفاعل فى الواقع الخصب، وإحضار الماضى والمستقبل فى الحاضر هو السبيل للمزج العضوى بين الخصوصية والعولمة وصهرهما فى أتون الواقع الجديد ومتطلبات العصر. وإذا كان الصراع بين الخصوصية والعولمة هو فى الحقيقة صراع على السلطة

---

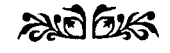
(١) وهذه هى الجهة الثانية من مشروعنا. وقد صدر منها البيان النظرى مع محاولة أولى للتطبيق فى "مقدمة فى علم الاستغراب"، الدار الفنية، القاهرة ١٩٩١.

فى المجتمع بين فرقين متخاصمين: السلفية والعلمانية، فإن المدخل الأيديولوجى لكليهما يمكن تعريته والعودة إلى المعاش ومطالبة كل من الفريقين بالاستجابة إلى تحديات العصر. ففى الواقع يتم انصهار الفكر. ولا فرق بين أن يتم تحرير الأرض باسم الخصوصية، والجهاد فى سبيل الله، والإذن بقتال المظلومين للظالمين وبين أن يتم دفاعا عن الحريات العامة للأفراد والشعوب كما هو الحال فى فلسفة التنوير. ولا خلاف بين أن يتم تحرير المواطن بإعلان الشهادة، الشهادة على العصر بأن الله أكبر على كل من طغى وتجبر، والله أكبر قاصم الجبارين كما يعاول أنصار الخصوصية، وبين أن يتم ذلك باسم حقوق الإنسان كما يدعى أنصار الثقافة العالمية. ولا ضير أن يتم تحقيق العدالة الاجتماعية باسم الزكاة والتكافل الاجتماعى وحق السائل والمحروم والفقراء فى أموال الأغنياء والمترفين، والاستخلاف، والشركة وبين أن يتم ذلك باسم الاشتراكية أو الماركسية أو النزعة الإنسانية. ولا حرج فى أن تتم وحدة الأمة باسم التوحيد وبين أن تتم باسم القومية أو وحدة النضال العالمى. ولا خوف من أن يتم الدفاع عن الهوية والخصوصية الثقافية باسم الأصالة كما يريد أنصار الخصوصية أو باسم الثقافة الوطنية كما يريد أنصار الثقافة العالمية وكما اتضحت فى الأدبيات الاشتراكية. ولا ضرر من أن تتم تنمية الموارد البشرية باسم تسخير قوانين الطبيعة لصالح البشر وبين أن تتم باسم التقدم والتصنيع. فالغاية واحدة وهى السيادة على الأرض. ولا فرق أن يتم تجنيد الجماهير باسم الأمانة التى حملها الإنسان وأشفقت الجبال والأرض والسماء منها وبين أن تتم باسم النضال ووحدة النضال العالمى للعمال، وتحالف قوى الشعب العامل. فالغاية العملية واحدة وإن اختلفت الأطر النظرية[1]. التعددية النظرية إذن ممكنة. إذ لا يمكن توحيد أفكار البشر وإن أمكن توحيد قلوب الناس. قد يفكر كل إنسان بطريقة وإن كان الهدف مع الآخرين واحدا. لذلك تساءل الأصوليون القدماء: هل الحق واحد أم متعدد؟ وأجابوا: الحق نظرى متعدد، والحق العملى واحد. الأطر النظرية عند الناس متعددة، والأهداف العملية لهم

---

(١) لم يصدر بعد بيان نظرى عن هذه الجبهة الثالثة فى مشروعنا. ومع ذلك هناك مادة أولية فى "الدين والثورة فى مصر" (ثمانية أجزاء)، مدبولى، القاهرة ١٩٨٩، "هموم الفكر والوطن" (جزءان)، دار قباء، القاهرة ١٩٩٧.

واحدة. ففى الواقع ينصهر الفكر، وفى التغير الاجتماعى يتحقق الخطاب. والوفاق الوطنى تجميع للجهود وبذل للطاقة حتى ولو كانت المداخل النظرية متعددة. وهنا يبدو الخطاب الأيديولوجى هو الظاهر الذى يحتاج إلى تأويل، وفى الواقع تأويله. وهو المجاز وفى المجتمع حقيقته. وهو المجمل وفى الفعل بيانه. وهو المتشابه وفى حياة الناس أحكامه. قد يكون الخلاف فى اللفظ بين الخطابين، خطاب الخصوصية وخطاب العولمة، هذا يستعمل ألفاظ القدماء، وذاك يستعمل ألفاظ المحدثين. وقد يكون فى المصدر وكلاهما لغة، ولا مشاحة فى الألفاظ كما يقول الحكماء. هذا يستمد فكره من التراث، والآخر يستمد فكره من الحداثة. وكلاهما نقل، والخلاف فقط فيمن ينقل عنه. وقد يكون فى المنهج، هذا يستعمل المنهج الاستنباطى، يستنبط مصادره من أصول يقينية مطاه سلفا، والآخر يستعمل المنهج الاستقرائى، يستقرىء مقاصده من مصالح الناس واحتياجات العصر. كلاهما منهج واحد فلا فرق فى أسباب النزول عند القدماء بين من يأتى من أعلى ومن يصعد من أسفل، بين ما يأتى من الوحى وما يصعد من بداهة العقل وإدراك المصلحة كما تحقق ذلك فى عمر، محدث الأمة. وقد يكون فى الإحساس بالزمان وحركة التاريخ، هذا يرى أن الماضى أفضل من الحاضر وأن السلف خير من الخلف، وأن خير القرون القرون الأولى وان الخلافة ثلاثون سنة تتحول بعدها إلى ملك عضود، والآخر يرى أن المستقبل أفضل من الماضى، وأن الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها وأن الاجتهاد، مصدر من مصادر التشريع، والتنافس فى الخيرات. فالسابقون السابقون. هذا إذا خلصت النوايا، وصفت القلوب وزهد الناس فى السلطان وراعوا مصالح الناس، وحرصوا على دور الأمة فى التاريخ[1].



(١) أنظر دراستنا فى هذا الموضوع حول الحوار الوطنى فى "الدين والثورة فى مصر"، جـ ٨، اليسار الإسلامى والوحدة الوطنية، مدبولى، القاهرة ١٩٨٩.

الدور الحضارى الإسلامى الأسيوى

التشابه والاختلاف
بين الإسلام والحضارات الآسيوية

أولا: الإسلام دين أسيوى.

١- يظن الناس خطأ أن الإسلام انتشر غرباً نحو المغرب العربى ابتداء من فتح مصر حتى الأندلس وفتح المستعمرات الرومانية على شاطئ البحر الأبيض المتوسط بشاطئيه الشمالى الأوروبى والجنوبى الأفريقى نظر لطول علاقة قلب العالم الإسلامى بالغرب منذ "الحروب الصليبية حتى الاستعمار الغربى الحديث ومنذ حضور الثقافة اليونانية وانتشارها على نطاق واسع" فى الثقافة الإسلامية حتى أنها يعتبران ثقافة واحدة نظراً لاتحاد العقل والنقل، أساليب القرآن ومنطق اليونان.

٢- والحقيقة أن الإسلام انتشر شرقاً قدر امتداده غرباً وفتحت فارس أثناء ولاية الخليفة الثانى عمر بن الخطاب، وفتحت أواسط آسيا أثناء ولاية الخليفة الرابع عثمان بن عفان. واستشهد عديد من الصحابة هناك مثل قثيم عباس حتى تحولت سير الصحابة إلى دين شعبى جديد. وبلغ عشق السنة أن تم جمعها وتدوينها فى بخارى وترمذ. وقد ساعدت السهولة الممتدة من فارس شمالاً ومن العراق شرقاً وعبر المحيط من عمان والهند شرقاً حتى الصين على هذا الانتشار.

٣- وإذا كان الإسلام قد ارتبط بالثقافات العربية واليونانية والفارسية والهندية كما ارتبط بالديانات السابقة عليه، اليهودية والمسيحية كذلك ارتبطت الحضارات الأسيوية بدياناتها الرئيسية: الهندوكية، والبوذية، والشامانية، والزن، والكنفوشيوسية والطاوية والشنتوية في الهند والصين واليابان. فلا فرق بين الدين والثقافة والحضارة والمدنية والقوانين الاجتماعية والنظم السياسية والعادات والأعراف والتقاليد الشعبية.

ثانياً: أوجه التشابه بين الإسلام والحضارات الآسيوية.

١- إذا كانت عقيدة التوحيد هي جوهر الإسلام، توحيد الطاقات البشرية الداخلية والخارجية، الوجدان والفكر والقول والعمل، وتوحيد الأسرة، النواة الأولى للمجتمع في صورة القوامة، وتوحيد المجتمع في التكافل الاجتماعي، وتوحيد البشرية تحت شعار "لا إله إلا الله" فإن ديانات آسيا كلها ديانات توحيد، توحيد الإنسان مع نفسه بالسيطرة على الأهواء والانفعالات، وتوحيد الإنسان مع الطبيعة. روح بوذا واحدة. الإسلام والديانات الآسيوية كلاهما دين اللانهائية على امتداد الصحراء العربية الكبرى أو سهول آسيا الوسطى.

٢- الإسلام دين أخلاقي، يعتبر العمل الصالح جوهر الإيمان. والرسول قدوة في السلوك الأخلاقي ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾ وغاية الإنسان الوصول إلى الكمال الخلقي. والديانات الآسيوية أيضاً تقوم على هذا الدافع الأخلاقي بسيطرة الإنسان على الانفعالات والعواطف والأهواء والرغبات والميول والغرائز. لذلك أنزل كونفوشيوس الدين الصيني في "كتاب التغيرات" من السماء إلى الأرض.

٣- الإسلام دين اجتماعي يقوم على الترابط الاجتماعي في الأسرة والمجتمع، صلاة الجماعة، وصوم رمضان والزكاة، والحج، إحساساً بالجماعة، اجتماعياً وسياسياً. ويحرم الاستغلال والاحتكار. الملكية وظيفة

اجتماعية، والمجتمع الواحد وحدة عضوية واحدة كالبدن الواحد. وفى الحضارات الآسيوية بالرغم من أهمية الكمال الفردى إلا انه عضو فى جماعة. فالكونفشيوسية ما هى إلا مجموعة من العلاقات الاجتماعية بين الفرد وأسرته. الأب والأم والأخ والأخت، وبين الفرد وجيرانه وأصدقائه، وبين الفرد والدولة. وحياة الرهبان فى الهندوكية نموذج الحياة الروحية الاجتماعية. الإسلام نظام اجتماعى سياسى وكذلك الديانات الأسيوية لا تفصل بين الحياة الخاصة والحياة العامة.

٤- المرأة فى الإسلام لها حضورها الفعلى حتى ولو لم تكن مساوية للرجل كلية فى مواضيع الميراث والشهادة والإمامة الكبرى والقضاء. هى جزء من حياة المجتمع كما كانت زوجات الرسول(ﷺ) فى حياته وحياة المؤمنين. وفى الحضارات الآسيوية المرأة فى آسيا تشارك فى الحياة العامة. هى رمز المواطنة بزيها الوطنى. ومع ذلك تخضع للقوامة.

٥- الفن الإسلامى بالأصالة هو فن الزخرفة عن طريق الأشكال الرياضية المتكاثرة تجاوراً أو تداخلاً أو الحروف والخطوط العربية وفن اللانهائى ضد التصاوير، فن النهائى. وفى آسيا خاصة أوزبكستان، فن الزخرفة فن أصيل هو الذى أصبح فيما بعد الأرابيسك Arabèsque. الروح واحدة، النسق، والنظام والجمال فى الرؤية اللانهائية، والانسجام والتآلف فى تجاور الأشكال الرياضية.

ثالثاً: أوجه الاختلاف بين الإسلام والحضارات الآسيوية.

١- إذا كانت عقيدة التوحيد هى جوهر الإسلام فإن الاختلاف فيها واقع. التوحيد فى الإسلام De Jure والاختلاف De Facto، اختلاف الألسنة والألوان والشعوب والأقوام والقبائل. كما إن التعددية فى الديانات الآسيوية فكر ودافع، عقيدة وشريعة، مبدأ وتعين. الآلهة، ومظاهر الطبيعة، والطبقات، والطوائف متعددة تسير وفقاً لقانون التنوع والاختلاف. لذلك نشأ الصراع

بين المسلمين والهندوس. يريد المسلمون توحيد العقائد والناس والرؤى والشرائع، ويريد الهندوس إبقاء الطبيعة على حالها دون التبشير وإخراج الشيء عن مساره الطبيعي. الوحدة في الإسلام أصل والاختلاف فرع، والاختلاف في الحضارات الآسيوية أصل والوحدة فرع. الإسلام للفتح والجهاد وثقافات آسيا تتعايش فيما بينها دون أن تكون إحداها حق والأخرى باطل.

٢- الله في الإسلام مفارق للعالم وخالق له وباعث له بعد فنائه ومحاسب للإنسان بعد الموت طبقاً لقانون الاستحقاق. فالجزاء طبقاً للأعمال، ثواب أم عقاب. والنفس الفردية محاسبة ومسئولة عن أفعالها. فالعقل قادر على التمييز بين الحسن والقبيح، والإرادة قادرة على الاختيار الحر. وفي الديانات الآسيوية لا يوجد إله خارج العالم، خالق وباعث له بعد فناء، يحاسب الناس. الله روح العالم والحساب والعقاب في الدنيا وليس في الآخرة. وتعود الروح إلى الدنيا في بدن خسيس عقابا لها أو في بدن حسن ثوابا لها. الأرواح واحدة تتناسخ في دورة بين الحياة والموت.

٣- الإسلام دين واضح وبسيط، خال من التعقيدات. يقوم على العقل والبرهان. فالعقل أساس النقل عند المعتزلة. ومن قدح في العقل فقد قدح في النقل، وموافقة صحيح المنقول لصريح المعقول عند ابن تيمية. والبرهان منطق الفلاسفة الذين يوحدون بين الدين والفلسفة في حين يغلب على ديانات آسيا الأسطورة وبعض وسائل السحر وقراءة الطالع. وتصل الأسطورة إلى حد الخرافة. وإذا كان من ضمن الوضوح والبساطة الطهارة والنظافة فان بعض الديانات الآسيوية خاصة في المعابد لا تراعي النظافة.

٤- لا توجد سلطة دينية في الإسلام منعا للوساطة بين الحق والخلق بعد الاستفادة من تجارب أهل الكتاب، وأخذ الأحبار والرهبان أولياء من دون الله. ليس به كنيسة صاحبة سلطة على المؤمنين في تقنين العقائد أو تفسير الكتاب. والعلماء ليسوا رجال دين أو كهنوت بل هم

المتفقهون فيه العالمون به. فى حين يوجد رهبان للهندوكية والبوذية ورجال دين فى الكونفوشية والبوذية والشنتوية. وقد كانوا أحياناً هم الحكام أو يشاركون الحكام فى سلطاتهم. لذلك يدين الإسلام نظام الرهبنة ويدافع عن العمل فى الحياة الدنيا طريق إلى الآخرة.

٥- ولاء المسلم للأمة اى لجماعة المسلمين. والأقطار والأوطان أجزاء من الأمة. وحدة الأمة صورة من وحدة الإله. الهوية الإسلامية لا تنبع من الحدود الجغرافية بل من القيمة، الإيمان والعمل الصالح. وفى نفس الوقت تخرج منه الحركات الوطنية الاستقلالية باسم الدفاع عن الوطن. فحب الوطن من الإيمان. وديانات آسيا الغالب عليها الديانات الوطنية والقومية، الهندوكية الدين الوطنى للهند، والشنتوية الدين الوطنى لليابان، والكونفوشيوسية الدين الوطنى للصين، لذلك أتى الإسلام الأسيوى إسلاماً وطنياً يدافع عن الاستقلال الوطنى للشعوب مثل المسلمين فى الفلبين.

إن التشابه والاختلاف بين الإسلام والحضارات الآسيوية لا يعتمد فقط على تاريخ الأديان المقارن كوحدات مستقلة خارج المجتمع والتاريخ بل هو رصد لأوجه التشابه والاختلاف فى الممارسات الاجتماعية وتأصيلها على نحو نظرى. ويمكن إعطاء مزيد من الشواهد الاجتماعية والسياسية والتاريخية على هذا التقابل إيجاباً أم سلباً مع دراسات لعديد من الحالات. ليس الإسلام الأسيوى هو صاحب خصوصية فريدة فقط بل الإسلام الأفريقى والإسلام العربى بل والإسلام الأوروبى الأمريكى أيضاً. وما أسهل بعد ذلك من إعطاء الأمثلة من مندناو وسنكيانج وكشمير وبورما وتايلاند والهند والفلبين على هذا التقابل، فالتقرير الكمى لا يقل أهمية عن الوصف الكيفى.

الحـــوار
والتعايـــش الثقافـــى

تعبير "خليج فارسى" تسمية جغرافية قديمة فى كتب الجغرافيين العرب مثل "بحر العرب" الذى يطلق عليه الآن" المحيط الهندى". فالأسماء متغيرة عبر التاريخ طبقا لميزان القوى، مثل "بحر الروم" وهو البحر الأبيض المتوسط. ولما كان عصر الصراعات الكبرى مؤذنا بالرحيل مثل الصراع بين إمبراطوريتى الفرس والروم، والعرب والروم قديما، فقد توارت أسماء الشعوب الغالبة لصالح أسماء المناطق المحايدة مثل "البحر الأسود"، "البحر الأحمر". وقياسا على ذلك يمكن تسمية الخليج "الخليج العربى الفارسى" نظرا لوجود العرب والفرس على ضفتيه الجنوبية والشمالية. ولما وحد الإسلام بينهما عبر التاريخ يمكن تسميته أيضا "الخليج الإسلامى". وإذا كانت التسمية غير مألوفة فى تاريخ الجغرافيا التى غلبت عليها مصطلحات الأقوام والشعوب والمناطق يمكن تسميته "الخليج" فحسب، لفظ واحد تقع عليه دول الجوار التى تنتسب إلى دين واحد وثقافة واحدة ولغات متعددة، العربية والفارسية، اللغتين الرئيستين للشعوب الإسلامية. ومع ذلك فالتسميات لا تهم، مجرد ألفاظ وأشكال. المهم هو المضمون، ألا يكون الخليج أمريكيا بريطانيا من حيث القوات الرابضة فيه أو غربيا من حيث الثقافة المهيمنة عليه. وكما قال ابن

(*) ندوة الخليج الفارسى: "الواقع الموجود وآفاق المستقبل"، مركز دراسات الخليج الفارسى والشرق الأوسط، معهد الدراسات السياسية والدولية، طهران ٢٢-٢٣ فبراير ١٩٩٩.

سينا " لا مشاحة فى الألفاظ"، وكما هو فى الحديث النبوى "إن الله لا ينظر إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم". وما يهم فى البحث العلمى ليس أخذ المواقف الحدية والمناداة بالحد الأقصى. فهى مواقف أيديولوجية مسبقة بنزعات قومية سوفيتية لا تؤدى إلا إلى إثارة الضغائن والأحقاد وربما إراقة الدماء. ما يهم هو البحث العلمى الموضوعى الهادئ الذى يبغى المصلحة العامة للجميع متجاوزا الحسابات الصغيرة القديمة إلى الاستراتيجيات الكبرى من منظور تاريخى طويل وليس السياسات المتغيرة لأنظمة سياسية طارئة[1].

ولقد عاش الخليج منذ أقدم العصور منطقة سكانية وثقافية واحدة لا فرق بين عربى وعجمى. ومن ذلك أتى حديث الرسول "لا فرق لعربى على عجمى إلا بالتقوى والعمل الصالح". تكلمت الشعوب على شاطئيه العربية والفارسية. وتصاهر العرب والفرس قبل الإسلام وبعده. وتعاونا على الصيد والعيش المشترك والسعى للرزق والكدح فى الأرض. فالأرض لله، يرثها عباده الصالحون كما عبر القرآن. والتاريخ هو الرصيد الأول للسياسة. ولا وعى سياسى دون وعى تاريخى.

ثم جاء الاستعمار البريطانى الحديث ليحتل دول الجوار حيث يقطن العرب والفرس وبعد القضاء على الخلافة العثمانية. وبدأت الثقافة الغربية، ثقافة المستعمر، فى الانتشار. تقوم على التفرقة بين الشعبين المسلمين ووضع بذور الفتنة بينهما طبقا لسياسة "فرق تسد"، وكما فعلت بين مصر والسودان فى حلايب وشلاتين، وبين اليمن والسعودية فى عسير ونجران، وبين اليمن والحبشة حول جزر باب المندب، وبين السعودية والكويت والعراق فى مثلث تحت وصاية الأمم المتحدة شمال غرب الخليج، وبين الحبشة وإريتريا حول ترسيم الحدود، وبين العرب واليهود فى فلسطين، والهندوس والمسلمين فى شبه القارة الهندية لقسمة الشعوب والقضاء على ثقافاتها الوطنية الموروثة التى تقوم على وحدة الثقافة والأقوام. وقد فعل الاستعمار الفرنسى نفس الشيء بين الجزائر والمغرب فى واحة تندوف، وبين

---

(١) د. محمد الرميحى وآخرون: الخليج العربى وآفاق القرن الواحد والعشرين. كتاب العربى، الكتاب الثلاثون أكتوبر ١٩٩٧، الكويت.

سوريا ولبنان وتقسيم سوريا الكبرى، وبين سوريا والأردن فى وادى الحمة وكما فعل الاستعمار البريطانى والإيطالى فى واحة جعبوب على الحدود المصرية الليبية وقسمة القبيلة الواحدة مثل قبائل أولاد على إلى دولتين بحدود مفتعلة، تتقاتل فيما بينها. وكانت هذه عادة الاستعمار فى أفريقيا بعد أن قسم الشعوب والقبائل باسم الحدود الدولية فوقت الحروب بين الدول المتجاورة، كل منها تود توحيد قبائلها. كما وقعت الحروب الأهلية بين القبائل المتناحرة داخل الدولة الواحدة مثل التوتسى والهوتو فى رواندا. وقضية الشعب الكردى الموزع بين أربع أو خمس دول ما زالت فى الأذهان. وأقرت الأمم المتحدة الحدود التى وضعها الاستعمار فى القارة الأفريقية ورثتها الدول المستقلة بعد حركات التحرر من الاستعمار. ولا يجوز تغيير ما وضعه الاستعمار حتى تظل أفريقيا مجزئة مقسمة متشرذمة متحاربة فيما بينها باسم الحداثة. فالدولة أفضل من القبيلة، والحدود الجغرافية أبقى من السكان. أفريقيا للأفريقيين شكلا، وأفريقيا للأوروبيين مضمونا. والثقافة هى السياسة على الأمد الطويل.

لقد زرعت الثقافة الغربية فى شعوب المنطقة أيديولوجيات سياسية غربية عليها مثل الأيديولوجية القومية ومفهوم الدولة ذات الحدود الجغرافية الطبيعية. فالدولة ذات شعب واحد، لغة وثقافة وتاريخا ودينا باستثناء القليل مثل سويسرا والدول ذات القوميات المتعددة خاصة فى آسيا. ومن ثم ينشأ الصراع بين القوميات داخل الدولة القومية Nation-State الواحدة. فالهوية القومية من الحدود الجغرافية، والدفاع عن الوطن الأم دفاع عن هذه الحدود الجغرافية التى تم وضعها بفضل تقسيم الإمبراطوريات الكبرى مثل الرومانية والنمساوية والعثمانية. وعانت من ذلك الأمة الإسلامية التى لا تستمد هويتها من الجغرافيا بل من التاريخ. ولا تتوحد مع الحدود المصطنعة، إرث الاستعمار الأوربى الحديث بل مع عقيدتها التوحيدية الشاملة. فما ينشأ بين الشعوب الإسلامية من خلاف حول الحدود مثل الخلاف حول جزر الخليج إنما هو ناشئ من مفهوم الدولة القومية وليس من مفهوم الأمة الإسلامية. الخليج عربى أم فارسى؟ جزره الثلاث عربية أم فارسية؟ وهى

مشكلة مصطنعة لا حل لها من خلال مفهوم الدولة القومية. والأمة الإسلامية المتعددة الشعوب والثقافات واللغات قادرة على جعل الهوية من العقيدة. فلا فرق بين عرب وفرس على شاطئ الخليج. الكل ينتسب إلى الأمة الإسلامية المترامية الأطراف، من الصين شرقا إلى المغرب غربا. لا فرق بين لغة عربية ولغة فارسية. فكلا هما لغات الإسلام مثل التركية والأردية. هذا هو واقع التاريخ والجغرافيا أيضا وليس مجرد مثالية دينية. فقد عاش الناس فى الخليج لا يعرفون الحدود، وينتقلون بين الشاطئين وفوق جزره. يتصاهرون ويعملون. الجغرافية السياسية تحتم وحدة الخليج وشعوبه. والصراع بين الأنظمة السياسية الناشئة عن الدول القومية أى من أثر الثقافة السياسية الغربية فى المنطقة وتبنّى النظم السياسية لها. المشكلة إذن جزء من عملية التغريب العامة التى وعقت للمسلمين منذ عهد الاستعمار، وأثر من آثاره بعد مرحلة التحرر الوطنى.

وكلما تعثرت النظم السياسية فى الداخل لجأت إلى إثارة قضية الحدود فى الخارج ليهب الناس دفاعا عن التراب والوطنى ضد الاحتلال الخارجى وليس ضد القهر الداخلى. فبعد أن انسحبت بريطانيا من منطقة الخليج احتل الشاه الجزر الثلاث. وقد كانت بطبيعتها الجغرافية وعبر امتدادها التاريخى وتحت ضرورة الحياة اليومية بين العرب والفرس، لا يعرفون حدودا ولا هويات قومية إلا الحياة المشتركة، واللغات المتبادلة، والمصاهرة، والسعى للرزق. وقد قام الشاه بذلك فى حومة إنشاء الإمبراطورية الفارسية القديمة، عصر قورش، وأساطير الأبطال وبتأييد من الولايات المتحدة الأمريكية واستعماله ضد الثورة العربية فى الخليج فى الجنوب وفى الشمال بمساعدة الأكراد ضد العراق. وكلما تعثرت الديموقراطية والمصالحة الوطنية ونشأت نظم تسلطية أثيرت مسألة الحدود الخارجية تحويدا للأنظار نحو الداخل دون الخارج كما هو الحال فى إثارة مسألة حلايب وشلاتين فى السودان أو واحة جعبوب بين مصر وليبيا أو واحة تندوف بين الجزائر والمغرب. فأصبح الوطن وسيلة للاستهلاك المحلى وأداة للدفاع عن النظم السياسية. أصبح الوطن وسيلة والنظام السياسى غاية وليس النظام السياسى وسيلة والوطن غاية. ولو ترك

الاستعمار الشعوب المتحررة حديثا، ولو تركت النظم السياسية التى فرحت بالدول الوطنية وحدودها المصطنعة بفعل الاستعمار، لو ترك كلاهما الشعوب بثقافاتها الموروثة وحياتهما المشتركة وسعيهما وكدهما فى الحياة لما نشأت مسألة الصراع على الحدود أو مشكلة الخليج بين العرب والفرس[1].

إن ما يظن سلبيات قد يكون فى غاية الإيجاب. وما يحسب أنه خلاف بين العرب والفرس حول تسمية الخليج وملكية جزره الثلاث قد يكون بداية الحل عن طريق الثقافة، القضاء على التغريب الثقافى السياسى Political Cultural Westernization وتطهير النفس منها والعودة إلى الثقافة الإسلامية الأممية التى تقوم على وحدة العقيدة مع تعدد اللغات والثقافات الشعبية الخاصة والعادات والأعراف وأساليب الحياة اليومية. ويصبح الخليج منطقة تفاعل وتكامل ومصالح وأمن مشترك على الشاطئين بين العرب والفرس تحت راية الإسلام وباسم التوحيد، الوحدة والتنوع، الهوية والاختلاف. ويتكرر هذا النموذج فى حلايب وشلاتين بين مصر والسودان، وفى عسير ونجران بين اليمن والسعودية، وفى واحة البوريمى بين عمان والإمارات، وفى مثلث الأمم المتحدة بين الكويت والعراق والسعودية، وفى واحة تندوف بين المغرب والجزائر، وفى جنوب الصحراء بين ليبيا وتشاد، وفى واحة جعبوب بين مصر وليبيا، وفى المناطق المتنازع عليها بين موريتانيا والسنغال، وفى الصحراء بين المغرب والبوليساريو، وفى وادى الحمة بين الأردن وسوريا. ففى محافظات التكامل تنشأ الحياة المشتركة بين القبائل والأقوام، ويبدأ العمل المشترك لتنمية الموارد وإعمار الأرض حتى تتآكل الحدود الجغرافية المصطنعة الموروثة من عهد الاستعمار وتعود الثقافة الإسلامية القائمة على التوحيد بدلا من الثقافة السياسية الغربية القائمة على التمزيق والتجزئة والتفتيت، وتحويل العالم الإسلامى إلى مجموعة من الدويلات الطائفية والعرقية للعرب والبربر والأكراد والسنة والشيعة والدروز.

---

(١) د. مريم سلطان لوتاه: المشاركة السياسية فى دول الخليج العربى، تحليل تاريخى ورؤية مستقبلية، سلسلة بحوث سياسية، أكتوبر ١٩٩٤ مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة.

وتمحى التناقضات الثانية أمام التناقضات الرئيسية. فمهما كان من خلاف بين العرب والإيرانيين حول الخليج فإن كليهما لهما عدو مشترك، الاستعمار والصهيونية، أمريكا وإسرائيل. فلا يمكن إيثار التناقض الثانوى على التناقض الرئيسى. تريد الولايات المتحدة كسر شوكة الثورة الإسلامية فى إيران كما كسرت شوكة الثورة العربية إبان العهد الناصرى الذى كان من دعائم الثورة الإسلامية قبل انتصارها. كانت الثورة العربية ظهيرا للمعارضة الإسلامية والوطنية فى عهد الشاه وضد سياسة الأحلاف ومناطق النفوذ، وضد محور الرياض- طهران- كراتشى، الحلف الإسلامى القديم منذ ١٩٦٥، وريث حلف بغداد المناهض للهويتين العربية والإسلامية. وقد استأنفت الثورة الإسلامية المستمرة مشروع الثورة العربية المجهضة: مناهضة الاستعمار والصهيونية، وتوحيد الأمة والتنمية والاستقلال الذاتى الوطنى والاقتصادى. السياسة استراتيجية كبرى شاملة على الأمد الطويل وليست حسابات صغيرة حتى ولو كانت حسابات النفط على الأمد القصير. إن بترول إحدى الجزر الثالث يمكن استثماره استثمارا مشتركا بين دول الخليج لصالح تنمية مواردها وزيادة دخلها والدفاع عن أمتها بدلا من ثروات النفط المبددة فى الحروب بين دول الجوار بشراء الأسلحة من الدول الاستعمارية ووضع مرتبات جنودها وتكاليف دفاعاتها وتشغيل مصانع سلاحها. نفط جزر الخليج ملكية عامة مشتركة لسكانها. فمفهوم الملكية الخاصة مفهوم غربى. وقد هبت الأمصار كلها عام الرمادة لإنقاذ الأخوة فى الحجاز. وتعمير الجزر مسئولية سكانها بما يعود بالفائدة عليهم. وأمن الخليج مسؤولية دول الجوار على شاطئيه بدلا من استدعاء الأجنبى الذى لا يبتغى إلا مصالحه الخاصة، يهدد إيران ويستولى على نفط الخليج وثرواته[1]. ومن ثم لا توجد رؤى إيرانية وسعودية وكويتية وإماراتية وعمانية

---

(١) د. عبد المنعم المشاط (محرر): أمن الخليج العربى، دراسة فى الإدراك والسياسة، مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة: القاهرة، ١٩٩٤ وأيضا د. مصطفى علوى: أمن الخليج، رؤية مصرية، دراسات فى الأمن والاستراتيجية، قراءات فصلية، مجلد(٤)، العدد(٢)، يناير ١٩٩٦ مركز البحوث والدراسات السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة.

وقطرية وبحرينية وعراقية وسورية ومصرية لأمن الخليج. بل هناك رؤية إقليمية عربية إسلامية له فى مقابل الرؤية الغربية[1].

وبالإضافة إلى المخاطر الخارجية هناك مخاطر داخلية على شاطئ الخليج، مخاطر النزعات العرقية والنعرات الطائفية، العرب والفرس والأكراد والأذريين، السنة والشيعة مما يهدد وجدة الدول وهى مقدمة لوحدة الأمم والأقوام داخل الوحدة الإسلامية العامة. وقد نبه جمال الدين الأفغانى من قبل على ضرورة وحدة الفرس والأفغان، والفرس والعرب، والسنة والشيعة فى مواجهة الاستعمار فى الخارج والقهر فى الداخل. وهناك خطر اقتصاد الريع على دول الخليج واعتماد اقتصادها على مصدر واحد، هو النفط الذى يكوّن ٩٥٪ من ثرواتها. والنفط لا يدوم، ومخزونه يقل عاما بعد عام. وماذا بعد خمسين عاما من الآن؟ إن التفكير فى موارد اقتصادية جديدة مثل التصنيع ابتداء من الصناعات البترولية الكيميائية كهدف مشترك أفضل من بيع الطاقة وتصنيع اليابان وتدفئة الغرب. وهناك خطر التركيبة السكانية فى دول الخليج التى فى غالبيتها من الأسيويين، الباكستانيين والهنود والفليبينيين. صحيح أنهم مسلمون معربون ولكن وضعهم الاجتماعى كعمالة أجيرة بدخل محدود يجعلهم أصحاب الحقوق فى البلاد جيلا وراء جيل. وهناك خطر التيارات الدينية المحافظة، نوع الطالبان، والتى لا ترى فى الإسلام إلا الحدود والأشكال، العقائد والشعائر دون الأبنية الاجتماعية. وهى خطر يهم إيران والعرب على حد سواء. الهدف المشترك إذن هو تقوية التيارات الإسلامية المستنيرة القادرة على التعامل مع قضايا العصر والدخول فى تحدياته، وتحويل الإسلام إلى بنية اجتماعية سياسية اقتصادية ثقافية، نمط حياة، قادر على أن يظهر لشعوب العالم عظمته وإنسانيته ودفاعه عن حقوق الإنسان والشعوب بعد أن ارتبط فى أجهزة

---

(١) د. محمد السعيد إدريس: إيران والأمن الإقليمى فى الخليج العربى، مركز البحوث والدراسات السياسية، ندوة "علاقات مصر مع دول الجوار فى التسعينيات، ٥-٧ ديسمبر ١٩٩٨، مركز البحوث والدراسات السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة. وأيضا:
Professor Ali E. Hillal Dessouki: Regional Organization and Gulf security, Political science research papers Vol. 1 NO. 3. P., July 1994, Center for political research and studies.

الإعلام الغربية بالعنف والقتل والقسوة وانتهاك حقوق الإنسان والتخلف والفقر والجهل والمرض والقهر والتعذيب، إسلام الحريم والسراى والقصور والعبيد والإماء والغنائم[٢].

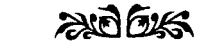
إن الحوار الثقافى بين علماء الأمة العرب والإيرانيين لهو إحياء لتراث أصيل قديم. الثقافة مقدمة للسياسة، والسياسة تمهيد للاقتصاد. وعقد الندوات على كلا الشاطئين من أجل حوار عربى إيرانى تتجاوز لقطيعة لا يستفيد منها إلا الاستعمار والصهيونية بدلا من هذا الفصام الذى يعيشه عرب الخليج بين انتماء عربى وجوار إيرانى، وبدلا من هذه الازدواجية التى يعيشها شيعة الخليج بين حضور بدنى عربى وحضور ثقافى إيرانى. وربما يعيش عرب الأهواز نفى الازدواجية التى يعيشها شيعة العراق. والبداية بالعلماء قبل السياسيين فالعلماء ورثة الأنبياء ثم بالتجار والمصالح المتبادلة فالحسن أخو الحسين، "وليس منا من بات جوعان وجاره طاو" كما قال الرسول. وأن حب آل البيت فى مصر جزء من الدين الشعبى كما هو الحال فى إيران. وقد زار مصر من قبل ناصر خسرو وسعدى الشيرازى وكثير من صوفية إيران مثل سهر التسترى وتتلمذه على ذى النون المصرى. ومنذ منتصف القرن الماضى بدأت السفارات بين مصر وإيران وكان سفراء إيران من كبار العلماء والمثقفين الإيرانيين مثل د. قاسم غنى، والأديب على دشتى. وقامت الطبعة الأميرية ببولاق بطبع أمهات الكتب الفارسية لا فرق بين تراث عربى وتراث فارسى. وتوالى انتشار المراكز الثقافية فى مصر، وأقسام اللغات الشرقية فى الجامعات المصرية. وأصبحت اللغة العربية بعد الثورة الإسلامية مع الفارسية لغتين رئيسيتين وليست لغة أجنبية أسوة باللغات الأوربية. الثقافة سياسية عليا واستراتيجية على الأمد الطويل. فإن تعثرت السياسات الوقتية نظرا للحسابات الضيقة فإن الرؤية

---

(٢) د. محمد السعيد إدريس: إيران والأمن الإقليمى فى الخليج العربى، مركز البحوث والدراسات السياسية، ندوة "علاقات مصر مع دول الجوار فى التسعينيات، ٥-٧ ديسمبر ١٩٩٨، مركز البحوث والدراسات السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة. وأيضا:
Professor Ali E. Hillal Dessouki: Regional Organization and Gulf security, Political science research papers Vol. 1 NO. 3. P., July 1994, Center for political research and studies.

الاستراتيجية الأشمل تبدأ بالثقافة ركيزة الوعى السياسى[1].

إن خطر أفكار وأوضاع مثل العالم ذى القطب الواحد والعولمة ونهاية التاريخ وصراع الحضارات إلى آخر ما ينتجه الغرب الأمريكى من مفاهيم تجعلنا نشرحها ونلخصها ونهمش عليها دون أن نبدع مفاهيم خاصة تعبر عن مسارنا التاريخى الخاص ورؤيتنا للعالم لا يقف أمامه إلا تكوين قطب آخر ومفاهيم أخرى من منطقة أخرى من العالم، ليس من المركز الأوربى التقليدى بل من الأطراف. وهناك ثلاثة أقطاب مرشحة لذلك: آسيا وهى مشغولة بنهضتها لاقتصادية بالرغم بعدها التاريخى وثقافتها الخاصة ومساحاتها الشاسعة، وأمريكا اللاتينية التى كانت تقليدا مهد جيفارا والتحرر من الاستعمار، والثورة على الثورة ولاهوت التحرير، وهى الآن مشغولة بمشاكل القهر والفقر والفساد والمخدرات. لم يبق إلا القطب العربى الإسلامى المرشح كقطب ثان. لذلك يتم التركيز عليه بالحصار مثل السودان والعراق وليبيا، والتهديد مثل إيران وسوريا، والتهميش مثل مصر أو الحروب الداخلية مثل لبنان والجزائر أو التقسيم مثل العراق أو استنزاف الثروات مثل الحجاز فى الوسط والأطراف أو الاحتلال مثل فلسطين. فالحوار العربى الإيرانى، وجمع جناحى الأمة الإسلامية فى آسيا وأفريقيا قادر على أن يكوّن قطبا ثانيا للعالم ذى القطب الواحد، وأن يقوم العالم الإسلامى بالدور الذى كانت تقوم به النظم الاشتراكية قبل انهيارها فى أوائل التسعينات. ولقد قام الإسلام بهذا الدور عبر التاريخ فى صراعه مع الإمبراطورية الرومانية وأثناء غزو الصليبيين له وإبان حركة التحرر الوطنى الحديثة[1].



(١) د. السباعى محمد السباعى: العلاقات الثقافية بين مصر وإيران، ندوة " علاقات مصر مع دول الجوار فى التسعينات" ٥-٧ ديسمبر ١٩٩٨ مركز البحوث والدراسات السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة. وقد عقد مركز دراسات الوحدة العربية منذ عدة سنوات فى جامعة قطر الحوار العربى الإيرانى لأول مرة. ثم تلته جامعة القاهرة، مركز البحوث والدراسات السياسية عن مصر ودول الجوار العام الماضى.

(٢) مركز دراسات الوحدة العربية، العولمة، بيروت، لبنان ١٩٩٨.