عودة إلى قضيّة «حوار الحضارات»
مراجعة المفاهيم وتجاوز الإشكاليّات الخاطئة

الأب سليم دكّاش اليسوعيّ*

عندما دعا الرئيس الإيرانيّ محمّد خاتمي الأمم المتّحدة، من على منبرها، في السنة ١٩٩٩[١]، إلى إعلان سنة من أجل حوار الحضارات؛ وعندما قرّرت الأمم المتّحدة أن تكون السنة ٢٠٠١ سنة الحوار، وقد أيّد ذلك البابا يوحنّا بولس الثاني في رسالته الشهيرة في الأوّل من كانون الثاني ٢٠٠١؛ لم يكن كثيرٌ من متابعي هذا الموضوع يتوقّعون ذلك الفيض من الكتابات والدراسات التي صدرت في تلك السنة عن مقولة الحوار أو الصراع بين الحضارات. واكتسب الموضوع أهمّيّة خاصّة بعد أحداث الحادي عشر من أيلول ٢٠٠١، عندما انبرى بعضهم للقول إنّ ما يحدث يعبّر عن واقع صدام بين الحضارات، في حين علا صوت الكثيرين للتحذير من هذا المنحى والتفسير الخاطئ، وإلى عدم إقحام الثقافات مباشرة في ساحة الصراع السياسيّ الدوليّة، وأنّه لا يجب الخلط في علاقة حضارة بأخرى، وبين الغايات السياسيّة لتلك الأحداث. ولا شكّ في أنّ تلك السنة وما صار فيها من أحداث أبرزت مفهوم الثقافة أو الحضارة، والتعبير الأخير هذا دمجه علم الأنتروبولوجيا بمفهوم الثقافة، في حين أنّ

(*) رئيس تحرير المشرق.

(١) راجع مقال عبد العزيز التويجري، «الحوار قوّة دفع لبناء السلام»، جريدة الأهرام، الجمعة ٢ نوفمبر ٢٠٠١، ص ١٠.

المفهوم التقليديّ يميّز بين الحضارة التي تعبّر عن واقع المجتمع في بُعده المادّيّ والثقافة التي تعبّر عن بُعده الروحيّ الأخلاقيّ.

وترمي هذه الدراسة إلى تحديد مفهوم الثقافة وذلك لما يشوبه من خلط وغموض، ثمّ تقصد توضيح مفهوم الحوار وشروطه وقواعده، مرورًا بالنظريّات التي تهدّده، لا بل التحاور بين الحضارات وممثّليها.

ما هي الثقافة؟

إنّ المعاني التي تحملها كلمة ثقافة متعدّدة، بحيث نتحدّث عن وزير الثقافة، وعن الثقافة العربيّة أو الصينيّة، وعن حقّ الإنسان في الثقافة... العالِمان كروبر وكلوكهون[٢] استطاعا إحصاء أكثر من ستّين تحديدًا لكلمة «ثقافة»، ومن هذه المعاني ما هو تاريخيّ ونفسيّ وبنيويّ ووصفيّ ومنه ما هو قانونيّ وواقعيّ وموضوعيّ. وبحسب هذين العالِمَيْن فإنّ المعنى الأوّليّ الذي لا بدّ من اعتماده هو ذلك الذي قدّمه أ.ب. تايلور في كتابه **الثقافة البدائيّة**، وقد صدر في بداية القرن التاسع عشر، حيث إنّ الثقافة هي كلّ مركّب يشمل المعرفة والعقيدة والفنّ والقانون والأخلاق والممارسات، وأيّ إمكانات أو عادات يكتسبها الإنسان العضو في المجتمع...»[٣].

نلخّص معاني الثقافة في ثلاثة مفاهيم:

- **الأوّل** يشير إلى ما يقوم به الإنسان من عملٍ يحوّل بموجبه الواقع المادّيّ الغريب الذي يحيا فيه إلى عالم أنيس يصبح مسكنًا له. فعلى الإنسان أن يحوّل العالم الخارجيّ وبالتالي يتحوّل هو أيضًا إلى إنسان فاعلٍ يدرك ما يقوم به، وهذا ما يميّزه، بوصفه «الحيوان الناطق»، عن الحيوان الآخر. الثقافة تبدو في هذا المجال مثل «قيمة إضافيّة» يكتسبها

(٢) ألفرد لويس كروبر (١٨٧٦-١٩٦٠)، وكلايد كلوكهون (١٩٠٥-١٩٦٠)، عالِمان أميركيّان في الإثنيّات، درسا مفهوم الثقافة.

(٣) راجع كتاب إدوارد تايلور، العالِم البريطانيّ، الثقافة البدائيّة، ١٨٧١، ص ٢٠.

الإنسان ويوجّه نفسه صوبها عبر ديناميّة رغبته وعمله وسعيه إلى الأفضل لتحويل العالم إلى عالمه الخاصّ ولمصلحته، إذ إنّ هذا العالم لم يعطَ إيّاه إلّا على شكل قطعة رخام يجب نقشها. وعندما يهتمّ الإنسان بإعطاء صورة معيّنة للعالم المعطى إيّاه، وجب عليه اتّخاذ الخيارات ووضع سلّم أولويّات للقيام بعمله. وما يقوم به يهدف إلى بناء عالم أكثر إنسانيّة، حيث يحيا البشر جماعة واحدة.

- المفهوم الثاني ظهر عبر العصور، وهو يحمل معنى مجرّدًا وله ما له من النتائج، إذ إنّ الثقافة تجعل من الإنسان إنسانًا مثقّفًا، وإنّ هذا المعنى من الثقافة أخذ يفصل بين العامّة التي هي على درجة ضعيفة من الثقافة، والخاصّة التي هي على درجة عالية منها. فغير المثقّف يستطيع أن يعمل وأن يكون حِرَفيًّا جيّدًا، إلّا أنّه يُعدّ من غير المثقّفين. وعلى الولد، في الحالة نفسها، أن يتثقّف لكي يتخلّص من جهله، وعليه أن يكتسب مجموعة من المعارف والعادات التي تُتيح له التقدّم في التراتبيّة الاجتماعيّة. في الماضي كان الأمر يتعلّق بالإنسان الجيّد، واليوم المقياس هو مقياس المهارات والنجاح والقدرات. والواقع أنّ مفهوم الثقافة الثاني يطرح عليها تحدّيًا أساسيًّا: إذا كانت التربية ضروريّة للولد، فبأيّ اتّجاه عليها أن تقوده، وما هي المهارات الأساسيّة التي عليها أن تقدّمها إليه؟

- أمّا المفهوم الثالث، وهو حديث، فقد صاغه علماء الشعوب والحضارات، وتحوّلت كلمة «ثقافة» من صيغة المفرد إلى صيغة الجمع، أي إلى «ثقافات» وهذا له مغزاه. فالإنسان الغربيّ اكتشف أن ليس هو الوحيد الذي يمتلك حضارة، وليس هو الوحيد المتمدّن، بل إنّ شعوبًا أخرى أو مناطق تمتلك مدنيّات وحضارات، وإنّ في العالم مدنيّات وثقافات متعدّدة. ودخلت في هذا الإطار كلمة «نسبيّة» على الثقافة، انطلاقًا من المبدأ الذي يقول إنّ كلمة «ثقافة» تدلّ على سلوك مجموعة بشريّة محدّدة مقارنةً بسلوكيّات أخرى لمجتمعات مختلفة. وهكذا، فإنّ كلمة ثقافة تدلّ على مجموعة من الممارسات الخاصّة

بشعب معنيّ، وهي تشتمل على ما هو في غاية البساطة وكذلك على ما هو في غاية التعقيد، من طريقة الطبخ والمأكل والملبس والزراعة والبناء، إلى التربية وصياغة القِيَم وإثباتها، وكذلك اللغة ومكوّناتها المادّيّة والرمزيّة. بالمختصر، إنّ الثقافة في بعدها الإنسانيّ الشموليّ لا تتحقّق إلّا عبر الثقافات الخاصّة، والثقافة ترتبط بمجموعة بشريّة معيّنة تنشئ الطفل والولد على سلوكيّات محدّدة وبلغة معيّنة، ممّا يُتيح له الشعور بالانتماء إلى تلك المجموعة، والإعلان من ذلك.

واستنادًا إلى المفاهيم الثلاثة هذه، نستطيع القول إنّ معنى كلمة «ثقافة» توسّع كثيرًا عبر العصور، وإنّ كلّ ثقافة لها قيمتها ومكانتها بين الثقافات الأخَر، وإنّ المقياس الذي تقاس به ليس خارجها، وإنّ ما يتيح الفرد بأن يتميّز ضمن مجموعة معيّنة هو قدراته الثقافيّة. وإذا ما أردنا أن نعطي الثقافة تحديدًا عامًّا استنادًا إلى المعطيات السابقة، لعُدْنا إلى التعريف الذي أعطاه المجمع الڤاتيكانيّ الثاني: «إنّ كلمة ثقافة تعني بمعناها الواسع كلّ ما يستخدمه الإنسان لصقل إمكاناته المتعدّدة الفكريّة والجسديّة وتنميتها، مجتهدًا في إخضاع الكون بالمعرفة والعمل، مؤنسنًا الحياة الاجتماعيّة والحياة العائليّة ومجمل الحياة المدنيّة بفضل تقدّم الأخلاق والشرائع، مترجمًا وناشرًا في محفوظاته عبر الأزمنة الاختبارات الروحيّة الكبيرة ونزعات الإنسان العظمى، حتّى تُستخدم لتقدّم أكبر عدد من البشر، ولتقدّم الجنس البشريّ كلّه»[٤].

ويمكن القول إنّ الإنسان أو الجماعة البشريّة، من حيث تميّزها عن الجماعة الأخرى بواسطة الثقافة، فإنّها تثبت هذا التميُّز عبر نماذج من السلوك والشعور ذي أبعاد ثلاثة:

- البعد الأوّل يعيّن علاقة الإنسان بالطبيعة من حيث طريقته في الزراعة والأدوات المنزليّة وغيرها والثياب والطبخ والمأكل...

(٤) المجمع المسكونيّ الڤاتيكانيّ الثاني، الوثائق المجمعيّة، دستور راعويّ في الكنيسة وعالم اليوم، رقم ٥٣/ ٢.

- البعد الثاني يحدّد علاقة الإنسان بالمجتمع عبر وضع القوانين والشرائع والعادات والتقاليد وأنظمة المعرفة المحسوسة وقواعد المبادلات وأنظمة القرابة والزواج...
- البعد الثالث يوجّه الإنسان نحو المتعالي، أي نحو النتاج الفكريّ والفلسفة والفنون والآداب والمعارف والدين واللغة.

إنّ هذه الأبعاد كلّها تؤلّف ما نسمّيه التراث المتشكّل في مختلف المؤسّسات الثقافيّة، ويتمي الإنسان إليه انتماءً راسخًا عبر التربية، وتتكوّن لديه إذ ذاك الهويّة، أي ذلك الإدراك أو ذلك الوعي بالانتماء إلى التراث الذي يغذّي حياته وذاكرته. وإذا ما عدنا إلى علم الأنتروبولوجيا، لوجدنا أنّه يشدّد على ثلاثة عناصر ملازمة للثقافة: الذاكرة التي تحفظ الثقافة، والرموز والأشكال المحسوسة التي تعبّر عن مكنونات تلك الثقافة، وأخيرًا عنصر الاتّصال والتواصل الذي يلازم الثقافة، بحيث إنّها تموت إن لم يُنقَل مضمونها من جيل إلى آخر.

وماذا عن الحوار؟

تتمّ مقارنة الثقافة بالفرد البشريّ: فكما أنّ هذا الفرد يتحقّق عبر الانفتاح على الآخر وحتّى عبر التضحية بذاته من أجل الآخر، فالثقافات وهي من صنع الإنسان ولخدمته، لا بدّ لها أن تتشكّل وتنمو عبر الحوار والشركة، على أساس الوحدة العضويّة والأساسيّة للعائلة البشريّة. وبما أنّ الثقافات هي تشكيلات وتعابير تاريخيّة متنوّعة للجنس البشريّ الواحد، فإنّها تجد في الحوار حفاظًا على خصوصيّاتها، وتجد في التفاهم والشركة في ما بينها حماية لها من الذوبان. والحوار العميق بين الفرقاء هو نقيض الاختزال والقهر والتماهي، بل إنّه يبرز الإقرار بغنى التنوّع ويُهيّئ الفرقاء المتحاورين للقبول المتبادل.

قواعد الحوار بين الثقافات

إنّ الثقافة الحيّة هي في تطوّر واتّصال مستمرّين بالثقافات

والحضارات الأُخَر. لذلك لا نفتّش عن قواعد الحوار بين الثقافات خارج الثقافات بل في داخلها، وإذا كانت الثقافة في تطوّر مستمرّ فهي تحقّق ذلك إمّا انطلاقًا من ذاتها وإمّا من لقاء الثقافات الأُخَر.

فمن ناحية أولى، الثقافة تمتلك طاقة ذاتيّة تُتيح لها بأن تنظّم مجمل العناصر المكلمنة فيها بشكل متناسق ومترابط، ولذلك يقول الاختصاصيّون إنّ الثقافة تعي ذاتها. ومن ناحية ثانية، إنّ الثقافة هي في حالة تطوّر مستمرّ تحت تأثير عوامل خارجيّة، عندما تلتقي الحضارات والثقافات الأُخَر، أفي إطار «صدمة» بفعل لقائها حضارةٍ أخرى كان ذلك، أم في إطار تلاقح بطيء. في الواقع يستحيل على المرء اليوم ألّا يلتقي حضارات أُخَر إمّا عبر أسفاره ومعارفه الإثنيّة والمبادلات، وإمّا عبر وسائل الإعلام.

ومن قواعد الحوار الناجح بين الحضارات هو الاعتراف بالآخر فاعلًا مكتملًا، بحيث لا يكون اختلافه سببًا للاعتقاد أنّه ناقص، إذ هو مختلف في الملبس والمأكل أو اللغة أو العقيدة. والاعتراف باكتمال كلّ واحد من الفرقاء هو شرط لإثبات ذاتيّة كلّ واحد منهم والاعتراف الصادق بشرعيّة الاختلاف ضروريّ لتثبيت شرعيّة خصوصيّة كلّ واحد من الفرقاء.

والحوار الحقيقيّ يقتضي ثانيًا بأن يحاول كلّ فريق فهم الآخر بعد الاعتراف بشرعيّة اختلافه. والسعي لفهم الآخر خطوة لا بديل عنها لأنّها الطريق الضروريّ لبناء المشروع المشترك، بحيث إنّ الثقافات تصبح شركة، الواحدة شريكة الأخرى بالإرادة، عوض أن تكون كيانات متجاورة بالمصادفة. والواقع أنّ هذه الإرادة لا تأتي مباشرة من الحضارات أو الثقافات التي هي كيانات شكليّة، بل من الممثّلين لها أو من أبنائها الذين هم مدعوّون إلى ذلك الحوار.

ومن شروط الحوار بين الحضارات، هو أن يتخلّى الممثّلون عنها عن موقف النسبويّة الثقافيّة (Relativisme culturel)[٥] التي تقول بأنّ القِيَم

(٥) في موضوع النسبويّة الثقافيّة، راجع سليم عبو، الثقافات وحقوق الإنسان، ترجمة سليم دكّاش، دار الإضافة، ص ١٢٠-١٢١.

الإنسانيّة لا تستطيع أن تدّعي الشموليّة، بل إنّها تتلوّن ويختلف بعضها عن الآخر بحسب الأبعاد الثقافيّة التي تحتويها، ولقد لجأ بعضهم إلى تطبيق النسبويّة الثقافيّة هذه على تفسير حقوق الإنسان، بحيث إنّ هذه الحقوق يتمّ إدراكها وفهمها في ضوء التقاليد الثقافيّة والإثنيّة والدينيّة الخاصّة بكلّ شعب أو مجموعة. وبكلام آخر، فإنّ حقوق الإنسان لا تتمتّع بأيّ قيمة شموليّة، بل إنّها تختلف بين ثقافة وأخرى. وإذا تمّ قبول هذا المبدأ، فإنّ نظريّة هانتنغتون في تقسيم العالم إلى سبع حضارات تكون مقبولة[٦]، وتصبح النسبويّة تهديدًا وخطرًا على القانون الدوليّ الذي تمّ وضعه بفعل جهود شاقّة عبر عشرات السنين. والنسبويّة الثقافيّة بصفتها نظريّة تختلف عن مبادئ حقوق الإنسان الخاصّة بالثقافة وبالتنوّع الثقافيّ وعدم المساس به، وهي مبادئ تتضمّن جدولًا واسعًا من المفاهيم، مثل الحقّ في المشاركة في ثقافة معيّنة والانتماء إليها، والحقّ في الاستمتاع بالفنون الثقافيّة، والحفاظ على المخزون الثقافيّ والدفاع عنه ونشره، والمحافظة على التراث الثقافيّ، حرّيّة العمل الثقافيّ الخلّاق، وحماية الأشخاص الذين ينتمون إلى أقلّيّات إثنيّة – دينيّة أو لغويّة، وحرّيّة الاجتماع والتنظيم، وحرّيّة الفكر وحرّيّة الرأي والتعبير، وعدم التفرقة والتمييز بسبب الانتماء الثقافيّ أو الإثنيّ.

إنّ شروط الحوار تقتضي التخلّي عن تصنيف البشر في ثنائيّات مبسّطة من نوع الأخيار والأشرار، والمتحضّرين والمتخلّفين، وذلك التصنيف كثيرًا ما يستعمل في الخطاب السياسيّ، وهو يرتدّ بصورة أو بأخرى وبشكل سلبيّ على العلاقات بين الثقافات. وعبر هذا الخطاب، تُطرح مسألة أساسيّة في موضوع الحوار بين الثقافات: لا شكّ في أنّ

---

(٦) راجع هذه النظريّة في كتاب صموئيل هانتنغتون، صراع الحضارات، الجزء الأوّل، الفصل الثاني، ص ٤٠-٥٦. الطبعة التي عدنا إليها هي الأصل الإنكليزيّ: *The Clash of civilizations and the remaking of world order*, Touchstone Publishers, 1997, New York, 369 pages.

الثقافات، ومنها الثقافة الأوروبيّة الذاتيّة، تشدّد على شموليّة بعض القِيَم الراقية الرائدة. إلّا أنّ هذا التشديد على القِيَم لا يتماهى والسياسات التي تصنعها المصالح، فلا يكون وزن القِيَم، مثل الأخوّة والعدالة، إلّا قليلًا وسطحيًّا، حتّى إنّ القِيَم نفسها يستخدمها الخطاب السياسيّ وممارساته للوصول إلى مآربه. وفي هذا الإطار، فإنّ التخلّي عن الثنائيّات المبسّطة يقود حكمًا إلى التخلّي عن تهديد آخر للحوار، يتمثّل في الادّعاء بأنّ حضارة معيّنة تتفوّق على حضارة أخرى وذلك باسم الإثنومركزيّة. فعندما يقول المفكّر الإيطاليّ، أومبرتو إيكو، إنّ الغرب وحده ابتدع الأنتروبولوجيا الثقافيّة إقرارًا بوجود معقوليّات عدّة في الثقافة، وإنّ الأنتروبولوجيا الثقافيّة هي التي تعلّمنا أنّ كلّ مقارنة بين الحضارات لا تكون جائزة إلّا إذا وقع الاتّفاق مسبقًا على ضوابطها، فإنّ ذلك يعني أنّ على الغرب أن يتخلّى عن مركزيّته، وأن يترك المجال للحضارات والثقافات المحلّيّة بأن تعبّر عن ذاتها، وأن تشارك في تشكّل قِيَم مشتركة هي الحضارة العالميّة بالمعنى الجامع. والواقع أنّه لا بدّ من الأخذ بعين الاعتبار بالحقيقة التالية: لا يمكن القول إنّ الحضارة اليوم هي حضارة التكنولوجيا التي غذت الأسواق غربًا وشرقًا، بل إنّ هذه الحضارة أفرزت الوسيلة والأداة التي تستطيع العقائد والأفكار والاقتناعات الدفينة أن تستخدمها في سبيل تحقيق أهدافها.

وربّ قائل: إنّ قواعد الحوار هذه تخفي في الواقع الأزمة التي تعيشها الحضارات الواحدة حيال الأخرى، وإنّ الدعوة إلى حوار الحضارات ليست سوى الوجه الآخر لواقع العلاقة بين الحضارات التي هي في حالة نزاع وصراع. إنّ من أشدّ القائلين بهذا المفكّر الأميركيّ صموئيل هانتنغتون.

هانتنغتون وصراع الحضارات

ينطلق مفهوم «صراع الحضارات» من مبدأ عامّ سابق لهذا المفكّر الأميركيّ، يقول بأنّ الثقافة ليست بالضرورة جسرًا للتواصل بين الناس،

بل هي جدار وسدّ فاصل وحدود قاطعة بين الناس، دخلت ذاتيّة المجتمعات، وقد برز ذلك في زمن العولمة وظهر جليًّا في الاختلافات الجذريّة التي تفرّق بين مختلف الحضارات. أمّا صموئيل هانتنغتون، الأستاذ في علم السياسية في جامعة هارفرد الأميركيّة، فإنّه أثار عاصفة كبيرة وجدلًا واسعًا عندما بشّر بأنّ زمن ما بعد الحرب الباردة سيكون زمن الحرب بين الثقافات، وعندما أسّس لهذه المقولة عبر نظريّة فلسفيّة سياسيّة لها حججها ووقائعها، في ذلك الكتاب الذي لم يجد له عنوانًا سوى التالي: صراع الحضارات[٧].

يعتبر المؤلّف في هذا الكتاب أنّ المواجهة الإيديولوجيّة لزمن الحرب الباردة ستتحوّل إلى نزاعات شديدة الخطورة. وذاك لأنّ الحدود بين الثقافات والأديان والإثنيّات هي في الواقع خطوط تماس ومواجهة بينها. فالأديان، على سبيل المثل، التي تشكّل نواة كلّ من الحضارات السبع (التي ميّزها هانتنغتون)، وهي حضارات كونيّة، هي أشدّ قوّة وظلاميّة من الإيديولوجيّات القديمة التي تمثّلت بالماركسيّة والاشتراكيّة وغيرها من الإيديولوجيّات. ويقول هانتنغتون إنّ سقوط الشيوعيّة أزال من طريق الغرب ومن وجه الإسلام عدوًّا مشتركًا لهما، بحيث أصبح كلّ فريق في مواجهة الآخر، وصار الغرب خطرًا على الإسلام والعكس صحيح. فالغرب (وهو يتشكّل من أميركا وأوروبّا، باستثناء العالم الأرثوذكسيّ) عليه أن يحارب العالم الإسلاميّ في مرحلة أولى، ثمّ ينتقل إلى محاربة الحضارة الكونفوشيّة في مرحلة ثانية. والقضيّة ليست قضيّة محاربة بعض المجموعات الأصوليّة الأقلّيّة، بل إنّ المواجهة هي مع الحضارة الأخرى وما تمثّله من مشروع دينيّ سياسيّ مختلف جذريًّا عن حضارة الغرب، لأنّ ذلك المشروع يعتبر نفسه متفوّقًا بالثقافة ومختلف ومزيّاتها ومؤسّساتها، في حين أنّه يقرّ بضعفه على الصعيد التكنولوجيّ أو على مستوى الوسائل الماديّة التي تُتيح له السيطرة التامّة. ويقول هانتنغتون إنّ مشكلة الإسلام

---

(٧) يمكن ترجمة العنوان *The clash of civilizations* بـ صدام الحضارات.

ليست مؤسّسة المخابرات الأميركيّة أو وزارة الدفاع، بل مشكلته هي مع الغرب بعنته حضارة أو مشروعًا حضاريًّا يقتنع المنادون به بشموليّته الكونيّة، ويعتقدون أنّ قدراتهم التكنولوجيّة تفرض عليهم، بما هي إفراز لقدرة العقل البشريّ، أن يعملوا على نشره ونشر الثقافة التي هي نواته، في مختلف أصقاع الأرض. إنّ ما حدث في أفغانستان من حروب ضدّ القوّات الروسيّة وما تبعه من انتصارٍ عليها، يفعل مقاومة المجاهدين وكذلك بتمويل الأميركيّين ودعمهم، اعتبره الإسلام انتصارًا له، في الوقت الذي رأى فيه الغرب سيطرةً للإيديولوجيّة الليبراليّة على الشيوعيّة. والواقع أنّ هذه الحرب، بدل أن تصمت مدافعها، استمرّت لكن هذه المرّة بين حلفاء الأمس، وإن بصورة غير معلنة، ولم يكن تدمير برجَي التجارة العالميّة سوى مرحلة من مراحلها.

إنّ نظريّة هانتنغتون، عبر المقولة التحليليّة هذه، لم تتناول في الواقع قضيّة المواجهة بين الحضارات، بل إنّها استهدفت وإن بصورة غير مباشرة ما نادى به زميله المفكّر فرنسيس فوكوياما في كتابه **نهاية التاريخ**[٨]، الذي أعلن، مع سقوط الشيوعيّة، نهاية تاريخ الصراعات بين الإيديولوجيّات وانتصار الرأسماليّة الغربيّة، أفقًا تدخل في مختلف طيّاته البشريّة كلّها. فالإعلان عن ذلك الانتصار، يقول هانتنغتون، هو ضربٌ من ضروب الكبرياء ليس إلّا، ومن الخطأ الاعتقاد أنّ انتصار الرأسماليّة على الشيوعيّة، نظامًا وإيديولوجيا، يفتح الباب أمام حضارات مثل الإسلام والصين والهند وأميركا الجنوبيّة اللاتينيّة للانضواء جميعها إلى لواء الليبراليّة ونظامها، ويؤدّي كذلك إلى إزالة الخيارات الأخرى من الحسبان. ومن الخطأ كذلك القول إنّ دفاع الغرب عن مصالحه هو دفاع عن مصالح الشعوب والحضارات الأخرى، في حين أنّ هذه الحضارات ترى في قناعات الغرب التي يعتبرها شموليّة قناعات ذات طابع إمبرياليّ

---

(٨) راجع Francis Fukuyama, *La Fin de l'Histoire et le Premier Homme*, Flammarion, 1992, 456 pages.

توسّعيّ على حساب الشعوب. ولذلك، فإنّ هذه الشعوب ترى في العولمة الليبراليّة التي توسّعت في نهاية القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين مشروع سيطرة على العالم يؤمّن مصالح الغرب قبل أيّ أمر آخر.

ويقدّم هانتنغتون نموذجًا عن المأزق السياسيّ والفكريّ الذي يتعرّض له الغرب، إذ إنّه يؤكّد المبادئ الإنسانيّة الشموليّة كالديموقراطيّة وحقوق الإنسان، في حين أنّ الممارسة تُظهر أنّ الغرب لا يرى ديموقراطيّة في أن يصل إلى الحكم نظام أصوليّ بفعل الانتخاب المباشر، وأنّ هذه المبادئ الشموليّة ترفضها بعض الأنظمة التي تتعارض إيديولوجيّاتها معها، من دون أن يحرّك الغرب ساكنًا.

أمام الواقع الصداميّ هذا بين الحضارات، يدعو هانتنغتون الغرب، وأميركا على وجه الخصوص، إلى الامتناع عن فرض سيطرة فكرته ومشروعه الحضاريّ على العالم كلّه، وإلى نسيان مقولة القرية الشموليّة، وإلى حذف فكرة التدخّل في بعض البلدان بوازع إنسانيّ. ويجد هانتنغتون في اعتقاد الغرب أنّ لحضارته العالميّة رسالةً، ثلاثة عيوب: الأوّل بأنّه خاطئ، الثاني بأنّه غير أخلاقيّ، والثالث بأنّ التدخّل في شؤون الحضارات الأخرى هو مصدر عدم استقرار. ويطوّر هانتنغتون تفكيره في هذا المجال فيشير إلى أنّ الصراع بين الإسلام والغرب ربّما لم يكن الصدام الأخير، وربّما أدّى إلى زواله في حال لم ينكفئ على نفسه منذ الآن، فقوّته الاقتصاديّة ليست على ما يرام، والنزعات الانفعاليّة الثقافيّة في داخله هي مصدر وهن وقلاقل، وبعض النظريّات الفلسفيّة الغربيّة لا ترى في مشروعه الحضاريّ سوى نتيجة جرائمه المتنوّعة، وبالتالي فإنّ حربه على الآخرين هي حرب حضارة آفلة.

إلّا أنّ القضيّة، وهذه ملاحظة مبدئيّة على أفكار هانتنغتون، ليست قضيّة حضارة أو ثقافة آفلة أو ثقافة طالعة شمسها، بل إنّ القضيّة هي مكانة الحضارة أو الثقافة في عالم اليوم، مهما كانت تلك الثقافة. فالثقافة تعطي

الفرد الذي ينتمي إليها حقوقًا، لكن لا حقّ تعطيه الثقافةُ فردًا من أفرادها لتبرير أيّ عملٍ يقود إلى انتهاك حرّيّة الآخرين وتهديد حياتهم. وأيّ حقٍّ تعطيه الثقافة باسم النسبويّة الثقافيّة، إنّما يرتدّ على صاحبه إذا اعتدى على حرّيّة الآخر وحقوقه، لأنّ ذاك يعطي المجال للآخر للأخذ بالثأر. والواقع أنّ الممارسات ذات الطابع الثقافيّ، في التقاليد الأشدّ رسوخًا، تخضع للحدود والمراقبة. فلا ثقافة تستطيع اليوم تبرير الحقّ في ممارسة استعباد الآخرين، حتّى ولو قامت تلك الثقافة بممارسة ذاك في السابق. فهذه الممارسة تخجل منها مختلف الثقافات، وهي لطخة عار في تاريخها ولا تعتبرها بالتالي من إرثها الإيجابيّ. وإذا ما اعتبرنا أنّ لا ثقافة تقبل بالتعذيب والقتل المجّانيّ وجريمة القتل الجماعيّ، فإنّ ذلك يقودنا إلى القول بأنّ قواسم مشتركة تجمع اليوم بين مختلف الحضارات، وأنّ موضوع الصدام بين الحضارات لا أساس فلسفيًّا عقلانيًّا له.

نقد أفكار هانتنغتون

وأفكار هانتنغتون هي موضع انتقاد العديد من المفكّرين عبر الاعتراضات التالية:

- إنّ الثقافات ليست كيانات مغلقة، وهي في حالة حوار مستمرّ، لا في حالة تصادم حتّى وإن كانت أحيانًا في حالة مواجهة، وذلك من مقوّمات الحوار. وكذلك هي ليست كيانات جامدة حتّى تدخل في صدام مميت، بل إنّها في حالة تفاعل وتبادل.
- إنّ الثقافات وبالتالي الحضارات ليست بنى فاعلة، لها تنظيماتها الظاهرة وصاحبة القرار لكي تحلّ مكان الدول، أو لكي تتجاوز وجود الجماعات البشريّة التي لها حقّ الكلام والفصل والتعبير عن آرائها. فالحضارة، وهذا هو الواقع، ليس لها موقفٌ محدّد وفاعلٌ على الساحة السياسيّة الدوليّة التي لا تعترف إلّا بالدول وحكوماتها وعلى الأرجح بالمنظّمات غير الحكوميّة، فالقول بأنّ الحضارات هي قوى تتصادم أو تتحاور هو قول لا أساس له بوجه متين.

- إنَّ فكرة تقسيم العالم إلى حضارات كبرى ينقضها أيضًا الواقع الاجتماعيّ الاقتصاديّ المحسوس، إذ إنّ الصراع، في حال كان هناك صراع، ليس بين غرب وإسلام بقدر ما هو بين «العالم الواحد» المؤلَّف من كيانات ومجموعات إقليميّة ودول مختلفة، والعديد من الذين حلّ عليهم الفقر وانتُزع منهم القرار السياسيّ ورزحوا تحت عبء التخلُّف. فالعوالم التي تعتبر واحدة في الظاهر وأطلق عليها هانتنغتون اسم الحضارات تخترقها كلّها اختلافات مهمّة، بالرغم من الوحدة العاطفيّة التي تجمع بين الأفراد في بعض الأحيان.

- إنّ «حرب الحضارات» كما صوّرها هانتنغتون هي ذات بعدٍ سياسيّ، وبالتالي ليست سوى قناع لتغطية الصراع الإستراتيجيّ على مصادر الطاقة، ولرسم الحدود الإستراتيجيّة لمراكز الثقل في بداية هذا القرن، كما حدث في منطقة البلقان حيث تمّ منع تمدّد النفوذ الروسيّ إلى البحر الأبيض المتوسّط، وحيث تمدّد الغرب الأوروبّيّ صوب الشرق عندما ضمّ إليه بعض بلدان المعسكر الشرقيّ سابقًا. وفي أفغانستان، انتهز الغرب فرصة ضرب الإرهاب المدن الأميركيّة للحلول مباشرة في جمهوريّات آسيا الوسطى.

- وتصطدم نظريّة هانتنغتون بواقع الحضارات والثقافات التي تتفاعل الواحدة مع الأخرى، وتأخذ منها ما تعتبره مكسبًا لها، مثل رفع معدّل الأعمار من ٤٢ سنة في العصر الوسيط إلى ٨٠ سنة في العصر الحديث. وهذا التفاعل هو الذي أدّى بالحضارات المحلّيّة إلى ملاءمة نظامها الثقافيّ والقيميّ مع الأفق الكونيّ الشموليّ، حيث إنّ لا مجموعة تستطيع أن تعيش خارج هذا الأفق، ولا وجود، في الواقع وعلى وجه الحقيقة، لصراع بين الحضارات أو حتّى لحوار في ما بينها، لأنّه لا هيئة مؤهّلة لأن تقضي بما يؤخذ وما يُترك. فما يحدث هو تلقائيّ وطبيعيّ بين الحضارات، ولا من حضارة تستطيع أن تعلو الأخرى، لأنّ كلّ واحدة مدينةٌ للأخرى بأمر من الأمور.

الدين عنصر إلهام وديمومة، لا عنصر تفريق

ومن الأمور التي يشدّد عليها هانتنغتون، ولا بدّ من مناقشتها، هو أنّ النواة الأساسيّة في كلّ حضارة تتشكّل ممّا رأيناه في عرضنا لمفهوم الثقافة من العلاقة الأصيلة بالمتعالي (Transcendant)، وفي صلب هذا المتعالي يبرز الدين عنصرًا مكوّنًا للذات، وهو الذي يميّزها كينونيًّا عن الذات الأخرى. وهذا العنصر هو الذي يؤدّي إلى نزاع مع الآخر، لأنّ من شأنه أن يعلن عن ذاته بأنّه شموليّ ووحده يعطي معنى الحياة، وبالتالي فإنّه يرمي إلى فرض ذاته على الآخرين.

ردًّا على هذه المقولة، لا بدّ من القول إنّ الأديان هي جزء من الثقافات، وإن كان ذلك الجزء له مكانته وخصوصيّته ولم يرتبط دومًا بثقافة معيّنة، وهو في غالب الأمر، بشكل مباشرٍ أو غير مباشر، مصدر إلهام للثقافة ومنبع ديمومتها. تستطيع الأديان أن تقوم بدورٍ سلبيٍّ، سلبيّ جدًّا، عندما تصبح أداة للعنف القاتل في يد المجموعات الأصوليّة، أدينيّة كانت أم قوميّة، وكذلك، عندما تدّعي أنّ في يدها النموذج السياسيّ لإدارة المجتمعات. وتستطيع الأديان أن تقوم بدورٍ إيجابيّ عندما تعود إلى حصر دورها بمهمّتها الأولى، أي جمع الناس الواحد إلى الآخر وجمع كلّ شيء مع مبدأ كلّ شيء، أي أن يكون الدين المرجع الأخير والأسمى الذي يعلو كلّ التنوّعات البشريّة ويصهرها في مصير واحد. إذ ذاك يقوم الدين بتحرير الإنسان من الحتميّة الملازمة لكونه حيوانًا عاملًا، ويقول له صراحة إنّه أكثر من إنسان مستهلك، وإنّه أكثر من مواطن مدنيّة خاصّة وأكثر من عضو لقوميّة معيّنة. الدين يؤكّد أنّ عظمة الإنسان هي في تجاوزيّته وتعاليه وارتباطه بالله، وبالتالي فإنّ أيّ إنسان هو قريب الإنسان الآخر. وفي حالة المسيحيّة، فإنّ الشموليّة التي تدعو إليها ليست شموليّة قائمة على القهر والسيطرة والغلبة، بل إنّها شموليّة تقوم على الاعتراف بأنّ البشر جميعًا هم إخوة ومتساوون في يسوع المسيح، وأنّ المسيحيّة هي على هذا المستوى دعوة عالميّة ترفض خنق الإنسان في إطار ضيّق،

وكذلك فهي تدين روح بابل، روح التكنولوجيا العصريّة التي ترمي إلى تعليم البشر لغة واحدة، في حين أنّ الله بالروح القدس، جمعهم من لغات مختلفة في إطار واحد. الدين يدعو بالتالي إلى الحوار والتواصل بين مجتمعات مختلفة، تعرف العناصر التي تميّزها عن الآخرين، وهي اختلافات تميّز ولا تفرّق[٩].

مثل الترجمة كأداة حواريّة فاعلة

وإذا كان لا بدّ من المحافظة على مقولة الحوار، وإذا كان الوصول إلى الحوار يفترض البحث عن قاعدة مشتركة وولادة رؤية جديدة للآخر، فإنّ مسألة التمكّن من أكثر من لغة، والعبور من لغة إلى أخرى، لن تكون سوى الأداة الفضلى والضروريّة لتفعيل ذلك الحوار، وكذلك التعبير القويّ عن ذلك التفاعل. وفي هذا السياق، لا بدّ من الإشارة إلى أنّ تعدّد الكلمات واللغات التي يتقنها فرد من الأفراد، وهذا ما من خصوصيّات الواقع اللبنانيّ، لا يلغي الانتماء أو الهويّة، بل إنّه يوسّع الآفاق العلميّة والثقافيّة. وكذلك فإنّ الدخول في مجتمع دوليّ يزداد انفتاحًا على الفوارق والخصوصيّات واعترافًا بها يفرض على المجتمعات الحيّة التحصّن بالرأسمال اللغويّ المتنوّع، فتعطي نفسها المقوّمات الضروريّة للنجاح في عالم قائم على التبادل في ميادين شتّى. وفي هذا الإطار يدلّ مفهوم الترجمة من لغة إلى أخرى على انفتاحيّة الثقافات، حيث إنّ التاريخ علّم الشعوب، عبر حقبة طويلة امتدّت منذ القرون البعيدة، أنّه في الانغلاق على الذات خطر على الثقافات بأن يصنيها العقم، وبالتالي تسير على طريق الهلاك فالموت البطيء، وهذا ما حدث ويحدث. فالترجمة ليست مجرّد نقل وتحويل من لغة إلى أخرى، بل إنّها عمل علميّ يقضي بإعادة الصياغة وإعادة تقديم لعملٍ معيّن في سجلّ لغويّ ثقافيّ آخر، ممّا يؤثّر

(٩) بعض هذه الأفكار تمّ اقتباسها من مقال Paul Valadier, «La mondialisation et les cultures», in *Etudes*, novembre 2001, p. 510.

حكمًا في تلك الثقافة، ويفرض عليها إعادة النظر في مفاهيمها ومصطلحاتها وتعابيرها. فعندما تعبر لغة معيّنة في غربال الترجمة، تكتسب طاقات وشحنات معنويّة إضافيّة جديدة، ذات بعد دلاليّ واضح، وتزداد قوّة وحضورًا وثقة بذاتها، وقدرة على الانتشار والتفاعل.

والحديث عن «حوار الحضارات» عبر نموذج الترجمة يفتح باب الحديث، وإن سريعًا، عن موقع الفرنكوفونيّة أو الإطار اللغويّ الفرنسيّ في هذا الحوار. يقول الدكتور بطرس بطرس غالي في هذا المجال عن ذهنيّة الفرنكوفونيّة التي تجمع أكثر من خمسين بلدًا في إطارها: «إنّ الفرنكوفونيّة كانت المدخل إلى تثبيت التعدّديّة اللغويّة والثقافيّة، وهذه التعدّديّة كانت مفهومًا مجرّدًا، إلّا أنّها اليوم، وبفضل اجتماع البلدان الناطقة بالفرنسيّة، أصبحت سياسةً تدعو إلى التنوّع الثقافيّ في إطار صراع لا من أجل إلغاء الآخر، بل من أجل الاعتراف به مغايرًا. والنظر إلى الفرنكوفونيّة لم يعد نظرًا إلى نوع من الاستثناء، أو من الملجأ، أو من الخصوصيّة لصياغة تفكير أحاديّ جامع بلغة معيّنة، بل إنّه نظر إلى إطار يتكامل فيه كلّ واحد من الفرقاء، بما لديه من خصوصيّات تتغذّى من اللغة الفرنسيّة وتغذّي بدورها اللغة الفرنسيّة»(١٠).

خاتمة

إنّ ما نستطيع استخراجه من «حوار الحضارات» في سنته العالميّة، وما يتخلّلها من مناقشات ومداخلات، هو التالي على الصعيدين العالميّ واللبنانيّ:

- أوّلًا: إنّ «حوار الحضارات» هو حوار بين أبنائها وبين الآخرين من ممثّلي الحضارات الأخرى، لا فقط بين الحضارات نفسها التي لا حياة

(١٠) راجع Patrick Kéchichian et Josyane Savigneau, *Le Monde, Spécial Francophonie*, 26 octobre 2001, p. 3.

لها من دون الذين يرتبطون بها ويرون فيها معنى لحياتهم. وحوار الحضارات يقتضي أيضًا أن يتحاور ممثّلو كلّ حضارة في ما بينهم، حول حالة حضارتهم، لا بل حول القِيَم والعادات والتقاليد الموروثة، والأذواق وطرق العيش والاقتناعات والعقائد الدينيّة، وحول علاقة حضارتهم بالحضارات الأخرى، ومدى اشتراك تلك الحضارة في تكوين قواسم مشتركة مع الآخرين.

ثانيًا: إنّ «حوار الحضارات» أصبح ضروريًّا مع بروز العولمة وسقوط الحواجز بين الدول والمجتمعات ومع تزخيم التبادل، لا على صعيد تجارة السلع وحسب، بل على صعيد تبادل المعلومات والمعارف وما يتبع ذلك من تفاعل وتأثير متبادل، وكذلك تأثير مراكز القوى المؤثّرة على المراكز الأخرى الأقلّ قوّة. وأمام اشتداد مدّ العولمة، من الطبيعيّ أن يكون ردّ فعل بعض الحضارات ردّ فعل عنيف لحماية نفسها، إذ يزداد التعلّق بكلّ الرموز والقِيَم الأخلاقيّة والاجتماعيّة للمحافظة على تقاوة الجماعة من الخطر المهدِّد الخارجيّ، فيلجأ الأفراد والجماعات إلى تلك الرموز، وكذلك الدول والتكتّلات، لإثبات خصوصيّاتها والدفاع عن مكوّنات هويّتها وإيضاح سيرورتها.

ثالثًا: إنّ لبنان عاش ويعيش هذه السيرورة، سيرورة التحاور مع ذاته وفي داخله[11]، وهو في صلب هذه السيرورة منذ نشأته، وكأنّ هذه السيرورة هي جزء من هويّته وكيانه وحتّى من مقوّمات الدولة التي نشأت قبل الاستقلال وبعده. وهذا التحاور هو مع ذاته المتنوّعة، وهو تحاور الذات مع مختلف العناصر الثقافيّة التي تشتمل عليها، وهو تحاور مع محيطه العربيّ المباشر ومع العالم. وهذا التحاور هو في الحقيقة مجازفة لأنّه يمكن أن يؤثّر في وضعيّة كلّ عنصر من عناصر الذات الجامحة فيبدّله ويغيّره. والتحاور لا يرمي إلى تحسين المواقع أو اقتناص المكاسب

(١١) التعبير من وزير الثقافة اللبنانيّ، الدكتور غسّان سلامة في محاضرة ألقاها في مؤتمر «إحياء تراث جبل عامل»، راجع جريدة السفير في ٢٠٠١/٦/٥.

الإضافيّة، بل إنّه جهاد عميق مع الذات كي نجعلها ترضى بإمكانيّة التحوّل من خلال التفاعل مع الآخر، عوضًا عن الاكتفاء بموقع المجاورة.

يقول الرئيس الراحل شارل حلو: «إنّ الثقافة لا حدود لها ولا شهادات ولا امتحانات. الثقافة هي نظام عيش على قدر كبير من الرقيّ والتواصل مع الآخر. إدّعاء الثقافة هو غير الثقافة الحيّة التي يعيشها الإنسان في يوميّاته العاديّة البعيدة عن المظاهر والخداع والكبرياء»[١٢].

هذه الكلمة هي مشروع عمل لما بعد ستة «حوار الحضارات».

(١٢) حوار مع الرئيس شارل حلو في مجلّة مناطق اللبنانيّة، العدد الأوّل، شتاء ٢٠٠١.