

الفصل الأول : جوهر العقدة الحضارية

أولا : نظرية المؤامرة

وتصدر عن عقده الخوف على الوجود لدى الجماعة العربية التى وجدت نفسها فى اسار عالم حديث لا تستطيع أن تفرض نفسها عليه، ولا تستطيع فى الوقت نفسه الإفلات منه لأنها محاطة به ومن ثم صارت تحركها مجرد دوافع الإستمرار فيه وليس التفوق عليه والحصول على الأمن فى جنباته ولو بالتخفى عن الآخر القوى أو حتى القطيعة معه ظنا منها، أو على الأقل، من تيار فيها بأن هذا الآخر يتآمر عليها.

ويصدر هذا الخوف بدوره عن تعصب مباشر للهوية باعتبارها "أصالة السلف" قادها إلى التعامل مع التاريخ بآلية إختزالية عندما قام بتثبيتته عند لحظة بناء هذه الهوية فى الماضى لينطلق منها إلى رفض كل ما بعدها وخاصة من قبل التيار السلفى خشية تأثيره على الأصالة العربية الإسلامية التى نظر إليها هذا التيار وكأنها "فوق تاريخية" ما وضع الذات العربية فى علاقة سلبية بالزمن أصبحت معها اختياراتنا الفكرية الشاملة أسيرة لتناقض تاريخى مزمن يبين الماضى والحاضر، إذ تم تفسير مفهوم الأصالة فى الاتجاه السلبي الذى يحدده بالزمن وينطلق به فى اتجاه الماضى حيث لحظة التشكيل الأولى بكل قواها وأشكالها لدى الذات العربية هى مستودع الأصالة الكاملة، ولم يتم الالتفات إلى التفسير الإيجابى للمفهوم الذى يربطه "بالكينونة" وينطلق به فى اتجاه ثوابتها حيث معيار تحقق الأصالة هو مدى استلها العناصر الجوهرية لهذا التشكيل وليس الرجوع إلى قوالب وأشكال بدايته التاريخية، وهكذا تتحول الأصالة عن الارتباط بالماضى نحو الارتباط بالجوهر والخصوصية. وهكذا نبقى دوماً أملم "ذاتنا" التى تعكس تكويننا وليس "ماضيها" ما كان كفيلا بتسهيل التفاعل الجدلى "التوفيقى" بين ذلك التكوين وبين القيم الجوهرية والحيوية الكامنة فى شتى الأزمان والتجارب لأن خصوصية التكوين، وعلى العكس من أصالة الماضى،

هى القدرة فى بحثها عن الذات على الفصل بين الشكل والمضمون، وبين الطقوس والقيم، وبين الثوابت والمتغيرات ثم تقوم بعزل القوالب: الأشكال والطقوس والمتغيرات لأنها تاريخية تعكس لحظة التشكيل فى الماضى وتبقى على الجواهر: المضمون، والقيم، والثوابت لأنها تكوينية تصوغ خصوصيتها المستمرة فى الحاضر والمستقبل.

وقد ساعد على نمو وازدهار هذا التعصب أمران أساسيان يجب التوقف عندهما؛

أولهما هو التراجع التاريخى المشهود للحضارة العربية منذ مطالع العصور الحديثة، وبعد لحظتى انبثاقها، وابتاعها بقوة الروحانية التى أتت بها الاسلام واستمرت حتى القرن العاشر الميلادى أو الرابع الهجرى على الأقل. اذ بينما تبدو لحظة التشكيل فى الثقافة العربية أكثر إيجابية ونضجاً بمعايير عصرها فى ذلك الماضى البعيد "عصر التدوين" وفى إطار ملابسات حضارية وتاريخية مغايرة، فإن عمليات الانتقال ولحظاته المفصلية بين حقبة أو مراحل تاريخية وأخرى ربما تبدو على العكس أقل نضجاً، وأكثر سلبية اذ لم تجابو ثقافتنا العربية قوانين عمل وتقاليد هذه اللحظات الانتقالية قط، أو على الأقل بالقدر الكافى لتدعيم قدرتها على التكيف المرن والخلق مع مقتضيات العصر الجديد وهو ما قاد الى تراجعها فى أكثر من مرحلة؛

الأولى: يجسدها ذلك الانقلاب التاريخى الهام الذى حدث فى نهاية العصر العباسى الأول وأدى تدريجياً الى ترسيخ هياكل "السلطة الرعوية" وجوهرها أن تقوم فئة ما دون المجتمع أو غريبة عنه بأداء الوظيفة الأمنية فتقوم بحمايته والزود عنه، وفى المقابل فإنها تتحكم فى سلطته السياسية وغالباً فى موارد الاقتصادية، فمنذ عهد الخليفة العباسى المعتصم أخذت السلطة السياسية تنفصل تدريجياً عن المجتمع العربى المتمدين وترتبط بالعناصر التركية التى شكلت شيئاً فشيئاً نخبة عسكرية حاكمة حالت بين المجتمع العربى الأصلى وبين أداء الدور العسكرى والجهادى الذى بدأ به تاريخه منذ عصره الأول حيث بلغ الأمر بالفرسان الأتراك وحاميتهم العسكرية التحكم فى الخليفة العباسى نفسه والتأمر عليه وأحياناً عزله وتولية ولى عهدة مكانة وبخاصة بعد عصر المعتصم الذى

شهد هذا التحول وحتى تم لهم خلع ثلاثة خلفاء بالقتل والتأمر في نحو خمس سنوات فقط في نهاية العصر العباسي الأول وهم المقتدر بالله، والقاهر بالله وبينهما توفي الراضى بالله ..

وبرسوخ نموذج "السلطة الرعوية" توقف المجتمع العربي المتمدين عن انتاج الثقافة الإسلامية المركزية المتسامحة والتي بلغت ذروتها في عهد المأمون حيث الانفتاح الثقافى والتسامح السياسى والعقلنة الفلسفية التى تجسدت فى تبنيه إبان حكمه الذى امتد عشرين عاماً بين ١٩٨، ٢١٨ هـ، لمذهب المعتزلة وإنشاءه لدار الحكمة التى سميت "جامعة المأمون" وكانت أول مؤسسة علمية للترجمة فى الدولة الإسلامية الكبرى عملت أول ما عملت على ترجمة التراث اليونانى الفيلسفى وخاصة الأرسطى الذى مثل مصدراً لالهام الكثير من الفلاسفة المسلمين وخاصة ابن رشد والفارابى وكثيرين غيرهم.

ولا شك أن توقف المجتمع العربى المتمدين عن انتاج ثقافته المركزية المتسامحة كان المقدمة الطبيعية للعصر الذى شهد غلق باب الاجتهاد وبالتالى خفوت حيوية هذا المجتمع وعجزه عن ملاحقة عصره فيما بعد، بل وحتى عن مراقبة السلطة السياسية التى تحكمه والتى تحولت شيئاً فشيئاً إلى سلطة غير عربية سلبت منه وظائفه وكرست لديه بالتدريج شعوراً بعدم الكفاءة وبالعجز عن تحمل المسؤولية التاريخية ربما كانت أثارها باقية حتى اليوم.

والثانية: جسدتها الهجمة التنترية على العالم العربى الإسلامى وما كرسه من اقتصاد الغزو وحكم العسكر، والتى برغم قصرها نسبياً "١٢١٩ - ١٢٥٨" إلا أن أثارها كانت شديدة سواء على المستوى العلمى حيث أدت لتدمير كل دور العلم والمكتبات فى المراكز الحضارية التى كانت قد انتشرت فى العصر العباسى فى القاهرة وسمرقند، ودمشق وقرطبة فضلاً عن بغداد التى دمرت فيها دور العلم كاملة، أو على المستوى السياسى حيث مثل التتار نموذجاً رانقاً ويكاد يكون معيارياً "للسلطة الرعوية" فهم بدو رحل بالأساس يتميزون بالقوة والهمجية فى آن واحد ولا يملكون ثقافة تذكر، كما أنهم يفقدون إلى البناء الاقتصادى الذى يكفل اعاشتهم وتمدينهم واستقرارهم، ولذا فالهجمة التى قاموا بها على العالم العربى الإسلامى آنذاك ليست سوى ممارسة لنشاط اقتصادى

قديم عانت منه مصر الفرعونية وبابل فيما بين النهرين من الآشوريين والعبرانيين وحتى الهكسوس والليبيين، وهو ما يسمى "باقتصاد الغزو" حيث تكون القوة العسكرية واستخداماتها في السلب والنهب هي النشاط الوحيد والوسيلة المثلى لكسب العيش، ولقد استمرت صورة هذا النموذج الرعوى للسلطة السياسية على نحو ما في العصرين المملوكي ثم العثماني دون ممانعة عربية في البلاد التي خضعت لسلطانها وفيما يبدو أن المجتمع العربي كان قد تعود عليه فلم يسعى إلى مقاومته حيث استمر في ظل السيطرة الاستعمارية البريطانية والفرنسية على مجتمعاتنا العربية فولد لديها شعورا عميقا بالإغتراب عن الأبنية السياسية لعالمنا المعاصر ظل مستمرا رغم عملية الاستعادة الحديثة ولو البطيئة للوظيفتين السياسية والأمنية والتي كانت تجرى في بعض المجتمعات العربية منذ مطلع العصر الحديث حيث استغرقت هذه العملية نحو قرن ونصف القرن في مصر مثلا إذ بدأ تجنيد الوطنيين "الفلاحين" في عهد محمد علي ولكن تحت قيادة ضباط غير مصريين تنوعت أجناسهم ما بين أتراك وأرمن وشركس وفرنسيين وذلك حتى النصف الثاني للقرن التاسع عشر الذي شهد صعود بعض الضباط المصريين الذين تعلموا فن العسكرية ضمن بعثات محمد علي أو على أيدي قادة جيشه حتى جاء عرابي ممثلا لذروة هذه المرحلة بثورته الوطنية الخالصة على النفوذ العثماني الاسمي والأوربي الفعلي ولكنها باءت بالفشل وانتهت بالاحتلال البريطاني لمصر فتركت في الشخصية المصرية جروحا عميقة لم تندمل الا بخروج البريطانيين بعد الأسرة العلوية من مصر مع ثورة يوليو منتصف القرن العشرين والتي تبدو تكرارا ناجحا لثورة عرابي نهاية القرن التاسع عشر قام به الجيل الأول من شباب المصريين أبناء الفلاحين أحيانا والطبقة الوسطى المحدودة اجمالا الذين دخلوا الكلية الحربية بعد معاهدة ١٩٣٦.

أما الثالثة: فتتعلق بالعجز عن التكيف مع ذلك الانتقال الأهم والأكثر مفصلية في التاريخ الإنساني والأكثر تأثيرا في حياتنا العربية حتى اليوم وغدا، وهو الانتقال من حقبة زمن التقليدية إلى حقبة زمن الحداثة التي نشأت عندما تخلى الفكر الفلسفي عن الإرث الميتافيزيقي ودخل البشر في فلك الحرية والقلق وفقد الحكم طابعة المقدس وصارت ممارسات الفكر العقلاني تنعقد عن الحدود

المفروضة عليه سابقاً وأدرك الإنسان معها ومنذ هذه اللحظة أنه صانع تاريخه، اذ واجهت الحداثة بهذا المعنى في الفضاء الفكري العربي رفضاً لمعظم منطلقاتها وإلهاماتها الرئيسية الستة وهي الفردية، والعقلانية، والعلمانية، والديمقراطية، والإيمان بفكرة التقدم المطرد، والحنمية في التاريخ والطبيعة.

وتتبع حدة هذا العجز من جذرية هذا الانتقال المفصلي الذي لم يكن مجرد عبور مرحلة تاريخية إلى أخرى أقرب إلينا في الزمن، ولا دور بقعة مكانية إلى أخرى أقرب إلينا أو أبعد عنا في الجغرافيا فقد أُوِّلتا لهما محور الفعالية في العالم، ولا مجرد العبور من ضفة معرفية زاهرة بمناهج وتيارات ومدارس في العلم والفكر والأدب إلى أخرى مقابلة أو ربما نقيضة في مناهجها وتياراتها ومدارسها الأكثر إنتشاراً أو سيطرة على إمتداد ساحة العقل البشري اليوم وإنما هو كل ذلك وأكثر منه وأعمق ... هو على وجه الدقة تحول جذري كامل في رؤية الوجود وكل ما ينبثق عنها ويتفرع منها من قواعد نظر وآليات عمل وتقاليد ممارسة، هو قطيعة جذرية مع الماضي البشري في أعماق خصائصه وجواهره ومنطلقاته، وهو قدوم سافر صاحب لحاضر ممتد لأكثر من خمسة قرون زاهيا مهيمنا على الثلاث الأخيرة منها يتعمق لا يزال ويتطور لا يزال في فضاءه الجديد الرحيب المغاير، وهو بشارة ملتبسة بمستقبل زاهر بكل الوعود: وعود الرفاه والتقدم والنماء لجانب من العالم، وعود نقيضة بالفقر والتخلف والتهميش للجانب الآخر من هذا العالم نفسه.

وإذا عجزت الأمة / الحضارة العربية الاسلامية عن تجاوز الروح التقليدية وتطوير رؤية حديثة للوجود فقد ظلت مطالبة بدفع ثمن هذا العجز على شتى الأصعدة الثقافية والسياسية حتى اليوم فقرا وتخلفا وتهميشا إلى ذلك الذي كان قد إمتلكها فكان ذلك إيذانا بمزيد وعميق من الإختلال لمجالات حياة وأشكال تعبير الإنسان العربي امام الغرب. وفي أعتقادنا أن عاملين أساسيين قد دفعنا نحو ذلك الموقف التاريخي السلبي؛

الأول: منهما هو غياب العرب عن حركة الكشف الجغرافية وعجزهم من ثم عن تحقيق القطيعة مع الصورة الكلاسيكية للمكان. ذلك أن مرحلة الكشف الجغرافيا بما مثله من تكسير حاد وعميق لصورة الغرب الذهنية عن العالم

القديم بحدوده المألوفة قد ساهمت، مساهمة حقيقية على ما يبدو، فى انطلاقه نحو العصر الحديث لسبب مباشر حيث ارتبطت هذه العصور الحديثة شكلا واسما بالعالم الجديد المكتشف بفعل هذه الحركة والذى أفرز ولا يزال حيوية الغرب المعاصرة "الولايات المتحدة الأمريكية"، ولسبب آخر أعمق جوهرية أن العقل الغربى إذ شهد تحطم الجغرافيا العالمية أمامه وبايقاع خطواته هو نفسه، قد شعر بقدرته على تحطيم أو تكسير التاريخ: أى أبنيته وتقاليده ورموزه وإلهاماته الموروثة، وعلى إعادة بناءه بشكل مغاير، وبخاصة تاريخه الوسيط الذى ارتبط بتركيبه اجتماعية وسياسية واقتصادية تقوم على نوع من الإقطاع شاركت فيه السلطة السياسية المستبدة والكنيسة الكاثوليكية بإدعاء الحق الإلهى المقدس فى حكم الشعوب. ذلك أن الإندفاع الغربى المفتحم لهذا العالم الجديد قد ولد فى العقل الغربى درجة أعمق من الثقة والجرأة وروح الاكتشاف والمبادرة لدرجة المغامرة: اكتشاف الأفكار، والمعارف والتجارب المنشورة فى ثنايا التاريخ الذى تم تحطيم صورته الميتافيزيقية المتعالية الغامضة مع تحطيم أستار الجغرافيا التى شهدت قصصه وأساطيره ورواياته وسردياته الكبرى والصغرى، ومن ثم تنامت قدرته - أى الغرب - على الخوض فى دروبها بكل الثقة وبمنتهى الجرأة التى وصلت ذروتها فى النزعة الهجومية التى اختزنها العقل الغربى ليستعملها بعد ذلك كثيرا ضد أنحاء فى العالم القديم ملتبسا هذه المرة بروح استعمارية نال بعضا من نيرانها واحتقاناتها عالما العربى فى القرنين التاسع عشر، والعشرين فيما جسده نسق الفكر الكولونيالى الذى تبرعم الفكر الغربى الحديث النازع إلى التمرکز حول ذاته والقائل عبر توليفات نظرية وتحيزات علمية تبلغ حد التزييف، بسمو الغرب عرقيا ودينيا وفكريا بل وبوحدته واستمراريته منذ بداية تاريخه العام "بالمعجزة" الفلسفية اليونانية وحتى الآن، متمتعا بالطهر المعرفى والنقاء العرقى.

وأما الثانى: فهو هامشية الدور العربى فى ظاهرة العلم الحديث حيث ساهم أيضا فى قدرة الغرب على نقد تاريخه الوسيط بالذات وتكسير تركيبته الإقطاعية، امتلاكه المتنامى لناصرية العلم الطبيعى الحديث والذى يصوغ، ربما وحده، ايدولوجيا "عالمية" تجسد نمطا من النشاط الفكرى المستقل والمتمايز عن تلك الأنشطة الفكرية التى تلهمها الأديان والفلسفات الكبرى المثالية المتركمة

فى التاريخ والتى تبقى، مهما راوحت بين يمين ويسار ومقدس وبشرى، نمط من النشاط يركز على التيار الشعورى الباطنى للإنسان يخاطب حياته الروحية وعلى الأكثر علاقته بالبشر الآخرين فى مجتمعه أو المجتمعات الأخرى وبالأحرى بالفضاء السياسى، وذلك بعكس المنهج العلمى الحديث وخاصة فى تطوراته اللاحقة على شكية ديكارت وتجريبية بيكون والتى قامت بالأساس على عناق بين الرياضيات والفيزياء وأنتجت فى النهاية عبر اشتقاقها لمعادلات منضبطة وقوانين دقيقة نسق معرفى كامل يبحث فى الوسائل والأشياء، والمقادير والكميات، والكتل والموازيين، ويراكم المناهج والنظريات المطلوبة لملء الفراغ الممتد بين الإنسان والكون، واللازمة لاقتحام الطبيعة والكشف عن جوهرها فهما لها، وتوظيفاً لقوانينها، وهو الأمر الذى نقل وعى الإنسان الغربى إلى فضاء جديد عقلانى / موضوعى / مادى مكنه من طرح أسئلة جديدة تماماً على التاريخ الغربى بشكل أكثر جذرية نالت من جوهر النشاط الفكرى القديم وخاصة التصور الموروث للعلاقة بين الشاهد والغيب أدت فى النهاية الى علمانية تقصر الدين على المجال الروحى وتعزله عن المجال العام، وحول أشكال تنظيم المجتمع لتقود فى النهاية إلى جدل وحضور الديمقراطية الليبرالية، وهما معا، العلمانية والديمقراطية، المعلمين البارزين والمميزين للوعى الغربى فى كتلته التاريخية المعاصرة.

وأما على مستوى الحضارة / الثقافة العربية الاسلامية فقد حدث العكس تماماً لهذين التطورين إذ لم يحدث أن شارك العرب فى حركة الكشوف الجغرافية من حولهم إلا بقدر المشاهدة عن بعد وربما دون اهتمام ولذلك فلم يشعروا تقريبا بقيمة أو أهمية التغير الحادث لصورة العالم من حولهم ما أبقاها على نحو ما داخل إطار الصورة الذهنية للعالم القديم على كمونها وسكونيتها ومحدوديتها وغموضها الميتافيزيقى.

كما أنهم ظلوا، وربما حتى الآن، بعيدين عن أملاك ناصية العلوم الطبيعية الحديثة وبالذات منهاجيتها التجريبية ما أعجزهم عن تحقيق القطيعة المعرفية وأبقاهم فى إسار المناهج المثالية والمنطقية للمعرفة القروسطوية وأحدث نوعاً من الفصام بين الثقافة العربية وبين الروح العلمية التى تركز على إنجازات

ومناهج العلم المعاصر وتشيع في من يمارسها ثوابت الدقة والتنظيم والتفكير السببي الذي يربط دائما بين العوائد والتكاليف اللذين هما شطرى عملية الحساب الاجتماعى العام للقرار السياسى أو الاقتصادى إضافة للقرار الفردى على المستوى الإنسانى الخاص، وهو الفصام الذى يمكن ملاحظته على مستويين أساسيين؛

الأول منهما يقع عند جذر إلهام ظاهرة العلم الحديث وتحديدنا نعى "فلسفة العلم" التى تبدو غائبة عن النشاط الفكرى العربى الأصيل أى غير القائم على الاستعارة والمحاكاة. ذلك أن هذه الفلسفة التى تقوم على جماع رؤية ما للوجود أى للطبيعة والمجتمع والإنسان تصوغ علاقاتهم ومدى حضورهم وترتيب أولوياتهم تكتسب أهمية كبرى فى إلهام وتوجيه ظاهرة العلم الحديث فى المجتمع منذ خطا هذا العلم خطوات واسعة فرضته على حياتنا المعاصرة كأحد أهم بنياتها كما فرضت على الفلسفة التى هى قلب كل نشاط فكرى تاريخى أن تهتم به كوافد عملاق إلى ساحة العقل البشرى وإلى الدرجة التى دعت مدارس فلسفية معتبرة كالوضعية مثلا وخاصة فى صيغتها المنطقية إلى إقتراح وتصور دور جديد ووحيد للفلسفة فى خدمة العلم بحيث تصبح فلسفة العلم هى كل مباحث الفلسفة تقريبا وبحيث ينشغل البحث الفلسفى فقط بكافة قضايا ومشكلات العلم: تاريخه ومنطق تطوره بالتراكم الكمى أو بالقطعية الكيفية ومراحل هذا التطور ومساراته وبكل القضايا العلمية التى تخرج عن إطار العلم البحث بمعادلاته المنضبطة وقوانينه الدقيقة.

ذلك أنه وبدون هذه الفلسفة التى تصوغ وعى وتصبغ رؤية الإنسان / الجماعة الثقافية للوجود وفى قلبها أهداف ووسائل وكيفية إدارة العلاقة مع الطبيعة، تبدو كل ممارسة علمية عاجزة عن التواصل مع تراثها ومحرومة من مصادر إلهامها ومن ثم حسن توجيهها الأمر الذى يعريها ويعزلها عن المجتمع الذى تنتمى إليه ويعجزها عن التأثير فيه ويعطل قدرتها على صوغ بنيته العقلية والنفسية ومزاجه العام ما يؤدى فى النهاية إلى إبقاء ظاهرة العلم الحديث غريبة عنه وإن تضمنتها بؤر فيه بينما يبقى الوعى العام والمزاج العقلى بل

والمخزون النفسى لكتلته العريضة فى أسر خيال أسطورى تقليدى سحرى أو غيبى دينى.

وأما الثانى منهما فيتعلق بإفرازات ظاهرة العلم الحديث فى المجتمع ونعنى به هنا تأثيرات وإنعكاسات المخرجات العلمية أو التطبيقات التكنولوجية على حياة الجماعة الإنسانية فى أنماط إنتاجها وفى أشكال تنظيمها الاجتماعى والإدارى وفى تعبيراتها السياسية ورؤاها الثقافية أى بالأحرى فى صياغة وعيها وبنيتها وهى العملية التاريخية التى أطلق عليها فى السياق الغربى وصف "التحديث" والتى قادت حسب الفهم الفيبيري "نسبة الى ماكس فيبر الفيلسوف الألمانى" الأكثر شيوعا إلى بناء المجتمع الصناعى الذى تحتل فيه التكنولوجيا وتطبيقاتها موقعا مركزيا تكاد تبدأ منه وتتأثر به الأبنية المؤسسية والأنماط التنظيمية والهياكل الطبقيّة والأشكال الإدارية والتعبيرات السياسية، بل وأغلب التيارات الفكرية والمدارس الفلسفية والمذاهب الأدبية والمناهج النقدية وغيرها مما يصوغ وعى الجماعة البشرية داخل ثقافة إنسانية فى إطار متماسك ومتجانس لـ "كتلة تاريخية" واسعة.

ويقود النظام التعليمى السائد الآن فى البلدان العربية الى تكريس حالة الفصام هذه بين الذات العربية والروح العلمية اذ يقوم على التلقين قصدا إلى حفظ محتويات وحصر ظواهر للعلوم وليس إلى تعلم منهج التفكير فى تدبر وتفكيك وإعادة بناء جزئيات وظواهر العلوم. وبرغم أن نظام التعليم الحالى فى كل البلدان العربية تقريبا هو الإبن الشرعى للثقافة العربية ومن ثم فهو قد نهج هذا النهج ووضع بهذه الأسس لأن تلك الأسس تسود المجتمع وتصبغ نمط الوعى السائد فيه إلا أنه أصبح الآلية الرئيسية "المعاصرة" لإعادة إنتاجها بشكل مستمر وبالتالي أصبح عائقا أمام تطورها المنشود فى المستقبل اذ يظل مؤسسا على نموذج العلم الصورى القائم على المنهج الاستنباطى الذى يتبلور قدرصحته وصدقه من حسن إستخلاصه للنتائج من المقدمات عبر عمليات إستدلال عقلية ذاتية صرفه تقوم على فروض منطقية كامنة فى الوعى الذاتى للفرد القائم بعملية الاستدلال وتتأثر من ثم بميوله ونزعاته وليس أبدا من مطابقته للواقع الإنسانى خارج الذات كما فى العلوم الاجتماعية أو الواقع الطبيعى الممتدة

مشاهدة في ظواهر الكون والطبيعة كما تتطلب العلوم الطبيعية، فمن سمات المنهج الاستنباطي اذن أمرين مهمين يجب التوقف عندهما:

الأول : هو ترسيخ الذاتية باعتبارها مكنم الفرض الأول الذى تقوم عليه عملية الاستدلال فيما بعد أى العمارة الفكرية كلها والتي تصبح هنا رهينة الوعى الفردى للإنسان وليس الحقيقة المجتمعية أو الطبيعة.

والثانى: هو اليقين المنطقى الذى تقود إليه بالضرورة عملية الاستدلال حسب التفكير الصورى فالمقدمات الصحيحة تؤدي إلى نتائج صحيحة بالضرورة، وهكذا المقدمات الخاطئة فهذه من جنس تلك وأثر من أثارها المنطقية.

والمهم فى هذا السياق أن العجز العربى عن إنجاز القطعية المعرفية قد أبقى ظاهرة العلم الحديث غريبة عن بنية المجتمعات العربية جسدياً بإنحسارها فى بؤر محدودة غير قادرة على الإنتشار أفقياً فى أرجائها، ونفسياً بعجزها عن التغلغل رأسياً فى روحها، ما أثمر ضعفاً شديداً فى نسق "الثقافة العلمية" الذى يخلق لدى المجتمع نوعاً من الوعى الثقافى الرصين الذى يخلو تدريجياً من العاطفية والذاتية المفرطة ويكتسب تدريجياً عقلانية وموضوعية تسمه بالتجانس والاستمرارية والقدرة على التكيف الهادئ والاستيعاب الآمن للمعارف ووجهات النظر والآراء الجديدة دون تقلصات شديدة، فضلاً عن قدرته على إنتاج واستخدام وتبادل التقنية الحديثة وإدارة وسائلها ومعطياتها برشادة تحقق أهدافها المطلوبة منها ولا تجعلها أعباء ضاغطة على المجتمع.

ومن جماع العجز عن تحقيق القطعية الجغرافية مع صورة المكان، والقطعية المعرفية مع المنهج الصورى بقى الوعى العربى عاجزاً عن إنجاز القطعية "التاريخية" مع كتلة العصر الوسيط وراسفاً من ثم فى إيسار المناهج المثالية والمنطقية للمعرفة والصورة التقليدية المألوفة للمكان، وعلى نحو أشمل فى إيسار الرؤية الكلاسيكية للوجود وهى رؤية كمونية استاتيكية وإن كانت شفافة، ترى الذات الإنسانية وتشعر بها كنقطة فى سياق الوجود الأشمل وكجزء من أجزاءه تتماهى فيه ولا تتفصل عنه بل تنعكس عليه فى ظواهره وإيقاعاته وحركات كواكبه ونجومه حسبما تتبلور الروح التقليدية السحرية / الاسطورية، أو تشعر بالتمايز عنه دونما تعال عليه أو قدرة على إعادة صياغته بل فقط

حسن إدارته في إطار نموذج الاستخلاف الذي تبلوره الرؤية الدينية للعالم، وعاجزا في الحالتين، أى الوعي العربى، عن الولوج إلى فضاء الرؤية الحديثة للوجود والتي ترى الذات الإنسانية في مركز هذا الوجود وتشعر بها مهيمنة عليه وتحس فيها القدرة على صياغة أشكاله اجتماعيا وسياسيا على الأقل بعد أن زادت معارفها ومن ثم قدراتها على التحكم النسبى في مادته الطبيعية عبر اكتشاف متزايد لقوانينها وحركة حثيثة نحو فهم منطقها بل وعبر عمليات التفكير والتركيب إلى حد إعادة صياغة صورة العالم لديها على المستوى الجمعى وأيضاً على المستوى الفردى وهى صورة أصبحت ليست فقط قابلة للشك وقابلة للتجربة لاكتشافها بشكل وثيق الصلة بجوهرها ذاته وليس نمط وعى مكتشفها وبصرامة علمية فيما يختص بصورة العالم المادى مجسداً فى الطبيعى كما أدت إلى ذلك فيزياء نيوتن الحديثة و"الاستكائيكية" معا، بل وأيضاً لإعادة الإكتشاف على نحو مستمر يوازى عمليات تشكيلها المستمرة وتحولاتها الدافقة عبر الماهيات المختلفة حسبما أدت فيزياء أينشتاين المعاصرة و"الديناميكية" القائمة على النسبية والتحول والتي ألبست العالم صورتها وصاغته على نحوها فى صورة متغيرة تدعو دائماً إلى الشك وتبعد كل البعد عن اليقين الذى ترسف فيه ثقافتنا العربية فى لحظة تاريخية هى أوثق ما تكون بالإنفتاح والتحول:

أما الأمر الثانى: فهو ذبول الثقافة السياسية العربية المعاصرة وانغلاقها الناجم عن تأخر عملية بناء الذات الفردية ومن ثم عدم نضوج تصورها للعالم المحيط باعتباره موضوعاً لإدراكها، فالثقافة السياسية تزدهر أو تضمحل بقدر ما تنضبط العلاقة أو تختل لدى أهلها بين الذاتية والموضوعية وهى علاقة خطيرة شديدة الحساسية يجب أن تتأسس على التوازن والتكامل معا بعيداً عن الهيمنة والنفى من قبل أيهما للأخرى إذ تقود الهيمنة وكذا النفى إلى إختلال خطير يعمق مركب الإستبداد ويقلص من مركب الحرية، وظنى أن هذا التوازن يمكن أن تسهم فيه وتدفع فى إتجاهه آليتان مهمتان:

الأولى : هى الشعور بالفردية كأساس للذاتية كآمنة فى نفس كل شخص يتعاطى هذه الثقافة ويدفعه باستمرار للتعبير عن تميزه بطرح تصورات الخاصة

عن ذاته والمجتمع وعن العالم والتاريخ فى صورة تساؤلات من قبيل من أنا وما علاقتى بالآخرين المحيطين بى، وكيف نشأ هذا المجتمع السياسى وكيف آلت السلطة فيه إلى من يملكونها ولماذا وهل يمكننى أن أحوز قدرا منها وكيف؟ إن هذا الشعور العميق بالفردية والتميز وتلك القدرة على طرح أسئلة وجودية سياسية واجتماعية وفلسفية ومن ثم إقامة حوار مع الذات والآخرين هما الشرطين الأهم لبناء الإنسان الحر الذى هو اللبنة الأولى فى المجتمع الحر وفى ثقافة الحرية.

أما الثانية: فهي غياب اليقين عن تلك الفردية لتبقى فقط فى نطاق التصورات دون أن تمتد إلى فضاء الحقائق، فبقدر ما يطرح الفرد من رؤى خاصة عليه أن يؤمن بقدرة الأفراد الآخرين جميعا - وليس المميزين فقط - على طرح رؤى أخرى نقيضه أو على الأقل بديلة ومتميزة، كما أن على الجميع أن يدركوا بأن تصوراتهم جميعا شئ، والحقيقة شئ آخر قد يكون مختلفا وإن لم يكن نقيضا فليست هي رأى أحدهم أو رأى فئة مميزة من بينهم وليست هي بالضرورة حاصل جمع كافة تصوراتهم، بل ربما كانت بعض مستويات هذه الحقيقة "المطلقة" غير قابلة للتحقيق والتأكد وأن المتاح فقط على صعيد السياسة والمجتمع هو حقائق نسبية تحوز أقدارا متباينة من التوافق حولها، وفى هذا السياق الذى تصوغه هاتان الركيزتان يمكن تصور حالات ثلاث للثقافة السياسية تبني جميعها على عمق الشعور بالفردية وعلى مدى إلزام الموضوعية وعدم إدعاء اليقين وذلك فى إقتربها أو مفارقتها لروح الحرية؛

فى الحالة الأولى: والتي غالبا ما تسود مجتمعات بدائية أو تسلطية يغيب الشعور بالفردية لدى سواد الناس حيث يسود العقل التقليدى الذى يحول دون التساؤل والشك وطرح الأسئلة الوجودية الممتدة فى الأفق بين الذات والعالم والتاريخ ومعه تسود روح التواكلية التى تسمح لقلة من بينهم تدعى التميز "فى الأصل أو فى العقل" بالسيطرة على مقدرات حياتهم وفرض تصوراتها عليهم دونما ممانعة تذكر وهو غالبا ما يتم تأثرا به، ودعما لفضاء ثقافى يقوم على الاستبداد السياسى والقهر المعنوى.

وفي الحالة الثانية: يتنامى الشعور بالفردية من مجرد الشك والتساؤل تعبيرا عن ذاتية عميقة وسعيا للمعرفة والحوار إلى الإدعاء بامتلاك اليقين، فليست الرؤى الذاتية هنا لدى أفراد وفئات معينة إلا حقائق مطلقة على الآخرين أن يخضعوا لها تصوراتهم "الزائفة" وهنا تسود الدوجمائية وتغيب الحقائق الموضوعية لصالح حقائق زائفة عديدة تكتسى ثوب المطلق في كل الأحوال وحيث تصبح عملية الاتفاق على معايير مشتركة للجماعة الإنسانية على صعيد الأفكار والرؤى والسلوك شديدة الصعوبة حيث يتوقف الحوار ويخبو العقل وتبدأ الحقيقة في رحلة الغياب الطويلة بشئى صورها الموضوعية والنسبية.

وعلى عكس الثقافة البدائية التى تسمح بتغلب فئة ما على مقدرات وروح المجتمع التقليدى، فإن الثقافة الشمولية، التى قد تستند إلى عقل ما بعد التقليدى وإلى بعض إنجازات علمية، قد لا تسمح بهذا التغلب على نحو مباشر إذ يصبح القمع أصعب، وينفتح الطريق إلى العنف بين فئات ترى أحقيتها فى إمتلاك السلطة السياسية والأخلاقية بحسبانها تحوز المعرفة الحقيقية "المطلقة". فى هذا المناخ يسود توتر وتكون هناك حركة ولكنها حركة أسوأ من الركود وتوتر يقارب العبثية والفوضى وجميعها سمات تؤدى فى النهاية ولو بعد دورة العنف إلى ركود آخر تاريخى عميق.

أما الحالة الثالثة: فهى الأكثر إيجابية إذ يتوفر لها الوعى الفردى بالذات القادرة على التساؤل والحوار ولكن دون تنامى هذا الوعى إلى منطقة اليقين والإدعاء بامتلاك الحقيقة المطلقة فهنا يدور حوار بحثا عن الحقيقة النسبية الممكنة تستخدم فيه مفردات الاحتمال من قبيل: أرى وأتصور وأظن وتنتفى فيه مفردات الجزم واليقين: أؤكد وأقر وأجزم وغيرها وهنا يصبح متصورا نهوض الجماعة بصياغة تصورات مشتركة عن العالم والمجتمع والتاريخ ومن ثم إقامة أبنية، ووضع قواعد تعبر عن هذه التصورات وتلبى متطلبات إدارة حياة مشتركة يرتضيها الجميع وإن بدرجات متفاوتة حيث يخفى الرضا المطلق أيضا لصالح رضا نسبي يعتوره بعض عوامل القلق تجاه حقائق نسبية تم التوافق حولها فى لحظة ما تاريخية والتى قد تدفع هى بذاتها -عوامل القلق- لإعادة النظر فى تلك الأبنية لتحقيق رضا أكبر عن طريق ذات الوسائل التى

أنشأتها أصلاً، فلا حاجة هنا إلى قمع أو عنف إذ الطريق مفتوح دائماً للحوار بين ذوات واعية وصولاً لأكثر الحقائق موضوعية تطويراً للواقع وتجديداً للتاريخ.

فى هذا السياق ثلاثى الأوجة أين تقع المجتمعات العربية بشكل عام وإلى أى الحالات الثقافية الثلاث تنتمى؟

وأجازف بالقول بأنها جميعاً تنتمى للحالتين الأولى والثانية ولا يكاد أى مجتمع عربى فى أى دولة عربية ينتمى للحالة الثالثة المثلى والمتوازنة، ذلك أن النظرة المتألمة للجغرافيا العربية المعاصرة تشير إلى توزعها على نموذجين أساسيين:

الأول هو نموذج الركود المجتمعى الذى يعكس الحالة الثقافية الأولى حيث يغيب الشعور بالذاتية على المستوى الفردى إلى حد بعيد لا يملك الفرد معه إمكانية الوعى بذاته إلا من خلال تكوينات أكبر وأوسع على تنوع هذه التكوينات حسب خصوصيات المجتمعات العربية وإن كان أبرزها فى هذا النموذج تكوين العائلة/ القبيلة وما يصاحبه من نمط تفكير قبلى يثير أهمية التراتب الاجتماعى التقليدى حيث هيمنة شيخ القبيلة وروادع السلوك التقليدية من قبيل الأعراف والتقاليد وهنا يغيب الشعور بالذاتية تحت وطأة الخوف من العقاب بدءاً من نبذ الفرد من جماعته واستهجان سلوكه وحتى إباحة دمه من قبل أقرب أقرباءه الذين يخضعون بدورهم لمثل هذه الأعراف والتقاليد ولا يملكون سبيلاً لرفضها عملياً حتى وإن كرهوها فى أعماقهم -على الأقل فى الأجل القصير- ثم تكوين الطائفة العرقية أو الدينية حيث توجد تنوعات أقلية مختلفة فى أساس تكوينها من الدين إلى المذهب إلى العرق فى عديد من البلدان العربية، وغالباً ما يترافق مع هذه التكوينات تمايزات أخرى اقتصادية فتكون الأقلية أكثر فقراً أو ثراءً فى حالات قليلة، أو سياسية عندما تعاني هذه الأقلية أو تلك من حرمان سياسى يبعدها عن السلطة ويعرقل نشاطاتها وأدوارها السياسية، أو حتى عندما تحوز هذه الأقلية السلطة السياسية وتفرض سطوتها على الأغلبية لأجل طويل من الزمن.

ففى هذه الحالات جميعاً توضع قيود على السلوك الفردى لعضو هذه التكوينات تحول بينه وبين التعبير الحر عن ذاته خشية أن يمثل هذا التعبير خروجاً

صريحاً على تقاليد وأعراف أو حتى مصالح الطائفة، أو تلاقياً مزموماً مع رؤى وتعبيرات أفراد آخرين خارج طائفته قد ينتمى إليهم بحكم العمل مثلاً أو غيره من الروابط التي قد تأخذ شكلاً حديثاً كالمهنة، أو الانتماء النقابى، أو حتى الجغرافى ففى هذه الحالات وغيرها من تلك التكوينات التى تنتمى لهذا النموذج يخفى الشعور بالذاتية لدى الفرد الذى يترك مهمة التعبير عن نفسه لآخرين يفوقونه عمراً أو سطوة أو حتى إيماناً ليعبروا عن رغبات وآراء جمعية يقصد بها التأكيد على هويات فرعية خاصة ومصالح فئوية وقبلية مباشرة. وحتى فى الحالات التى يتم فيها لشخص ما الهيمنة على التكوين الطائفى الذى ينتمى إليه ويوجهه إلى مآربة الشخصية تبقى دعاوى التعبير الجمعى عن تلك الهويات والمصالح الجماعية أحد أهم آليات سيطرته وفرض نفوذه على الجميع.

أما الثانى فهو نموذج "العنف" الذى يعكس الحالة الثقافية الثانية حيث يتضخم الشعور بالذاتية إلى درجة إمتلاك اليقين سواء على المستوى الفردى أو حتى على مستوى الجماعة ويجرى الحديث بشكل مستمر عن الحقيقة المطلقة وتسمع مصطلحات الحتمية، والنهائية، والضرورة الغالبة والأبدية وغيرها من المصطلحات الموشية بالدوجمائية والكاشفة اما عن الجهل واما عن خواء المعرفة حيث تكون العلاقة وثيقة بين النموذج الصورى فى العلم، والنموذج الإدماجى فى الثقافة السياسية حيث سيادة أى منهما يؤدى إلى هيمنه الآخر بالحث المتبادل الذى نظنه قائماً فى حياتنا العربية منذ العصر الوسيط ولا يزال. ومن هنا تبدو العلاقة وثيقة بين تأخرنا العلمى وبين أزمة ثقافتنا السياسية كما تبدو صورة مجتمعاتنا الراكدة والعنيفة هما الوجهان الرديئان لعمله واحدة هى تخلفنا العلمى فصورة المجتمع الراكد هى الوجه الحقيقى الأول لغياب العلم عن الحياة وعن المجتمع، وأما صورة المجتمع العنيف فهى الوجه الحقيقى الثانى لتخلف النموذج العلمى السائد فى المجتمع إلى الدرجة التى يصبح معها آلية لتكريس اليقين الزائف بالعالم والمجتمع بإخضاعهما إلى معايير مفرطة فى الذاتية تقود إلى الدوجمائية والإنغلاق فى لحظة تاريخية هى أوثق ما تكون بالإنفتاح والتحول.

وربما فاقم من درجة الشعور بهذا اليقين قوة رافد الثقافة المعنوية فى مركب الثقافة العربية. ذلك أن هذا الرافد إنما هو الأكثر تعبيراً عن خصوصية الجماعة الثقافية لأنه يحتوى من ناحية على تجليات مبحث الوجود فى الفلسفة والذى يبحث فى طبيعة الوجود الإنسانى على الأرض فى سياق الوجود الأشمل للكون ويتساءل حول سر هذا الوجود وموقع الألوهية فيه: مركزية أو هامشية وأيضاً غاياته ومعانيه وتصورات لحظتى بدءاً ومنتهاه وما بينهما من صيرورة ممتدة يتم عبرها تفسير معظم وأكبر أحداث التاريخ البشرى وأفكاره الكبرى وفلسفاته. كما يحتوى من ناحية أخرى على إلهامات مبحث الأخلاق أو "القيم" فى الفلسفة نفسها والذى يبحث هو الآخر فى منظومات قيم السروح وعادات السلوك وتقاليد الحياة لدى الجماعات البشرية ونازعا إلى فحص خبراتها الواقعية داخل تواريخها الخاصة فى ضوء وعلى هدى إلهاماتها الدينية والفلسفية ومحاولاً من خلال هذا الفحص إستخلاص ما يتصور أنه قوانين الوجود الاجتماعى التى تكشف للجماعة البشرية عن حدودها الأخلاقية وخصوصيتها الثقافية أى هويتها. ولأن الثقافة العربية تنبثق عن دين عالمى "صلب" هو الإسلام يتمتع بشخصية قوية لها حضورها وهيمنتها على روح المسلم عقيدياً ولها تعبيراتها المفصلة الشارحة لعباداته وطقوسه ولها أيضاً محدداتها وإلهاماتها لمعاملاته الدنيوية وقيمه الاجتماعية فإنه على ما يبدو - أى الإسلام - قد مثل له - أى للإنسان العربى المسلم - سباجاً واقياً أخذ يبرر به حياته ويفسر به عالمه كله بديلاً للعلم الحديث الذى كان قد فشل فى إتلاك ناصيته معتبراً أن الإسلام "العقيدة والشريعة معاً" إنما هو أيضاً نموذج خاص من المعرفة فعلاً قادر أو من شأنه مواجهة العلم الحديث بنصوصه وأحكامه وتفسيراته للوجود وبعض إشراقاته العلمية، وليس فقط إلهاماً لمثل هذا النموذج المعرفى الذى يحتاج إلى جهود بشرية صرفة دؤوبة لإكتشافه وبلورته وهو الفهم الذى يعليه تيار مهم فى الثقافة العربية هو التيار السلفى الذى يلهم أبرز تجسّدات نموذج "العنف" فى المجتمعات العربية وليس فى ذلك مفارقة بل منطقية شديدة كانت تحتم إرتباط بل إلتباس النموذج الصورى فى العلم بالنموذج الادماجى فى الثقافة وبالنموذج العنفى فى الممارسة السياسية حيث المشترك الأساسى الذى يجمع بينهم جميعاً هو غياب السببية عن الفلسفة العلمية وما

يستتبعه من غياب للموضوعية عن الرؤية الثقافية وللحوارية عن الممارسة السياسية ذلك أن غياب العلم إنما يعنى غياب الحقيقة الموضوعية وحضور اليقين والأسطورة حيث يفتح الباب على جدل لا يدور حول مفردات فى الواقع الموضوعى ولكن حول هواجس وأهواء وتصورات فى الذهن الفردى للإنسان العربى لا يمكن التحقق من صدقها ولا الإتفاق حولها.

ويجسد هذا اليقين الزائف خير تمثيل فى المجتمعات العربية بعض الجماعات السياسية المتطرفة المسماة بـ "الإسلامية" التى تمارس العنف وتتورط فى الإرهاب بتبرير وتوظيف دائمين للحقائق الدينية والنصوص القرآنية والسنة النبوية فى خدمة أغراض وأهداف سياسية تتعدد أشكالها ويبقى جوهرها واحدا هو حيازة السلطة التى تمكن هذا الفصيل أو تلك الجماعة من فرض تصوراتها على الواقع بحسبانها التصورات الأكثر أصالة والأعمق تعبيرا عن وجدان المجتمع والأكثر تحقيقا لمصالحة ليس فى العالم الدنيوى المحسوس والواقعى فقط ولكن أيضا فى العالم الآخر الغيبى حيث الوعد الإلهى بالجنة والفلاح معا للمندمجين فى هذه الجماعات.

والمفارقة المهمة التى تثيرها هى أن درجة اليقين التى يشعر بها كل عضو من أعضائها ازاء رؤية الوجود بكامله انما تغطى على عجز كبير لديه فى الوعى بذاته نفسها، فهو فى الأغلب لا يشغل نفسه ولا يملك من القدرات العلمية ولا الملكات الفردية والفكرية ما يمكنه من صياغة وانجاز هذه التصورات لا عن ذاته ولا عن الوجود وإنما هو يستعيرها من زعيم الجماعة أو أميرها الذى يضطلع، سواء هو وحده أو بمعاونة آخرين من بطانته، بمهمة صياغة هذه التصورات الكبرى وما يتفرع عنها من آليات جزئية للممارسة العملية التى ينفذها الأفراد بإقتناع شديد بمجرد أن يتم لهم إستعارتها فهى لديهم المطلق سابق التجهيز، واليقين المستعار ولكنهم على المستوى الفردى يشعرون فقط بالمطلق واليقين وفى المقابل يهتمون بالاستعارة، وسابقة التجهيز وغيرها مسن أشكال الوعى الزائف بالواقع.

وهنا يتطابق النموذج الثانى "العنف" مع النموذج الأول "الركود" فى بعض الملامح ويختلف معه فى بعضها الآخر. فهما يتطابقان اذ يقودان الى تغيب الشعور المتوازن والإيجابى بالذاتية الفردية، وبحولان بين المجتمع وبين الحوار الخلاق الذى يفضى إلى التوافق حول الأهداف والقيم الكبرى المبتغاة لديه،

نتيجة لهيمنة النظرة الأحادية إلى الأشياء والوقائع والسعى نحو تحقيق الأهداف الكلية دونما إعتبار للآخرين مع العجز عن توليد مصالح مشتركة بين طرفي حوار يقوم على بناء الموقف الثالث الذي يشكل روح الوسيطة الفكرية والتسامح السياسي ما يدفع إلى توليد الأزمات السياسية ثم يدفع مرة أخرى إلى تفاقمها والعجز عن إدارتها إلى درجة تصبح معها هذه الأزمات شديدة التكلفة سواء على المستوى الداخلي الاجتماعي والاقتصادي أو على المستوى الخارجي الاستراتيجي والعسكري. ولكنهما يختلفان في ملامح أخرى تؤدي لإختلاف وسائلهما في تحقيق النتائج السلبية المذكورة سلفاً لوجودهما، فبينما يحقق النموذج الأول أهدافه عن طريق الركود الناجم عن هيمنة الزعيم الاجتماعي القبلي أو الطائفي على المجموع من المنتمين إلى تكوينه، ثم السيطرة المتوقعة لرأس الدولة على هذه التكوينات جميعاً بنفس الوسائل التي مكنت زعمائها من السيطرة على أعضائها سواء بالترغيب أو التهيب أو إقامة علاقات تقليدية من نوع ما يتفق والعلاقات السائدة لدى هذه التكوينات أو حتى بإقامة تجمعات وكتل تأخذ أشكالاً سياسية في الظاهر وتحتفظ بجوهرها التقليدي، فإن النموذج الثاني العنيف يثير هواجس العنف الاجتماعي والسياسي على نطاقات جد مختلفة، فمن ينظر إلى الخريطة العربية من الصومال إلى السودان إلى الجزائر إلى العراق قبل الاحتلال وبعده يدرك كيف أصبحت الحروب القبلية والأهلية والإرهاب في أسوأ تجلياته وأكثرها دموية أمور أسهل بكثير من مجرد إقتحام حوار خلاق حول القضايا الإشكالية سواء الكامنة داخلها أو المتعلقة مع الآخرين ما يثير الأزمات السياسية والعسكرية ومخاطر استعداد المجتمعات الأخرى على المجتمعات العربية نتيجة لما يصيبها من أزمات وخسائر من قبل أفراد وجماعات تنتمي إليها أو تقصدها بأعمالها الإرهابية.

وهنا تنبث نظرية المؤامرة من عقده الخوف والشعور بهذا العداء ويتحول معها الموقف النقدي المتصور أن تمارسه المجتمعات العربية من الغرب المتحضر، والمستعمر في أن واحد بحثاً عن مقومات القوة لديه لاكتسابها وزراعتها في الأرض العربية، إلى موقف نقضي كامل لكل ما يمثله ذلك الغرب المستعمر أو حتى الشيطان الذي لا يتوانى عن التآمر علينا كلما وجد إلى ذلك سبيلاً وخصوصاً لدى التيار السلفي بتعصبه وانغلاقه ورفضه للحضور الغربي على شتى مستوياته.

ثانياً : نظرية صدام الحضارات:

وتتأسس على افتراض يتعلق بمحورية الثقافة / الهوية الحضارية في صياغة العلاقات الدولية أى فى تفسير وتبرير أنماط للصراع والتنافس والتكامل والتحالف الإستراتيجيين فى المنظومة الدولية وهو الافتراض الذى ضمنه المفكر الأمريكى ذائع الصيت صامويل هانتجتون كتابه "صدام الحضارات وإعادة صنع النظام العالمى" والذى استقطب أغلب الجدل الفكرى العالمى فى التسعينات. وقبل أن تتوارى النظرية نهائياً بعد خمول أصابها فى نهاية العقد الماضى نتيجة للانتقادات العديدة والجزرية بل والعنيفة التى قدمها كتاب ومتقنون عديدون فى العالمين العربى الاسلامى، والاسيوى الشرقى وبالذات الغربى الأوروبى، بل والأمريكى فى بعض الأحيان على شاكلة ما قام به نعيم شومسكى مراراً، جاءت أحداث سبتمبر الأمريكية لتذكى فيها الروح وتشتعل فى جذوتها النيران.

والموضوع الرئيسى للنظرية / الكتاب هو أن الثقافات والهويات الثقافية والنسبى هى على المستوى العام هويات حضارية هى التى سوف تشكل فى المستقبل - بديلاً للقومية والأيدولوجيا والمصالح السياسية والاقتصادية - أنماط التماسك والتفكك والصراع فى عالم ما بعد الحرب الباردة، حيث تذهب أقسام الكتاب الخمس إلى محاولة تبرير هذا الافتراض الأساسى (١).

فالقسم الأول يبرر أنه: لأول مرة فى التاريخ نجد أن الثقافة الكونية متعددة الأقطاب ومتعددة الحضارات والتحديث مختلف بدرجة بينة عن التغريب ولا ينتج حضارة كونية بأى معنى ولا يؤدى إلى تغريب المجتمعات غير الغربية!

والقسم الثانى يبرر أن: ميزان القوى بين الحضارات يتغير فالغرب يتدهور فى تأثيره النسبى والحضارات الآسيوية تسيطر قوتها الاقتصادية والعسكرية والسياسية والإسلام ينفجر سكانياً مع ما ينتج عن ذلك من عدم استقرار بالنسبة للدول الإسلامية وجيرانها والحضارات غير الغربية عموماً تعيد تأكيد ثقافتها الخاصة.

والقسم الثالث يبرر: أن نظام عالمى قائم على الحضارة يخرج إلى حيز الوجود حيث المجتمعات التى تشترك فى علاقات قربى ثقافية تتعاون معاً والجهود

المبدولة لتحويل المجتمعات من حضارة إلى أخرى فاشلة والدول تتجمع حول دولة المركز أو دولة القيادة في حضارتها!

والقسم الرابع يبرر: أن مزاعم الغرب في العالمية تضعه بشكل متزايد في صراع مع الحضارات الأخرى وأخطرها "الاسلام والصين" وعلى المستوى المحلي فإن حروب التقسيم الحضارى وبخاصة بين المسلمين وغير المسلمين ينتج عنها "تجمع الدول المتقاربة" وخطر التصعيد على نطاق أوسع وبالتالي يتطلب جهودا من دول المركز لايقاف تلك الحروب.

وأما القسم الخامس فيبرر: ان بقاء الغرب يتوقف على الأمريكيين بتأكيدهم على الهوية الغربية، وعلى الغربيين عندها أن يقبلوا حضارتهم كحضارة فريدة وليست عامة ويتحدون من أجل تجديدها والحفاظ عليها ضد التحديات القادمة من المجتمعات غير الغربية حيث تجنب حرب حضارات كونية يتوقف على قبول قادة العالم بالشخصية متعددة الحضارات للسياسة الدولية وتعاونهم للحفاظ عليها.

وفي هذا السياق، وباستقراء القسم الثالث خصوصا، يتضح لنا أن جوهر "العقدة" الذى تصدر عنه نظرية الصدام هو التفوق الغربى والرغبة العارمة فى تكريسه ومن ثم الحذر الشديد ازاء كل ما يهدده والاندفاع من ثم إلى التحذير منه إذ يمكن الإدعاء بأنها ليست بعيدة عن صيحات التحذير التى أطلقها بعض فلاسفة الغرب المحدثين من الاضمحلال والأفول والسقوط وجميعها تستلهم فكرة "النهاية" نهاية التفوق طبعا وليست نهاية الوجود، وإن بدت عليها بقدر غير مسبوق فى هذه الأفكار جميعا، ملامح الدعائية والنفعية وربما الخوف الحقيقى أحيانا لأنها ناشدت الوجود الإستراتيجى للغرب الذى بلغ أفق العالمية من منظور الجغرافيا السياسية منذ القرن السادس عشر، ومن منظور المركزية الحضارية منذ القرن الثامن عشر على الأقل، غير أن التحولات العميقة داخل هذه المركزية لم تتوقف سواء فى بنيتها أو فى جغرافيتها داخل تجاوىف الغرب نفسة وخاصة بين شقيه الأوروبى، والأمريكى وذلك فى مراحل ثلاث أساسية بل ومفصلية؛

الأولى تمتد بين القرنين السادس عشر والسابع عشر بالهام حركة الإصلاح الدينى وتمثلت محصلتها النهائية فى تكريس نظام الدولة القومية أو "النظام الوستفالى" الذى نهض بدوره على مجموعة من المعاهدات أنهت الحرب الثلاثينية التى اشعلتها هذه الحركة وخاصة بين ألمانيا وفرنسا فى الفترة من ١٦١٨ - ١٦٤٨م، وقلصت كثيرا سلطة البابا الدينية على العالم السياسى فى اطار الفصل بين السلطين الروحية والزمنية، ومن ثم تقلص دور الاختلافات الدينية والمذهبية فى اشعال الحروب بل وفى ترسيم خطوط الانقسام الاستراتيجى والسياسى أمام دور التباينات "الحديثة" السياسية والاقتصادية والايديولوجية، كما تأكد مبدأ الاستقلال ومايتضمنه من احترام لحدود الدولة التى عليها تمارس السيادة الوطنية أو القومية فكان ذلك ايدانا بالقضاء التام على بقايا النظام الاقطاعى واماراته المحدودة وصعود الدولة الواسعة "المركنتينية" التى فرضت الجمارك والرسوم على حركة التجارة منها واليها عبر هذه الحدود مما راكم ثروات طائلة آلت الى سلطة موحدة استخدمتها فى بناء الجيوش والأساطيل ودعم القوة العسكرية ومحاولة السيطرة على البحار، ما قاده الى الدولة القومية الحديثة "البرجوازية" بعد ذلك.

ولقد استطاعت هولندا التى لم تتهمك بشكل مباشر لا فى حروب الإصلاح الدينى، ولا فى المنافسات الأسبانية البرتغالية الحامية على المستعمرات فى الأمريكتين، توظيف هذه الموجة كركيزة لهيمنتها على النظام العالمى فى القرن السابع عشر وبداية الثامن عشر حيث الدورة الأولى للهيمنة داخل النظام العالمى الحدائى والتى تأسست على الدوام التاريخى المركنتيلى حسب تعبير المؤرخ الفرنسى الكبير "بروديل".

والثانية تمتد بين القرنين الثامن، والتاسع عشر بالهام: الفكرة الديمقراطية، وكذلك الثورة الصناعية، وقد تجسدت هذه المرحلة أولا فى حروب فرنسا النابليونية مع أغلب الملكيات الأوربية المحافظة وهى الحروب التى استمرت لثلث القرن وانتهت بمعاهدة واترلو ١٨١٥ التى كسرت أنياب نابليون وأجهضت الهيمنة الفرنسية ولكنها لم تؤسس نظاما قانونيا جديدا بقدر ما كرست لنظام تفاعل دولى / أوربى نهض على قاعدة توازن القوى التى فتحت الباب

لقرن كامل من الصراعات الأوروبية التي أحسنت بريطانيا العظمى توظيفها من خلال استراتيجيتي: التحالفات المرنة، والعزلة العظيمة في تحقيق الهيمنة العالمية وذلك على أرضية الثورة الصناعية الأولى داخل نمط الانتاج الرأسمالي نفسه والتي أكدت مركزية أوروبا داخل الغرب والعالم استنادا الي تطورات إيجابية سابقة ولاحقة من النهضة إلي الإصلاح الديني والتتوير وحتى الحداثة، وأيضا مركزية بريطانيا، وفرنسا داخل أوربا وهيمنتها على العالم طيلة القرن التاسع عشر حيث دار الصراع الدامي على المستعمرات في دول الشرق، والجنوب وهو الصراع الذي دخلته المانيا بعد الوحدة والذي قاد الى الحربين العالميتين الأولى والثانية والتي يمكن اعتبارهما حربين المانيتين على المستعمرات مع الامبراطوريات الكلاسيكية البريطانية والفرنسية بعد توقيعهما لاتفاقية سايكس بيكو لاقتسام المشرق العربي. فصد النهج البسماركى العقلانى الذى اعتمد على القوة فى توحيد الداخل، والدبلوماسية فى التفاعل مع الخارج، قادت الروح الاستعمارية الجديدة المانيا الى سياسات عنيفة ورطتها فى الحوب الأولى، بينما كانت الثانية نتيجة شبه منطقية لهزيمة المانيا ولمعاهدة فرساي التى أذلتها ودفعت بالنازي الى تصدر المشهد الألمانى حيث استطاع توظيف تراث المثالية الألمانية وخاصة الهيجيلية لتغذية بوق العنصرية ممطيا الديمقراطية الوليدة فى طريقه الى الحرب الثانية.

أما الثالثة: فتمتد فى الربع الثانى للقرن العشرين بالهام الثورة الصناعية الثانية التى نضجت فى مرحلة ما بين الحربين فأسقطت الامبراطوريات القديمة بينما كانت الولايات المتحدة قد دخلت الحرب الأولى متأخرة وخرجت منها رابحة وان تأخر الاعلان النهائى عن مغانمها الى ما بعد الحرب الثانية عندما خرجت مع الاتحاد السوفيتي وهما فى موضع الحامل التاريخي والقائد لهذه الثورة "الهندسية والبتروكيماوية والكهربية والنووية" وان فى سياقين ايدولوجيين مختلفين ومن داخل كتلتين حيويتين قاربتين، مما قاد إلى الانشطار المعروف وشبه الكامل فى بنية القوة العالمية بين الطرفين علي مستويي الجغرافيا السياسية والاقتصادية معا على النحو الذى أسس للنظام ثنائى القطبية واستراتيجياته المعروفة كالردع النووى، والحرب الباردة، والوفاق الدولى وغيرها. ثم كان الانهيار السوفيتي بعد نحو نصف القرن دون حرب كنتيجة

لعجزه لنحو العقدين عن الاندماج في الثورة الصناعية الثالثة العلمية والتكنولوجية ومجاراته سباق التسلح الأمريكي. وفي هذا السياق طفرت القوة الشاملة الامريكية طفرة هائلة في التسعينات علي نحو صنع فجوة استقطابية شديدة بينها وبين الآخرين حتى الدول الكبرى ليس فقط على مستوى الجغرافيا الاقتصادية، بل وبالأساس على صعيد الجغرافيا السياسية حيث التفوق العسكري والاستراتيجي الحاسم بانهيال القطب الثاني في النظام العالمي وفي ظل تدني تحدي القوي التالية له في هذا النظام يسندها في ذلك اتفاق عسكري جاوز حد الـ ٤٠٠ مليار دولار هذا العام "٢٠٠٣م" بما يتجاوز مجموع الانفاق العسكري للدول الخمس عشرة التالية لها وعلي رأسهم روسيا والصين وفرنسا والمانيا.

وبتأثير هذه الفجوة الاستقطابية فان النظام العالمي أخذ يتعرض منذ نحو العقد لاهتزازات وتوترات لم تتوقف بحثا عن صيغة توازنية جديدة تمثل انتقالا الى مرحلة رابعة في اطار تحولات مركز الهيمنة داخل النظام العالمي الحداثي. في هذا السياق تعيش الولايات المتحدة اشكالية التناقض بين موقعها في هيكل القوة الشاملة الفعلي حيث التفوق الساحق على الجميع، وبين موقعها في البناء القانوني - السياسي للنظام الدولي الذي صاغتة نتائج الحرب العالمية الثانية ويضعها في مرتبة واحدة مع خمس دول تتعقد لها قيادة النظام العالمي من داخل الشرعية الدولية وعبر حق الفيتو، وإذا كان هذا التناقض قائما منذ بداية التسعينات فإن التعامل الامريكي معه قد اختلف:

بين الإدارة الديمقراطية التي شغلت هذا العقد وسعت الي ادارته عبر التبشير بعالم جديد أكثر تكاملا ولو ظاهرا تمثل في بنية العولمة علي مستوياتها المتعددة: الاقتصادية والسياسية والفكرية استطاعت هي التحكم فيه بموارد قوتها الشاملة دونما حاجة إلي أعمال آلتها العسكرية إلا في أحيان نادرة وكاشفة استوجبته الظروف ومن داخل مبدأ حق التدخل الإنساني استنادا الي قيم سياسية مقبولة عالميا كما حدث في البوسنة وكوسوفا على نحو حفظ للقوي الكبرى ماء وجهها ولم يجرح هيبتها ما يعنى أنها لم ترد حسم التناقض القائم بين الشكل القانوني / السياسي القائم للنظام العالمي، وبين حقيقة التحول في

نمط الإنتاج الى اقتصاد المعلومات الذى تسيطر عليه وفائض القوة الشاملة الذى يتيح لها.

وبين الإدارة الجمهورية الراهنة التى سعت منذ البداية الى حسم هذا التناقض بالخروج تدريجيا من نظام التفاعلات الدولية الذى تفرضه الأبنية القانونية / السياسية للأمم المتحدة وتكريس ممارسات انفرادية لا تحكمها سوى موارد القوة الشاملة الأمريكية وهو النهج الذى يقود الى احداث أزمات سياسية متعاقبة واختلالات فى ادارة النظام الدولي تفرض البحث عن صيغ لتجاوزها عبر تعديلات جذرية فى الصيغ القانونية والسياسية القائمة والتى تمنح فرنسا مثالا حقا مكافئا للولايات المتحدة فى ادارة النظام العالمى وهو الحق الذى لم تستسغه الولايات المتحدة منذ البداية وهكذا ينفتح الطريق اما الى تعديلات هيكلية فى مجلس الأمن ونظام اتخاذ القرارات الدولية تعكس الهيمنة الأمريكية الواقعية، واما الى سقوط نظام الامم المتحدة الراهن والبحث عن نظام بديل.

وهنا يتبدى لنا البعد الكوكبى لنظرية / عقدة صدام الحضارات ممثلا فى حضور واستهداف الحضارات الأخرى غير الاسلامية وخاصة الصينية / الكونفوشيسية، كما يجب أن يتبدى وبوضوح أن مستقبل العلاقة بين الاسلام والغرب انما هو مرهون بقضية أكبر وأوسع هى مستقبل النظام العالمى كله وطبيعة القوى التى تحركه، والنضالات الانسانية التى تلهمه والتى لا شك أن العالم العربى مطالب بالاسهام فيها، وكذلك بقضية أضيق وأخص تخص الغرب نفسه والصراع الداخلى على قيادته بين مراكز القيادة السابقة والحالية.

وهنا نجد أنفسنا أسرى للجدل وربما الصراع بين منهجين أساسيين سوف يتوقف على نتيجة صراعهما مستقبل علاقتنا مع الغرب كجزء من مستقبل الانسانية كلها يمكن تسمية اولهما بالمنهج النفعى ذلك، الذى يستبطنه العقل السياسى الأمريكى لتكتيل الغرب الأوروبى خلفه لضمان استمرار مركزية أمريكا فى الغرب وتفوقها على العالم ولو على حساب مثل وقيم الحداثة السياسية ما يعنى استلهاما واستسلاما لعقدة التفوق، وثانيهما بالمنهج الأخلاقى الذى يستبطنه التيار الانسانى الرافض للهيمنة الأمريكية وللعلومة القسرية معا والذى يتجسد فى أوروبا الغربية ككتلة استيراتيجية تدافع عن مثل الحداثة

السياسية باعتبارها الطريق الذى عبد لها صعودها الحضارى فى الماضى والقادر فى الزمن التالى على حفظ مركزيتها كجزء من مركزية الغرب فى العالم؛

أما المنهج الأول :

فهو "العقل النفعي" الذى يسعى الى تكريس فجوة القوة الراهنة والوصول بها الى الاستقطاب الكامل عبر الإستخدام الكثيف والمزايد للقوة فى التعامل الدولى سواء بالمعنى الإستراتيجى والعسكرى أو بالمعنى الاقتصادى والسياسى حيث القسر والإرغام المقننين يتسللان إلى شتى مناحى التعامل فى النظام الدولى القائم ولو على حساب استقراره فى المستقبل. وهو يتجسد بامتياز فى اليمين الأمريكى المحافظ وتمارسه بدأب الادارة الجمهورية الراهنة التى تبدو بدورها خاضعة للمجمع الصناعى العسكرى النفطى القائم على تحالفات الشركات المتعدية الجنسية ورجال الصناعة، وبعض القادة السياسيين والعسكريين، والباحث عن مصالح فتوية ودولارات ولو مشبعة بالدم على حساب المواطن الأمريكى العادى، والمصلحة الأمريكية نفسها وهو ما كان الرئيس دوايت ايزنهاور قد حذر منه قبل أربعة عقود فى خطبته الوداعية للبيت الأبيض، وأيضا امتدادات فى الخارج حيث الامتداد الطبيعى للشركات الكبرى عابرة الجنسية وتحالفاتها فى بلدان المقر والنشاط مع قادة سياسيين وعسكريين وأصحاب مصالح كبرى من نخبة هذه البلدان التى قد تكون كبيرة مثل بريطانيا أو صغيرة مثل بولندا.

وإذا كان هذا المجمع العسكرى يغذى نزعة الامبراطورية، فانه يتغذى على نمط الانتاج الرأسمالى الذى يعود إلى توحشه فى ظل العولمة وبعد سقوط النموذج السوفيتى الاشتراكي الذى طالما مثل قيادا عليه اضطره إلى مراجعة ذاته وضبط نزوعه إلى التوحش سواء فى الولايات المتحدة نفسها التى تمكنت بفضل السياسات الاقتصادية الفورية من تجاوز أزمات الكساد الكبير فى الثلاثينيات وما بعدها، أو فى أوروبا الغربية التى تمكنت عبر سياسات دولة الرفاة من النجاة من مقلب الشيوعية إبان الحرب الباردة. فمع هزيمة النموذج السوفيتى عاد نمط الانتاج الرأسمالى إلى التوحش فى ظل العولمة ونزعتها إلى

تقنين حالة اللاتكافؤ المحلي والعالمي التي تولدها الثورة التكنولوجية الثالثة في صورة فجوة استقطابية بين الأغنياء والفقراء، والأقوياء والضعفاء ولأن هذه الثورة التكنولوجية وأيديولوجيا العولمة المستبطنة لها تتمحور حول المركز الأمريكي فلا عجب أن يعيش هذا المركز بالذات حالة التوحش المشهودة حيث تفتعل الحروب للتدمير وتوزع عقود الإعمار علي شركاته جهارا نهارا حتي قبل أن تنتهي الحرب في نزعة عبثية واضحة.

وبالهام هذا المنهج بدأت الادارة الجمهورية حكمها قبل ١١ سبتمبر بالاندماج — عبر مشروع الدرع الصاروخية — في سباق تسلح جديد علي الطريقة الريحانية، وبالتورط في ممارسات إنتقائية واضحة على المستوى السياسى ضد منظمة التجارة العالمية اذ مارست أشكالا مختلفة من الحماية كفرض زيادة على الرسوم الجمركية بالنسبة للواردات الأمريكية من الصلب، و زيادة الدعم للمزارعين الأمريكيين، كما رفضت الإنضمام إلى بروتوكول "كيوتو" لحماية البيئة الذى يعتبر مع منظمة التجارة روح نظام العولمة منذ التسعينات بل ورفضت المصادقة على تأسيس المحكمة الجنائية الدولية التى تأسست بإتفاق نحو ٦٠ دولة لملاحقة مرتكبى الجرائم ضد الإنسانية وذلك ضد أيديولوجيتها "النفعية" حول حقوق الإنسان بل إنها ذهبت إلى التهديد باستخدام القوة ضد إجراءات المحكمة ومعاقبة الدول المؤسسة لها إذا أدانت أفراد أمريكيين وفوضت لجنة بالكونجرس الرئيس الأمريكى لتنفيذ هذا التهديد حسب الظروف والملابسات المتغيرة.

ومع ١١ سبتمبر هيمنت عليها نزعة "تدخلية شديدة" فى مناطق كثيرة من العالم كما هو فى باكستان وجورجيا وقيرغستان والفلبين واليمن وكذلك الإنتشار البحرى الأمريكى الجديد فى مناطق عديدة من العالم تحت غطاء مواجهة الإرهاب، وصولا لحربها على أفغانستان، ثم عدوانها على العراق وعلان نفسها دولة احتلال لبلد ذات سيادة فى القرن الحادى والعشرين وهو ما لا يخفى على أحد كونه تكرارا لنزوعات الإمبراطوريات الكلاسيكية فى لحظات تسلطها ما يقود عمليا الي انكسار حاد في هيبة الأمم المتحدة والدول الكبرى معا علي النحو الذى قد يؤدي الي تحلل المنظمة الدولية تدريجيا اثر أزمات عدة متوالية

ومشابهة للأزمة العراقية خاصة أن سيناريو العدوانية الأمريكية بالارادة المنفردة يقود الي وضع عالمي يستطيع افراز نمط الازمة بكثافة عالية لدافعين أساسيين:

أولهما: هو سفور العنف الرسمي المنظم كمنهج في التعامل الدولي علي نطاق واسع في شتي الاقاليم التي تتطوي علي صراعات ممتدة يتفوق فيها طرف علي الآخر بشكل ملحوظ. وإذا كان مفهوم الحرب العادلة في افغانستان ضد الارهاب قد وجد تعميمة مباشرة من قبل شارون ضد الفلسطينيين، والهند في ظل حكم هندوسي قومي متعصب ضد باكستان فلاشك ان العدوان الفاضح علي العراق أو غيره سوف يجد تطبيقه في هذه الاقاليم وغيرها كالبلقان مثلا أو شبه الجزيرة الكورية ناهيك بالطبع عن محاولة تمديدة السريعة الي سوريا تحقيقا لأهداف اسرائيلية وعبر ضغوط سياسية وعسكرية.

وثانيهما: نمو الارهاب كحركة احتجاج متسعة النطاق لدي جماعات قومية ودينية تشعر بالقهر إزاء اعدائها التاريخيين وإزاء تحيز النظام القائم ضدهم حيث تتجمع الدوافع النفسية والوطنية والدينية مع اختلاف مسمياتها لتغذية مرجل الارهاب بوقود لا ينفذ ليشعل بحرائق تتال من نظم الحكم القائمة باعتبارها عاجزة عن تحدي الخطر، ومن الخصوم الخارجيين باعتبارهم مصدر الخطر. وفي هذا السياق يكون مرجحا اهتزاز الاستقرار العالمي بشدة، وكذلك نمو درجة عالية من الاستقطاب سواء بين القوي الفاعلة في النظام الدولي وبين الولايات المتحدة، أو بين قوى الفوضى من خارج الشرعية الدولية من ناحية، وقوى الاستقرار داخلها من جانب آخر علي نحو قد يعيد النظام القائم - بقيت الأمم المتحدة كبناء فولكلوري أو زالت - إلي سياسات توازن القوي التقليدية الموروثة وهو ما يعني أن عالمنا سوف يعاني هزيمة الحداثة السياسية التي راكمها القرن العشرين، وأنه يتحرك نحو القرن التاسع عشر وليس كما كنا نتوهم، نحو الحادي والعشرين. وهو ما صاغة دونالد رامسفيلد وزير الدفاع وممثل الصقور داخل الادارة الأميركية الراهنة بقولة: "لا بد

من تحقيق اللقاء بين القرن التاسع عشر والقرن الحادي والعشرين"،
قاصداً بذلك العودة الى ما كان يعرف بالنظام البريطاني في ثوب
أميركي. وهنا نجد نظرية الصدام البيئة الصالحة لنموها، وتوظيفها في
تحقيق الأهداف الأمريكية الكبرى في الهيمنة وتكريس التفوق.

وأما المنهج الثاني :

فهو المنهج الأخلاقي الذي يسعى الى تجسير فجوة القوة الشاملة على نحو
يحول دون حدوث استقطاب كامل: اقتصادي بين الأغنياء والأفقر، أو
استراتيجي بين الأقوى والأضعف ويصر من ثم على الاستخدام الواسع
للدبلوماسية، والمحدود جدا للقوة العسكرية في ادارة التناقضات على المستوى
الدولي.

ويبدو هذا المنهج نقيضا لسابقه "النفعي"، وإذ كان يعترف بالفجوة القائمة فعلا
فإنه يسعى إلى مواجهتها أو ترشيدها من خلال عقل أخلاقي يؤسس لمنهج
ترشيد الاستقطاب بدلا من تفجيرها إذ لا يعتقد في الدور السلبي الحتمي للثقافة في
تفجير الصراعات الاستراتيجية المستقبلية بعد زوال الصراعات القومية
والإيديولوجية مؤكدا على أن الثقافة عبر الروح الليبرالية والنزعات الإنسانية
قد تكون وسيلة لحوار الحضارات لا صدامها ومن ثم ركيزة لبناء العالمية
الإنسانية وليس إفناء البشر تحقيقا للمصطلح الشهير عن "القرية العالمية" التي
تشى به ثورة الاتصالات كأحد أخطر مرتكزات اقتصاد المعرفة والذي يبقى
عاملا محايدا يقود العالم إلى إتجاهين محتملين ومتناقضين:-

الأول: هو ما نسميه "المشهد العالمي المتوتر" والذي يقوم على العقل النفعي
الذي ينصرف بهذه الثورة إلى مؤشرات كمية وشكلانية محضة لا تتال من
طبيعة وجوهر الموقف الإنساني العام ولا تقود إلى أي من أشكال التعاون
والتكامل والتكافؤ النسبي وذلك عندما يقتصر تأثيرها على الاتصالية حيث تزايد
درجة المكاشفة بطبيعة الخريطة الدولية لدى شتى أطرافها القابعيين أمام عدساته
وشاشاته بما يعنيه ذلك ضمنا من معاني الحلول والامتداد والحضور المتبادل
بين أطراف الخريطة العالمية في مشهد واحد ولكنه يحتفظ لكل طرف فيها
بدرجات مختلفة من الجمال والقبح ولكل ناحية فيها بدرجات أكثر اختلافا من

الثراء والفقر وأيضاً بما يوحي به من أداء مسرحى وتمثيلى به شبهة الدعائية والتجمل على مستوى الخطاب السياسى يمارس الترويج لما هو خفى ولا يكشف بسهولة عن مقاصده التى يسعى إليها مروجوا خطاب العولمة والاتصالية التقليدى أو القائمين عليه فى مراكز إنتاج الهيمنة بل ويؤدى بالعكس إلى تكريس أنماط التفوق ومقومات القوة مما يقود إلى تفجير عوامل التوتر والتناقض بالقدر الذى يهدد استقرار النظام العالمى القائم.

أما الثانى فهو عن حق "القرية العالمية" والذى لا يمكن تحقيقه إلا عبر العقل الأخلاقى ومنهجه فى ترشيد الاستقطاب وهو يستند - فى أحد مرتكزاته - إلى المؤشرات الكمية عن حجم التوسع فى القدرة الاتصالية وفى المبادلات المعلوماتية والخدمية الجديدة وغيرها من المؤشرات التى تؤكد عمق الحضور المتبادل بين أطراف الخريطة العالمية ولكنه لا يتوقف عند الحضور "البارد" فى هذا المشهد بل يتجاوزه إلى ما هو أعمق من مثاليات ووعود تبشيرية من قبيل العدالة والتجانس والنمو المتوازن الذى يفرض توزيع شبه متكافئ للإستثمارات العالمية وشروط عادلة فى التجارة الدولية وحرية كاملة فى حركة اليد العاملة دون تمييز والأهم من ذلك السماح بانتقال التكنولوجيا وتوطينها مع رأس المال لدى دول الأطراف بما يحقق الدلالات الحقيقية التى يثيرها مصطلح القرية فى السسيولوجيا الثقافية من معانى التلاحم والتكامل والحميمية.

وإذا كان العقل الأخلاقى يلهمنا الدلالات الحقيقية لمصطلح القرية فإن بيبير كالام وأندريه تالمان يجسدان لنا مصطلح "القرية العالمية" وما به من تناقض ظاهرى لغوى وتكامل جوهري ممكن بين القرية فى خصوصيتها والعالمية فى كونيتها وذلك فى نموذج "الحكم الرشيد" القائم على مبدأ الوحدة فى إطار التنوع الذى يتفق كثيراً مع متطلبات نظام "عالمى" من حيث أن تأمين المجتمعات والحفاظ على الصالح العام يستتبع الاتفاق على عدد معين من القواعد الأساسية وهذا هو مبدأ الوحدة الذى تفرضه الطبيعة البيئية والإنسانية وما تجسده من القيم المشتركة، كما يستتبع إحترام خصوصية كل مجتمع إنسانى وهذا هو مبدأ التنوع وهو ذو طابع ثقافى تاريخى واجتماعى بالأساس وإذا كان مبدأ الوحدة فى إطار التنوع معروف سلفاً فإن الجديد الذى يقدمه المؤلفان فى نموذجهما

للحكم الرشيد هو تلك الصيغة التكاملية الممكنة بين ثنائيات خمس ملهمة للتكامل العالمي على أكثر من مستوى: (٢)

أولها: بين الوحدة والتنوع حيث أساس الحكم الرشيد هو الوصول إلى مجتمع أكثر تنوعاً وتلاحماً في الوقت نفسه.

وثانيها: بين الآن والآخر حيث الحوار والمشاركة وعدم إعتبار المواطنين والفاعلين الاجتماعيين سواء داخل الدولة أو داخل النظام العالمي الأوسع مجبرين على تلبية متطلبات غير حقيقية.

وثالثها: بين السلطة والمسئولية وصولاً إلى درجة من المعقولية التي تجعل كل فرد يتصرف إزاء العالم بوعيه الخاص ولكن بمسئوليته في الوقت نفسه عن أمنيات وطموحات مجتمعه.

ورابعها: بين الملك والوجود وهو مبدأ يقصد به المؤلفان عدم التثبيت في العمل السياسي والإداري بفكرة المؤشرات الكمية التي يمكن قياس حجمها لأنها من الممكن أن تكون خادعة ولا تعكس بالضرورة إزدهاراً حقيقياً للمجتمع.

والخامسة بين إحترام المأثور والتطلع للمستقبل وهي أقرب لصياغة ما يعرف في فكرنا العربي بإشكالية "الأصالة والمعاصرة" حيث يؤكد المؤلفان بوعي كبير على أهمية الميراث الروحي للمجتمعات وعلى عدم تحطيم هذا الميراث تحت دعاوى العقلانية أو الحداثة حيث الحكم الرشيد يجب أن يكون متأصلاً في الماضي ومتجهاً نحو المستقبل وهو متأصل في الماضي لأن تمثيلات السلطة السياسية والإدارية والمناهج الثقافية هي أمور تتطور ببطء وغالباً ما تجد منابعها في ماضي المجتمع البعيد، وهو متجه نحو المستقبل حتى يمكنه التكفل بتحديات إدارة مسئولة ومتضامنة لركوب الأرض تنضامن في جهود الحل وتنوع في كيفية هذا الحل.

ولا يمكن الإدعاء في هذا السياق بأن نموذج الحكم الرشيد سوف يقضى على التفاوت في القوى المادية والاستراتيجية بين الدول وتحقيق المدينة الفاضلة فليس هذا ممكناً ولا هو مقصدنا إذ أن التناقضات في هيكل القوة على شتى

مستوياتها تبقى راسخه وعميقة ومتجذره فى تربة المجتمعات والثقافات بتواريخها الخاصة ولا يمكن استئصالها ولكن ما ندعيه هنا فقط هو إمكان ترشيد هذه التناقضات لتبقى فى الحيز الإنسانى المقبول وفى إطار نظام علمى أكثر عدلاً وإستقراراً.

هذا المنهج الأخلاقى وما يلهمنا به من نموذج للحكم الرشيد هو ما جسده أوروبا استراتيجياً فى سياق الصراع الدولى الراهن وخاصة المانيا وفرنسا اللتين قادتا المعارضة العالمية على أرضية المجتمع المدني العالمى ضد العدوان على العراق حيث بدت هذه المعارضة كعامل ترجيح مهم ضد العقل النفعى، وذلك برغم الشراكة الممتدة بين أوروبا والولايات المتحدة منذ الحرب العالمية الأولى، بل وبرغم موقف التأييد الأوروبى المبدئى لأميركا عند وقوع حدث سبتمبر الكارثى اذ كان شعار "كلنا أميركيون" فى مواجهة الإرهاب والذي عنون به جان ماري كولومباني رئيس تحرير "لوموند" الفرنسية جريدته فى اليوم التالى للزلزال، هو الرد الأوروبى لدين أميركا التي رفعت شعار "كلنا أوروبيون" خلال الحرب العالمية الثانية، ولكن خلال عام واحد وازاء سفور نزعة الهيمنة الأمريكية تبدل الموقف الأوروبى وبدا ان ما ظهر على السطح من تحالف طوال الحرب الباردة وبسبب التهديد السوفياتي، كان يخفي ما تضطرب به الأعماق من تباينات أساسية فى الثقافة الاستراتيجية بين أوروبا والولايات المتحدة التى تشهد صعوداً مشوهاً للوطنية الاميركية يرى فى الحد الأدنى من تباين المصالح مع الآخرين سبباً للشقاق، فالصور التي اظهرت تصويت الكونغرس على حرمان "أعداء الحرب" من حصص اعادة اعمار العراق معطوفاً على التلويح بالعقوبات التجارية، تقدم نموذجاً على المستوى الذي من الممكن ان ينحدر اليه الشعور الوطنى المتولد تحت وطأة الشعور بالاستهداف الذي يعزف عليه المحافظون الجدد فى الادارة الاميركية، والذي تختصره الدراسات الصادرة عن أكثر مراكز البحوث اتصالاً بالإدارة الاميركية "اذ تشير احدث دراسة اشرفت عليها وكالة الاستخبارات المركزية الأميركية، والتي تستشرف أحوال العالم سنة ٢٠١٥، الى تصاعد حدة التوتر السياسى - الاقتصادى بين الولايات المتحدة وأوروبا، وهو ما قد يؤدي الى انهيار تحالفهما تماماً"٣.

وفى المقابل تشى قراءة التفكير الأوربي على المستوى الاستراتيجى بنمو النزعة الاستقلالية وليس بضمورها لتوافر الدافع والقدرة. ذلك أن أوربا بعد الانهار السوفيتى تبدو للمرة الأولى منذ زمن طويل غير مهددة أمنياً تهديدا حقيقيا، فهى غير مندرجة فى سياسات القوة والتنافس التى ميزت التاريخ الأوربي قبل الحربين العالميتين، وهى لم تعد تقع تحت طائلة تهديد الاتحاد السوفيتى، بل صارت أقرب الى العمل المشترك مع روسيا فقد انعقد بعد الحرب، وللمرة الأولى، اجتماع مجلس روسيا - الاتحاد الأوربي بحضور كل الدول الأعضاء بما فى ذلك الدول المرشحة للانضمام الى عضويته حيث حذر الرئيس الروسى فلاديمير بوتين من إعادة تقسيم أوروبا، وشجب "جدار شينغن الجديد" الذي يفصل بين أوروبا وروسيا، معرباً عن اسفه للتقدم الضئيل فى المفاوضات حول الغاء التأشيرات بين الطرفين.

ومن الصحيح ان أوروبا ربما تعاني بعض الانشقاقات وخاصة بين المحور الفرنسى الألماني وبين الأعضاء العشر الجدد فى الاتحاد من دول أوروبا الشرقية اذ تستعين الدول التي انضمت حديثا الى الاتحاد الأوربي بالوصاية الاميركية كي تتجنب وصاية المحور الفرنسى - الألماني الذي اسس الاتحاد الأوربي عملياً وخاصة بولندا حيث القومية البولندية الوثيقة الارتباط بالكنيسة الكاثوليكية وسط محيط سلافي ارتودكسي او ألماني لوثري بقيت تعيش حالة المرارة وعقدة الاضطهاد فى العلاقة مع روسيا وألمانيا وهى الانشقاقات التى تحاول الولايات المتحدة استغلالها لتعويق الدور الذى يمكن ان تلعبه فرنسا وألمانيا على ساحة السياسات الدولية، وهو ما تبدى واضحا فى تصريح رامسفيلد الشهير قبل الحرب حول التعارض بين الموقفين، الأوربي والأميركي، اذ أكد على بروز "أوروبا الجديدة" أى الشرقية الى جانب الولايات المتحدة فى سياستها الخارجية، ضد أوروبا القديمة أى الغربية. وذلك برغم وجود بريطانيا وإيطاليا وإسبانيا، وهى بالتأكيد تقع ضمن أوروبا القديمة، ضمن المعسكر الأمريكى.

ولكن الصحيح أيضا أنها لا تعاني الآن وعلى العكس من التسعينات الماضية، من أزمات كبرى أمنية وسياسية مثلما كان الأمر فى البلقان ما فرض عليها

الخضوع للدور الأمريكي، فلأول مرة اذن تجد أوروبا نفسها موحدة في مجال أوسع وبعمق أكبر يصنع الاتحاد الأوربي، كما تجد نفسها خالية من الصراعات تقريبا اللهم سوى من تناقضات سياسية عادية، وصراعات محدودة كأمنة كاليوناني - التركي مثلا، وهنا فان التملل من السياسات الأمريكية يبدو أمرا منطقيا تماما في ظل غياب التهديدات التي صنعت اللحمة الأطلسية، وفي ظل البحث المنطقي عن دور للقوة الأوروبية الموحدة والمتنامية، وهو دور لا ينصرف الى مواجهة امريكا ولكن الى دعم استقلالية أوروبا كشريك حضارى لواشنطن لا تابع لها، والى احترام الشرعية الدولية وتكريس مثل الحداثة السياسية، يلهمها في هذا السياق دافعان:-

أولهما معرفي: فأوروبا هي وريثة عصور النهضة والإصلاح الديني والتتوير وصولا إلي الحداثة وقد عاشت داخلها جميعا لحظات حوار وصدام وتساؤل وشك وهي حاربت وسالمت ولهذا كله فقد امتلكت رؤية للتاريخ تتحسب لعقده وهواجسه التي قد تشي بالأقول حسب إشبينجلر، وتسعي إلي تفهم منطقة حيث الاستجابات اللامتصورة تثيرها التحديات اللا محتملة من وجهة نظر الشخصية الحضارية حسب توينبي، وتذكر أهمية الثقافات وتحترم طقوسها ورموزها لأهميتها في صياغة روح الأمم التي تبقي الهدف الأجل للحركة السياسية الظاهرية للدول التي تبقي كغلالة رقيقة تحيط بهذه الروح النهائي لضمان سلامتها حسب هيجل. وذلك علي عكس الولايات المتحدة التي ألبستها تجربتها التاريخية حديثة العهد وصعودها الساحق السريع، برؤية تجزيئية وربما إحتزالية للتاريخ لا تتحسب لعقده وهواجسه برغم صيحة بول كيندي التحذيرية من التدهور الأمريكي بسبب ارتفاع مستوى التزاماتها العسكرية في العالم قياسا إلي إمكاناتها الاقتصادية. ولأن أمريكا هي حيوية الغرب التي قامت علي التقاليد الأوروبية ومن ثم التجسيد الحي لقوة إلهامها، فإن تدهور أمريكا لن يسقط فقط مركزيتها داخل الغرب، أو يعيد مركزية أوروبا فيه، بل سيسقط في الأغلب مركزية الغرب في العالم وينتقل بها إلي مناطق أخرى أرجحها العالم الآسيوي حول الصين الكونفوشوسية ما قد يعنى نهاية النظام العالمي الحداثي كله وبداية النظام العالمي "ما بعد الحداثي" فيما يعد قطيعة جذرية مع المراحل الثلاث السابقة للهيمنة الأورو أمريكية، ونهاية للمركزية الغربية. وإذا كانت

أوروبا قد انتظرت ألف عام قبل أن تبدأ في استعادة مركزيتها في العصر الحديث بعد سقوط روما، فلا أحد يستطيع داخل أوروبا أو خارجها أن يحدد كم تحتاج لاستعادتها إذا ماتدهورت الآن الولايات المتحدة، ولذا فهي مدعوة لإنقاذها من جموحها.

أما الثاني: فتاريخي تعكسه خبرة الحلفاء الأوروبيين في التعامل مع النازي حيث التخاضل معه قادمهم إلى الإفلاس ثم الحرب في النهاية دفاعا عن حدودهم أنفسهم وليس عن جيرانهم في شرق أوروبا أو ادوارهم في العالم. ومع التأكيد علي أن أمريكا البوشية ليست ألمانيا النازية، تبقى هذه الخبرة مثيرة لهاجس أن التخاضل أمام اليمين الأمريكي سوف يدفعه إلى مزيد من التحرش الجيو سياسي بأوروبا نفسها في مناطق نفوذها ومصالحها. هذه الخبرة سوف تسهم تدريجيا في خروج أوروبا الغربية على معادلة الهيمنة الأمريكية ولكنه لا يعنى سهولة إنتقال دفة القيادة العالمية من أمريكا الى أوروبا على منوال انتقالها من أوروبا الى أمريكا عام ١٩٤٥ وهو ما يعود لاستمرار فارق القدرة الشاملة بين الطرفين والتي تظل لصالح الولايات المتحدة الآن كما كانت في السابق فرغم تراجع نسبتها من الناتج العالمي من ٤٠% عام ١٩٤٥ إلى نحو ٢٣% الآن، لا تزال هي رائدة الاقتصاد العالمي، فضلا عن تفوقها العسكري الساحق وهو ما سوف يخلق موقفا أقرب إلى التناقض الاستاتيكي بين القوة الأمريكية والقيم الأوروبية.

وهنا فان حصار الامبراطورية لن يكون صراغيا عبر نمط التحالفات السياسية وانما سلميا من خلال مقومات الجغرافيا الاقتصادية وأدوات عمل المجتمع المدني العالمي والذي قد يطور أو يمزج في المستقبل بين أشكال معارضته للهيمنة الأمريكية وبين أشكال مناهضة للعولمة وهي المناهضة التي سوف تنمو نتيجة للشك المتزايد في فائدتها والعمل من ثم علي تحديها.

وتستطيع أوروبا قيادة هذه المعارضة الدولية لأنها الجهة الأكثر سخاء في منح المساعدات التنموية، ولها مساهماتها الحاسمة في دعم السلام والاستقرار وإعادة البناء على نحو يجعلها ذات فائدة لأجزاء كثيرة من العالم وذلك على أرضية الجغرافيا الاقتصادية التي تسم سياساتها الحالية بالسلام والاعتدال. وربما تقود معارضة المجتمع المدني العالمي المستمرة للعولمة وتبرير هذه

المعارضة بنزعة الهيمنة الأمريكية علي العراق أو غيره الي تفجير استقطاب في المجتمع الامريكي يجعله مترددا ازاء أي حرب جديدة ويدفعه الي التسريع بعودة ادارة ديمقراطية ليبرالية توقف السيناريو الامبراطوري وتجفف الكثير من البحيرات الراكدة التي ينمو فيها طفيل نظرية صدام الحضارات والتي تبرز الحركة الأمريكية علي طريقة.

وفي هذا السياق نعتقد أن العالم العربي يستطيع الاسهام في النضال العالمي والانساني ضد العولمة القسرية وفي تنمية منهج العقل الأخلاقي، وكذلك ضد الهيمنة الأمريكية باعتباره الساحة التي يتم فيها التجريب الاستراتيجي على طريق الامبراطورية، بل بوصفه الساحة التي فجرت الخلاف الأوربي - الأمريكي سواء حول القضية العراقية بالدرجة الأكبر، أو بدرجات مختلفة حول القضية الفلسطينية التي طالما شهدت تعاطفا أكبر من الجانب الأوربي في ربع القرن الأخير على الأقل حيث ظل الاتحاد الأوربي منذ عام ١٩٦٧م هو الأقرب الى الموقف العربي في الصراع والأقل انحيازاً الى اسرائيل ومواقفها قياساً الى الولايات المتحدة، فقد أيد الاتحاد الأوربي أو شارك في كل التحولات السلمية تقريبا منذ مدريد مرورا بأوسلو وحتى خريطة الطريق الذي أسهم في خلقها أصلاً مع روسيا والأمم المتحدة ضمن الرباعية قبل أن تختطفها الولايات المتحدة وتفرض عليها سطوتها. كما كان الاتحاد الأوربي أكثر وضوحاً في ادانة الاعتداءات الاسرائيلية على الفلسطينيين منذ اندلاع انتفاضة الأقصى خريف عام ٢٠٠٠م وخاصة جرائم الحرب التي ارتكبتها الجيش الاسرائيلي في مخيم جنين ربيع عام ٢٠٠٢ عندما حاولت اسرائيل شارون اختطاف مقولات الحرب الأمريكية ضد الارهاب لتطبيقها على الفلسطينيين بعد ١١ سبتمبر، وكذلك في موقف أغلب دوله من الرئيس عرفات الذي حاصره شارون ثم حاول طرده اذ لم يلب الشرط الاسرائيلي ويقاطع زيارة ياسر عرفات من بين الوزراء الاوروبيين الذين زاروا البلاد الا الوزراء من بولندا والمجر الذين انصاعوا لشروط اسرائيل كوسيلة لنيل رضا يهود اميركا حيث العلاقة الودية مع اسرائيل هي المفتاح لقلب اميركا ومساعداتها واستثماراتها وتحالفها العسكري تقليصاً للحاجة الى المانيا وفرنسا والسوق الاوروبية برمتها. في حين لم ينصع لها حلفاء آخرون للولايات المتحدة في الحرب ضد العراق مثل وزراء

من اسبانيا وبريطانيا اصروا على لقاء ياسر عرفات مثلاً على رغم انزعاج اسرائيل، ورفضاً لاملأاتها.

وتحديداً يتوجب على العالم العربى القيام بمهمتين أساسيتين:

الأولى: هى الدعم الرسمى والمباشر من الدول العربية للنزوع الأوروبى الى الاستقلال الاستراتيجى عن الولايات المتحدة، وللدور الأوروبى الأكثر فهما واعتدالا ازاء القضايا العربية وهو يستطيع ذلك اذا ما تخطى عن نهجه فى مكافأة أعداءه "لتوقى ضغوطهم" ومعاقبة أصدقاءه سواء بالتخلى عنهم أحيانا، أو حتى بعدم المبادرة بمساندتهم لأنه "يضمن حسن نواياهم" وهذا فهم بدائى للسياسة التى لا تعرف صداقات دائمة أو عداوات دائمة بل مصالح دائمة فى ظروف متقلبة، فمثلا يلاحظ أن الدول العربية المعنية بالشأن العراقى على وجه الخصوص لم تثمن الدور الألمانى - الفرنسى الذى لعبته الدولتان اقتصاديا وهو أمر كان ممكنا بتقديم بعض عقود الانشاء أو التسليح، أو شراء الطائرات المدنية وهى العقود التى طالما تدر مليارات الدولارات على الخزائن الأمريكية التى تمول بدورها الحملات العسكرية على العالم العربى، وتؤمن المساعدات العسكرية لاسرائيل حتى يبقى تفوقها مطلقا.

وربما تكون الملاحظة المريرة فى هذا السياق هى التعامل الليبى مع ضحايا الطائرتين الأمريكية التى سقطت فوق لوكيربى باسكتلندا، والفرنسية التى سقطت فوق النيجر. وبغض النظر عن مدى صدق الادعاءات عن المسؤولية الليبية فى اسقاطهما وهو أمر يبدو غير محسوم، وكذلك عن الظروف التى أحاطت بقضية العقوبات التى تحملتها ليبيا لأكثر من عشر سنوات بدعوى هذه المسؤولية ثم بقضية التعويضات التى تحملتها من أجل رفع العقوبات عنها وهى الظروف التى حكمتها ملابسات السياسة بأكثر مما خضعت لأحكام القانون، كانت السمة الواضحة فى التعامل الليبى هى الانصياع للتصورات الأمريكية وسرعة التلبية لمطالب الضحايا الأمريكيين والبريطانيين المحتالين العراق لتوهما حيث تجاوزت قيمة التعويضات نحو ٢,٧ مليار دولار أى ١٠٠ مليون دولار لكل ضحية، وفى المقابل كانت المماطلة هى سمة التعامل الليبى مع مطالب أهالى الضحايا الفرنسيين برغم رفض فرنسا لاستخدام الفيتو ضد قرار

تجميد العقوبات على ليبيا، وبرغم ان هذه المطالب الفرنسية اقتصررت على التقييم العادل لقيمة التعويضات لتقترب نسبيا من قيمة المدفوع للضحايا الأمريكيين وليس المساواة معهم.

ومن الصحيح ان قيمة التعويضات الفرنسية كانت محددة سلفا قبل تحديد قيمة التعويضات الأمريكية وهو ما استندت اليه ليبيا في مفاوضاتها، ولكن الصحيح أيضا أن هذه القيمة كانت متدنية الى درجة مهينة لفرنسا قياسا الى مثيلاتها الأمريكية، وان وعدا ليبيا قد صدر الى فرنسا باعادة النظر. ومن الصحيح كذلك أن القضية كلها خضعت لملايسات السياسة وليس أحكام القضاء، وأن ملايسات السياسة تلك كانت تنشئ بأن الولايات المتحدة هي من يحتل البلد العربي الكبير، وأن فرنسا هي الدولة الأكثر رفضا ومعارضة لهذا الاحتلال الأمريكي، بل وأنها تتعرض لحملات نقد أمريكية شديدة طالبت بمعايبتها على هذا الموقف، بل وهو الأكثر مرارة أن الرئيس الفرنسي جاك شيراك كان يتعرض لانتقادات شديدة من الاعلام الأمريكي الخاضع للقبضة اليهودية بـ "معاداة السامية" لأنه لم يدين تقرير المفوضية الأوروبية على منوال قرينه الايطالي سلفيو برلسكوني وهو التقرير الذي أثار جدلا كبيرا ومخاوف أكبر أقرب الى حالة هلع اسرائيلي، وربما أمريكي عندما أكد في استطلاع للرأي شمل دول الاتحاد الأوربي أن اسرائيل في اعتقاد ٥٩ % من مواطنيه هي الأولى على لائحة الدول الأكثر تهديدا للسلام العالمي وأنها تسبق في هذا التهديد دول ما اسمته الولايات المتحدة "محور الشر" ايران وكوريا بجانب العراق المحتل، بل أن الولايات المتحدة نفسها احتلت المرتبة الثانية على هذه اللائحة بنسبة ٥٣%. فهل يمكن فهم المواقف العربية تلك من أوروبا وخاصة فرنسا في هذا التوقيت وفي ظل تلك الملايسات من جانب، ومن الولايات المتحدة التي تحتل العراق، وتدعم الاحتلال الاسرائيلي لفلسطين، وتهدد ثم تحمي العدوانية الاسرائيلية ضد سوريا من جانب آخر الا بكونه تلك السنة التقليدية البالية في التخلي عن الأصدقاء والعجز عن عقاب الفرقاء!.

أما الثانية: فهي الاسهام القوي من جانب المجتمعات العربية نفسها في حركة النضال الانساني المدني العالمي ضد الهيمنة الأمريكية، وهو ما لم يتحقق الا

بتحرير المجتمعات العربية نفسها من الاستبداد المهيمن عليها. وهنا فإن المرحلة المقبلة تتطلب ترميماً واسعاً وعميقاً للجبهة الوطنية داخل كل بلد عربي لتبدو أكثر تماسكاً وهو ما يقتضى بالضرورة من جل النخب الحاكمة أن تطلق وتندمج فى عملية تاريخية للتسامح السياسى تستوعب أطراف ثنائيات كثيرة فى حياتنا طالما نظر اليها كمتناقضات بالضرورة وهى ليست كذلك فى الواقع وعلى رأسها ثنائية المجتمع والدولة، فهذه العملية تبدو الآن شديدة اللاحاح سواء كغاية مطلوبة لذاتها، أو كوسيلة تمهد لعملية ديمقراطية تدريجية للمجتمعات العربية تبدو غير متصورة الآن فى ظل حالة الانشطار العميق وشبه الجذرى التى تلف أغلب مجتمعاتنا العربية بين ثنائيات: الوطنى - القومى، والحداثى - السلفى، وغيرها من ثنائيات معوقة لتحول ديمقراطى حقيقى يتضمن احتمال تبادل السلطة لأن الأخير يبدو فى ظل هيمنة الثنائيات الجامدة تلك كعمل كارثى لا يمكن تصوره الا بتغيرات انقلابية ذات طابع ثورى عنيف، ولن يكون متصوراً الا بالسير قدماً فى هذه العملية التسامحية نحو تصفية هذه الثنائيات جميعها أو أغلبها تمهيداً لانطلاق ديمقراطية تفى بمتطلبات نهوضنا الداخلى الذى تعوقه الكثير من تحديات الفساد المالى والادارى والضعف الاقتصادى. كما تفى بمتطلبات تماسكنا فى مواجهة الخارج اذ ثبت ان الديمقراطية هى احدى الوسائل الناجعة فى تقوية النظم الحاكمة، والمجتمعات القاعدية معا على ارضية راسخة من الشرعية السياسية تصوغ تكاملهما الخلاق حيث يكون دور المجتمع، اذا مورس بفعالية ملحوظة، مكملاً لدور الدولة كما قد يكون بديلاً له اذا حالت دوافع ما بينها وبين التعبير الرسمى عن توجهات معينة حرجاً أو حتى خوفاً، كما انه وفى كل الأحوال الظهير والسند لهذا الدور الرسمى حينما تمارس الدولة برشادة وعقلانية وعلى النحو الذى يكفل للطرفين مناعة ذاتية أعلى تعمل كحائط صد ضد نزعات الهيمنة وخاصة الأمريكية بما يمثل سداً لذرائع أو نزاعاً لمبررات نظرية صدام الحضارات التى يغرى بتوظيفها فى الجغرافيا العربية ذلك الضعف الإستراتيجى المخيف الذى يلامس حد الفراغ.