الافتتاحية

المقدمات

عن العلاقة مع الآخر

المستشار طارق البشري

المقدمة الأولى:

استطرد الحديث في السنوات الأخيرة عن موضوع اتخذ له عنوانًا هو «العلاقة بالآخر»، أو لفظ «الغير»، وهو يثور دائمًا في صدد البحث في موقف «الإسلام» أو موقف الشعوب التي تدين به، أو في صدد الحركات السياسية التي توجد في هذه المنطقة الممتدة من وسط آسيا إلى الساحل الغربي من أفريقيا، والمقصود ضمنًا هو بحث علاقة هؤلاء بغيرهم.

ولم ألحظ أن المتحاورين أو الباحثين في هذا الأمر وقفوا عند لفظة «الآخر» أو «الغير» يحددون معناها وضوابط فهمها، رغم أن أولى خطوات البحث العلمي هي تعريف ما يتخاطب المتخاطبون في شأنه. ونحن نعرف في لغة القانون والفقه، أنه عندما يتكلم أحد عن أثر به علاقة قانونية على غير أطرافها، إنما يتوقف مباشرة ليتكلم عمن يقصدهم بـ«الغير» في هذا الشأن، لكي يكون التعريف بهم تعريفًا إيجابيًا ومبينًا، فيقول مثلا إن «الغير» المقصود هم من يخلف طرف العلاقة من بعده وارثًا كان أو مشتريًا أو غير ذلك.

وفي الموضوع المثار الآن، لا نكاد نلحظ سعيًا لضبط هذا «الآخر» أو التعريف به، أو حتى تبيُّن خصائصه، أو حتى الإشارة إلى ملامحه. والقول بأن «الآخر» أو «الغير» هو غير المسلمين، أو غير شعوب معينة، هو قول بالغ العمومية والتجريد، هو تعميم بلا تخصيص وتجريد بلا توصيف بل هو تعريف بطريق الاستبعاد والنفي وحدهما. ونحن لا نعرف من ذلك أي مظاهر تتصل بهذا «الآخر» الطرف المعرَّف بالسلب، وذلك لنتبين من ذلك أي تقدير لأي علاقة تكون نشأت معه. ونحن إذا جهّلنا الطرف «الآخر» هذا نكون أيضًا قد جهّلنا الطرف الأول؛ لأن التمييز الوارد من أي وصف إنما يرد بالمقارنة بين المختلفين. إن الآخر صار «شبحًا» بالتعريف السلبي له، وباستبقاء هذا التجهيل المطلق للآخر، فإن الطرف الأول أو الذات أو الأنا يكون قد صار شبحًا هو الآخر؛ لأننا ندرك الخصائص بالمقارنة والأنا لم يظهر فيها إلا أنه غير الآخر.

ولا يظهر وجه لسؤال سائل يقول «ما علاقتك بمن ليس أنت؟»، ومن ثم لا يظهر وجه للجواب عن سؤال يصاغ بهذا التجهيل. والحاصل أن الآخر قد يكون دينيًا أو سياسيًا أو اقتصاديًا أو اجتماعيًا أو غير ذلك مما لا يكاد يُحصَى من ضروب النشاط الإنساني. كما أنه قد يكون أخًا أو رفيقًا أو زميلا أو منافسًا أو مخاصمًا أو معاديًا أو محاربًا، وقد يكون مرتبطًا مع «الأنا» بأي من روابط الانتماء المشترك، أو يكون مبثوث الصلة بأيّها. وغير ذلك من الاحتمالات. كما أن العلاقة تختلف في مسارها ومنهج تناولها، بالنظر إلى كل نوع من هؤلاء، وهي تدور مع الوصف الذي يلحق بأي منهم.

المقدمة الثانية:

هناك فارق -في ظني- بين التوجه لآخرين بالدعوة أو التوجه إليهم بالحوار؛ لاختلاف منهج التوجه الدعوي عن منهج التوجه الحواري. فالتوجه الدعوي إما أنه يتجه إلى أصل الدين ذاته أو الفكرة ذاتها لتثبيت دعائمها لديه وإبعاد الزيغ عنها لديهم، أو أنه يرد هجومًا وتشكيكًا في ثوابت فكرية وأصولها، أو أنه يدعو آخرين للاقتراب من فكرته وتفهمها بقصد نزع فتيل خصومتهم لها أو استمالتهم إليها، استمالة تواد أو استمالة إقناع. وهنا فنحن نكون أمام مخاطَبين بذواتهم نعرف ملامح مواقفهم الفكرية والعقدية ونتعامل معها بهدف الوصول إلى شيء مما سبق ذكره حسب نوع المخاطَبين والمتحدَّث إليهم. ونحن هنا أمام صاحب خطاب وأمام مخاطَب، وصاحب الخطاب يتعرف خصائص المخاطَب ليتعامل معه، والأول مُنتج ومُعطٍ والآخر يراد أن يكون مستهدفًا وآخذًا متلقيًا.

أما التوجه الحواري فهو يجري بعلاقة ندية بين طرفين، ومن ثم يقوم على اعتراف كل من الطرفين بالطرف الآخر، أو بالأقل يكون في وضع الاستعداد للاعتراف به والتقبل لوجوده وبقائه، ولا حوار إذا لم يقم القدر المعتبر من ذلك الاستعداد للتقبل المتبادل بين المتحاورين. والأمر في ذلك مردود في النهاية إلى السعي لا لإلغاء موقف أي من الطرفين، وإنما إلى توسيع مجال التفاهم بينهما سعيًا إلى تبيُّن المجالات المشتركة، وكذلك إلى تعيين نقاط الخلاف ومجالاته ما أمكن ذلك، وتبيُّن وجود التعامل في المجال المختلف وأساليب التعامل في هذا المجال.

والحوار لا يعني أن ثمة فريقين أو أكثر يتخذون جدول أعمال معدًا ويتبادلون الحديث وفقًا لبنوده في مجالس مشتركة. إنه يعني ذلك باعتباره واحدًا من الصور التي يجري، بها، وهو يجري بالعديد من صور التفاعل الاجتماعي: بالأعمال الفكرية التي تصدر وبالأنشطة الإعلامية التي تجري وبالمواقف الفكرية والسياسية التي تتخذها الجماعات المختلفة في المجتمع. ومن ثم فإن هذه الأنشطة الحوارية تكشف عن الأحجام المختلفة للتيارات المتباينة في المجتمع، سواء كانت فكرية أو سياسية أو غيرها، كما أنها تُظهِر جوهر ما تتضمنه المواقف العملية من خلفيات فكرية لدى كل طرف.

وكل ذلك يقتضي ظهور الخصائص الذاتية لكل طرف وتبيُّن ملامحه وخصائصه وخصوصياته. فلا يقال أبدًا إن ثمة آخر غير محدد الذات والصفات، ويكون مطلوبًا تبيُّن وجوه التعامل معه وهو في هذه الحالة من التجهيل.

المقدمة الثالثة:

الخطاب الحواري لا يتعلق بالعقائد الدينية؛ لأن العقائد الدينية في جوهرها ترتكز على المطلقات، وليس على النسبيات، وهي تقوم على اليقينيات وليس على الظنيات. والمطلق بموجب إطلاقه يكون غير قابل للتقسيم ولا للاجتزاء، وهو إذا انجرح لا يبقى منه شيء، وهو إما موجود بتمامه وكماله أو غير موجود البتة. لذلك لا أتصور أن يقوم ثمة تداخل بين مطلقات متباينة ومختلفة؛ لأن حدود المطلق هي من جوهره بحكم عدم القابلية للانجراح أو الاجتزاء. ومن ثم فليس ثمة تدرج في التماسك العقيدي وبالمطلق. إنما كل ما يمكن أن يوجد هو التجاور بين المطلقات مع القابلية للاحتمال والتقبل، وهذا ما يتعين التركيز عليه.

إن الخطاب الحواري إذًا لا يتعلق بالعقائد والمرجعيات العقدية، إنما يتعلق بأثر العقائد والمرجعيات الفكرية في التصرفات الاجتماعية والسلوك البشري وفي التعامل بين الأفراد والجماعات، وهذا في ظني هو المجال الذي أوصى الإسلامُ المسلمين بالنشاط فيه. ونحن نعلم أن النص القرآني الكريم كان صريحًا ومؤكدًا في تكفير من يقول بالتثليث بسبب تجاوزه لعقيدة التوحيد الإلهي، ولكن الإسلام في الوقت نفسه أجاز للمسلم أن يتزوج من الكتابية القائلة بالتثليث فتكون أمًا لأولاده وصاحبة له في الدنيا. وهذا المثل يوضح لنا كيف يكون التمييز والحسم في مجال العقيدة وكيف يمكن التدخل والتخلل في المجال الاجتماعي؛ لأن المجال العقدي يتعلق بالمطلقات والمجال الاجتماعي يتعلق بالنسبيات التي تُحسب بالمقادير وتقبل التجزئة والقسمة، وتقبل التعايش والمجاورة.

لذلك رأينا الفقه الإسلامي يتبع هذا النهج فيما أقام من صروح فكرية تتعلق بالولاء والبراء في التعامل مع أهل المِلل والنِّحل الأخرى، وما أقام من تصنيفات لهذا التعامل مع أهل الكتاب والذميين والمستأمنين والمحارَبين

وكذلك فيما تفتق عنه الفكر الإسلامي الحديث من تبيُّن لمفهوم المواطنة التي يمكن أن تقيم جماعة سياسية من ذوي أديان مختلفة وترتكز على المساواة في الحقوق والواجبات الخاصة والعامة على السواء.

والخطاب الحواري هنا لا يقوم بين الأديان ولكنه يقوم بين رؤى الأديان، ولا يكون حول قضايا العقيدة ولكنه يكون حول قضايا العيْش المشترك للآخذين من العقائد المتباينة.

المقدمة الرابعة:

في إطار الوطن الواحد، يثور موضوع المواطنة، كما يثور موضوع العلاقات بين المواطنين من ذوي الانتماءات الفرعية المختلفة. وإذا كانت المواطنة تعبر عن الانتماء الأصلي الذي تبنته الجماعة السياسية في مرحلة تاريخية ما، فإن ثمة انتماءات فرعية عديدة تشمل هؤلاء الذين يضمهم وطن واحد، ولكنهم يختلفون جماعات بسبب تعدد ما ينتمون إليه من أعراق أو أقاليم جغرافية أو عقائد ومذاهب أو لغات ولهجات. وهنا تظهر وجوه العلاقة لذوي الانتماءات الفرعية بعضهم ببعض في إطار الانتماء الأشمل لهم والذي تقوم على أساسه الدولة.

والمواطنة -في ظني- هي واحدة من وجوه الانتماء للجماعة السياسية؛ لأنها هي صفة الفرد الذي ينتمي إلى هذه الجماعة، متى كانت الدولة قد قامت على هذه الصفة التي تصنفت بها الجماعة. والدولة تعتبر من الناحية النظرية هي المؤسسة ذات السلطان التي تدير الشئون العامة للجماعة السياسية، وهي بموجب حاكميتها للجماعة تكون ذات سطوة وولاية عليها، ويظهر وصف المواطنة بحسبانه الوصف السياسي الذي يتحدد به الطرف الآخر في العلاقة مع الدولة. فالمواطنة بذلك تكون هي الصفة التي تتعلق بالفرد؛ لما توافر فيه من وصف سياسي تصنف به الجماعة السياسية وقامت الدولة على أساسه.

وإن أهم التصنيفات التي تصنف بها الجماعات السياسية وقامت على أساسها الدول في التاريخ البشري هو: التصنيف القبلي القائم على وحدة الانتماء الأسري، والتصنيف الديني القائم على وحدة الانتماء العقيدي والرؤية الثقافية للكون وللمجتمع، والتصنيف القومي القائم على وحدة الانتماء اللُّغَوي، مع الاعتبار بطبيعة الحال بعامل الاتصال والتعايش الجغرافي وعامل الصيرورة التاريخية اللذاين من شأنهما إنضاج أي من هذه التصنيفات وجعله التصنيف السائد في مرحلة تاريخية معينة.

وما أود الإشارة إليه بعد هذا الاستطراد، أنه إن كان أي من التصنيفات السابقة هو ما تصنفت به الجماعة السياسية التي تقوم على أساسها الدولة، فإن التصنيفات الأخرى لا تزول تلقائيًا وبالضرورة بموجب سيادة التصنيف الذي صارت له الهيمنة، إنما تبقى بحسبانها وحدات انتماء فرعية تضم جماعات شتى وتدخل في علاقات بين بعضها البعض، من حيث التداخل الاجتماعي والتجاوز الثقافي والتعايش بالمعاملات والعلاقات الحياتية، وهي تصير بذلك علاقات «داخلية» خاضعة لهيمنة العلاقة الأشمل. وهذا يوجب عليها أن تقيم علاقاتها ضمن نطاق يتعلق بصالح مشترك ويستوجب التعايش والتجاور ويستبعد التنافي، وإلا انكسر الوعاء العام المكوِّن لوحدة الانتماء الأساسي والمعبر عن الجماعة السياسية القائمة.

وفي هذا النطاق فنحن نواجه علاقات وحوارات بين الجماعات الفرعية -ثقافية عقيدية هي أو انتقائية طبقية، أو جغرافية إقليمية، أو لغوية قومية أو عرفية قبلية- نواجه أيًا من ذلك بحسبانها علاقات لجماعات فرعية تقوم على التعدد في إطار جامع. ومن ثم فهي علاقات وحوارات تستهدف الحفاظ على الصالح الخاص للجماعة المعنية في إطار صبغة للتعاون المشترك وللعيْش المشترك، الذي يحقق الأمان للجماعة الفرعية ويحقق في الوقت ذاته المصالح العامة للجماعة الأشمل.

المقدمة الخامسة:

نحن في مجال المواطنة، ومادامت العلاقات الفرعية بين الجماعات تقوم في نطاق المواطنة، أي في نطاق المحافظة على الصالح العام الذي تعبر عنه الجماعة السياسية الحاكمة بجامعيتها لوحدات الانتماء الفرعية بداخلها، فإنه تتعين مراعاة الطابع العام للجماعة السياسية الأعم وذات الهيمنة الأشمل. وإذا كان هذا الطابع

العام يعكس الوجود المشترك للجماعات الفرعية، دينية أو قومية أو عرقية أو إقليمية أو حضارية أو ثقافية، فإن الموازين النسبية لهذه الجماعات المتعددة ينبغي أن تكون محل الاعتبار والمراعاة في تحديد هوية الجماعة السياسية. وبهذا الاعتبار يراعَى -مثلا- أن مصر بلد إسلامي؛ لأن ٩٤٪ من مواطنيه مسلمون، ورغم أن نحو ٦٪ من مواطنيه مسيحيون، كما أنها بلد أفريقي رغم أن سيناء منها تقع في آسيا، وهي بلد عربي رغم أن مئات آلاف من مواطنيها يتكلمون في أقصى الجنوب لغة نوبية. ومن ثم تكون الهوية العامة للأغلبية والخصوصية للأقلية في أي من المجالات، كما تكون الحاكمية للأغلبية والحقوق للأقلية.

وفي مجال العلاقات والحوارات الفكرية الدائرة في بلادنا، على المستوى الثقافي والفلسفي، بين ذوي المرجعية الدينية في النظر إلى شئون.. أقول: الحياة ونظم المجتمع والعيْش وعلاقات التعامل والسلوك وبين ذوي المرجعية الوضعية العلمانية في هذه الشئون، في هذا المجال من العلاقات والحوارات تتعين مراعاة أن الحوارات تدور هنا بين جانبين يصدر كل منهما عن مرجعية فكرية وفلسفية مناقضة لمرجعية الآخر؛ الأول مرجعيته تتحصن في ثوابت الدين وما يعتمد عليه من عقائد مطلقة، والثاني مرجعيته تستند إلى نفي ثوابت الدين بحسبانها مرجعية لشئون الحياة ونظم المجتمع والمعاملات، ومن ثم فإن الحوار بين الطرفين يستعصي أحيانًا على الحل؛ لافتقاد الأصل الفكري المشترك الذي يمكن أن يتصاعدوا إليه ويستمدوا منه معايير الحكم على الأمور بالصواب أو الخطأ أو بالصحة أو البطلان.

ونحن هنا عادة ما نكون في مجالات تعارض بين الحريات والحقوق، أو بين الجماعات الأصغر والجماعات الأكبر، أو بين المطلق والنسبي. ونحن مادمنا في مجال علاقات «داخلية» لجماعات تضمها جماعة سياسية واحدة، وتراعَى بشأنها الأوزان النسبية لأطراف العلاقة واستبعاد مبدأ التنافي بينها، فإنه يتعين أن تقوم هذه العلاقات في إطار المواطنة وفقًا للأسس الآتية:

أ- أن الحريات -وهي محض رخصوهي ما يكفله القانون والنظام، كحرية التعبير أو حرية التملك أو حرية الانتقال أو غير ذلك- يتعين أن تقف عند حدود «الحقوق» فلا تنتهكها؛ لأن الحقوق متعينة ومحددة، وأن حرية الانتقال يتعين أن تقف عند حدود ملك الآخرين فلا تقتحمها، وحرية البيع والشراء يتعين أن تقف عند حدود مال الآخرين فلا تغتصبها، وحرية التعبير ينبغي أن تقف عند حدود عدم جواز سب الآخرين... وهكذا.

ب- أن حق الفرد وصالحه يقف عند حدود حق الجماعة وصالحها، كما أن حق الجماعة الأصغر ينبغي أن يقف عند حدود حق الجماعة الأشمل، والعبرة هنا بالأوزان النسبية، وهذا أمر تتفق عليه وجهات النظر رغم تباين المرجعيات الفكرية. والفكر الديني الآتي من الشريعة الإسلامية يوافقه الفكر الوضعي الآتي من أي فلسفة مادية أو لا أدرية، في أرجحية الأعم على الأخص، كما يُلحظ ذلك واضحًا في مواثيق حقوق الإنسان التي تضبط عددًا من الحقوق بضوابط السلامة العامة والنظام العام والصحة العامة وحقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية.

جـ- مادامت سبقت الإشارة إلى ما يتعلق «بالفكر المطلق» والفكر النسبي، وأن الأول لا يحتمل التقسيم ولا التبعيض، بينما النسبي يحتمل ذلك، فقد وجب أن نخلص من ذلك إلى أن النسبي من الأفكار والمبادئ يتعين أن يقف عند حدود المطلق؛ لأن النسبي لا يتلاشى بالاجتزاء بينما المطلق يحدث له ذلك.

وقد نختلف كثيرًا عند إعمال هذه الضوابط، وعند السعي لتبيُّن وجه الصواب في كل نازلة معينة، ولكن التوافق على هذه الضوابط من شأنه أن يهدي المتحاورين إلى ما لا تتصدع به الجماعة من صراعات أو نزاعات، ويصير الاختلاف بين الأطراف اختلاف فروع غالبًا وليس اختلافًا في الأصول التي تقوم عليها الجماعة.

المقدمة السادسة:

في مجال العلاقات مع الغرب من الناحية الثقافية، فإن الأمر أوسع من أن يُعرض في فقرة فقيرة؛ لأنه مشتبك بالعديد من الصراعات السياسية مع الغرب، وبالعديد من الصراعات الفكرية بين المواطنين بعضهم وبعض، وحسبي الإشارة إلى بعض الجوانب.

وإن الغرب الثقافي، سواء كان مسيحيًا أو علمانيًا يبدو مكتفيًا بذاته، والسائد فيه أنه لا يرى احتياجًا له في أي من ثقافاتنا أو عقائدنا، سواء بالنسبة لثقافة المسلمين أو بالنسبة لثقافة المسيحيين الشرقيين. والغرب الثقافي يقيس تقدم الشعوب الأخرى بقدر قربها منه، ويقيس تأخرها بقدر بعدها عنه، ويحكم على حركتها إيجابًا وسلبًا بحركة اقترابها منه أو ابتعادها عنه. فهو معيار التقدم، ومرجع الشرعية والاحتكام.

والغرب الثقافي أيضًا، يعتبر نفسه هو العالم، وقسَّم تاريخ العالم كله، قديمه ووسيطه وحديثه، حسب تقسيمه لتاريخه هو. فسقوط روما هو العلاقة الفاصلة بين التاريخ القديم والتاريخ الوسيط، وسقوط القسطنطينية ثم النهضة في غرب أوربا هو العلاقة الفاصلة بين التاريخ الوسيط والتاريخ الحديث. وأطلق على التاريخ العالمي وصفه لتاريخه هو، فالعصور الوسطى هي عصور الظلمات رغم أنها لدى المسلمين عصر تنوير ديني وعقلي وعصر استنارة أيضًا.

والغرب الثقافي أيضًا، استخلص النظريات السياسية والاجتماعية من واقع خبرته التاريخية هو، واستخرج قوانين تطور المجتمعات وخصائصها من تجاربه هو، وأسمى العصور الاجتماعية وحدد خصائصها وفقًا لذلك، سواء العصر العبودي أو الإقطاعي أو الرأسمالي... وهكذا. واعتبر مدارسه الاجتماعية هي ما يشكل قوانين تطور البشرية في العالم كله. ونظر إلى تجارب الشعوب غير الغربية ليقيسها بمقياس نظره التاريخي والفكري ذاته المستخلص من تجربته الذاتية. فما شابه من تجارب الآخرين تجربته أكد صحة استخلاصه، وما خالفها أبقاه نتوءات أو شذوذًا على نظرته التاريخية، وفسره البعض بأنها «شبه إقطاعي»، «شبه رأسمالي» ... وهكذا. وفي الجملة أُبقيت تجارب الآخرين المخالفة بحسبانها تجارب «خارج السياق».

ونحن نلحظ في العديد من كتابات المستشرقين عن الحضارة الإسلامية أو أي من حضارات الشرق، أنهم نظروا إليها لا نظرة دارس محاور ولكن نظرة دارس تجاه موضوع يدرسه. بمعنى أنه نظر إليها وحكم عليها في ضوء معايير مستخلصة من واقع تجاربه الثقافية والحضارية وحدها، بغير جهد لاستخلاص معايير للحكم تجاوز كلا من الحضارتين والثقافتين أو تتصل بالمشترك العام بينها. ولا يتسع المقام لذكر الأمثلة، ولكن تكفي الإشارة السريعة لنظم الحكم مثلا ولنظم الأسرة وغير ذلك.

ومن هنا فإن موضوع الحوار مع الغرب في الشأن الثقافي يتعين أن يأخذ من جانبنا أول ما يأخذ بالاعتبار. فإن الافتراضات الغربية عن التقدم والحضارة والنظم وغير ذلك إنما جنحت أحيانًا من خصوص التجربة الغربية إلى عموم الاستخلاصات البشرية والعالمية دون دليل مستمد من الاستقراء التاريخي، وأنها من ثم جنحت أحيانًا إلى اعتبار ما هو مذهب أو وجهة نظر، إلى اعتباره «قانونًا» اجتماعيًا أو تاريخيًا يصدق على الكافة.

المقدمة السابعة:

يتصل بالنقطة السابقة، ما يذكرني بعبارة هادية قرأتها لمالك بن نبي من سنين بعيدة، وهي تعني أن المثقف الغربي يمكن أن يتفهم مطالبنا السياسية والاقتصادية، ولكنه لا يستطيع أن يتفهم منظومتنا الفكرية الناتجة عن السياق الحضاري والتاريخي والثقافي لنا. وأظن أن ذلك راجع إلى أن العقل الثقافي الغربي باستعلائه واستغنائه، لا ينجذب إلى تعبيرنا الثقافي الصادر عن المرجعية الفكرية والحضارية الإسلامية، حتى إن كانت تعبر عن وقائع ونوازل شبيهة بما يُعرف في تجربته التاريخية، ولكنه يعبر عنها في سياق ثقافته الذاتية.

إن المفكر الغربي الإنساني، لا يفهم فكرة دار السلام ودار الحرب في فقه المسلمين، ولكنه يفهم ما يُعرف بقوانين السلم وقوانين الحرب في الفقه الوطني الغربي الحديث، وما به من اتفاقيات ومواثيق تتعلق بهذه الأمور. وهو يرى في «دار الحرب» عندنا عدوانًا محتملا عليه، رغم أن المفهوم ذاته له مثيل في قوانين الحاضر الغربي. قد يكون علينا ألا نبقى أسارى ما ارتبط به هذا المفهوم من أوضاع قديمة تاريخية بادت، وقد يكون ينقصنا فيه تطوير الأحكام الفرعية المرتبطة به بما يتلاءم مع ظروف العصر الحاضر وأوضاعه. ولكن يبقى ثمة مجال حربي تثور قضاياه عند حدوث العدوان على أي من بلادنا أو شعوبنا، وثمة مجال سلمي تتراءى مسائله عندما تعم أوضاع سلام وتعاون وتهادن.

وإن المفكر الغربي يرى في مفهوم «الجهاد» عدوانية احتمالية تبدو تحريضًا من المسلمين عليه، وهو لا يطيق هذا المفهوم؛ لما يراه فيه من ترادف مع العدوان والتهديد. وذلك رغم أن المسلمين بعامة لم يستخدموا هذا المفهوم في حركاتهم الحديثة إلا تعبيرًا عن حركات تحرير وطني أو مقاومة وطنية ضد عدوان غربي عليهم، وأن مثل هذه الحركات للتحرير الوطني عرفتها إيطاليا ضد الحكم النمسوي لها في القرن التاسع عشر، وعرفتها فرنسا ضد الاحتلال الألماني والنازي لها في القرن العشرين.

نحن في حروب المقاومة الوطنية نستخدم سياقًا إيمانيًا نعبر به عن واجبنا المقدس تجاه جماعاتنا من أجل تحررها، والمثقف الغربي لا يحتاج لهذا السياق الإيماني لخوض المسألة ذاتها؛ لأن لغاتنا الثقافية متباينة بيننا وبينه، ومحركاتنا الفكرية ودوافعنا الإيمانية متباينة أيضًا. والمثقف الغربي الإنساني تفوته كثيرًا أو تفوته أحيانًا هذه التباينات في التعبير عن الفعل ورد الفعل، وعلينا عندما نتحاور معه أن ندرك هذه الفروق.

نحن نتخاطب في شئون الحياة المعيشة، بين بعضنا البعض من خلال مرجعيتنا الثقافية والعقيدية. ولكي نضمن وصول المعنى ذاته إلى العقل الثقافي الغربي الإنساني، فيمكننا أن نراعي ترجمة هذه المفاهيم إلى لغته الثقافية، وذلك للتقريب والتبيين.

المقدمة الثامنة:

العلاقات مع الغرب تلتبس بين الثقافي والحضاري من جانب والسياسي والعسكري من جانب آخر. وفي كلمات مختصرة فثمة خلاف يتعلق بالجوانب الحضارية العقيدية، وثمة صراع يتعلق بالجوانب السياسية. ويمكن القول إن الغرب سياسيًا منتصر وأن بعض قواه يمارس سياسات عدوانية علينا مستخدمًا الآلة العسكرية أو الهيمنة الاقتصادية أو الإحاطة الإعلامية. وهو من ناحية أخرى حضارية يرى حضارته هي حضارة العصر الحديث، ويتداخل كل ذلك لديه في نظرته إلينا وتعامله معنا. وهو يستخدم الخلاف الثقافي في تسويغ الصراع السياسي.

أما من ناحية المسلمين، فهم يتلقون عدوان الغرب ويتلقون حضارته النافع لهم منها وغير النافع، والكثيرون يتشتتون بين منبهر بحضارة الغرب طالب الأخذ بها وبين مقاوم لسياسة الغرب وعامل على التخلص منها، وتتداخل قضايا السياسة وموجباتها مع قضايا الفكر والحضارة وتوابعها. وإن جهدًا هائلا بذلناه وأنفقناه على مدى المائتي سنة الماضية في المعاناة من هذا التداخل، وفي الانقسامات حول هذه القضايا والاختلاف والتطاحن فيما نأخذ وما ندع وما ينفعنا وما يضرنا، حتى بدأت رؤانا تتضح مع خواتيم القرن العشرين في هذا الشأن فصار بإمكاننا الفصل بين السياسي وبين الثقافي، ويمكننا التمييز بين ما ينفع وما لسنا في حاجة إليه وما يضرنا.

على أنه تتعين ملاحظة أن العدوان الغربي على بلادنا وشعوبنا العربية والإسلامية على مدى القرنين الماضيين كان دائمًا لدى المعتدين يتخذ تعزيزًا ثقافيًا. وكانوا دائمًا يستخدمون حجة «التعصب الإسلامي» ضدنا لتبرير غزونا والسيطرة علينا. ونحن لا ننسى أن أحمد لطفي السيد -المفكر الليبرالي المصري الآخذ عن فكر الغرب وثقافته والداعي إلى الجامعة الوطنية غير الدينية- هو نفسه الذي لاحظ في ١٩٠٨ في مقال نشره أن «تهمة التعصب (الديني الإسلامي) يظهر أنها قاعدة سياسية يعتنقها الانكليز ليعملوا بها في مصر، فإنها عندهم تساوى قاعدة الباب المفتوح في التجارة أو قاعدة الفرار من النظريات إلى العمليات في العلوم» (جريدة المؤيد ٩ من أبريل ١٩٠٨).

والآن في بدايات القرن الحادي والعشرين تنطلق من الولايات المتحدة الأمريكية (وارثة الاحتلال الغربي في العالم) مقولة «صراع الحضارات» وتصريحات الرئيس الأمريكي بوش عن التعصب الإسلامي، وذلك لتغطية سياسات الهيمنة الأمريكية الجاري اتخاذها في بلادنا، وفي ظل هذه «القاعدة السياسية» (على حد تعبير أحمد

لطفي السيد) يجري ما يجري في أفغانستان والعراق، وفلسطين والسودان والصومال وغيرها، وتُستغل هذه «القاعدة السياسية» في مواجهة حركات تحرر وطني وحركات مقاومة وطنية تتخذ صيغة إسلامية في الدفاع عن الديار والأوطان وتستثير روح الشهادة لله وللوطن.

إن وصف الصراع الدائر في بلادنا الآن بأنه صراع سياسي يكشف مباشرة عمن هو المعتدي ومن هو المعتدى عليه؛ لأن المشهد يكشف عن أن أهالي بلاد معينة يُمسكون بالسلاح في أيديهم ويوجهونه إلى غرباء محتلين أتوا من أقاصي البلاد الأخرى، ويكشف ذلك عن أن من يُمسك بالسلاح إنما يدافع عن أرضه ووطنه وجماعته ضد غازٍ معتدٍ غريب.

أما إذا وُصف الصراع الدائر بأنه صراع ثقافي وحضاري، فإن المشهد يمكن أن يُصاغ على اعتبار أن هناك أناسًا بسبب ما يدور في أذهانهم من أفكار يُمسكون بالسلاح ويقتلون الآخرين، فيبدو من ذلك أن المقاوِم والوطني هو المعتدي، وأنه يعتدي على «الآخر» بسبب ما يدور في ذهن هذا المقاوِم من أفكار.

لذلك كنت حريصًا في بداية هذا الحديث أن أثير التساؤل عن: من هو هذا «الآخر» أو هذا «الغير» الذي نتكلم عن العلاقة معه.

المقدمة التاسعة:

بالنسبة للجوانب الحضارية، فقد كانت هناك تغذيات متبادلة بين الحضارات على مدى قرون طويلة، وعلى وجه الخصوص بين الحضارة الإسلامية العربية والحضارة الغربية الأوربية، وقام ذلك في حضارات ما قبل الإسلام وما بعده، والأمر في الحالين معروف مشتهر ومراجعه قريبة التناول مما لا حاجة معه لتكرار أو مزيد بيان.

إنما ما أود أن أنبه إليه في عجالة هنا، أن أهم التأثيرات وأبقاها إنما يجيء في ظروف الاختيار الحر لكل من الجانبين عن الآخر، وكانت هذه تجربة ما أخذه المسلمون مختارين من حضارة الغرب وخاصة في القرنين الثالث والرابع الهجريين، كما أنها هي تجربة الغرب فيما أخذه من حضارة المسلمين مختارين في القرنين الميلاديين الثاني عشر والثالث عشر وما بعدهما.

وأهم درس يمكن أن نتعلمه في هذا السياق هو أن الوفاق الحضاري يرد بالاختيار الحر لما يرى أي من الأطراف حاجة له فيه من منجزات الآخر، وهو يرد بقدر ما تغيب عوامل الفهم السياسي.

أكاد أقول إن قضية القضايا بالنسبة لنا على مدى القرنين الماضيين، لم تكن أن نتعامل ونتفاعل مع حضارة الغرب ومنجزاته، ولكنها كانت هي ما نأخذ وندع، وما نحتاج إليه وما لسنا في حاجة إليه لوجود مثيل له عندنا، قد يحتاج إلى تطوير وتجديد ولكنه موجود.

وأضرب لذلك مثلا، فإن أول كلية أنشئت في مصر لتدريس القانون الوضعي الغربي أنشئت في سنة ١٨٦٨ باسم «مدرسة الإدارة والألسن». وكانت تدرس القانون المدني والمرافعات والقانون التجاري وغيرها، مما كان لنا مثيل له في فقه الشريعة الإسلامية، ولم يكن من مناهج هذه المدرسة القانون الإداري ولا القانون الدستوري ولا القانون المالي مما كنا في أشد الاحتياج إليه. بمعنى أنها كانت تعطينا ما لدينا مثله ولسنا في حاجة لاستجلاب بديل عنه، وتمنع عنا ما نحتاجه.

المقدمة العاشرة:

من أهم ما يميز الحضارة الغربية في ظني مما نفتقر إليه افتقارًا شديدًا ونحتاجه احتياجًا ملحًا، هو العلوم الطبيعية والفنون التقنية، وكذلك نظم الإدارة غير الشخصية التي تعتمد على الأبنية المؤسسية والقرارات الجماعية وتقسيم العمل وتكامله وتعدد هيئات اتخاذه والتنسيق بينها، وذلك كله سواء في إدارة الدولة وهيئاتها أو إدارة شئون المجتمع الأهلي الاجتماعية أو الاقتصادية أو غيرها من شركات وجمعيات ونقابات وغيرها.

إن هذه النوعيات من فروع المعرفة لا تُكتسب بالتعليم فقط، ولكن بالممارسة أيضًا، بل قد تكون الممارسة أبلغ أثرًا من التعليم.

ويبدو لي أن هذه الفروع من العلوم والمعارف التي تُكتسب بالتعليم وبالممارسة، يكون لها أبلغ الأثر في التثقيف الفكري وفي إصقال المواقف من الآخرين؛ لأن للعمل الجماعي وإدراك الاحتياج للآخرين في صياغة العمل الواحد، أثره الثقافي المهم في التواصل وفي الاعتماد المتبادل؛ كما أن علوم الصنائع وفنونها لها كذلك أثرها الثقافي في تزكية المنهج العقلي والتجريبي بين المتعاملين معها.

هذا ما بدا لي أن أذكره في شأن الموضوع المعروض للنقاش.

والحمد لله

●●●

obeikan.com

مقدمة

أ. سمية عبد المحسن(*)
أ. شيماء بهاء الدين صلاح الدين(**)

دأبت «أمتي في العالم» منذ بدايتها قبل ثلاثة عشر عامًا، على محاولة سد ثغرة مهمة في مجال الدراسات الأكاديمية المتخصصة في مجال العلوم السياسية، والإعلام السياسي العميق؛ ألا وهي ثغرة الوعي بالعالم الإسلامي باعتباره وحدة ومستوى للتحليل؛ سواء في داخله، أو علاقاته البينية بين وحداته الفرعية، أو علاقاته الخارجية مع غيره من القوى الحضارية والسياسية الإقليمية والعالمية.

عملت الحولية على تأكيد الوعي بالأمة الإسلامية واستحضاره في ضمائر أبنائها، واستهدفت فئة وسيطة تشمل عموم المثقفين في مصر والأمة العربية والإسلامية، من المهتمين بشئون وقضايا العالم الإسلامي، والساعين إلى نشر هذا الوعي الحضاري والإنساني بين فئات أوسع من غير المتخصصين؛ بوسائل شتى.

لذا، فقد تراتبت الأعداد السابقة لـ«أمتي في العالم» عبر خيط ناظم واضح هو (قضايا العالم الإسلامي)، وذلك على مستويات ثلاثة: داخليًا، وبينيًا، وخارجيًا. لقد بدأنا في نهاية القرن الماضي وصوبنا النظر إلى العولمة وتأثيرها على العالم الإسلامي، ثم العلاقات الإسلامية-الإسلامية، ثم واقع وحال الأمة على المستويات والأصعدة المختلفة عبر القرن العشرين في خلاصة عالية الأهمية: (الأمة في قرن). ومع مطلع قرن جديد، اهتمت الحولية بمتابعة آثار الأحداث الكبرى المؤثرة في الأمة في مرحلة مهمة بدأت بعد تفجيرات الحادي عشر من سبتمبر، وما تبعها من الحرب على أفغانستان ٢٠٠١، ثم غزو العراق ٢٠٠٣، ثم خطابات ودعوات الإصلاح الغربية الوافدة علينا ٢٠٠٤- ٢٠٠٦، وعودة مرة أخرى إلى نظرة كلية شاملة للعالم الإسلامي، أجرينا استقراءً لحال الأمة الإسلامية وعلاقاتها من مدخل النهوض الحضاري ٢٠٠٧- ٢٠٠٨، ثم التركيز -في العدد الأخير ٢٠٠٨- ٢٠٠٩- على يوم وحدث غاية في الأهمية، يتعلق بقلب الأمة الإسلامية فلسطين، وتحديدًا بالعدوان الإسرائيلي الوحشي على قطاع غزة الفلسطيني.

ويأتي هذا العدد ليجدد النظر إلى الأمة الإسلامية، ويقترب من جانبٍ كثيرًا ما يتوارى ويقلّ النظر فيه؛ ألا وهو البعد الثقافي، المتعلق بطرائق التفكير والتدبير وأنماط الإدراك والتعامل، وتجليات ذلك البعد داخل العالم الإسلامي وفي تفاعلاته وعلاقاته البينية والخارجية.

ومعلوم أن «الثقافة» مفهوم شامل يتسع للعديد من العناصر: الدين، والفكر، والخطابات والحوارات، والانتماءات والهويات والمرجعيات، وأصول التكوين السياسي والاجتماعي، وأسس بناء العلاقات بين البشر في داخل الأوطان وعبر العالم، وما يتجلى فيه هذا من تشييدٍ لمؤسسات، ونشاطات فكرية وثقافية من ندوات ومؤتمرات وإصدارات مقروءة ومسموعة ومرئية، وحركة الإعلام والاتصال المنفتحة على أقصاها، ودور المراكز الثقافية عبر الدول والأمم...إلخ.

«الثقافي» هو الشق المعنوي والفكري المكمّل للظواهر المادية الملموسة. وقد يقصر بعضنا مفهوم «الثقافي» على ما يتصل بنخب متميزة معرفيًا وفكريًا ومتمايزة عن سائر القواعد والجماهير، نخبٍ تمثل عقل المجتمع ولسانه؛ سواءً انتظمت في

مؤسسات أو لم تنتظم، تقاطعت مع الدوائر الرسمية أو اتسمت بالاستقلال. على جانب آخر، يصرف بعضنا مفهوم «الثقافي» إلى بعض العناصر المذكورة؛ من أنماط عيش وسلوك، أو طرائق تفكير وتدبير، أو أساليب حياة، أو رؤية للعالم، أو هوية وانتماء حضاري، أو إطار مرجعي أو إيديولوجيات...إلخ.

إن تتبع مؤشرات الحالة الثقافية للأمة الإسلامية ينبغي أن يتوجه إلى اختبار أمرين متكاملين: أولهما طبيعة الصلة بين الثقافي وبين مجالات الحياة الأخرى من السياسي والاقتصادي والاجتماعي والعالمي والإنساني؛ هل ثمة اتساق بين حالة هذا «الثقافي» وبين خصائص الحالة العامة للأمة في عالم اليوم، أم أن ثمة انقطاعًا ومتغيرات وسيطة تعطل أو تشوه أو تحرف أثر الثقافي في السياسي والاجتماعي وغيرهما؟

الأمر الثاني- هو تقويم الحالة الثقافية نفسها ومدى توافقها أو تخالفها مع ثوابت الإطار المرجعي والحضاري للأمة. على أن يعتمد التقويم على رؤية وظيفية، تبحث عن مدى كفاءة الثقافة الراهنة بعناصرها المتعددة في مواجهة قضايا العصر، وتحديات الأمة الداخلية والخارجية، وصلاحية التطور الثقافي الراهن لأن يحقق مقاصد الأمة العليا ويحفظ مصالحها الحيوية.

ويصل بين هذين الأمرين المتكاملين عددٌ من القواعد الفكرية المهمة؛ على رأسها: - أنه في حالة انقطاع الصلة بين «الثقافي»، وسائر مجالات الحركة والممارسة والتعاطي مع شئون الداخل والخارج، فليس لزامًا أن تنصرف أولوية الإصلاح والتجديد إلى إعادة تجسير العلاقة بينهما؛ إذ لا بد -أولاً- من إنعام النظر في الشق الآخر: صلاحية هذه الحالة الثقافية لإنعاش الحركة وتوجيه الدفّة نحو نهوض حقيقي فاعل مستقيم. - كما أنه في حالة اكتشاف التأثير المتبادل بين الحالة الثقافية والأوضاع المعيشة؛ فيمكن أن يُعزى تدهور الأحوال والأوضاع الخاصة والعامة إلى تخلّف طرق التفكير وتشوش النظر إلى الذات والآخر، واختراق ثقافة الجماهير بالكثير من المفاهيم الملتبسة والمسمَّمة، -كما أن استمرار تراجع الأوضاع المحيطة بحركة الإنسان، له صداه في صنع عقلية الوهن وروح السلبية واللامبالاة ونفسية القهر والانقياد الأعمى، أو عقلية الاستكبار والاستبداد والاستئثار... - إذا كان الأمر على هذه الصفة من التغذية السلبية المتبادلة بين الثقافي والحركي/المعيش بشتى مستوياته، فإننا إزاء «أزمة حضارية» بكل معاني الكلمة، تتطلب ما يكافئها من رؤًى كلية واستراتيجية، وطروحات جامعة للتجدد الحضاري والواعي بشبكية الأزمة وخرائطها، والعارف بمفاتيح نهوض هذه الأمة وانبعاثها.

نظرة عامة على محاور العدد:

في إطار هذه الرؤية، تتحرك «أمتي في العالم» بناظم «الحالة الثقافية» في أرجاء عوالم الأمة العربية والإسلامية وما يحيط بها من سياق عالمي؛ لكي تستكشف بعضًا من أهم أنماط ثقافة العيش، والتحولات الكبرى المتعلقة بالهوية والانتماء والذات والآخر، وخطابات المرجعية في البناء والإصلاح، والتغيرات المتصلة بالخطاب الثقافي، وقضايا الحوارات الفكرية والعامة في الداخل والخارج، وما آلت إليه بعض نماذج الحوارات الاستراتيجية المتعلقة ببناء التيار الرئيس في الأمة والأوطان.

كما تطل الحولية على الجانب المؤسسي والنظمي للحالة الثقافية، بمراجعة موقع العالم الإسلامي وقضاياه من أجندة اهتمامات أبرز المؤسسات الثقافية المتخصصة (كالإيسيسكو، والإليسكو، واليونسكو) بالتركيز على قضيتين محوريتين: أولاهما قضية القدس وما تتعرض له من هدم وتخريب وطمس للمعالم الثقافية، وثانيتهما هي قضية حوار الحضارات بينيًا (على مستوى العالم الإسلامي) أو بين المسلمين وغيرهم. بالإضافة إلى تسليط الضوء على «الحالة الإعلامية» وخصائص المادة التي تقدمها الفضائيات العربية والإسلامية ومدى تأثرها بالسياسات الإعلامية (الرسمية وغير الرسمية) في حالات ونماذج معبّرة، وكذلك بعض مواقع شبكة المعلومات الدولية، في محاولة لقراءة الدلالات والفحاوى التي تتعلق بالمادة الإعلامية والمعلوماتية في عصر الطوفان المعلوماتي والانفجار الإعلامي الكبير big media bang وتأثيرها على عالم المسلمين من ناحية، وتفاعل المسلمين معها واستفادتهم منها من ناحية أخرى. كما يلقي العدد الضوء على نماذج من المراكز الثقافية الفاعلة في العالم الإسلامي واتجاهات حركتها، بالإضافة إلى متابعة رصد حالة المؤسسة الدينية، والمجامع اللغوية ومعالم من دورها الثقافي الراهن.

وفي محور ثالث تتناول «أمتي في العالم» ما يمكن تسميته بـ«عالم التفاعلات الثقافية» في الأمة والعالم؛ بما يشتمل عليه من رصد لأهم المجريات الثقافية عبر العالم الإسلامي؛ بدءًا من تدافع الثقافي والسياسي في القضية الفلسطينية، ومحاولات الصهيونية تهويد التراث الفلسطيني، انتقالاً إلى الجدل حول ثقافة المقاومة والجهاد وما يلصق بها من مفاهيم كالإرهاب بالتركيز على نموذجي أفغانستان وباكستان.

كما يرصد هذا المحور السياسات الثقافية لدول الأركان (مصر، إيران، تركيا) وتأثيرها على الدور والمكانة، والتراجع الاقتصادي والثقافي في الخليج العربي (نموذجي المملكة العربية السعودية والإمارات). ويتطرق أيضًا إلى جدل «الأنا والآخر» بين المشرق والمغرب العربيين، وقضية الهوية في آسيا بين الإسلام والقيم الآسيوية، وقضايا الفقر والقهر في أفريقيا المسلمة. هذا بالإضافة إلى أهم القضايا الثقافية المتعلقة بالأقليات المسلمة في الشرق والغرب، والأبعاد الثقافية في رؤية

الغرب للعالم الإسلامي. بالإضافة إلى إضاءة على أهم «التحولات الثقافية العالمية» من خلال تحليلٍ لعدد من أبرز الدوريات المعنية بالشأن الثقافي العالمي (كدوريات اليونسكو). يُضم إلى هذا مراجعةٍ لتقارير عن أنماط الاستهلاك الاقتصادي، ومؤشرت أفكار التماسك أو التفكك الاجتماعي عبر العالم الإسلامي.

جاء عالم أفكار هذا العدد ليلقي الضوء على بعض القضايا الفكرية والثقافية الكلية التي يثور حولها النقاش والجدل في العالم الإسلامي، سواء القضايا ذات الطابع النظري والفكري منها أو تلك القضايا العملية أو التطبيقية. فيتناول الدكتور رضوان زيادة قضية الاتجاهات الفكرية المتنافسة في العالم الإسلامي؛ حيث يتتبع النشأة التاريخية للاتجاهات الفكرية المختلفة في العالم الإسلامي منذ عهد الدولة العثمانية، والتي امتدت -ولو بصيغ مختلفة- حتى وقتنا الراهن، وتمحورت حول قضية رئيسة هي قضية «الإصلاح» وما يثيره بشأن العلاقة مع الغرب. يشير د. زيادة إلى ثلاثة اتجاهات رئيسة هي: الاتجاه العثماني، والاتجاه العروبي، والاتجاه الإسلامي، نشأت وتفاعلت عبر هذه الفترة ورغم اختلاف رؤية كل منها للإصلاح مضمونًا ومجالاتٍ وأدواتٍ، إلا أن عاملاً مشتركًا جمع بينها تمثل كونها نشأت كردّ فعل للاحتلال الغربي المباشر أو غير المباشر.

وقد نشأ خلاف وصراع فكري بين التيارات المختلفة في العالم الإسلامي، كان محوره: طبيعة العلاقة مع الغرب، وما تستتبعه من سؤال الحداثة وعلاقتها بالإسلام، فضلا عن قضية الديمقراطية والتحول الديمقراطي في بلدان العالم الإسلامي وعلاقتها هي الأخرى بالإسلام. الخلاصة الأساسية التي يمكن استشفافها أن الإسلام كان ولا يزال هو القاسم المشترك بين ثنائيات الفكر والسجال عبر قرن كامل من الزمان، الأمر الذي يطرح السؤال عن مستقبل هذه الملاحظة في ظلال الثورات العربية الراهنة!!

واتصالاً بذات السياق، يركز د. وائل مرزا بدرجة أكبر على التحدي والاستجابة في التفاعل مع الغرب، مركزًا على أهمية البعد الثقافي في تلك التحديات؛ فالحديث عن قضية التحدي والاستجابة في العلاقة مع الغرب يتعلق في جانبٍ كبير منه بالقدرة على تحليل تلك العلاقة إلى عناصرها الثقافية قدر الإمكان. فقد بدأ «الثقافي» بجميع عناصره، وخاصة تلك المتعلقة بالهوية والدين، يفرض نفسه على الواقع الإنساني في كل مكان بشكلٍ أكثر وضوحًا. وظهر هذا جليًا في مسألة العلاقة بين الأمة والغرب، وما أفرزته وتفرزه من أنماط للتحدي والاستجابة من قِبل الطرفين.

وفي هذا السياق، فإن نمطين أساسيين من التحديات «الثقافية» تواجه تفاعل المسلمين والعالم الإسلامي مع الغرب هما: تحدي الهوية، وتحدي فهم الآخر (الغرب) متمثلا في عدم القدرة على فهم طبيعة المنظومة الثقافية العامة، والتركيز على الأحداث السلبية دون الإيجابية في التفاعل مع الغرب. هذا في مقابل أنماط ثلاثة لاستجابة المسلمين لتلك التحديات ويشير إليها د. ميرزا؛ هي: حوار الحضارات والثقافات، وتقنية الاتصالات والمعلومات، وجهود الجالية المسلمة في الغرب. وتركز الدراسة على أن التعامل مع هذه التحديات يحتاج إلى تخطيط استراتيجي يتجاوز الدائرة العربية والإسلامية، ويتجاوز الوسائل والأساليب التقليدية، كما يتطلب مراجعات كبرى لجميع مستويات وأنواع الخطاب الثقافي والسياسي والإعلامي في العالمين العربي والإسلامي، علاوة على أهمية بناء تحالفات حضارية كبرى.

وينتقل بعد ذلك أ. عبده إبراهيم إلى قضية تثير الكثير من الجدل على مستوى السياسات والممارسات في إطار العلاقة بين الغرب والعالم الإسلامي -في حين أنها تعكس توجهات فكرية وأيديولوجية، ألا وهي مسألة الرموز الإسلامية وكيفية التعامل معها ليس فقط في الغرب، وإنما أيضًا داخل بلدان العالم الإسلامي. وتتسم تلك «الحرب» التي تتعرض لها الرموز الإسلامية - سواء في الداخل أو الخارج- باتباع إجراءات تؤدي إلى التضييق الرسمي والحظر القانوني إزاء تلك الرموز. كما أنها تعكس محورية العنصر الثقافي في العلاقة بين الداخل والخارج؛ فالحكومات الغربية لا تمارس التضييق على المسلمين في الغرب فحسب، وإنما تفرض نفوذها أيضًا داخل الدول الإسلامية بالضغط على حكوماتها لاتباع سياسات مشابهة، أو تابعة.

وعلى صعيد أدوات التفاعل والتواصل بين الغرب والعالم الإسلامي، تأتي دراسة أ. مروة عيسى وأ. نسمة شرارة لتلقي الضوء على أداة ثقافية مهمة وصاعدة في هذا الإطار هي تلك المتعلقة بـ«الدبلوماسية الشعبية أو العامة»، إلا أن هذه الدراسة تتميز عن غيرها من الدراسات التي تناولت هذا الموضوع بكونها تركز على الاتجاه المعاكس لما هو سائد التركيز عليه في الحديث عن الدبلوماسية العامة؛ حيث تركز على «الدبلوماسية العامة في العالم الإسلامي»، في ظل غياب كبير في الدراسات التي تتعرض لتحليل الدبلوماسية العامة للعالم الإسلامي تجاه الخارج.

فقد صارت الدبلوماسية العامة أداة مهمة لتشكيل العقول من خلال التواصل مع الآخر والتأثير فيه، وفي هذا الإطار تلقي الدراسة الضوء على بعض النماذج غير الرسمية من العالم الإسلامي التي تعمل على إعادة تقديم الإسلام، سواءً كانت نماذج مؤسسية أو نماذج فردية. وتقدم الدراسة -في هذا الصدد- طرحًا يقوم على اعتبار الدعوة منظورًا للدبلوماسية العامة في العالم الإسلامي.

ننتقل بعد ذلك إلى عالم المؤسسات لرصد موقع القضايا الثقافية من مؤسسات الأمة ذات الصلة، بدءًا بدراسة «موقع قضايا العالم الإسلامي على أجندة المؤسسات الثقافية الدولية»، الذي سعى من خلاله أ.د. محمد شوقي وأ. مروة صبحي إلى استكشاف مدى فاعلية تناول تلك المؤسسات للقضايا المتعلقة بالعالم الإسلامي وما نتج عنها.

ويأتي على رأس المؤسسات الثقافية العالمية محل الرصد منظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة والعلوم (اليونسكو)، أما المؤسسات الإقليمية ذات الصلة فيأتي على رأسها المنظمتان الإسلامية والعربية للتربية والثقافة والعلوم (الإسيسكو والألكسو). وركزت الورقة على بعض قضايا العالم الإسلامي محل اهتمام المنظمات الثلاث، هي: القدس، وحوار الحضارات، وحوار الأديان، وازدراء الأديان، واللغة العربية.

ثم يأتي بحث أ. عمر سمير خلف ليركز على قضية محددة هي قضية «حوار الحضارات في أنشطة المؤسسات الثقافية الدولية»؛ حيث يؤكد أهمية الحوار البيني في العالم الإسلامي نتيجة عدد من العوامل من قبيل الاختلافات اللغوية والعرقية والمذهبية بين أبناء العالم الإسلامي ووحداته، فضلا عن الدعوات الطائفية والنزعات والنزاعات العرقية والإثنية والدينية. وذلك في ظل ما يشوب عملية الحوار مع الغرب من صعوبات، وهو ما يتضح -على سبيل المثال- في الحوار بين الأزهر والفاتيكان؛ حيث إن استخدام ورقة الأقليات سبب الكثير من التوتر في العلاقات بين الجانبين، الأمر الذي دفع الأزهر إلى تجميد الحوار مع الفاتيكان باعتباره تدخلا في الشئون الداخلية المصرية، وشئون العالم الإسلامي.

والمتابع للحوار البيني والحوار الحضاري على المستوى الدولي يمكنه رصد مجموعة من الملاحظات، من أهمها: التعدد في محاور ومجالات الحوار البيني على مستوى الأمة الإسلامية، وفعالية الجانب غير الرسمي غير المؤسسي للحوار بدرجة أكبر من الجانب المؤسسي للحوار، وغياب اللغة المشتركة في الحوار البيني. وعليه فإن الحوار البيني يتطلب مجموعة من العوامل الداعمة مثل: تصحيح الصور المتبادلة بين الدول العربية والإسلامية وبعضها البعض من ناحية وبينها وبين الدول الغربية من ناحية أخرى، وإيجاد لغة مشتركة بين المشاركين في الحوار البيني، وإعادة النظر في مفهوم المصلحة القومية للدول القطرية العربية والإسلامية ولتحل محلها مفاهيم مثل مصلحة الأمة عند الحوار مع الآخر، وتجنب مسألة تصارع الأدوار.

ويرتحل بنا أ. أحمد خلف إلى قضية في غاية الأهمية والخطورة بالنسبة لثقافة الأمة وهويتها، ألا وهي قضية اللغة العربية وما تتعرض له من تحديات في المجالات العلمية والتعليمية والإعلامية والثقافية. حيث تُبرز الدراسة أثر عدم الاهتمام باللغة على قضية الهوية والانتماء، الأمر الذي يبدو في مزاحمة اللغات الأجنبية للغة العربية في العملية التعليمية، وتراجع الاهتمام باللغة العربية في وسائل الإعلام وسوق العمل وأوساط الشباب والحركات والقوى السياسية، بل وفي مجال الدعوة الدينية، لاسيما بين أوساط ما يطلق عليهم (الدعاة الجدد).

وتضرب الورقة نموذجًا لعمل مجامع اللغة العربية (مجمع القاهرة ومجمع دمشق)، مبيّنة أنه بالرغم من قوة هذه المؤسسات إلا أن الريح العاتية التي واجهتها تركت من الغبار، على مرِّ الأيام ما نراه ماثلاً أمام أعيننا؛ من اهتزاز مكانة اللغة العربية. وفي المقابل تشير الدراسة إلى بعض التحركات الإيجابية من الشعوب غير العربية تجاه اللغة العربية عن طريق تعلمها والاهتمام بها، وتكوُّن مجتمعات أكاديمية عربية في دول مثل: ماليزيا وتركيا وإيران، كما أن هناك اهتمامًا على المستوى العالمي بشكل عام؛ الأمر الذي ينعكس بالإيجاب على مدى التواصل.

وتمثل المؤسسة الدينية إحدى المؤسسات الثقافية المهمة في الأمة؛ حيث تسهم في تشكيل وعي الأفراد وهويتهم. وإن كانت المؤسسات الدينية تواجه تحديات عديدة ناتجة عن ظهور فواعل جديدة في هذا المجال؛ سواء تمثلت في القنوات الإعلامية أو شبكة الإنترنت ...أو غيرها، إلا أنها لازالت تلعب دورًا مؤثرًا. لذلك حرصت دراسة أ. محمد عيسى حول «المؤسسات الدينية ودورها في المجال الثقافي» على دراسة علاقة الدين بالثقافة وأهمية الدور الثقافي للمؤسسات الدينية، وذلك من خلال بعض النماذج التطبيقية للإصدارات الخاصة ببعض المؤسسات الدينية، بالتركيز على: المحتوى والموضوعات، أصالة الموضوعات وارتباطها بالميراث الثقافي والحضاري، وفي الوقت نفسه مدى الارتباط بالواقع والتعبير عنه. وتوصلت الدراسة إلى أنه على المؤسسات الدينية أن تراجع دورها وخطابها، بحيث تكون مواكبة للعصر.

وانتقالا إلى المؤسسات الإعلامية، يدرس د. سليمان صالح حالة «الصحف والفضائيات بين الإطلاق والتقييد»؛ حيث يوضح بداية معايير «حرية الإعلام» التي تتمثل في: التعددية والتنوع، وانعدام القيود، وانعدام الرقابة، وحماية حق وسائل الإعلام في الحصول على المعلومات ونشرها. ثم يبين حال الصحف والفضائيات في الوطن العربي ومدى ما تتمتع به من حدود التعددية والتنوع، مؤكّدًا ما تعانيه وسائل الإعلام في الدول العربية من قيود قانونية وإدارية قد تكون في بعض الأحيان غيرَ دُستورية. الأمر الذي أدى إلى فرض حالة من التعتيم الإعلامي على الواقع العربي وتقديم وسائل الإعلام واقعًا مصطنعًا وغير

حقيقي، وهو ما انعكست نتائجه في حالة من الثورات العربية، التي مثَّل عليها الكاتب بالحالتين التونسية والمصرية. ويوضح كيف كان نتاج فرض تلك الحالة من التقييد والتعتيم إفساح مساحة أوسع للإعلام البديل ليلعب دورًا مهما في كشف وتغيير الواقع العربي (من خلال شبكة الإنترنت على سبيل المثال).

على السطر نفسه يكتب أ. حسن محمد عن «الأوعية الثقافية الصاعدة في العالم الإسلامي»؛ حيث يؤكد زيادة الأهمية التي أصبح يحظى بها ما يعرف بـ«الفضاءات الافتراضية»، التي أدت إلى التحول في عالم الاتصال من نمط وسائل الإعلام Mass media الذي تنتقل فيه المعلومة من مركز أو مراكز إلى الجموع، إلى نمط الاتصال الشخصي الجماهيري .Mass self-communication، وقد تناولت الدراسة موقع الـ«فيس بوك» باعتباره نموذجًا لهذا النمط الاتصالي، بالتركيز على واقع المسلمين ومدى فاعليتهم عبر هذا الفضاء، والذي يكشف أن العالم الإسلامي اكتفى بدور المتلقي دائمًا لتلك الفضاءات والمستخدِم والمستهلِك لمنتجاتها، فضلا عن ملاحظة انعكاس غلبة البعد العقدي في مواجهة القضايا الكلية، وانعكاس واقع الفرقة العربية على كثير من مضامين الرسائل على هذه الساحات.

وتلعب المراكز الثقافية الغربية دورًا مهمًا في تشكيل الهوية الثقافية في العالم الإسلامي، يصفه أ. عبد الله عرفان بكونه دورًا في «صناعة الولع: المراكز الثقافية الغربية في العالم الإسلامي» أو صناعة القوة الناعمة التي تمثل عنصرًا متزايد الأهمية في السياسات الخارجية للدول الغربية فيما عرفناه آنفًا بالدبلوماسية العامة. وتتعدد أهداف أنشطة ومشروعات المؤسسات الثقافية ونتائجها؛ حيث تتراوح بين الأبعاد الحضارية المتعلقة بالحوار والتثاقف الحضاري، مرورًا بالسياسي والاقتصادي وانتهاء بالأمني المعلوماتي الاستخباري. وهو ما تحققه تلك المراكز من خلال أنشطة مختلفة من قبيل: تعليم اللغات، الأنشطة الثقافية والفنية، الأنشطة العلمية والأكاديمية، الاحتفالات بالمناسبات العامة، التدريب على قضايا الديمقراطية، برامج التعريف والتواصل مع الشخصيات القيادية المحتملة في العالم.

وتدار هذه المراكز بواسطة جهات متعددة في الدولة، بداية من وزارة الخارجية إلى الجهات المسئولة عن الأمن القومي وليس نهاية بالوزارات المسئولة عن العديد من القضايا الحيوية والحضارية. فتقوم أجهزة الخارجية بتنسيق هذا التجلي لتحقيق أهداف السياسة الخارجية، وتقوم برامج الدبلوماسية العامة بتخطيط وتنفيذ ومراقبة المستوى الموجَّه للخارج؛ حيث تتنوع أدواتها في ذلك بين أدوات رسمية تابعة لحكومة الدولة مثل: مراكز المعلومات والمراكز الثقافية والملحقيات التعليمية بالسفارات، وأخرى غير رسمية مثل: البرامج والأنشطة المنفذة من خلال مراكز غير رسمية سواء محلية أو أجنبية.

أما عن الثقافي في عالم أحداث وتفاعلات الأمة خلال العام ٢٠١٠، فيبدأ برصد «السياسات الثقافية لدول الأركان وأثرها في المكانة والدور» من خلال بحث وافٍ قام بإعداده أ. شيماء بهاء الدين وأ. سماح عبد الصبور تحت إشراف د. باكينام الشرقاوي؛ حيث يتناول البحث السياسات الثقافية لما نسميه بدول الأركان في العالم الإسلامي ونتخير منها ثلاثًا: (مصر، تركيا، إيران) بامتداداتها الخارجية، وكيف عكست هذه السياسات رؤية كل دولة منها لطبيعة دورها وتوجهه. وذلك من خلال البحث في مقومات القوة والدور من: موقع جغرافي، وإرث حضاري، وتطور اقتصادي وسياسي، ورؤية الدولة لسياستها الخارجية، ومؤشرات السياسة الثقافية لكل منها (تعليم- إعلام-...)، ثم البحث في امتداد هذه السياسات وانعكاساتها على السياسات الثقافية الخارجية وأثرها في مكانة أركان الأمة ودورها.

وخلصت الدراسة إلى أنه على الرغم من امتلاك مصر من المقومات ما يؤهلها لسياسة ثقافية فاعلة داخليًا وخارجيًا، إلا أنه قد حدث تبديد لهذه الأرصدة عبر سياسات فاشلة متواصلة. ذلك على خلاف تركيا، فهي في حالة تمثل تصالحًا مع هويتها ما جعلها تسير على الطريق السليم لإحراز مكانة ثقافية متصاعدة. أما بالنسبة لإيران، فإنها -كذلك- تولي اهتمامًا للثقافي لاسيما وأنها تجدله وتوظفه في السياسي بشكلٍ كبير.

أما على الصعيد الفلسطيني فإن أبعاد دور «الثقافي» تتجلى في ثلاثة جوانب: مواجهة المحتل، حالة الشقاق الداخلي، والتعامل مع القوى المحيطة. وهو ما يوضحه بحث د. بشير أبو القرايا عن «تدافع الثقافي والسياسي: ماذا يحكم فلسطين؟»؛ حيث أعطى لمحة تاريخية عن التفاعل بين الثقافي والسياسي في فلسطين، ثم ركز على عهد السلطة الوطنية ثم عهد الحكومتين، وذلك استدلالاً بعدة مؤشرات مثل دور النشر والتعليم. وخلاصة المشهد الفلسطيني -كما تبينه الدراسة- أن تراجع الحالة الثقافية الفلسطينية يعود إلى تغلب السياسي على الثقافي، الأمر الذي أضحى معه من الضروري وجود استراتيجية ثقافية تقوم على ترسيخ الهوية الفلسطينية بأبعادها وقضاياها المختلفة، الأمر الذي لا يقل أهمية عن وجود استراتيجية أمنية أو سياسية.

وفي المقابل، يبرز العنصر الثقافي بوضوح شديد في التعامل الإسرائيلي مع العرب وفلسطين وعلى وجه الخصوص فيما يتعلق بالقدس، وهو ما يوضحه بحث أ. أمجد جبريل حول «الثقافي والسياسي في الاستراتيجية الإسرائيلية لتهويد

القدس: قراءة في تفاعلات الأمة مع قضية القدس عام ٢٠١٠»؛ حيث تزايدت عمليات تهويد القدس مع دخول الصراع مرحلة جديدة مع مطلع عام ٢٠٠٩ ركزت على المطلب الإسرائيلي-الأمريكي للعرب بالاعتراف بيهودية الكيان الإسرائيلي، وفي ظل ما تكتسبه القدس من أهمية ثقافية وحضارية، ومن مطامع الكيان الصهيوني فيها من جانب آخر، إلا أن تلك العمليات لا تعدو استمرارًا للسياسة الإسرائيلية في تنفيذ مخططات التهويد المعدّة سلفًا، ومن أبرز ملامحها في عام ٢٠١٠: الاعتداءات على المسجد الأقصى، ومعركة التغيير الديموغرافي.

ويلقي البحث الضوء على موقف الأمة من عمليات تهويد القدس من خلال قراءة في نماذج من أنماط المقاومة وردود الأفعال العربية والإسلامية على المستويات الرسمية وغير الرسمية، الداخلية والخارجية؛ موضحًا استمرار التخاذل والاكتفاء بالخطابات الانتقادية الخجولة على المستوى الرسمي سواء من الجانب الفلسطيني أو الجانب العربي والإسلامي، في مقابل إبداء المزيد من الوعي والاهتمام والفاعلية مع قضية القدس من الجانب غير الرسمي داخليًا، وعربيًا، وإسلاميًا.

وتستمر «لبنان بين حافتي الانفجار والاستقرار» كما يوضح د. طلال عتريسي، حتى على المستوى الثقافي الذي تشكل «ثقافة الطائفية» فيه عنصرًا أساسيًا يقسم المجتمع اللبناني إلى ثقافتين فرعيتين: ثقافة الحرص على المشاركة من جهة وثقافة الخوف من أن تنال الطوائف الأخرى أكثر من حصّتها في معادلة تقاسم السلطة المفترضة من جهة أخرى. وقد تعززت تلك الحالة مع الأزمة السياسية المتعلقة بالمحكمة الدولية، وانقسام اللبنانيين الشديد حولها بين مؤيد ومعارض ومشكك؛ وهو الانقسام الذي امتد إلى بنية المجتمع اللبناني نفسه؛ بحيث بات تأييد المحكمة أو رفضها والتشكيك في شرعيتها هو تأييد أو رفض الطوائف والمذاهب أيضًا، وليس القوى السياسية فقط. ومن ثم، تتمثل أبعاد تفسير الحالة اللبنانية في: البعد الطائفي الداخلي، والبعد السياسي الإقليمي والدولي، والاضطراب الطائفي-السياسي.

ويتجلى البعد الثقافي في المغرب العربي في «جدل الأنا والآخر بين المشرق والمغرب العربيين»؛ حيث يركز د. محمد هُمام على صراع الهوية الثقافية في دولة المغرب خلال عام ٢٠١٠، موضحًا بروز الاهتمام بالمجال الثقافي في المغرب سواءً على المستوى الداخلي أو البيني (بين دول المغرب العربي) من خلال عدة مظاهر. إلا أن الصراع الثقافي استمر في المغرب، واتضح في مجالات عدة؛ أبرزها: الخطاب الديني الذي بدا الصراع فيه حول قضايا التنصير، وصراع الفتاوى الإعلامية، والصراع الثقافي على القيم البادي في المهرجانات الموسيقية والخمور. وأخيرًا مثلت اللغة ساحة أخرى للصراع والجدل الثقافي في المغرب؛ حيث تواجه اللغة العربية حربًا فرنكوفونية داخلية (ثقافية وسياسية وحضارية) تعمل على تقليص مساحاتها.

أما في أفريقيا، فيبدو الجانب السلبي للبعد الثقافي وأثره في المجالين السياسي والاجتماعي؛ حيث تبدو «ثنائية الفقر والاستبداد في أفريقيا المسلمة» كما يوضح د. حمدي عبد الرحمن. فالحديث عن الحالة الثقافية في المجتمعات الإفريقية المسلمة يثير بعض الإشكاليات من أهمها: العلاقة بين الفقر والاستبداد، والعلاقة بين الداخل والخارج، والعلاقة بين الديني والسياسي، والتي تفاقمت وبرزت خلال العام ٢٠١٠.

وترتبط قضية التنمية في أفريقيا بشكل واضح بالمساعدات الخارجية التي تتلقاها من الدول الغنية والمنظمات الدولية، التي لم تسهم في تحقيق الهدف المرجو منها، بل -على العكس- كانت في كثير من الأحيان عنصرًا في مزيد من الفقر والفساد والاستبداد في المجتمعات الأفريقية. الأمر الذي يدفع الكاتب للتساؤل عن مدى إمكانية الخروج من هذه الدائرة المغلقة، ويرى أن السبيل الوحيد إلى ذلك يتمثل في التخلص من عبء المساعدات الخارجية والبحث عن سبل بديلة لها.

وفي آسيا يسود نموذجان يحكمان العلاقة بين المسلمين وغيرهم ينتجان عن، وفي الوقت ذاته يؤثران في، الهوية الثقافية للمسلمين في تلك الدول، وهو ما ترصده د.ماجدة صالح في بحثها «المسلمون في آسيا: الإسلام والقيم الآسيوية والعولمة وقضايا الهوية». ففي دول آسيا المسلمة يغلب نموذج «بوتقة الاختلاط»؛ حيث تحرص النظم الحاكمة على التوفيق بين القيم الإسلامية وغيرها من القيم الآسيوية بما لا يتعارض مع الإسلام، الأمر الذي يسمح بتعايش غير المسلمين في تلك المجتمعات بحرية. في المقابل يسود نموذج «بوتقة الاستيعاب» واضطهاد المسلمين -سواء كانوا أقلية أو أكثرية عددية- في دول آسيا غير المسلمة، مع وجود بعض الاستثناءات القليلة، مما يهدد قدرتهم على الحفاظ على هويتهم الإسلامية.

وتعكس أفغانستان نموذجًا متميزًا من الثقافة الاستراتيجية التي تتراوح أوصافها بين الجهاد والمقاومة والإرهاب، فتتجاذبها التفسيرات بين تلك العناصر الثلاثة كما تبين أ. لبنى السبيلجي في بحثها «الثقافة الاستراتيجية بين الجهاد والمقاومة والإرهاب: النموذج الأفغاني». فإذا كان مفهوم الثقافة الاستراتيجية يشير إلى سلوك الدولة من مدخل ثقافة المجتمع الوطنية، كما يستدعي التجارب التاريخية للشعوب وتأثيرات الجغرافيا والديموجرافيا عبر السنين بالإضافة إلى العقائد الدينية والعادات الاجتماعية، فإن الحالة الأفغانية تعكس تأثير المصالح السياسية للدول الكبرى على وصف الثقافة الاستراتيجية الأفغانية؛ ففي حين وُصِف الأفغان بـ«المجاهدون»

في فترة الاحتلال السوفيتي لأفغانستان، فإن الغزو الأمريكي لأفغانستان وُصف بأنه «حرب ضد الإرهاب». بل إن تأثير الخارج يمتد إلى محاولة إعادة تشكيل الثقافة الأفغانية بما يفرغها من مضامينها الأصيلة، في وقت يعاني فيه المجتمع الأفغاني انقسامًا فكريًا داخليًا وصل إلى الاقتتال؛ حيث أضحت أفغانستان مثالا على تصارع النفوذ الإقليمي والدولي وفي الوقت نفسه الاختلاف الفكري داخليًا.

وركز بحث د.أحمد علي باشيتش على «التعليم العالي الإسلامي في البلقان»، باعتبار أن التعليم كان أحد العناصر الثقافية الأكثر تأثرًا سلبًا بانهيار الدولة العثمانية ومواجهة مسلمي البلقان للقوميات الأرثوذكسية والنظم الشيوعية المعادية لهم. فبعد انهيار النظام العثماني، تقطعت سريعًا العلاقات بين اسطنبول والبلقان وتهشمت شبكة المؤسسات التعليمية الإسلامية الرسمية، وفي بعض الأحيان دُمرت بالكامل، وقد شهدت كل المجتمعات الإسلامية في البلقان انهيارًا لنظم التعليم الإسلامي بعد الحرب العالمية الثانية. حيث ظلت المؤسسات التعليمية، وخاصة المؤسسات الإسلامية، في البلقان تعاني لفترة طويلة مشكلات سياسية واقتصادية وأمنية، سببت قصورًا شديدًا فيما تقدمه من منتج تعليمي. وإن كانت مؤسسات التعليم الإسلامي في البلقان تشهد الآن تطورًا وتقدمًا ملحوظًا، إلا أنها مازالت تعاني بعض التحديات في الوضع القانوني، وتعيين هيئة تدريس مؤهلة، ووجود تمويل مستديم، وتطوير الكتب الدراسية.

وفي إطار أكثر اتساعًا يأتي تناول بحث أ. نبيل شبيب «المسلمون في الغرب.. بين قضاياهم وقضايا الأمة» لواقع وقضايا المسلمين في الغرب وفي ارتباطها بقضايا الأمة سعيًا لاستشراف مستقبل هذه المسألة. أخذًا في الاعتبار عدة عوامل بينها أنّ الخطر الأكبر لا يكمن في مفعول حملات عدائية أو «إساءات صارخة»، قدر ما يكمن في جهود منظّمة حثيثة «الآن» لاستيعاب جيل الأطفال والناشئة من المسلمين في إطار معطيات أخرى. مؤكدًا مسؤولية التنظيمات الإسلامية في البلدان الغربية، والتي لا يزال قصورها في هذا الميدان ملحوظا.

يتممه بحث د. شيرين فهمي عن «تطور العلاقات الإسلامية–الغربية في عام ٢٠١٠ من مدخل ثقافي»؛ من خلال رصد أهم الملامح الثقافية للعلاقة بين الغرب والعالم الإسلامي على ثلاثة مستويات: مجمل الأحداث بين العالمين، وتصريحات الحكومات الغربية عن العالم الإسلامي والإسلام، وتوجهات وأفكار أهم المفكرين الغربيين عن العالم الإسلامي والإسلام. حيث يتضح من ذلك الرصد استمرار وتيرة التأزيم المفتعل بين العالمَيْن، واستمرار احتدام الجدالات بينهما، ولاسيما في ظل تصاعد صوت اليمينيين المتطرفين في الشارع الأمريكي والأوروبي، على حدٍ سواء. ومن جهة أخرى، تتضح محاولات الحكومات الغربية احتواء ذلك التأزيم، وإسكات صوت اليمينيين على قدر الإمكان، حفظًا لمصالحها، عبر الخطب والتصريحات الرخوة اللينة التي لا تعكس سياسات حقيقية لتحسين العلاقة بين العالمين الغربي والإسلامي، وتنم عن تشبع السياسيين الغربيين بأفكار الاستشراق الجديد.

ومع اندلاع الثورة المصرية في مستهل عام ٢٠١١، كان من اللازم أن يتضمن هذا العدد قراءة – وإن كانت غير نهائية لكوْن الحدث مازال في طوْر التشكُّل– لمجريات أحداث الثورة حتى اللحظة الراهنة. وهو ما يقدمه بحث أ.د. نادية مصطفى عن «الثورة المصرية نموذجًا حضاريًا»؛ حيث يقدم البحث خبرة وشهادة عن عالم أفكار وأحداث ورموز ومؤسسات مرحلة زاهية من تاريخ مصر، بدأت باندلاع ثورة ٢٥ يناير. وبقدر ما حملت هذه الثورة نموذجًا ثوريًا حضاريًا إلى الوجود، بقدر ما كشفت عمّا يواجه «التغيير الحضاري» المنشود من تحديات وتهديدات، تحتاج للوعي وللتدبر ولبذل الجهد الدؤوب والمستمر والمنظم حتى «لا تُسرق الثورة».

وبعدُ،،،

كيف أجابت تقارير «أمتي في العالم» عن سؤال هذا العدد، وفي هذه اللحظة الفارقة من تاريخ الأمة التي انفجرت فيها ثورات الغضب العربي ضد نظم الاستبداد والفساد والتبعية والتجزئة والتخلف؟ وهل كانت ثمة علاقة بين خلاصات الحالة الثقافية للأمة: –فكرًا ونظمًا ودولاً وتفاعلاتٍ– وبين الحالة الثورية التي أعقبت الانتهاء من بحوث الحولية؟ وما دلالاتها بالنسبة للفترة المقبلة من احتمالات وبشائر الانتقال نحو منطقة عربية جديدة ومتغيرة في قلب العالم الإسلامي والسياسات العالمية؟

لا شك أن التحليل السياسي التقليدي (نسبة إلى ما قبل الثورات العربية لا سيما في تونس ومصر) سيقف طويلاً مشدوهًا أمام تطورات أوائل ٢٠١١، تحليلاً وتفسيرًا وقدرة على الاستشراف والفهم القويم.

لقد قامت في تونس ثورة آلت إلى نزع رأس النظام الذي حكم البلاد ثلاثة وعشرين عامًا من نار وحديد، تبعتها ثورة مصرية نموذجية بهرت الجميع، وفي مقدمتهم المصريون أنفسهم، ثورة رأينا فيها نموذجًا حضاريًا فريدًا لطالما حلمنا به ولم نفكر يومًا أنه يمكن أن تراه أعيننا وتسمعه آذاننا وتلمسه أيادينا، فإذا بنا نقع في مجراه، ونعيش في أجوائه.

إن أهم ما يميز الثورة المصرية –والثورات العربية من ورائها– في هذا المقام أنها ليست نبتًا شيطانيًا، ولا أسطورة تستعصي على الفهم... بل هي إبراز لمنظومة كانت كامنة من الأفكار والمفاهيم، والمبادئ والقيم، وثقافة لطالما عانت الكبت

والتقييد، فما إن رفع عنها الغطاء حتى وضح جلاؤها، وتجلت أصالتها. لم تكن الشعوب العربية بطبيعتها تألف ثقافة عبيد أو عقلية قطيع أو نفسية الوهن والمهانة، والعجز والتعاجز إنما كان الذي فرض على ظاهرها هذه المعاني ظلم متمكن وطغيان متحكم وفساد أفسد الماء والهواء. فما إن أذن الله تعالى بكشف الغطاء ورفع البلاء حتى بان للعيان أصالة ثقافتنا وعظم إيماننا بالحرية والكرامة والعدالة والحق في العيش الكريم ومساواة سائر البشر ومنافستهم على مقاعد السبق.

لقد اختير هذا العدد للحديث عن «الحالة الثقافية للعالم الإسلامي» ولم يكن بخاطر أحد سوى تسليط مزيد من الأضواء على سلبيات كثيرة أصابت العقل والوجدان وأنماط العيش والسلوك في أمتنا، ومحاولة رصد مناطاتها والكشف عن علل العلل، الظاهرة والباطنة... وكانت النتائج تصب في اتجاه واحد.

إن أزمة الثقافة العربية والإسلامية - المتمثلة في الفكر والشعور وأنماط السلوك في بلداننا- تعود في أكثر أسبابها إلى تسلط المستبد الفاسد في الداخل، والمعتدي الغاشم من الخارج. إن الأول يكبل حركتنا ويهدر طاقتنا، والثاني يعكر صفو عقولنا ويمتص ما يقدر عليه من عافيتنا وثرواتنا... وبين تشويش العقل، وتغبيش النفوس، وسلب الموارد والحقوق لا مكان لحديث عن حركة ذات إرادة، ولا أمة ذات ثقافة، ولا حديث عن حياة ذات بشر.

إن التقاء هذا العدد وخلاصاته الكبرى مع اللحظة الثورية الراهنة يؤكد المعنى السابق من كل باب، وهاك بعض شواهده:

١- ففي عالم الأفكار يقرر د. رضوان زيادة أن الغرب فرض نفسه على تيارات الفكر العربي والإسلامي عبر أكثر من قرن من الزمان، ليقيمنا في معضلته المزدوجة (الغرب هو الداء والدواء) كما عبّر عنها د. محمد عابد الجابري في بعض ما كتب.

ثم يؤازره د. وائل مرزا بتأكيد انحصار تحدياتنا الحضارية الراهنة في المسافة بين الأمة وهذا الغرب الجاثم على أنفاسها... بحيث تتردد استجاباتنا له بين حوارات لا تؤتي أكلها إلا قليلاً، واستيراد للتقنيات لا يزيدنا إلا تبعية واستلحاقًا وأدوارًا حائرة لمسلمين وعرب عبروا البحار إلى هذا الغرب وباتت لهم أزماتهم الخاصة معه. إن الغرب الذي فرض علينا أن نستمر عقودًا نتساءل: من نحن؟ ومن أين أتينا؟ وإلى أين نذهب؟ دون أن يترك لنا حرية الإجابة في عالم سطا هو عليه - قد اعتدى علينا أيما اعتداء- وآن لنا أن نميز بين معتدٍ ومعتدىً عليه، وبين سياسات الصدق وسياسات الكذب والزور.

٢- إن يقظة الثقافة العربية والإسلامية خلال العقود الأربعة الأخيرة تحولت عبر قناتي الاستبداد الداخلي والاستكبار العالمي إلى هولة وفزاعة، يوقد الغرب والمتغربون بها نار الحرب على الرموز الإسلامية الكبرى والكبيرة والصغيرة، ويحركون قطاعات مجتمعية هنا وهناك لتكميل خط الاعتداء على الإسلام دينًا وحضارة وثقافة... الأمر الذي لم تؤثر فيه دبلوماسيات الشعوب خاصة بسبب الدبلوماسيات الرسمية اللعوب والتابعة.

٣- وفي ذات الإطار تتعثر المؤسسات الثقافية، وتدور في نفس الفلك، حصار العلاقة بين الرسمي وغير الرسمي داخليًا، وحصار العلاقة بين الذات والآخر خارجيًا. فالإيسسيكو والاليسكو -وكذا اليونسكو- ومجامع اللغة والمؤسسات الدينية، والمؤسسات الإعلامية ووسائط التواصل الحديثة والأوعية الثقافية والمراكز المختلفة -محلية وأجنبية-... كلها باتت رهينة هذين الحاجزين الكبيرين... سواء في قضاياها أو في طرائق معالجتها لها.

تكشف الحولية أيضا أن:

٤- قضايا الأمة الكبرى ذات الطابع السياسي البارز، إن هي إلا تجلّ لمعضلة/ لمعضلات حضارية وثقافية كبرى، إن في الداخل أو الخارج، ففلسطين والقدس وصراعهما مع الصهيونية والدولة اليهودية المزمع -فقط- التصديق الرسمي على يهوديتها،... يراد لها أن تبقى في جهتنا سياسية من نوع السياسة الناعمة المترهلة، أو ثقافية من نوع الثقافة المشوّهة التي تقلب الوحش فريسة والضحية إرهابيًا... الأمر الذي يكشف عنه بوضوح المستشار طارق البشري في افتتاحيته وينبه على خطورته.

لكن البعدين في النهاية حاضران: السياسي والثقافي، وحسن إدارة الصراع من خلالهما هو المنشود والمفترض.

٥- إن الحالة الثقافية في أفغانستان والعراق هي حالة تشويه ثقافة المقاومة، ودفعها بما يريد الغالب من تسميات: الإرهاب، التدمير، التطرف، التشدد...إلخ. الأمر الذي لا تقابله في ربوع الأمة ثقافة تصحيح وإصلاح... ثقافة تعلي من شأن المقاومة القائمة على الهوية والمرجعية، أو على الأقل على حق الدفاع الشرعي عن الأوطان والأرواح والأعراض والثروات.

لقد غبش علينا العدوان الرؤى والمنطلقات، كما جفف أرضنا من الطاقات والقدرات... ولكم عاونه الظالمون في هذا المخطط الأثيم.

٦- وتعطينا لبنان درسًا قاسيًا في العلاقة بين الثقافي والسياسي، وما يمكن أن تؤول إليه ثقافة الطائفية من تفريق وتشتت، وتمكين للأعداء من الذات، يتخللون صفوفها،

ويخربون علاقات الفرقاء فيها. لم يتعلم العرب والمسلمون من درس أفغانستان وسابق الدروس عبر نصف القرن المنصرم. فضاعت منهم العراق، فالصومال، فالسودان المنقسم والمعرض لمزيد من الانقسام.

إن سياساتنا وأفكارنا ومشاعرنا مضغوطة بفعل هجوم مستديم من الغرب ثم يجري اتهام ثقافتنا بأنها ثقافة طائفية، وقبلية، وبدوية... صراعية غير متحضرة!!

٧- سجال الثقافي والسياسي، والأنا والآخر، في المشرق العربي والمغرب العربي، يتسع لسائر البقاع الإسلامية في أفريقيا التي اختلط الاستبداد فيها بالإفقار وامتصاص دماء القارة، وفي آسيا التي تتعثر فيها جهود التوفيق بين قيم الإسلام وقيم الآسيويين بفعل الظل الثقيل لقيم الغربيين مدّعية العالمية والعولمة، وفي أوربا لعبت سياسات ما بعد الدولة العثمانية ثم سياسات استيعاب الأجيال المسلمة الجديدة وإدماجها وسياسات الهجوم على الإسلام ورموزه والتلاعب بقضايا أمته... هذه الثلاثية جعلت التحدي هو السمة الأساسية للوجود المسلم في الغرب، الأمر المرشح للاستمرار والتصاعد في السنوات القادمة.

هذه هي الصورة التي أبت الثورات العربية إلا أن تؤكدها من جهة، وتصارعها من جهة أخرى: التسميم المتبادل ما بين سياسات الفساد والاستبداد وثقافة السلب والسلبية والاستلاب... ولا مخرج إلا التكاتف والتشابك بين سياسات الكرامة والعدالة والحرية وثقافتها التي لا تجد لها منبعًا صافيًا ضاميًا مثلما تجده في الإطار المرجعي الحضاري لأمة الإسلام بكل مللها ونحلها وفرقها ومذاهبها وطوائفها وأعرافها وأجناسها.

إن كسر حلقة الاستبداد والقابلية للاستبداد ليس منتهى الأمر، بل هو مبتدأ لسلسلة من عمليات التطهير والتغيير اللازمة قبل تأسيس التعمير والتطوير... فثقافة الثورة ينبغي أن تحدث ثورة ثقافية ننظف بها ما تلوثت به ضمائرنا وتعكرت به ذاكرتنا، ونجلي به حقائقنا التي غُيبت، وثقافتنا التي تم نفيها ظلمًا وعدوانًا.

إن أمام الأمة اليوم فرصة تاريخية لاستعادة الذات وبنائها، وتصحيح أوضاعها الداخلية، وموازين علاقاتها مع الخارج...

والله المستعان.

(*) باحث بمركز الحضارة للدراسات السياسية.

(**) باحث بمركز الحضارة للدراسات السياسية.

●●●