النضضة العربية الثانية
تحذيات وأفكار
حوارات في الفكر العربي للعامر (2) : النهضة العربية الثانية : أعلاميات وآثاث / فكر عربي

المؤسسة العربية للدراسات والنشر
المركز الرئيسي:
بيروت : ساحة الجزيرة ، بارحة رج الكارلوت ،
straße 546، 11، الرياض ، المملكة العربية السعودية
هاتف : 961 1111111
فاكس : 961 1111111
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتب : 04 7777777
هاتف : 04 7777777
فاكس : 04 7777777
مكتبة المملكة العربية السعودية

All rights reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system or transmitted in any form or by any means without prior permission in writing of the publisher.

جميع الحقوق محفوظة. لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تجزيه في نطاق استعداد المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي مسبق من الناشر.

رقم الإجازة المنسوب لدى دائرة المطبوعات والنشر 21177/8/2000
رقم الإجازة المنسوب لدى دائرة الملكية والوثائق الوطنية 42344/8/2000

الآراء الواردة في هذا المحتوى تمت وجهة نظر أصحابها ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر الناشرين.
المنضة العربية الثانية
تحديات وآفاق

ناصيف نصار
محمود الشمرة
سيدي بن سعين
شام جعيط
أسامة الغزالي حرب
الشاذلي العياري

تدرس وتقديم:
د. غسان إسماعيل عبد الخالق

مؤسسة عبد الحميد شمان
عمان/الأردن
توطئة

هذا هو الإصدار الثاني من سلسلة حوارات في الفكر العربي المعاصر، الذي يضم حوارات مع نخبة من المفكرين والمبدعين من أغنوا الحياة العربية المعاصرة بمشروعاتهم الثقافية والتعليمية والأدبية والاجتماعية. وكانت هذه النشاطات قد أقيمت في منتدى عبدالحيم شومان الثقافي ضمن برامجه الثقافية خلال عام 1999.

وبدور كل حوار من هذه الورقات حول قضية فكرية كبيرة يعرضها مفكر ويحاوره فيها عدد من الأساتذة والمفكرين الأكاديميين والناشرين والنقديين، ففتح المجال أمام القيام بمراجعة شاملة للمشاريع الفكرية العربية الحديثة.


وقد دار أول هذه الورقات في شهر آذار (1999) حول تصريح الدكتور أسامة الغزالي حرب لوضعت التغييرات السياسية الدولية وأثرها على الوطن العربي، فيما قدم الدكتور محمود السمرة في ثاني هذه الورقات في شهر نيسان اطرح فيه موضوع «المعرفة والإسلام وأوروبا»، وتصدى الدكتور الشاذلي الشيابي في الحوار الثالث في شهر أيار لرصد «التغيرات الاقتصادية الدولية وأثرها على العالم العربي».

وفي الحوار الرابع الذي أقيم في حزيران تحدث الأستاذ السيد ياسين حول «الطريق الثالث بين الاشتراكية والرأسمالية»، وتداول الدكتور عبدالمجيد الدوري في الحوار الخامس في شهر آب موضوع «الهوية الثقافية العربية والتحديات التي

5
تجاهبها، أما الحوار السادس في شهر أيلول فكان مع الدكتور هشام جمعة، وتحدث فيه حول "العالم الإسلامي والحداثة". تلقت الدكتور يحيى الجمل في الحوار السابع في شهر تشرين الثاني وتناول بالبحث موضوع "دولة المؤسسات في العصر الحديث"، والدكتور حازم بلالاوي في الحوار الثامن والذي أقيم أيضاً في شهر تشرين الثاني التصدي لموضوع "نحن والغرب".

وجاء الحوار التاسع والأخير لعام 1999 في شهر كانون الأول مع الدكتور ناصيف نصار حول "النهضة العربية الثانية وتحدي الحرية".

إن مؤسسة عبد الحميد شومان، وهي تقدم هذا الكتاب للجمهور الكريم، لتأمل أن تستمر في أداء دورها عبر تسليط الضوء على قضايا الفكية المعاصرة، من أجل التفاعل المنتج مع مقتضيات القرن الحالي بكل ما يحمله من تحديات.

صيف 2000

مؤسسة عبد الحميد شومان

* تم ذكر هذه الحوارات في التوطة حسب ترتيبها الزمني، بينما تم إدراجها داخل الكتاب حسب عرضها الموضوعي.
مقدمة

يضم هذا الكتاب تسعة حوارات (طروحات) فكرية أساسية، شهدتها منتدى عبد الحميد شومان خلال عام 1999. وقد تواصلت زمناً على النحو التالي:

- التغيرات السياسية الدولية وأثرها على الوطن العربي: طرحها للدكتور أسامة الفوزان حرب، حاوره فيها كل من: الدكتور نبيل الشريف والدكتور أحمد سعيد نويل، وأدار الحوار الأستاذ طاهر المصري.
- العربية والإسلام وأوروبا: طرحها للدكتور محمود السمرة، حاوره فيها كل من: الدكتور نصرت عبد الرحمن، والدكتور صلاح جرار، وأدار الحوار الدكتور خالد الكركي.
- التغيرات الاقتصادية الدولية وأثرها على العالم العربي: طرحها للدكتور الشاذلي الميامي، حاوره فيها كل من: الأستاذ جواد حديد والدكتور فهد الفائلك، وأدار الحوار الدكتور محمد سعيد النابلسي.
- الطريق الثالث بين الاشتراكية والرأسيمية: طرحها للأستاذ السيد ياسين، حاوره فيها كل من: الدكتور لبيب قمحاوي والدكتور وليد عبد الحجي، وأدار الحوار الدكتور فزلي غربي.
- الهوية الثقافية العربية والتحديات التي تواجهها: طرحها للدكتور عبد المكي الدباسي، حاوره فيها كل من: الدكتور صالح الجمالي والدكتور محمد عيسى صالحية، وأدار الحوار الدكتور علي محافظ.
- العالم الإسلامي والحداثة: طرحها للدكتور هشام حمدي، حاوره فيها كل من: الدكتور أحمد ماضي والدكتور سليمان مخادمة، وأدار الحوار الدكتور أحمد ماضي.

* انتقل المرحوم الدكتور نصرت عبد الرحمن إلى جواره بتاريخ 7/8/2000 (التحرير).
• دولة المؤسسات في العصر الحديث: أطروحة للدكتور يحيى الجمل، حاوره فيها كل من: الدكتور إبراهيم عثمان والدكتور نعمان الخطيب، وأدار الحوار الدكتور علي محاوظ.

• نحن والغرب: أطروحة للدكتور حازم الببلاوي، حاوره فيها كل من: الدكتور محي الدين توقي والدكتور أحمد مصطفى، وأدار الحوار الأستاذ طاهر المصري.

• النهضة العربية الثنائية وتحدي الحري: أطروحة للدكتور ناصيف نصار، حاوره فيها كل من: الدكتور أحمد ماضي والدكتور سليمان مخادمة، وأدار الحوار الدكتور أحمد ماضي.

إن هذا الترتيب الزمني للأطرافات، والذي اقتضته ظروف تتعلق بأسحااب الأطرافات في المقام الأول، لا ينبغي أن يعجب من أنظارنا تراتبها موضوعيا. فهي تكاد تبدو ضمن ثلاث دواير موضوعية بارزة، تتضمن الأولى منها إلى الثانية والثانية إلى الثالثة، على نحو منتجه في إبرازه وكثيفه دون أن تقوم على القارئ الكريم فرصة الاستقراء والاستنتاج والتأمل الذاتي، خاصة أن الحاورين والمحاربين جميعاً قد أبلوا بلاء حساسا، فلم يكادوا يتركون زيادة لما أريدون، وهذه الدواير الثلاث هي:

- العرب والإسلام والغرب.
- العرب بين سؤال الهوية وسؤال التهيئة في العصر الحديث.
- العرب والتغيرات الدولية الجديدة.

أما الدائرة الأولى فتنتظم ثلاث أطرافات يمكن استهلاكها بأطروحة د. حازم ببلاوي الموسيسة بـ: (نحن والغرب)، والتي خلص فيها عبر رصد تاريخي موضوعي مكلف إلى ضرورة عدم الاقتصار على منظور واحد لذاتها التاريخية أو لآخر متعدد الدلالات والظلاء.

ويضمنا د. محمود السمرة عبر أطروحته الموسيسة بـ: (الشرق والإسلام وأوروبا) إبزاء العلاقة المنتجة بين الشرق الإسلامي والغرب الأوروبي المسيحي في العصر الوسيط، خاصة لأسباب تتعلق في المقام الأول بإصرار أوروبا على استعادة مصالحها في الشرق العربي الإسلامي وإن تم إيلاس هذه المصاص غاية دينية.

وقد استوفى الدكتور هشام جمعي تحديد العلاقة بين العرب والغرب في العصر
الحديث يوجه خاص، في معرض أطروحته حول (العالم الإسلامي والحداثة) والتي خلص فيها إلى تأكيد قصور العالم الإسلامي عن إحراز الحداثة بوجه عام، وإلى نفي التعارض بين الحداثة والهوية أو الخصوصية، لأن الحداثة ليست منتجة تاريخياً لأوروبا فقط، وإن كان قد يوجه خاص إلى أن هذا القصور لم يخل من (فاقدة) تتمثل في خفوت بعض سلبيات الحداثة في مجتمعاتنا العربية.

وأما الدائرة الثانية فتتُنَظَّم أطروحتين إثنين يمكن استهلاكهما ب vhاطرة الدكتور عبد العزيز الدوري الوسمة ب: (الهوية الثقافية العربية والتحديات التي تواجهها) التي تلخص أهم التحديات في: التغيير والمولة والوطنية وتوزيع الاستعداد والنقاء، على حساب مفهوم الأمية والصحة وحرية الجماعات والأفراد.

ويستاذ الدكتور ناصيف نصار أطروحته (التوجهات الحالية النحوية) من النقطة التي انتهت إليها الدكتور الدوري، حيث يربط ربعًا شرقيًا لإدماج ضرورة امتلاك الحالية السياسية والاقتصادية والاجتماعية وفكريًا وبين أي تحقيق حضاري جديد للعرب.

وأما الدائرة الثالثة فتتُنَظَّم أربع أطروحتين، أولاً عن (دولة المؤسسات في العصر الحديث) للدكتور يحيى الجمل، وقد خلص فيها بعد أن عرف لمفهوم السلطة والقانون، أن القوميات تطورت وتلمع إلى أن: «القرون بأن كل الدول العربية ما زالت السلطة فيها شخصية قبول ينغلى الحقيقة، كما أن القول بأن الدول العربية كلها أصبحت دول حديثة لها مؤسسات تباشير السلطة استنادًا إلى قاعدة قانونية موضوعية» وفي إطار مبدأ المشروعية وسياحة القانون، هو قول يجاوز الحقيقة كثيرًا أيضاً.

وثانيها عن (الطريق الثالث بين الاشتراكية والرأسمالية) للأستاذ السيد ياسين، وإن كانت هذه الأطروحة قد أبرزت الكثير من أوجه التراجع في الغرب عن الثوابت التي تبناها النهجين خلال طويلاً من الزمن، فقد أظهرت أيضًا مدى المرونة الفكرية والسياسية والاقتصادية التي تتمتع بها النظم السياسية في الغرب، استجابة واستحاقات الواقع الاجتماعي المتطور المتطور، وحرصًا على استمرار هذه الأنظمة وديمومها، وتحليلة دون وصولها إلى أفاق مسدودة.

وقد دارت ثلاثة أطروحتين من حول (التنافرات السياسية الدولية وأثرها على الوطن العربي) وقدمها الدكتور إسامة الغزالي حرب، وقد أعلن هذه التنافرات في: التوجه نحو المولة والإقليمية والتخطيط من جهة، والنموذج_liberali سياسياً واقتصادياً من جهة ثانية، وتصاعد حدة الصراعات الثقافية والحضارية من
جهة ثالثة، وبرز التكتلات الاقتصادية الكبرى في العالم من جهة رابعة، وتشارع التطورات العلمية والتكنولوجية في العالم من جهة خامسة. وقد قال الدكتور حرب في معرض كلمته على الموالي التي تؤثر في استجابة لهذا التغيرات إلى ذلك النوع من الاستجابة القاتمة على فكرة التفاعل الإيجابي الخلق القائم على الثقة بالنفس والعمل الجمعي المؤسساتي المحكم للقانون والجديبة في كل أعمالنا وأجبر هذا النوع من الاستجابة هو الإيمان الحقيقي بالحرية السياسية والاقتصادية والفكرية والثقافية.

أما رابعة الأطرافات فقد دارت من حول التغيرات الاقتصادية الدولية وأثرها على العالم العربي وقدمها الدكتور الشاهري الميّاري، وخلص فيها إلى أن ابتلاع العالم العربي بحروب اقليمية ضارية استنزفت رصيدا هائلا من موارده وطاقاته شكل - ولم يزل - عائلا أساسيا في سبيل تدريجه ورفته وتقديمه. علوا على أن التغيرات الاقتصادية الدولية غالبا ما كانت ذات أثر سلبي على التطورات التنموية العربية. لكنه يستدرك مؤكدا أن هذه العائقين لا يجرد بنا التدبر بهما لتفسير وتبرير تدري الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية العربية، والمتمثّل في الركود التنموي وتهدر دخل الفرد وتفاقم البطالة.

سيلاحظ القارئ الكريم أن القواسم الفكرية بين أصحاب الأطرافات العشيرة، لكن هامش الاختلاف والتبان في الأفكار بينهم موجود أيضا. وإن كانت بعض الظواهر الكوبية مثل الحداثة والوحدة كثيرة تكون موضع اتفاق فيما يتعلق بأهميتها ومدى تأثيرها على الوطن العربي، فإن ثمة تفاوتا في النظر إلى كيفية التعاطيها، يتراوح بين التسليم بها أو التكيف الذكي معها أو مقاومتها، وما يصدق على اتجاهات النظر إلى هذين الظاهرين يصدق أيضا على اتجاهات النظر إلى الغرب في علاقته مع العرب، فهي تتراوح بين النظر إليه كمستعمرة غاشم أو كوجه تاريخي متعدد الوجه أو كمعيار للتقدم على أن ثمة اتفاقا يكاد يصل درجة الإجماع ويتمثل في الاعتقاد بأن الحرية سياسية وفكراً واقتصادياً في الوطن العربي، هي الحد الفاصل بين التقدم والتاخر، بين الديمقراطية والاستبداد، بين المأسسة والفردية.
قديمة
طارق المصري

أتيها السيدات، أهلاً وسهلاً بكم في مؤسسة عبدالحليم شومان.
تعلمون أن التباعد والتقارب والحب والكراءة، حالة تتميز بها علاقات العرب مع
الغرب؛ فمنذ أيام الأسكندر المذكودي وبوليوس قصير إلى يومنا هذا، تميزت
علاقات الشرق عموماً والعرب بشكل خاص مع الغرب بمئات الحروب والنزاعات،
ومحاولات الهيمنة وفرض الانتداب، والمؤتمرات والمعاهدات الاستعمارية،
والعلاقات السرية، والحروب النفسية والدموائية، ومحاولات الضم الثقافي
والسياسي، وتصدير العقائد. وفي الوقت نفسه كان هناك آلاف المستشرقين
والعلماء والتعليم، المتطلعين مع العرب والمتفاعلين معهم منذ كتابة الأسكندرية
والسوارح الرومانية وتناولون بهم ثقافتنا وعلمانا وروحانينا. لقد استمرنا الغرب
وقيتنا بلادنا، وأقام بيننا إسرائيل تتكون حائزاً قوياً بين عرب الشرق والجزيرة
ومن عرب أفريقيا، لكننا لا نزال مصيرين على جعل الغرب الحكم والهيمنة بيننا.
ومن إسرائيل لتنهي النزاع العربي الإسرائيلي، نرفض مواقف السياسة تجاه
العرب وقضاياهم، لكن شبابنا يقفون بالمرأة يومياً على أبواب السفارات الغربية
طالبين الهجرة والميض والعمل هرباً من أوضاعهم المأساوية في أوطانهم. نند
بيقهم لمن هنا تحاول أن نزف إلى واقعهم الاقتصادي ومستواهم العلمي
والتكنيك، وتقلدهم في نظام حياتهم اليومية.

وإذا كان صحيحًا أن الغرب يبدأ في الشرق، فهل ما زال هذا القول ساريًا
المفعول حتى اليوم؟ هل ما زالت الجذور الدينية والروحانية والقومية الشرقية تؤثر
في مجتمع الغرب المتفوق اقتصادياً وعلماً وتكنولوجياً وديمقراطياً؟ هل ما زال
الغريب بحاجة للشرق أم أن المكس هو الصحيح؟ هذه أسئلة تدور في خلدونا جميعا.

وأعتقد أن محاضرنا الكريم الدكتور حازم البلاوي سوف يجيب على الكثير منها.

والدكتور البلاوي معروف لدينا جميعا، فقد أقام بيننا لسنوات عديدة، ثم انتقل من عمان إلى بيروت، حيث المقر الجديد للمنظمة "الأسكوا" التي يشغل فيها منصب الأمين العام التنفيذي. نتمنى أن نتعرف ونعترمه كونه أحد المثليين العرب البارعين.

أما المحاوران اللذان سوف نستمع إليهما فهما الدكتور مجيد الدين توق، وهو رجل تربوي وتعليم من طراز رفيع؛ حصل على الدكتوراه في علم النفس من الولايات المتحدة، ومارس التدريس في أوقات متعددة، وتولى حقيبة وزارية، وهو الآن مدير عام التعليم في وكالة غوث اللاجئين. أما الدكتور أحمد حسن مصطفى، فهو نائب محافظ البنك المركزي الأردني، ويحمل الدكتوراه من جامعة تكساس، وله عدة بحوث مشتركة.

14
نحن والغرب

د. حازم الببلاوي

لعل تحديد علاقتنا مع الغرب هو من أكثر القضايا التباسا، فعمرنا بانفسنا وعمرنا بالنوايا يرتبط إلى حد بعيد بتحديد علاقتنا بالغرب. وهي علاقة - فيما يبدو - مركبة ومليئة تراوح بين الأعجاب والانتعاش، بين الحب والكراء. فمن هو هذا الغرب بالنسبة لنا، هل هو الآخر، أم العدو؟ وهل مايفصل بيننا هو سبب تاريخي لأنه يتقدم علينا بقرنين أو قرنين ونسعى للحاق به؟ أم أن ما يفصل بيننا ليس مجرد فارق زمني، بل نحن نرى أشكالاً مختلفة، في الروح والروح؟ هل نريد اللحاق بالغرب أم القضاء عليه؟

أم لعلنا نريد الوقوف أمامه ومعه من موقع الدنيا؟ إنها تساؤلات عديدة، ويقدر ما يحتاج هذا الأمر إلى البحث ومراجعة النفس، بقدر ما يحتاج إلى مصارحة وشجاعة.

وينبغي أن نتذكر أن العلاقة بين الغرب والشرق ليست مجرد هم يشغله وحدها بل إنه يشغله أيضاً. ولعلنا نتذكر قول كبلج شاعر الأميراتوريا التي لا تطيب عنها الشمس عن الغرب والشرق، "فالشرق شرق والغرب غرب، ولن يلتقياً ولسنأ بحاجة إلى الأفكار إلى عدد المؤلفات العابرة التي تصدر في الغرب عن علاقة الشرق بالغرب، سواء في تصادمهما، أو التفاعلاً، أو تجاوزهما وما إلى نوع من التعامل مع العولمة.
ولنبدأ بالإشارة إلى أن تعبير الغرب ليس أمراً متفقا عليه بل هناك أكثر من
غربي يتطابقون أحياناً ويختلفون في كثير أو قليل في أحيان أخرى. فالغربيات جغرافيا
هو أوروبياً ولحق بها في عينا منذ قرن أو نحو ذلك أمريكا. ولكن الغرب منذ القرن
الثامن عشر هو أيضاً الاستعمار، هو الإمبراطورية البريطانية وفرنسا، ودرجة أقل
الألمانيا وروما إيطاليا، والغرب كذلك هو الحروب الصليبية خلال العصور الوسطى،
ومن بعدها ذكرى سقوط اسبانيا والأندلس في نهاية القرن الخامس عشر. الغرب
هو الكاثوليكية والبروتستانتية في مواجهة الإسلام والكنية الشرقية. والغرب غير
هذا وآخذاً هو الرأسمالية في مواجهة الاشتراكية، ولكن الغرب هو أيضاً الشيوعية
والفاشية والنازية. الغرب هو حلف الأطلسي، ومن ناحية أخرى فالغربي هو الثورة
الصناعية، هو اكتشاف الطبعة والبخار والكهرباء، والآن هو ثورة المعلومات
والاتصالات. الغرب هو الكمبيوتر والإنترنت، الغرب هو التكنولوجيا، وهو أيضاً
الديمقراطية وحقوق الإنسان، ولكنه أيضاً المنصرة والإلحاح. الغرب هو "مجتمع ما
بعد الصناعة" في الولايات المتحدة واليابان، الغرب هو الثورة العلمية وسيطرة
Norman المعلل، وهو أيضاً اتجاهات العدمية واللامعقول. لقد عقد نورمان دينز
في كتاب حديث عن "أوروبا" أكثر من عشرة تمريضات لأوروبا والغرب. فأين
نحن من هذا الغرب، وما هي حقيقة هذا الغرب؟ أغلب الظن أنه كل ذلك في نفس
الزمان.

وعندما نتحدث عن الغرب فإننا نتحدث عن أنفسنا، نتحدث عن (نحن)، نحن
المصريين، نحن العرب، نحن المسلمين، نحن دول العالم الثالث، نحن عالم الروح
والأندية، نحن قيم الأسرة وكثرة (عيال)، وعالم التخلف والخُيوزيات أيضاً. وكما
أن هناك أكثر من غرب، فإن هناك أكثر من (نحن)، وربما أتانا كل ذلك فلا الغرب
حقيقة واحدة واضحة، ولا نحن كذلك، ومع ذلك فإن ما بيننا وما بين هذا الغرب
كثير ومتلبي.

الغرب يبدأ في الشرق؟
نعم، الغرب يبدأ في الشرق، هذا يرى الغرب نفسه، فهو في شروطه واتكالاته
على ذاته يرى نفسه مركزاً للعالم والتاريخ. وهذا التاريخ كما يحدد الغرب نفسه
يجد جذوره في الشرق.
للغرب تاريخه: تاريخ مدني و تاريخ ديني. الغرب و الحضارة الإغريقية والرومانية. وهذا هو تاريخه المدنى. ولكن تاريخ الغرب هو أيضا تاريخ المسيحية الغربية، وهذا هو تاريخه الديني. وفي كل الحالات يبدو الغرب من الشرق. فإذا كان الغرب وريث الحضارة الإغريقية فإن هذه الحضارة تلقى تعليمها على يد الشرقاءة في مصر، وهو هيروديوت، أول المؤرخين، ينال من حضارة المسلمين ويرى فيها العلم الأول للإغريق. إن دروس التاريخ في كافة مدارس الغرب تبدأ بالتعرف بحضارة المصريين باعتبارها مهد حضارة البحر المتوسط. بل هو مارتن برينالد BMGCT يذهب إلى حد اعتبار الإغريق كأثنا السواد. وقد كانت مكتبة الإسكندرية مدرسة لعلماء الإغريق و فلاسفةهم. جاء إليها فيتاغورس، ودرس فيها اقليدس و وضع فيها كتابها عن الهندسة. وقيل أن عرف علم أو فلسوف إغريقي لم يمر بالإسكندرية ومكتبتها. ومنذ سقطت كيلوباترا أمام قيصر روما، اعتبرت الرومان مصرية، في حين أنها كانت في نظر المصريين إغريقية. وإذا كان التاريخ لم يخبرنا بأن بلدان الشرق قد عدت إليه روما أو جوبير، فإن عبادة ابنين وابنوع كانت شائعة في روما. وإذا كانت مصر أم حضارة الإغريق، فقد كان تأثير الشرق أرحب من ذلك. فازدراعة بدأت في مكان ما في وادي ما بين النهرين قبل حوالي عشرة آلاف سنة ثم انتقلت إلى مصر و إلى الجزيرة الإغريقية، وفي الشرق - في فينقيا، عرفت الأجدادية ومنها انتقلت - ربما عبر كيريت - إلى اليونان. وكان الفرس واليونان فرسي رمان تنازعا زعامة العالم القديم. وكثيرا ما تحالفت مدن اليونان مع الفرس في صراعها مع بعضها البعض، حتى جاء الإسكندر فاكتبه هزيمة الفرس و غزبة الإغريق. وهذا بني إسكندر الأكبر مدينة الإسكندرية بعد أن تطورت في معبد سيده بإله الإله، فهو كان يمثل الغرب أم الشرقي. ويستمر تاريخ الغرب المدني في القرنين الأول والثاني، وفي الملكة الإغريقية ثم الرومان، فالعصور الوسطى، وأخيرا العصر الحديث.

وإذا تأملنا أوروبا في إثمانها الديني المسيحية، فسوف نلاحظ أن جذورها أيضا عرقية، فالسياقية ولدت في فلسطين، في الجيل والتأصيل. وإذا كان نابع السيد المسيح في اورشليم المقدس مثل بطرس الرسول قد مارسوا إلى اقتصار الدعوة الجديدة على أبناء الديانة اليهودية مع الإلتزام الكامل بتعليم هذه الديانة. فإن اللغات قد تحقق لرؤيا بولس الرسول الذي فتح الدعوة لكافة الشعوب، ذلك أن العهد الجديد جاء ليحقق وينجز العهد القديم. ورغم أن بولس قد ولد في عائلة
يهودية وكان من المتضامنين فيها تجاه فئة الفارسيين، فإنه كان أيضًا مواطنًا من مواطني روما وبالتالي جلب معه نظرية رومانية رحبة لمفهوم الملاثعة. وجاءت ثورة اليهود على حكم الرومان في العشرينات من القرن الأول وما ترتب عليها من تدمير Titus الأقدس وهم متحديًا على يد فیسباسين سنة 70 م. بعد الميلاد اكتسبت زاوية مدرسة أورشليم المشهورة بزعامة يسوع، وبدعاً بوجه يسوع الرسول في الدعوة إلى سائر شعوب من غير اليهود، وبالتالي تأكيده الدعارة والقطيعة بين اليهودية والمسيحية. وفي القرن الرابع اعترف الإمبراطور قسطنطين بالسماوية دينا للدولة الرومانية. وقد نجحت كنيسة روما في قيادة المسيحية! بحيث لم تعد مقاتلين مما إذا كانت المسيحية قد ليست رداء رومانيا! ومن هنا بدات الفكرة بين الكنيسة الغربية في روما والكنيسة الشرقية في القسطنطينية والآسيا والتركيا. ولم تلبث الدولة الرومانية نفسها أن انقسمت إلى شرقية وغربية، يونانية ولاتينية. وإذا كان الوعي الديني المسيحى في أوروبا يتكون مع قراءة الكتاب المقدس، فقد كان وجود الشرق طاغيا على العهد القديم والجديد. إذ يتضح فيه أن المسيحية تبدأ من الشرق ويلدتها. قوصر: ربما من دون شعوب العالم، ذكرت أكثر من مائتي مرة في التوراة، وطبوعة الأحوال لم ير أحد ذكر من الولايات المتحدة أو إنجلترا أو اليابان، ففشل الطفل الغربي - في روما أو بوسطن أو بروكس لر وبيرو - ينفث في سماعه لتراث العهد القديم والمملكة البيزنطية على بدن الشرق في مصر وفلسطين وعديل. وبدأ أن مصر كانت على موعد مع رمز العهد القديم والجديد، فهرب هم، وهؤلاء للعهد القديم، جاء إلى مصر، بل إنه قد زوجته سارة لفريجى (سفر التكوين: 21)، وأن كان القرآن الكريم قد نزى النبي موسى عن مثل ذلك وفرع إلى مقامه الجليل كأول المسلمين الحنيفين، ووجا يوسف النبي إلى مصر بعد أن أنشى به أخوته في الجذور، وأحد تجار مصر ليصبح مقربا من فراعنة مصر ومئلاً عن مالية البلاد، ثم لن يلبث أن يلم شتات أخوته - أبناء يعقوب - ويوطنهم أرض مصر بعد أن ضربتهم المجاعة في أرض فلسطين، ويدعم العهد القديم قصة موسى وخروجه من مصر، والتي كان قد نُشأ وترعرع في النقص الملكي المصري، كما يذكر فرويد - في آخر أعماله - أن موسى كان المصرياً لأن اسمه المصري وينظر الطيل، وإذا كان موسى قد خرج من مصر ولقى الوفاة العزر في سنة، فقد أجاب اليها المسيح طلعا مع أمه مريم وسوف التجار عندما توجسوا خيفة من بطش الولاة في فلسطين، وذلك، فإننا نجد مصر والشرق في صلب التاريخ لدينا للفكر كما كنا ببداية لتاريخه المدني، فالغراب قد خرج - في عهده التاريخي - من أحيان الشرق.
صدمة الإسلام، والصدمة الصليبية العكسية

نَزَعِيْل الإسلام في القرن السابع الميلادي. وفي أقصى من عُرِفت العالم القديم المعروف. فانتقل من الجزيرة العربية إلى الشام، إلى العراق وفارس، إلى مصر وشمال أفريقيا، ثم إلى أسبانيا. وفي الشرق الأقصى وصل شمال الهند وحدود الصين. واكتسب الإسلام في خضم امتداده أعظم قوته في ذلك الوقت الفرس والروم. ومن هنا بدأت المعاوكة السياسية: قوة ناشئة تحت إمبراطورين مستقرتين. أما عن عداوة فاسر فإنها لم تستمر طويلًا لأن الدولة سقطت كلها واسست الإسلام، ومن ثم. تقاوم الدين الجديد. ومع ذلك فقد كان دخول الفرس إلى الإسلام مصدرًا لتطورات مميتة لحقت بدولة الإسلام من الداخل، حيث بدأ الشيعة والأحزاب في الظهور، ولم يلبث أن أثار المنصرس الفاسي لنفسه مع سقوط الدولة الأموية وقيام الدولة المغربية. أما صدمة الروم، فقد كانت أشد، إذ أقامت الإسلامية منهم أعر المناطق في الأراضي المقدسية في الشام، فضلا عن مصر وشمال أفريقيا، ثم إيطاليا في جنوب أوروبا. كل هذا ولم يكن قد مضى على استقرار المسيحية في معظم هذه البلدان سوى ثلاثة أو أربعة قرون، وكانت أكثر مناطق أوروبا ما تزال وثيقة. فروسيا لم تدخل المسيحية إلا في القرن العشرين، وقبل ذلك بقليل، عرفتها قبائل شمال أوروبا والقبائل الجرمانية، ولويلا. فقد كان الخط ساحقا وبالتالي المرارة والعداوة. فالدعوة الجديدة جاءت ولم تزال المسيحية حديثة العهد لم تثبت أقامتها بعد، كذلك فإن المسيحية لم تفقد بيت المقدس وتراث المسيحية الأولي فقط، بل فقدت أيضًا مواطن التجديد في الفكر المسيحي. فالقدس وسيطرة — وهو أكبر مجدد الفكر المسيحي — ولا يزال في شمال أفريقيا في القرن الرابع، وما هي ذي تصبح موطنًا للمسلمين ولا مكان فيها للمسيحيين.

وقد يبدو غريبا القول بأن ما زاد الأمور صعوبة على أوروبا المسيحية أن الدين الجديد قد جاء من العائلة نفسها وقام على الأسس نفسها، فهو يدعو إلى دين إبراهيم مع الاعتراف الكامل بالأديان السماوية السابقة من يهودية ومسيحية، ومع توفير التبجيل والاحترام لمساجر ورمزي، ورغم من ذلك، لا يذهب في ذلك إلى أبعد مما كان معروفًا في السابق، ويؤمن بالحياة الأخرى والثواب والعقاب. إن أشد المعاوكة تأتي من الأحيان أنها أقرب إلى الخيال، الغريب لا يشرب عليهم، أما أن ينزع دين جديد، فليس بدTEAM أباهيم وموسى وعمرو، فهذا ما لا يقبل. وقد واجهت المسيحية المشكلة عند ظهورها مع اليهود، وذلك على الرغم من أصولهما المشتركة.
جزاء الإسلام في اندماجه الأول، وآثراً متتالياً إلى حد بعيد، فحرف الندميين الأمور، والاستقرار في دولة الإسلام، وعاش في روعة اليهود والمسيحيين، ولم يكن مثل هذا الأمر متضوراً في الجانب الأوروبي، فكان تواجد اليهود بيهم بمقدار معقول مع تعرضهم دائماً لقيود شديدة، ومن فترات لأعمال الاضطهاد والطرد. وكانت أزمة المسلمين بين الأوروبيين غير واردة باي شك من الأشكال. أما في دولة الإسلام فقد تعايشت الأديان الأخرى واستمعت بوحة حياة اليهود وخاصة في الأندلس حيث ظهر أهم أعمالهم وأشراق فلسفتهم، وبعد قرن ونصف أو ما يقرب من ذلك من بدء دعوة الإسلام، استمرت الحروب الإسلامية وتوقف التوسع والصراع المسلمين إلى أوروبا الحياتية، ولكن الغربيين لم يبدوا ولم ينسوا Urban II خسائرهم في الأراضي المقدسة، وهكذا فقد استجاب البابا أوربان الثاني سنة 1095 لإلحاح كنيسة القسطنطينية على ضرورة تأمين الحجاج واستعادة الأراضي المقدسة، فكانت دعوته الشهيرة في كليرمون الذي أصبحت باسم الحروب الصليبية لاستعادة الأراضي المقدسة. ولم تكن هذه الحرب موجهة ضد المسلمين من "الكفار" فقط بل أيضاً ضد ما اعتبر هرطقاتاً في الكنايس الشرقية. وهذا فقد اعتبرت هذه الحروب من قبل الشرق حرب الفرحنة، أو بمثابة أخرى غزو الغرب للشرق.

وكم كان ظهور الإسلام وتوسعه صدمة وأمراً غير متوقع للروم في القرن السابع، فقد جاءت الحرب الصليبية صدمة عكسية أماماً غير متوقع للمسلمين في القرن الثاني عشر، وبدأت الدعوة إلى "الجهاد" لمواجهة الدعوة إلى الحرب الصليبية، ولعلنا نذكر هنا من باب القابلة أن صدمة أوروبا بظهور الإسلام حدثت ولم يكن قد مضى على استقرار المسيحية في أوروبا أكثر من ثلاثة أو أربعة قرون، وأن صدمة المسلمين بالحروب الصليبية قد حدث وفق مضى على استقرار الإسلام، مما يعده الفترة نفسها، ثلاثة أو أربعة قرون. فكان أن تراجع التسامح الإسلامي، كما أشاد التصوف المسيحي الذي لم يقتصر على المسلمين فقط وإنما امتد إلى اليهود أيضاً. واستمرت الحروب الصليبية مرات من الزمان تعم فيها الخلاف بين الشرق والغرب وبدا التصصف الديني في الجانب في أبعض صوره.

وسوف يكون من التبسيط الشديد الاعتقاد بأن الحروب الصليبية قد قامت لأسباب دينية فقط، فقد كان وراءها أيضاً أسباب سياسية واقتصادية تمثل في الصراع السياسي الجديد من الأوروبية أو الرغبة في الأثر القوي لمجاعة السريع لمد من التجار والمغامرين. وفي الوقت نفسه لم تكن الحملات التجارية بين المسلمين والمسيحيين
 الذين وجدوا في هذه الحروب - كـما في كل حرب - فرصة للكسب. وظهر ذلك بوجه خاص في تعاون عدد من الممالك الإسلامية مع المدن الإيطالية. فهذه المدن - وكان يترقب عليها التجار - كثيرة ما وجدت في بريق الذهب ما يغري به تجاهل دعوات الكنيسة. وكانت جنوة تبيع السلاح والذخيرة للممالك الذين كان سلطاناتهم يكسبون من تجارة السلاح. وفي وقت لاحق تحالف تجار البندقية المسيحية مع أمراء الممالك ضد البرتغال عندما أرادت الأخيرة أن تتيح نفسها طريقا مستقلاً عبر رأس الرماة الصالح للانجذاب غير الشروق الأبيض والأحمر، مما يؤكد علامة الصالح على المقاتلين في كثير من الأحوال.

وإذا كانت الحروب الصليبية قد انتهت فعلاً في نهاية القرن الثالث عشر، فليس معنى ذلك أن المقاومة الصليبية قد توقفت مع توقيع المعاهد وخروج الفرنجي من الشرق، بل أن الفكر الصليبي قد استمر كقاطرة في الذهن الأوروبي لقرن لاحق. وفي مؤلف نشر حديثاً (1988) في ارتباط أجزاء "عن أسطورة الصليبية" في رسالة للدكتور دير进场Dupront يؤكد المؤلف الفرنسي ديرون، في رسالة للدكتور ديرون نوشت أمام السربون، ومنذ حوالي أربعين عاماً، أن هذا الهجوم ظل مثالاً في الأذهان لقرن لاحق، فكل ملك أو بابا جديداً للكنيسة يؤكد شرعته بسلام الدعوة للإعداد والاستعداد لحرف صليبية جديدة تحرر الأماكن المقدسة، وهو علامة لنوبنا واستناد للشام الأبية. وهو ما هو تعبير عن سياسة جادة للتنفيع الفعلي، ومنذ ذلك خرج فرداند وأيزابيلا العرب والمسلمين من إسبانيا في نهاية القرن الخامس عشر كانت "أسطورة الحروب الصليبية" تزال مسيطرة على الأذهان. وإذا اتبعت معناكم التفتيش والتطور الديني والديني في إسبانيا الكاثوليكية، بل إن الدعوة إلى اكتشاف العالم الجديد في أمريكا أو إلى البحث عن طريق رأس الرياح الصالح قد وفرت أيضاً باسم الصليبي، وإن كان محركها الحقيقي البحث عن الذهب وإشايب غيري الغزية الجشع. ومع احتساب المسلمين في الغرب (في إسبانيا) ظهرت قوة جديدة للإسلام في الشرق تمثلت بالدولة العثمانية التي استمرت في التوسع في وسط أوروبا حتى نهاية القرن السابع عشر. حين فشلت حبيتها وبدأت في التدهور لتصبح رجل أوروبا المريض إلى أن أعلنت وفاتها في نهاية الحرب العالمية الأولى.

حروب أوروبا

قد يبدو مما سبق أن تاريخ العالم هو تاريخ المواجهة بين الغرب والشرق، بصفر
النظر عن مضمون هذا الـ«شرق» أو ذلك الـ«غرب». ولكن قراءة أخرى للتاريخ كتاك تجعل من تاريخ الحروب الأوروبية تاريخ العالم.

يبدأ التاريخ الأوروبي - كما يجب الأورستيون أنفسهم أن يصوروا تاريخهم - بالحضارة الإغريقية. ولعل أشهر ما تركه لنا تاريخ هذه الحضارة إلى جانب أسس الفلسفة والعلاء وصف ثيوديس وخطب بيركليز عن حرب البيلوبينز - بين أثينا واسبروتو - ومن تحالف معاها - التي استمرت حوالى ثلاثين عامًا. وقد كان تاريخ اليونان هو تاريخ الحروب المستمرة والتحالفات المضادة بين الحقن. وعملي ملحمة الإلياذة والأوديسا قصص الحروب القديمة وأساطيرها كما استمرت في الذاكرة الإغريقية، وذلك فضلا عن حروب الإغريق مع الفرس، وأخيرا استطاع فيليب المقدوني وأبو الإسكندر أن يقضي على استقلال الدن اليونانية. ولم يمض وقت حتى قضت روما على ما تبقى من الإمبراطورية الإغريقية وكان آخرها في Pax Romana. وإذا كانت روما قد فرضت نوعا من السلام الروماني على العالم القديم المعروف، فلم يكن ذلك إلا بالحرب وقوة السلام. فالإمبراطورية الرومانية ثكنة عسكرية، وقد أمدت حروبها من حوض البحر المتوسط إلى بلاد النجال وانجلترا فضلا عن ممارها المستمرة مع القبائل الجرمانية، وأما بقية أوروبا فقد كانت عرضة للغزوات المستمرة من القبائل الجرمانية والفانغل. وبعد انسام الإمبراطورية الرومانية إلى غربية وشرقية استمر الصراع بينهما بالرحبة. كما أن سقوط الإمبراطورية الغربية أقدم البابوات في حروب مستمرة مع الملوك والأمراء ولم يحل الأمر من انقسام الكنيسة الغربية نفسها إلى بابويتين إحداهما في روما والأخرى في أفينيو، وحتى خلال الحروب الصليبية، فإن الحملات الغربية لم تترك القسطنطينية وكيستها في سلام بل هدمتها واحتلتها لفترة غير قصيرة.

تاريخ إنجلترا وفرنسا هو تاريخ من الحروب المستمرة منذ غزو الفرنديين لإنجلترا في عام 1066 وحتى هزيمتهم نابليون في عام 1815. فتوقف في الأذان أن ثمة ثأرا تاريخيا بين الأمتين الفرنسية والإنجليزية، واستمرت المناضلة بينهما خلال الفترة الاستعمارية عبر الصدامات في أمريكا الشمالية وفي الهند وفي أفريقيا. اضطر إلى ذلك الحرب الدينية التي ألقت ببليون في أتون الحرب بين البروتستانت والكاثوليك أكثر من قبل، وأما الثأر التاريخي المشهور الآخر فهو بين الألمان والفرنسيين. فـثابليون هزّ مسق الولايات الألمانية وأعاد تشكيلها وعيب بها في بداية القرن التاسع عشر، حتى ثارت بروسيا لنفسها وللمغص الألماني سنة 1870 وهزمت فرنسا وأحتلت الألزاس واللورين. لكي تداد الكرة في الحرب العالمية الأولى
وتستعيدها فرنسا ثم عاد الحديث عن حرب ثارية بين الشعوب في الحرب العالمية الثانية. وهناك الصراع المستمر بين إسبانيا والبرتغال، فضالة عن حرب الإنجليز ضد الأسبان والتنافس بينهما للسيطرة على البحر حتى هزيمة الأرمادة سنة 1588. وكانت بلجيكا جزءاً من الأراضي المطلعة مع هولندا وخاصة لإسبانيا ثم اقتبشت بفرنسا قبل أن تستقل. ولم تستنفد الدولة الألمانية أن تجد استقلالها إلا من خلال حروب مستمرة مع جاراتها فرنسا وروسيا وإنجلترا. وإذا كانت سويسرا قد نجت من الحروب الأوروبية منذ معاها وستفاليا سنة 1648 فإنها لم تقترب من اختلال نابليون لها. ولهذا في حاجة إلى التذكير بحروب نابليون في أوروبا والتي استمرت منذ الثورة الفرنسية حتى معاها في سنة 1815. وإذا كنت تتحدث عن الثور التاريخي بين إنجلترا وفرنسا، أو بين فرنسا وبلجيكا، فإن هناك ملحمة من الثور والثور المضاد بين روسيا وبولندا، وبين ألمانيا وبريطانيا. ولم تنتج دول الشمال من الحروب فيما بين السويد والنرويج والنرويج والنرويج، كما خضعت النرويج لحكم السويد. أما تاريخ البلقان فهو تاريخ التجزئة والحروب، وإذا كانت يوغوسلافيا قد أنشئت بعد الحرب العالمية الأولى لتسكن الأراضي فهمائها تتمركز من جديد بعد نهاية الحرب البازدة. وإذا كان القرن العشرين قد عرف ثلاث حروب عالمية، ثبتت ساخنتين وثلاثة باردة، فإنها حروب عالمية بالاسم، لكنها في الحقيقة حروب أوروبية أو غربية. فالحرب العالمية الأولى هي حرب بين ألمانيا وبريطانيا وإنجلترا ثم أجريت دول العالم إليها. وكانت الحرب العالمية الثانية جولة ثانية للثأر من نتائج الحرب العالمية الأولى حيث أرادت ألمانيا أن تتخلص من أعباء معاها فرساي سنة 1919 وأن تتوسع وتتعلن نفسها وتستيكل النمسا وتشيكوسلوفاكيا وبريطانيا، وأخيرا فإن الحرب البازدة هي حرب بين روسيا ومعها دول أوروبا الشرقية مع الولايات المتحدة ومعها دول أوروبا الغربية. وهكذا فقد أمضى القرن أكثر من الفي عام في حروب مستمرة فيما بين بلاده وشروعه، ولم تكن حروبه مع الشرق سوى ملحمة قصيرة نسباً أضيف إلى سجله الطويل في الحرب الأوروبية والغربية، والحديث عن التأثَر التاريخي يتجاوز قسطا علاقة الشرق بالغرب.

الثورة الاقتصادية والرأسمالية

إذا كانت صدمة الإسلام للغرب منذ القرن السابع وصدمة الحروب الصليبية للمسلمين منذ القرن الثاني عشر قد تركت جروحاً غائرة في كل من الشرق والغرب.
فقد أخذ الأمر يتغير بعد عصر النهضة حين بدأ دور الكنيسة - والدين بصفة عامة - في التراجع في الغرب. فعمرت أوروبا منذ القرنين السادس والسابع عشر سلسلة من التطورات الداخلية أمستها إلى حد بعيد خلالها مع الشرق وأنصرفت إلى ضفآها الداخلية. فقام الإصلاح في الدين الكاثوليكي ضد الكنيسة وحرة المضادة من قبل الكنيسة الكاثوليكية. وانتقلت الحروب الدينية بين أوروبا الكاثوليكية وأوروبا البروتستانتية واستمرت لأكثر من قرن. وبدأت تظهر مع تراجع نفوذ الكنيسة مظاهر الدولة الحديثة، وتحول اهتمام الكنيسة إلى الصراع مع الملك والسلطة الدينية، حين اكتشف أن الخطر الحقيقي متاح من هذه السلطة الزمنية للملك أو الإمبراطور. وتصاعدت الدعوة للمفصل بين الدولة والكنيسة. وفي الوقت الذي أخذ تأثير الدين ودور الكنيسة في التراجع والانحسار راحت تنفع في المجتمع تطورات خطيرة وهمامة. فالعلم والفكر الحر أخذ تحرار من نفوذ الكنيسة. وجاء أفكار كوبنر ديس ثم جاليليو حول حركة الأجرام السماوية معارضة للأفكار المستقرة تحت تأثير الكنيسة. وبدلاً من أن تتجاوز هذه التطورات الجديدة، فقد اختارت الكنيسة فت ذلك الوقت محاولة العلم والفكر المستقبلي، فكانت إحدى معاركها الخاسرة. وفي الوقت نفسه بدأت السلطة السياسية تتزاحر من صياغة الكنيسة، واجة كتاب "الأمير" ميكيافيلي في القرن السادس عشر داعياً لإصلاح السياسة عن اعتبارات الدين والأخلاق، وبدأ ظهر الدولة الحديثة في فرنسا ثم في إنجلترا. وفي الوقت نفسه تقريراً دعا التجاريين إلى استخدام الاقتصاد لملحمة قوة الدولة وسلطتها بعيداً عن الاعتبارات الأخلاقية أو الدينية وبدلك اخبار "السياسة". وساعدت الاكتشافات الجغرافية الجديدة على تقلص سلطة الدولة السياسية وزيادة مواردها المالية في مواجهة الكنيسة. وتكانت التطورات في الفكر وفي أوضاع الدول على توفير الظروف المناسبة لأحداث ثورة تكنولوجية عرفت باسم "الثورة الصناعية" في منتصف القرن الثامن عشر في إنجلترا، وجاء أم سيم ليؤكد ليس فقط استقلال الاقتصاد عن الاعتبارات الأخلاقية كما فعل التجاريين، بل ليؤكد استقلاله عن "السياسة" أيضاً، فالاقتصاد ليس له من دائم سوى المصلحة الذاتية وتحقيق الربح. بدأ ظهور الرأسمالية وطابعية الابروجوازية وتواري دور الاعتقاد وال-nil. وأصبح رواج التجارة والصناعة هي العالم الجديد، وغداً الطريق هو الدين الحديث. ولم يخلد ماركس كثيراً، عندما أدرك أن ديون الرأسمالية هو المزدوج من الأرباح وتركم رأس المال. بدلاً من "السياسة" تخضع "للاقتصاد". وأصبح الغرب هو الصناعة، وهو الرأسمالية.
اندفعت الرأسمالية الناشئة (الرأسمالية التجارية) إلى توسيع الأسواق القائمة، والبحث عن أسواق أخرى جديدة، وكانت المستعمرات الجديدة في أمريكا الشمالية والجنوبية قد أتاحت لكل من إسبانيا والبرتغال تطبيق سياسات التجاريين في أثرا الدولة الجبلية الذهبية الفضية من هذه الأراضي البعيدة. ولم يخل الأمر من الأدباء بأن لهؤلاء المستعمرين مهمة تشريعة في نشر الكاثوليكية بين أبناء هذه القارات، وكان لابناء روما دور لا يستهان به في فرض المنازعات بين الاسبان والبرتغال في أمريكا اللاتينية طالما أن كان منهما يدعى رسالة التشريعة في هذا الاستعمار.

وفي الوقت الذي استمرت فيه ممالك إسبانيا والبرتغال تعقب العصر القديم وسياسة الكيسة، كانت الثورة الصناعية تتفاعل في إنجلترا وهولندا مع تزايد دور التجارة والطبيعة المتزامنة. ولم تبث الرأسمالية الصناعية وخاصة في إنجلترا ثم في فرنسا أن أراحته بقبلا العصر القديم، فسيطر الإنجليز - بمئات من الفرسين، وأحيانا من الهولنديين - على شمال أمريكا، وأنشأت هولندا شركة الهند الشرقية ثم تبعتها إنجلترا، وتولفت هولندا في الشرق الأقصى، ونجحت إنجلترا في طرد البرتغال من الهند ثم استولت عليها، وبحثت فرنسا عن موطئ قدم في أماكن بالهند الصينية، وأصبحت المستعمرات الجديدة سواء في أمريكا أو في الهند أو الهند الصينية والهندوسية جزء لا يتجزأ من النظام الاقتصادي الرأسمالي الجديد، فهي مصدر للموارد الأولية وسوق لتحقيق المنتجات، وتراخى الاعتزاز الديني ليحل محل الاعتزاز الاقتصادي، فهذه المستعمرات تشكل لسلحة الدولة الأم، سواء أكان سكان المستعمرات من المسيحيين كما هو الحال بالنسبة للمهاجرين إلى الأمريكتين، أو من المسلمين كما في أجزاء من الهند أو من اليابان الآسيوية (البودوية والهندوسية) كما في الهند والهند الصينية. وإذا كان هذا الاستعمار قد استمر في معظم الأحيان إلى القوة العسكرية، فإن دور الكنيسة والglesا تراجع، وكاد يختفي، وحل محل دور شركات الهند الشرقية ثم جيوش الحكومات المدنية وإن لم يمنع ذلك الاعتماد بين الحين والآخر برسالة "الرجل الأبيض". وكانت العارك لتتناعيد بين هذه القوى العسكرية وبين سكان المستعمرات، بقدر ما كان معظمها يتم بين القوى الاستعمارية في تناقضها لحقوق على موطئ قدم في هذه الأراضي الجديدة. وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر تبدى العالم الإفريقي إلى أن القارة الإفريقية ما تزال أرضًا بكرا، فاستمرت إنجلترا وبريطانيا فرنسا إلى اقتسام هذه القارة السوداء، استيغشت ألمانيا وإيطاليا في وقت متأخر قررت تحظا إلا بالفوات مما يأتي في إفريقيا، وأما روسيا - رغم تخلفها الصناعي - فقد توسعت في الأخرى في
آسيا الوسطى، واحتلت اليابان متشوريا وكوريا وحاولت السيطرة على الفلبين، وامتدت شوكة الاستعمار البريطانى والفرنسي منذ منتصف القرن التاسع عشر مع تدهور ثم سقوط الدولة العثمانية. وهكذا أصبح التوسع الاستعماري أحد مظاهر التوسع الصناعي إبان هذه الرأسمالية الجديدة.

على أن الثورة الصناعية الرأسمالية لم تكن مجرد توسع استعماري، فقد صاحبها أيضا تقدم اقتصادى كبير، والسماح كذلك على بداية الثورة الصناعية من آلام الطبقة العاملة ومن زعزعة الاستقرار الاجتماعي مع الهجرة الجماعية من الريف إلى الحضر، وتكدس البلد، وتدهور الأوضاع الاجتماعية، وقسوة الظروف المعيشية، فإن هذه الثورة قد جلبت أيضا مكاسب كبيرة على صعيد زيادة الانتاج لم تثبت أن رفعت مستوى المعيشة، وأدت إلى إقامة شبكات المواصلات والقضاء على العديد من الأمراض والأوبئة، ولم تكن الثورة الصناعية ممكنة بدون ثورة علمية وفكرية تعتمد على حرية الفكر والإبداع والبحث العلمي، واستعادة الإنسان بفضل العلم أن يطيح البئة وبطولها لصالحه وتحسين ظروف معيشته، ويكسب العلم بطبيعتها عالية لا يمكن حصرها في مكان واحد.

وإذا كانت مكتبات العلم الطبيعية عالية، فلمتنا لا ننسى أن الكثير مما نعرفه عن الشرق قد بدأ في الغرب، فالبحث عن الآثار القديمة وطلقة رموز اللغات المدنية قد جاء في معظم الأحيان من الغربيين، ويعتبر اكتشاف شامبليون لأسوار اللغة الهيروغليفية مثالا مشهورا، ولكن بجهود المستشرقين في اليابان الأخرى قد لا يقل أهمية، وإذا كان البعض مثل إدوارد سعيد وفيله آثار عبد المالك - قد شكل في اهادات هؤلاء المستشرقين، فإن بعضهم قد كتب خدمات جليلة للعصر، كما كان للبعض الآخر انحرافات وأهواء.

الدعوة للتحرير وحقوق الإنسان

ولدت الثورة الصناعية بجلوها ومر بها كما أشرنا في الغرب، وفشل الشرق - رغم ازدهاره التجاري والاقتصادي في العصور الوسطى -، في أن يطور رأسماليته التجارية إلى رأسمالية صناعية، ولم تصد صناعاته - وبعضها كان متقدما كما في حال التسويح في الهند في القرن السابع عشر - أمام صناعة الغرب. ومن ذلك فسوف يكون من الأجحاف الأعتقاد بأن ما كان يدور في الغرب هو مجرد انطلاق لقوى الاستغلال الرأسمالي، ذلك أنه قامت فيه، بالمقابل، حركات فكرية وجماعية.
للمطالب بالحرية والمساواة والاستقلال، وظهر عدد من الفلاسفة يدعون إلى المثل وكرامة الإنسان وحريته أيا كان مكانه أو لونه أو دينه، مثل جون لوك وهيام وفولتير ومنتسكي وروسو وغيرهم من دعاة الحرية والتحرير. وله حزب الاستقلال الأمريكية هي أبرز الأحداث في هذا الصدد، فهذه المستمرة البريطانية ثارت في وجه إنجليز الدولة الأم مطالب بالاستقلال والحرية رغم امتلاهما العرقي والمعرفي والعنصري المشترك. ورغم أن التاريخ قد عرف قبل ذلك إعلان حقوق الأفراد، فقد مثل الدستور الأمريكي بإعلان حقوق الإنسان والفصل بين الدولة والدين وحرية العبادة وفتح باب الهجرة للجميع إضافة جديدة إلى ميادين الحرية. وبعد أقل من عقود قالت الثورة الفرنسية مبادئ المساواة والحرية والإخاء وأصبحت الدعوة إلى الحرية الديمقراطية وحرية تقرير المصير رسالة الثورة الفرنسية إلى الإنسانية جميعا، وإن كانت في التطبيق العملي قد انحرفت نحو إنشاء إمبراطورية فرنسية مع تانيايون. وبعد الحرب العالمية الأولى تحوّلت مبادئ الرئيس وسن الأمريكي الأربعة عشر - وخاصة فيما يتعلق بتقرير المصير - إلى أهم المبادئ في العلاقات الدولية.

كذلك، فإنما كانت تجارة العبيد قد توسمت، وحاضر هذه بوجه خاص مع الاستعمار في أمريكا، حيث اعتمدت نظام الإنتاج فيها على تسخير العبيد من إفريقيا، فإنه لا يجوز أن ننسى أن الدعوة لإلغاء العبودية قد جاءت من هذه الدول نفسها التي طالت استغلالها في الماضي. فهذه الدول وتحت ضغط الرأي العام المستمر فيها فرضت م-UAH إلغاء العبودية وعرضت الولايات المتحدة نفسها لحرية إلغاء شرسة بسبب هذه الدعوة لإلغاء العبودية. وأخيرا اضطرت حكومة الولايات المتحدة الأمريكية إلى الاعتراف عن خطائتها في ممارسة العبودية، ومن يدري فقد يأتي اليوم الذي نتشر فيه الدول الاستعمارية عن خطائهما في الاستعمارا.

وفي الوقت نفسه فإن الدعوة إلى وضع نظام عادل للسلام والعدل - سواء في ظل عصبة الأمم قبل الحرب الثانية أو هيئة الأمم ومحكمة العدل بعد الحرب - قد جاءت من حكومات الغرب، وعلى الرغم من أنها في التطبيق العملي كثيرا ما انحرفت عن أهدافها المثلى، وعلي إعلان حقوق الإنسان في عام 1948 بضعة من الرأي العام الغربي في الدرجة الأولى. وكذا الأمر بالنسبة لحماية البيئة والاهتمام بالتسمية الاجتماعية وحقوق المرأة وغيرها من القضايا الاجتماعية.

وإذا كان الغرب قد بدأ برفع شعار الحرية وحقوق الإنسان والدعوة إلى المساواة،
فمنه أيضاً انتقلت الدعوات للثورة على الرأسمالية والاستغلال، فبالحركات الاشتراكية - على الأقل في مظهرها الحديث - هي أيضاً إنتاج غربي، ذلك أن الثورة الصناعية والرأسمالية الأولى وما ولدته من ظواهر خاصة للعمال لم تثبت أن ادت إلى قيام تيارات فكرية اشتراكية متعددة للثورة بهذه الحالة. واجتاز تلفت هذه الأفكار من الاشتراكي الألماني كارل ماركس الذي لم يثبت مع زميله انجلز أن وضع الدعوة للحركة الشيوعية موضع التنفيذ مع الإعلان الشيوعي في منتصف القرن التاسع عشر، أصبح ماركس رمزاً للحركة الشيوعية الدولية. وإن كانت نظرته إلى الشرق لا تخلو من استهلاك، فالشرق - بما فيه روسيا - في نظره مجال تنافس الانتاج الشرقي الذي لا يتصاد لرأسمالية أو اشتراكية، على أي حال فقد تحولت هذه الدعوة مع الثورة البلشفية في الربع الأول من القرن المعشرين إلى نظام اقتصادي في الاتحاد السوفيتي أولًا، لينتشر بعد الحرب العالمية الثانية إلى ما يقرب من نصف المجموع في وسط وشرق أوروبا والصين فضلاً عن عدد من الدول الأخرى في العالم الثالث، وذلك قبل أن يسقط هذا النظام في العقد الأخير من القرن المعشرين. وهكذا إذا كان الغرب قد أفرز الرأسمالية، فمنه أيضاً خرجت الثورة والتقدم عليها، وإذا كانت أشد مظاهر الاستغلال قد ظهرت في الغرب، فإن الدعوة إلى الحرية قد رفعت فيه أيضاً.

للعرب والمسلمين إسهامات حضارية لا تنكر

إذا كان الغرب قد ساهم في تحرير الإنسان - كما كان سبباً في العديد من الأحيان في شقته - فإنه سوف يكون من الإجحاف الاعتراض بمساهمات الآخرين كانت أقل أهمية وخطورة، ووجهة خاص فإن للعرب والمسلمين إسهامات لا تنكر في هذا المجال.

إن تاريخ التقدم والحضارة هو جد حديث في تاريخ البشر. فقد عاشت البشرية أغلب عمرها في ظل البربرية والوحشية، ولم يعرف الإنسان أساليب التقدم إلا خلال فترة قصيرة وحديثة من تاريخه لا تكاد تجاوز واحدة بالمائة من هذا التاريخ. ف谮مر الإنسان الحالي - الإنسان المفكر (Homo Sapiens) ف وسلم الإنسان الحالي - الإنسان المفكر حسب الإنجاز، وخلال الفترة الستة الأخيرة فقط خرج الإنسان من طرق الطبيعة وأسس بضمان حياته حينما عرف ثورته الزراعية الأولى، هنا في منطقة، وانتقل بها إلى حياة الاستقرار وبناء الحضارات. وكانت حضارة ما بين النهرين وحضارة
وادي النيل منارة العالم وطليعة مسيرته، ومنذ حوالي ثلاثمائة عام عرف العالم ثورته الثانية في الصناعة، وانتقل مركز الثقل إلى أوروبا والأطلسي، وكانت نتائج نواة انتشرت في الإنسان وقدراته إلى مجالات ما كانت تختصر له بالرغم من عددها من خلالها أشياء هائلة، كما ارتكبت بعضاً من الأعمال فائقة. وها نحن نحن منذ عديدة عقود نخطو باتجاه ثورات ثانية في المعلومة والاتصالات تكاد تتغول نتائج أخرى في حياة الإنسان لا تقل خطورة أو أثراً عن الثورتين السابقتين عند اكتشاف الزراعة والصناعة.

فأين نحن الآن من كل هذا ونحن على اعتاب الألفية الثالثة؟

عندما احتفل العالم بدخول الألفية الثانية عام 2000م، كان العرب والمسلمون منغمسين في بناء الحضارة والعلوم ومشاركين فاعلين في أساليبهما وفروعها، بينما كانت أوروبا ما زالت ترجل في سبات العصور الوسطى، فانهارت دولة الإسلام في بغداد والقاهرة وغزالة. وأيضاً من القرن التاسع، كان للعالم العربي في المعرفة، وبات من المستقبلي أن تقرأ بلغة واحدة متبقيه العلم القديم والحديث على السواء، وسواء تم هذه القراءة في سمرقند أو غزالة مروراً ببغداد والقاهرة ودمشق وبالبرمو. ويكفي أن نشير إلى بعض الأساطير التي ما زالت التاريخ يحتفظ ببعض آثارها. ففي بداية القرن الثاني عشر، وضع الخوارزمي أسس علم الجبر، ليصبح خلفاؤه الذين اتبعهم أبحاثه في القرن العشرين، وذكر منهم بن ترك، وسند بن علي، والمغارداني، وسنان بن الفتح. وإذا انتقلنا إلى علم الفلسفة، فقد سجلت الإسهامات العربية. اعتبارًا من القرن العشرين، نشاطات العلماء العرب، وعلانا نذكر مرصد بغداد الذي بني في حدائق القصر الملكي في عهد شرف الدولة، حيث أجريت أبحاث المؤسس أبو الوفاء البوزجاني. وفي القاهرة ظهر ابن يونس في بداية القرن الحادي عشر، وفي أصفهان أبحاث عبد الرحمن الصوفي الذي رصد الكواكب الثابتة بشكل منظم. وعلٍ يمكن تكرار تاريخ الطب دون التوقف عند عبد الرحمن الرازي، الذي ترجم كتابة "الحاوي في الطب" إلى اللاتينية في نهاية القرن الثالث عشر واعيدت طباعته أكثر من خمس مرات في القرن السادس عشر. جاء ابن سينا في القرن الحادي عشر، ومع مؤلفه كتابة القانون، استمر الطب العربي وأصبح عمدة الطب عند العرب والمسلمين الذين اطلقوا عليه "الجينسيون الإسلام". وفي الكيمياء ساعدت أسماه جابر بن حيان وذي النون المصري، فضلاً عن الرازي وابن سينا.
على إرسال هذا العلم، وخاصة لدى اللاتين، حتى قال أحدهم، جيوليوس روسكا: - تستطيع القول بأن الكيمياء في الغرب اللاتين لا تدين بشيء إلى اليونانية، وتدني بكل شيء تقريبا إلى العرب. ولم ينص الأئمة على هذا الشاطر العلمي والفلسفي، بل كانت هذه الفترة فترة بناء واعمار. ويكفي أن نذكر أن القاهره قد بناها المعز لدين الله الغامدي في أواخر القرن العاشر كي تصبح - فيما بعد - حاضرة الشرق، وبعدما بقي السليه آنذاك ليكون أول جامعة عالمية في العالم. هذه بعض الأمثلة والحديث يطول عن منجزات العرب والمسلمين في ذلك الوقت.

وإين كانت أوروبا في ذلك الوقت، وقت الألفية الثانية؟

لم تخسر أوروبا آنذاك دولة تضاهي دولة الإسلام، بل كانت مفرقة إلى دولات ومقاطعات، وكان حكم عائلة الكابيتان التي تولى حكم فرنسا منذ سنة 789 م قيدايرا بعدد بارز، بحيث لم يكن ملك فرنسا أكثر من دوق باريس. الشيء نفسه عرفته إنجلترا، التي غزها النورمانديون في بداية الألفية الثانية، سنة 1066

وإلى سلطنة الكنيسة شاملة وغالية. وعمل من الطريقة أن تذكر أنه في سنة 1000، كان على رأس الإمبراطورية الرومانية في المانيا - الملك أونو الثالث الذي كان يمثل بارقة إمّل التجديد الإمبراطوري، وذلك بتاثير معلمته الفرنسي جيرير دوغراس (Gerbert d'Aurillac) الذي تعلم على تعلمه في المعاهد العالمية بالأندلس وأصبح فيما بعد أعظم علماءعربي، ولم يثبت أن جلس على كرسي البابوية تحت اسم سيفاستير الثاني (Sylvester II) وقد كان يعلمه وثقافته إلى إسبانيا السليمة.

ومع ذلك فلا ينبغي أن ن تخدمها هذه المظاهر حول الألفية الثانية، فحين كان الغرب متخلفاً وأكثر فقراً وأشد بدائية، أخذت تظهر على دولة الإسلام أعراض الشيوخة المبكرة، وكانت تصل إلى حدودها الثقافية والأدبية والسياجية. كما بدأت تقلب عليها مظاهر الجمود وأشكال القديس، وتراجعت روح التفاؤل والتشام والثقة بالنفس لتصل محلها عناصر التحولات، ووصفت نزعة الاختلاف، ورغب النقل على العقل. أما أوروبا المتخصصة فانها بدأت منذ ذلك الوقت في التخلي عن أعمدها وقيودها فظهرت المساحة واستقلت عن الإقطاع، وتملكها روح التحرر والغامرة، مما ولد عصر النهضة بعد مرور أقل من ثلاثة قرون على بداية الألفية الثانية. وبعدما قامت حركة الإصلاح الدين ثم الفكر السياسي التثويري، وهكذا تحولت الموازين تماماً منذ القرن السابع عشر، مما مهد
للغرب القيم بثورته الصناعية في نهاية القرن الثامن، ومنها انطلق مخلضاً وراءه الشرق يراوح مكانه ومستعد ماضيه وأمجاه.

ما أحننا اليوم إلى أن نذكر أن دوره التاريخ مستمر، وأن أوضاعنا الآن، ونحن على اعتاب الألفية الثالثة، تكاد تكون تقضي ما كنا عليه عند الألفية الثانية. وليس بمستبعد أو مستحيل أن تتبدّل الأدوار وتنغيح المصائر. ولينا في حاجة إلى الفعام جديداً حتى نستعيد مكاننا، إذ أنه، مع ثورة التاريخ، أصبحت حركة الأحداث أسرع وأشد كثافة. وعند أن نتذكر أن البشريه قد احتاجت إلى ما يقرب من المليون عام لكي تقوم الثورة الاجتماعية الأولى في الزراعة، ثم إلى حوالي العشرة آلاف عام لقيام الثورة الثانية مع الصناعة، وما نحن نتمناه منع عدة عقود مع الثورة الثالثة، بعد أقل من ثلاثمائة عام على الثورة الصناعية، وعليها، ومن نحن ندرك أننا للقرن الحادي والعشرين، أن نعيد طرح القضايا الرئيسي، ومنها علاقة مع الغرب.

الصراع العربي – الإسرائيلي

ولعل ما أعاد قضية الشرق والغرب ووالواجهة بينهما في النصف الثاني من هذا القرن هو اشتعال الصراع العربي – الإسرائيلي حول فلسطين، والانطباع السائد، الذي مؤداه أن إسرائيل هي غرس غربي أوروي في المنطقة العربية الإسلامية، وحينون جديد للحروب الصليبية. وقد ساعد على تأسيس هذا الانطباع موقف التأسيد المطلق وغير المشروط من معظم الدول الغربية وخمسة الولايات المتحدة الأمريكية للمطامحات الإسرائيلية. وقد عملت إسرائيل نفسها على تأكيد هذا الانطباع بالإدعاء بأنها جزء من الحضارة الغربية تتحمل مبادئ التقدم والحرية والديمقراطية إلى هذا الوسط من الاستبداد الشرقي والتعصب الدينى. كما دعمت هذه المبادئ، بطريق غير مباشر وغير واع الدعوات التي أرادت اخبار هذا الصراع من طبيعته السياسية باعتباره دعوة للتحرير الوطني وحماية حقوق شعب من الاستعمار الاستيطاني إلى حرب دينية عنصرية. وماد الحديث من جديد حول المواجهة بين الشرق والغرب، وعندما المنطقة على موعد مع هذه المواجهات كل سبعة قرون، فقد بدأت الصدمة الأولى مع ظهور الإسلام في القرن السابق لكي تستيقظ من جديد مع الحروب الصليبية خلال القرنين الثاني والثالث عشر، وما نحن من جديد نعياً على الأزمة تسببها في القرن العشرين.

وقد لا يكون من قبيل الصدف أن يدور الآن حوار محتمد بين المثقفين في
إسرائيل حول حقيقة "التاريخ الإسرائيلي"، وما انطوى عليه من أساطير وأكاذيب. وتقوم الآن في الدولة اليهودية حركة تتكون من مجموعة من المؤرخين الذين أطلقوا على أنفسهم أو أطلق عليهم اسم "المؤرخين الجدد"، وهم يحاولون إلغاء الوضع على حقيقة الأساطير التي يرسمها التاريخ الرسمي الإسرائيلي، ففي كتاب حدث صدر Ilan Greisman- عام 1988 عن "التاريخ الجديد لإسرائيل" يضع إيلان جيريلزامير العديد من المقولات التي تقوم عليها الدعوة الإسرائيلية حول الديمقراطية، والرغبة في السلام، وحقيقة الاشتراكية بل وشجاعة الجندي الإسرائيلي، وأساطورة إسرائيل الضخمة الضغيفة في وسط غابة من حقائق قبأ إسرائيل لقرار التقسيم، ويعترف بمسؤولية إسرائيل عن الإبادة والعدر للعرب والفلسطينيين.

لقد عمد بن جوريون منذ البداية إلى تحويل الصراع بين الفلسطينيين العرب وبين اليهود إلى جزء من لعبة الصراع العلني والمواجهة بين الشرق والغرب، فإذا كانت المشكلة اليهودية هي نتيجة للاضطهاد الأوروبي لليهود في ألمانيا وبريطانيا وروسيا، فقد نجح بن جوريون ليس فقط في توظيف عقيدة الدين لدى الأوروبيين جراء ممارساتهم اليهود، بل وفي أبرز المستوطنين اليهود كثيلة لحماية الأصلح الغربي في هذه المنطقة، وتحويرة هدف المقاومة العربية للاستيطان اليهودي في فلسطين إلى دعاء للغرب، فاأداء العربي من وجهة النظر الإسرائيلية الرسمية ليس موجها إلى المتصدرين للأرض في فلسطين والشردين لآلهة، بل هو دعاء لكل ما هو غربي.

وعندما أعلنت الدولة اليهودية، تناولت على الاعتراف بها كل من الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي، فكان اعتراضاً واحداً فيها بعد دقيقتين من إنشائها وكان اعتراضاً آخراً بها بعد ثلاث دقائق. وعندما ن홈ت الحرب الأولى بين الحرب واليهود سنة 1948 تدفعوا الأسلحة على إسرائيل من تشيكياسورفكا، وحاول الغربيون أول الأمر - على الأقل مطرأ - اتخاذ موقف الحياد فكان حظر تصدير الأسلحة من دول الائتلاف الثلاثي (إنجلترا وفرنسا والولايات المتحدة الأمريكية) إلى دول النقطة. ومع ذلك فإن ما كان يسبس سراً من سلوك وجمال إلى إسرائيل كان يتفاوض مع هذا الموقف المعلن، ثم لما لبث أن انقضى الصراع في المنطقة إلى الاستطباب الدولي، إسرائيل تساعدها الدول الغربية، فتنتصر إسرائيل في أول الأمر، ثم الولايات المتحدة بشكل ظاهر ومكشوف، والعرب يستثنون إلى الاتحاد السوفيتي، عبر تشيكوسلوفاكيا في بادئ الأمر، ثم مباشرة عن طريق الاتحاد السوفيتي نفسه، وهذا تحول الصراع المحلي إلى جزء من اللعبة العالمية والصراع
بين الكتلة العربية بزعامة الولايات المتحدة في صف إسرائيل، والكتلة الشرقية بزعامة الاتحاد السوفيتي في صف العرب.

أدت الديناميكية التطورات في صراع الشرق الأوسط إلى الخلاف بين إسرائيل والغرب ليس فقط في الوعي العربي والإسلامي بل في الوعي الغربي أيضا. وساعدت إسرائيل على تأكيد هذا الانطباع. فإذا بالصراع العربي الإسرائيلي يحمل في طياته مواجهة ضخمة بين الشرق والغرب. وطرحت قضية العلاقة مع الغرب من جديد في ذكرى المذبحة وال психологي، ليس فقط تجاه إسرائيل بل تجاه كل ما هو غربي، وليس الغرض من هذا الاستعراض مناقشة قضية الصراع العربي الإسرائيلي في ذاتها، فهي قضية كبيرة ومستحقة معالجة مستقلة، ولكننا نعرضها على إحياء قضية المواجهة بين الشرق والغرب من جديد.

كم هو جدير بموضوعنا أن نعالجها هذه القضية بمنظور نقيدي، فهل كان من المجدي جرب هذا الصراع الحلي إلى أتون التفاوضات الدولية، وإلى أي حد من المصلحة الاعتقاد في التطابق بين اليهود وبين العرب وتحويل الصراع العربي الإسرائيلي إلى صراع بين الشرق والغرب؟ وإذا نظرنا إلى هود إسرائيل فهل من السهل القول أنهم ينتهجون إلى الغرب بالمغنى المتعارف عليه إذ بالإضافة إلى الجاليات اليهودية الكبيرة من أصل شرقي في اليمن وشمال إفريقيا والعراق، فإن الغرب الذي يشمل بالنص الأشكليهم هم هاجمون من دول وسط أوروبا وشرق أوروبا في بولندا وروسيا، فهل إسرائيل تتبع الغرب حقا؟ ربما تشاند الجاليات اليهودية في الغرب إسرائيل، ولكن ذلك لا يفي من الحقائق وهي أن غالبية الإسرائيليين هم من يهود الشرق أو يهود أوروبا الشرقية، وليس هذا هو الغرب الذي نتحدث عنه.

وإذا كان معظم سكان إسرائيل هم من الشرق أو حتى من شرق أوروبا مما يصعب معه تصنيفهم بأنهم «غرب»، فهل يمكن أن نتعلم منهم؟ لماذا نتذكر أن المشكلة اليهودية هي بالأساس مشكلة مع أوروبا في الغرب، حيث أن تاريخ اليهود كله هو تاريخ الاستطالة والطرد والتمييز والإياد في أوروبا المسيحية، فماذا فعلوا؟ لم يحاولوا أن يجدوا الحل في المواجهة أو الصراع مع الغرب، بل حاولوا مع الاحتياط، وبهتهم تأكيد عدم التفاوض مع الغرب بل والإياد بمشاركتهم في صنع ثقافتهما. ولعل آخر الصيامات هنا هي محاولة سلب هذه الثقافات الأوروبية من أهلها ونسبتها إلى اليهود. فحتى وقت غير بعيد كان المفكرون الغربيون يصنفون أصول ثقافتهم بأنها أفريقية - رومانية - مسيحية، وإذا لنا نجد في السنوات الأخيرة مليلاً
من الكتابات يشير إلى الجذور اليهودية - المسيحية

الحضارة. وكان كما لم يكن تاريخ هذه الحضارة هو تميزيب اليهود وطريقهم من مكان آخر، وفي خضم هذه العملية للاستيلاء على الحضارة الغربية، فإن عداً من متزايداً
من الكتاب لم يعد يؤثر للأحداث التاريخية بميلاد السيد المسيح - قبل أو بعد
Common Era - بل أصبحت الإشارة إلى ما يسمى بالعصر العام أو الشائع
الميلاد - فالأحداث تقع قبل أو بعد هذا العصر العام، أسقطت الإشارة
إلى ميلاد السيد المسيح. وهكذا يختص تدريجاً التاريخ الميلادي المنتشر إلى السيد
النبي، وبذلك لا يزال فقط التناقض بين الغرب واليهودية بل يصبح تاريخ الغرب
يهودياً وتكاد المسيحية لا تذكر إلا مقرورة باليهودية، هل تعلم؟

الشمال والجنوب

إذا كان الحديث عن الشرق والغرب هو حديث عن المشارب والقيم والسلوك
والملاء للعالم، فإن حقائق الحياة تشير إلى تفاؤل آخرين وملموسة في الشرقاً
بين من يحمل مصادر الثروة والمعرفة والامكانيات، وبين من لا يملكون، أو يغادر
أخرى بين ما استقرت عليه التفاؤل بين "شمال" و"جنوب" شمل متقدم اقتصادياً
وجنوب متخلف اقتصادياً. وفي كثير من الأحيان - وإن لم يكن كلياً - يصاحب هذا
الفيناق الاقتصادي تلازمات سياسية ديمقراطية توفر أحقاق الأفرياد
وحريةهم وتتحقق فيها مظاهر العيش الكريم لمعد أكبر من الأفرياد. وبمثلك فان
التفاؤل الاقتصادى كثيراً ما يرهبه ويسانده تخلف سياسي يغلب عليه الاستبداد
والفساد والظلم.

ولكن وقت ليس بメディا كان هناك تقابل بين الشرق والغرب من ناحية بين
الجنوب والشمال من ناحية أخرى. فالغرب كان "شمالاً" أيضاً كما كان "الجنوب"و"
 الشرق"، وقد رجع ذلك إلى صدفة تاريخية، وهي أن الثورة الصناعية قامت في
الغرب، في حين نشأ الشرق في مجاراة هذه الثورة الصناعية في وقتها، ومن
الضروري التذكير هنا بأن الثورة الصناعية لم تكن مجرد تقنية كاتشوجي في
أساليب الانتاج، بل لقد كانت تغيراً جماعياً في اقتصادياتها وفلسفاتها، والمؤسسات
السياسية، وأياً كان الأمر فقد خرجت اليابان - منذ نهاية القرن التاسع عشر - على
هذا النموذج، وما هي الآن - رغم ازمنتها الاقتصادية - تمثل ثاني قوة اقتصاديه في
العالم، فهي "شمال"، في الوقت نفسه. وإذا استبعدنا بعدي الجغرافى، فإن

34
اليابان أقرب إلى الغرب، ليس فقط في مستوى المعيشة وفي أساليب الاتجاه، وإنما أيضا في التوجهات السياسية والاستراتيجية، ولم ينعمها ذلك من الاعتقادات يهويتها وأصولها الثقافية والروحية، بل من الاختلاف مع الغرب في السياسات الاقتصادية والتجارية. وقد ظل مثال اليابان فيزيكا وحيدا والجبل قريبا حينما بدأت دول جنوب شرق آسيا، في كوريا، وسنغافورة، وهونج كونج، وتايوان ثم ماليزيا وأندونيسيا في السير في ركابها، حتى تعانى بعض هذه الدول من مشاكل مالية وسياسية أيضا، ولكنها قلعت شوطا كبيرا للانضمام إلى الشمال، وتضمن الصين بخطى سريعة في هذا الاتجاه، وهي جمعا تتجه للانطلاق بمجموعة الدول الصناعية المتقدمة، وتكاد تتقارب في المشارب والسلوك، فهل ننظر إليها أيضا باعتبارها "غربا"، وهل لنا ثار تاريخي مهما؟

الموقع وترامع الحدود

كثر استخدام تعبير المولة هذه الأيام حتى أصبح مبتذلا أو كايد. تعبر المولة هو ذلك الاصطلاح الذي يصب على العالم اثر انتهاك الحرب الباردة وانهيار الاتحاد السوفيتي ومعه معظم دول الكتلة الشرقية، كما لو كانت المولة هي الأرواح للحرب الباردة والصراع الأيديولوجي بين الغرب والشرق، وكان أسابيع التطور النقائضي وتوسيع الأسواق قد ولد تجاوز في نهاية الثمانينيات وبداية التسعينيات من هذا القرن، ولم تكن ليلة عمل حيث مستمر تحت السطح من التغيير التكنولوجي والمؤسسات، يزيل، أو على الأقل، يخفف من حد الحدود السياسية والحواجز الجغرافية. فالاقتصاد الاجتماعي للعالم هو تاريخ توسيع الأسواق ورفع الحدود والحواجز. كانت هذه الحدود تنتهي مع الأسرة أو القبيلة لتنسب إلى الإمارة أو الإقطاعية ثم تشمل الدولة أو حتى الإمبراطورية، وما نحن على أعتاب العالم.

فالثورة الصناعية بشكلها التقليدي ظهرت في منتصف القرن الثامن عشر في إنجلترا ثم أوروبا، حيث سمح ترويض البخار والحديد والصلب لم الكهرباء بزيادة الاتجاه وفر الحديطات، ومن ثم خروج أوروبا من موقفها الإقطاعية الزراعية تنطلق إلى ربع الأسواق العالمية والاستعمار، فassadorت عبر نظام الدولة الممارة، وهي بعد نبر حديث لم تظهر معلاً في أوروبا إلا منذ القرن السادس عشر، ولم تتأكي أركانها الأساسية إلا بعد حروب برلين، بل حتى بعد مزيجة ابن أخيه نابليون الثالث وكراهية الدولة الألمانية على بيد بسمارك كقوة اقتصادية وسياسية في أوروبا.

وقد بدأت هذه الثورة الصناعية تدخل مرحلة جديدة اعتبارا من ستينيات هذا
القرن، وخاصة في السبعينات والثمانينات، وذلك بانتقال مركز الثقل في التطورات التكنولوجية من معالجة المادة والطاقة إلى معالجة المعلومات. وكانت التطورات في مهادين الكترونيات والاستماع لحظة فارقة في نوع التطور التكنولوجي، والانتقال من اقتصاد الأشياء إلى اقتصاد المعلومات ليس مجرد مزيد من التفاعل مع المعلومات بل من التواصل مع الأشياء، وإنما هو تغيير في طبيعة الاقتصاد نفسه، وهو تغيير من شأنه التراجع المستمر في دور الطبيعة من ناحية، وجلبة دور الإنسان من ناحية أخرى. كذلك فقد أدت المعلومات عن الاقتصاد إلى تحلول النظام العالمي إلى اقتصاد رمز يتم التفاعل فيه مع الأشياء من خلال رؤية ومؤسسات في صورة أسهم وسندات وحقوق وخيارات مالية، وهكذا ظهرت ثورة مالية جديدة تنتقل فيها الثورات من نقود أو أشكال للقوة بوساطة الأثير على امتداد المهمة وعلى نحو غير ملموس.

هناك اتجاه للنظر إلى المولد على أنها ظاهرة اقتصادية متصلة بعولمة الأسواق، وهي نظرية جذابة؛ ذلك أن المولد تجاوز فهوم الاقتصاد. وهناك مشاكل عديدة عالمية بطيئتها: فالأمن والسلام ومنع أسلحة الدمار الشامل أصبحت قضية عالمية، والثقل في حماية البيئة واستغلال البحار والغابات أصبحت هي الأكبر قضايا عالمية، كما أصبح من الجريمة والإرهاب من القضايا التي تفرض نفسها على المجتمع العالمي. وأخيراً فإن هناك أنشطة ينبغي أن تقتيد المولد في مجموعة مثل العلوم والفنون.

ولعل أقرب الأشياء للمولد هو التراث الإنساني في المعرفة والفنون، فهو ملك الإنسانية جمعاء، إذا كان العالم ينظر إلى الآثار المصرفية الحديثة وغيرها من المحطات بتعشرها ترات ذلال الإنسانية بحفلتها واToStrونها، فإن نايت نحن ليني الفلسفة اليونانية أو العصور؟ وهل نرفض مكتبات العلم الحديث لتكفي بنظريات ابن سينا والمجري والرازي وجابر ابن حيان؟ وهل فيزياء نيوتن بروستاتينية وفيزياء أحمد زويل أو عبد السلام إسلامية؟ هل من العقل والسلوكية أن نتجاهل ما يحدث من تقدم في الطب والعلوم لأن يقوم في الجامعات الأمريكية والأوروبية؟ رجاء أن لا ماضي له، لا مستقبل له. ولكن الحق أيضاً أنه من ليس عندنا سوى التاريخ فلا حياة له، فإن الحياة مستمرة تقدم مما تؤثر لدينا من معرفة وخبرات متراكمة، وهي معرفة وخبرات شامة للإنسانية جمعاء.

وإذا نحن نتحدث عن المولد فإننا نتحدث عن اتجاه أكثر مما نتحدث عن حقيقة، فالعالم في أغلبه ما زال يعيش في عصر الصناعة التقليدية أو ما قبلها، وما زالت
الدولة القطرية هي الأساس في العاملات والحدود السياسية. وليس الفراغ من
مناقشة قضية الدولة هنا سوى الإشارة إلى أن التعزيز بين شرق وغرب أو غير ذلك
من التسبيقات قد أصبح أكثر صعوبة في عصر الدولة أو الاتجاه نحو الدولة. وليس
الأمر متعلقا فقط بسرعة انتقال الأفكار والمعلومات والآراء وفقا على الحدود، بل
إن آثار الدولة قد انصرفت أيضا إلى التكوين السكاني لدول الغرب. فهذة الدول
والتي كانت بال humili تصرف تواجد الأجانب فيها أصبحت تضم جاليات كبيرة من
الشرق. فرنسا تضم حوالي أربعة ملايين مسلم يحملون الجنسية الفرنسية، وأصبح
الإسلام هو ثاني دينية في فرنسا بعد الكاثوليكية وقبل البروتستانتية واليهودية.
وليس أمر آمنا أو أنجلترا بشيء مختلف، حقا لقد بدأت تظهر في هذه الدول
نزعات عنصرية، ولكن ذلك لا يبدو أن يكون ردا فعل نتيجة لزيادة أهمية
هذه العناصر الواقعة والتي استقرت في هذه الدول الغربية. وتضم الولايات المتحدة ما
يقرب من خمسة ملايين نسبة من أصل عربي، كما تضم أضعاف هذا الرقم من
أصول شرقية هندية وباكستانية وصينية فضلا عن الأمريكيين الأفارقة فكيف تتشر
إلى هذه العناصر؟ هل أصيحوا ضرياء بالمفهوم القديم وفقدوا كل صلة بأصولهم
وجذورهم وعليها أن تتجاهرها؟ أم أنهم عناصر دخيلة على مجتمعاتهم الجديدة لا
يتموجون فيها فهي أشيه بالطابور الخاص، مما يدعم النزعة العنصرية ضدهم؟ لا
بد من تغيير المفاهيم، فالمجتمعات لا تبقى جامدة.

وبعد هذا الاستعراض التاريخي السريع، فهل ما زال لـ "الغرب" ؛ و"الشرق" نفس
المعنى، وهل للتفرقة بينهما نفس المدلول؟ الحقيقة أن هناك أكثر من غرب، هناك
تاريخ، وهناك أيضا حركة وديناميكية. القديم لا يبقى على قدمه، إلى جانب
التاريخ هناك المستقبل، وهو الأجرد بالرعاية، والغرب، أيا كان تميزه وحدوده.
ليس عدوا ولا صديقا، بل فيه العدو والصديق وهو ليس ضررا أو نشما، بل فيه النفع
وفيه الضرر، كذلك ليس الغرب شرا دائما كما أن الشرق ليس خيرا فقط، وفي كل
منهما الخير والشر، الغرب ليس كله شياطين، كما أننا لست كنا ملائكة والله أعلم.
المداخلة الأولى
د. أحمد مصطفى

يسمى أن تحتاج إلى فرصة المشاركة في هذا الحوار المتملئ، وأقدم الشكر للكثير من الأستاذ إبراهيم عزالدين مدير عام مؤسسة عبد الحليم شومان لقاء دعوته الكريمة.

يقدم الدكتور حازم البلاوي في ورقته (نحن والغرب) عرضا تاريخيا بسرعة لمقالة الشرق والغرب، مذهرا أن هذا التاريخ يمثل في معظمه علاقة غير متكافئة، تبادل فيها الشرق والغرب موقعي الهيمنة والضعف، القوة والضعف، التقدم والتخلف. إلا أنه، في الوقت ذاته، يخضع هذه العلاقة التاريخية لقراءة منهجية وتحليل علمي، ليخلص بالتصريح أن أحيانا التمحيق أحيانا أخرى إلى أن المواجهة بين الشرق والغرب رافضتها أوجه التلاقاي والاختلاف، خاصة من الطرف الآخر، خاصة على صعيد العلم والمعرفة. فضلا عن أن تطورات الأحداث في التاريخ الحديث، وما تعدد به المستقبلا على صعيد تحول الثورة الصناعية إلى ثورة المعلومات، واتجاهات العولمة، تدعم للإعتقاد بأن أوجه التلاقاي بين الشرق والغرب هي في ازدياد، وأن العمل على المزيد من هذا التلاقي يحتاج أن يؤخذ بجدية وخاصة من جانب الشرق، لتحقيق التقدم واللحاق بالغرب. يدعم الدكتور البلاوي ما ذهب إليه - وفقا لما استخلاصه من ورقة - بالإشارة إلى أن جذور الغرب تمتد في أرض الشرق، سواء على صعيد تاريخه المدنى أو تاريخه الدينى. إن الظهور الإسلامي، وتوسعه في القرن السابع أدى إلى عداوة سياسية، وعداوة دينية بين الشرق والغرب، ثم جاءت حروب الثورات الطبيعية لتغذى هذه العداوة، في ضوء تراجع التسامح الإسلامي، وامتداد الفكر الصليبي في الوعي الغربي إلى ما بعد انتهاء الحروب الصليبية. وحسننا فعل الدكتور البلاوي حينما ذكرنا بأن حروب الغرب مع الشرق.
هي ملحق صغير نسبيا لحربه الداخلية، وأضيف: إن الشرق أيضا لم ينج من خوض الحروب الداخلية. لكن السؤال الذي يمكن أن يطرح هنا هو: كيف يمكن استفادة الجذور الشرقية للغرب لزيادة أوجه التنافسي بين الملايين بعد أن تقرر لكل منهما هوية مميزة وتستنتج شقة خلافاتها كما تاريخ طويل يتسم بخلافة غير متكافئة. لقد كان من نتائج عصر النهوض الرأسمالية التجارية في إسرائيل الصناعية التي رافقت الثورة الصناعية. وقد جاءت حقيقة الاستعمار مدفوعة بإعتبارات الهيمنة السياسية واستغلال ثروات الأعمال وإلى أن يحل الأمر من رفع شعار التبشير بالدين. وفي هذا الصدد، يمكننا أن نذكر أن الدكتور البلاوي، كان استعمار الغرب للشرق أو الشمال للجنوب، لم ينصب على الاستقلال فحسب، بل قدم للشرق أو للجنوب بعض ما مكتسبات العلم التي هي بطبيعتها عالمية، كما أن الدعوات للثورة على الاستقلال الرأسمالي عبر الفكر الاشتراكي ونافذة العبودية ووضع نظام عالمي للسلام انطلق ثم جميعا من الغرب.

وإذا كان الدكتور البلاوي محقهما فيما ذهب إليه، فإن ذلك لا يقل من حجم الترتكز الثقيل، التي خلفها الاستعمار، والتي ما زالت آثارها قائمة حية على أرض الواقع في الوعي الشرق، الذي يرغب من سقف تحديات التفوق بين الشرق والغرب ولا أقول يحاول دون تحقيق هذا التفوق. لم ينتقل الدكتور البلاوي إلى التأثير الحديث فالزن من الراهن، مشفرا إلى أن ديناميكية تطورات الصحراء العربية الإسرائيلية قد عملت على إحياء قضية المواجهة بين الشرق والغرب من جديد، وبطرس الدكتور البلاوي بهذا الخصوص استثناءات هامة وذات غيزة. حول جدوى تحويل الصراع العربي - الإسرائيلي إلى صراع مع الغرب، مذكروا إننا بأن مشكلة الهولوكاست كانت أساسا مع الغرب، ولكنهم - اليهود - لم يسعوا إلى المواجهة مع الغرب أو إلى التفاوض معه بلحاولوا الانتقاء إلى ثقافته، وقد نجحوا في نهاية المطاف في زرع فكرة الجذور اليهودية المسيحية المشتركة للحضارة الغربية، ولا شك في أن هذه الدعوة جاءتها، وأن هناك دروسا قيمة للعالم العربي والإسلامي من النجاح الذي حققه نموذج التعاون اليهودي مع الغرب، على أنه لم يعترف اليهودي هذا بالتاريخ، فإن الدعوات لعدم التفاوض مع الغرب بل التعاون معه لم تكون قليلا في الشرق بعامة وفي العالم العربي والإسلامي بخاصة، إلا أننا نحقق لها من نجاح لا يرقي إلى جزء سيبر مما حققه الجهاد اليهودي في نفس الضমائر، أواليه، لهذا الفرصة إسبابه الموضوعية والجيوسياسية، وله يتوقع أن تؤدي عملية السلام البارزة بين العرب وإسرائيل إلى التخفيف من حدة هذه الأسباب؟
وبموازاة التمييز بين الشرق والغرب النابع من اختلاف القيم، يتناول الدكتور
البلاول الديموغرافي بين الشمال والجنوب القائم على التفرقة بين من يمكنون ومن
يمكنهم. وبهذا، الدكتور البلاول يشير أن الغرب كان شمالا والشرق كان جنوبا، إلى أن
انتمت اليابان إلى الغرب ثم تبعتها بعض دول جنوب شرق آسيا، ولكن أرى أن
الصين قد انتقلت في السنوات القليلة، وإن كانت في طريقها إلى ذلك، في الشمال فعلا إلا أنيها لم
يصبر جزء من الغرب بنظام القبلي، وإن كانت في طريقها إلى ذلك، في الشمال فإنها لم
تماحها. إذا ما تأكد فشل النموذج الاقتصادي الياباني وحل مكانه النموذج
الإساسي الغربي. ومما يمكن أن يمر، لا بد من التساؤل على صعيد التمييز
بين الشمال والجنوب، عن إمكانية وكيفية تحقيق التوازن بين من يمكنون ومن لا
يمكنهم.

واانتقل الدكتور البلاول إلى الحديث عن الموقف الذي لا يرى أنها ظاهرة جديدة
بقيت ظاهرة اقتصادية محسوة، وأنها ما زالت هي الأساس في الممالك
والحدود. وبخصوص علاقة الشرق بالغرب يرى الدكتور البلاول أن الموقف تزداد من
صعوبة التمييز بين الشرق والغرب، ومن ثم فهي تحد من أسباب الواجهة وتزيد من
فروق التوازن في الوقت الذي يقتضي تفاوته إلى الاتفاق مع هذا الطرح، إلا
أنني لا أرى أن عدم الواجهة بين الأطراف قد مر للمستوي وادي التوازن.
منه، بل إن صنع المستقبل وكافة تأليفه هي بين الشرق والغرب مختلفين ومجتمعين.
وقد وجدت من المناسب أن أختتم مداخلتي بالتركيز على الجانب الاقتصادي ضمن
إطار مستقبل علاقة الشرق بالغرب لأشير إلى عدد من القضايا التي أرى أنها
تستحق الاهتمام وتبادل الآراء حولها:

أولا: بادر الغرب وخاصة بعد الحرب العالمية الثانية إلى إقامة منظمات
и مؤسسات اقتصادية هامة، إدراكاً منها لأهمية تنظيم العلاقات الاقتصادية الدولية
كمنصر حاسم في بناء نظام عالمي للسلام. وقد صاغ تلك الوثائق والاتفاقات
وضع الأطراف الكاملة بترجمة الأهداف إلى واقع، ومن أبرز الأمثلة على ذلك
صندوق النقد الدولي والبنك الدولي، واليات التي تطورت في وقت المحلة. وفي الوقت الذي
انخرط فيه الشرق بالغرب في هذه المنظمات والمؤسسات، فقد اضطلع الغرب,
وما زال، بالدور الحاسم في تحديد أهداف وبرامج عمل هذه المؤسسات بما يخدم
مصافحة البيئية وتحمله مع الشرق أو الجنوب. ومن الواضح أن هناك حاجة ماسة
لتوسيع دور الشرق والغرب أو بين الشمال والجنوب.
كانيا: نجح الغرب أو الشمال في إقامة التكاليف والتجمعات والتنظيمات الاقتصادية التي ترتبط بدوله، ومن أبرز الأمثلة على ذلك السوق الأوروبية المشتركة. وفي المقابل، لم يحقق الشرق أو الجنوب نجاحا ملحوظا على صعيد التكاليف والتجمع وتنظيم علاقات الأقتصادية، رغم أن التكاليف الاقتصادية تنشأ أساسا لتغطية العلاقات الاقتصادية بين دول التكاليف ذاتها، إلا أنها تضطرب بدور حاسم في علاقات التكاليف بالخارج. ولذا، فإنه أرى أن أحد عوامل التلاقح بين الشرق والغرب أو بين الشمال والجنوب يتمثل في مدى نجاح الشرق أو الجنوب في التكاليف الاقتصادية.

كانيا: يمر النظام الاقتصادي العالمي حاليا بمرحلة انتقالية، في الوقت الذي ينهار فيه النظام الاقتصادي القديم، فإن ملامح النظام الجديد أخذت في التبلور. ومن الواضح أن التطورات والتغييرات المؤثرة في صياغة النظام الاقتصادي الجديد هي غربية أو شمالي، سواء في جذورها أو القدرة على توجيهها، وأن الشرق أو الجنوب في موقع المتلقي. وفي مقدمة الأمثلة على ذلك الاجتهاد نحو العولمة، وغربيًّا على البيان أنه لا بد للشرق أو للجنوب من أن يضطرب باعتبارها في صياغة النظام الاقتصادي العالمي لزيادة فرص التلاقح مع الغرب أو الشمال.

رابعاً: لقد استنتج "فرانسيس فوكوارا" في كتابه (نهائيات التاريخ) أن الديمقراطية الليبرالية وإن التكاليف السوق هي البدائل الوحيدة الملائمة للمجتمعات الحديثة، ويدعو النظر عن مدى صحة أو خطأ فرضية (نهائيات التاريخ) فإن من المؤكد أن على الشرق أو الجنوب أن ينجز الخطى نحو الديمقراطية والتسكيم السوق إذا ما أراد تحقيق المزيد مما يتمتع به الغرب أو الشمال، وهو ما سيزيد من فرص التلاقح بين الطرفين. ولا ينفي عن البال ما في هذا الطلب من تحديات كثيرة وكبيرة تتطلب عملا جادا ودؤوبا على المدى البعيد، ولكن هذه المداخلة التي أرجو أن لا تكون قد طالت لا تسعى لذلك.
المداخلة الثانية

د. محي الدين توق

(نحن والغرب) موضوع وعر وشائك، كتب فيه الكثير، وقيل فيه الكثير، ومن المرجح أن تستمر الكتابة فيه لسنوات طويلة قادمة. ولعل وعورة هذا الموضوع تبع جزئياً من طبيعة العيون وكيفية فهمه؛ فهل يعني العنوان أننا والغرب مقدمون على حقبة تعمل فيها معاً على تحقيق أهداف مشتركة وبناء مستقبل مشترك في إطار العولمة الواسع؟ أو في إطار أضيق مثل الشراكة الأوروبية المتوسطية؟ أم هل يعني العنوان أننا مقبلون على حقبة جديدة من الواجهة تتحقق فيها نبوءة «صمود» للانتقادات حول حميمية الصدام بين الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية؟ خاصة بعد انهيار الاتحاد السوفيتي، القطع الآخر لصراع ايديولوجي مع الغرب دام قرابة سبعين عاماً؟ أم أن العنوان يعني هذا وذاك، كما حدده الدكتور الببلاوي على نحو أكثر وضوحاً في كتابه «نحن والغرب .. عصر الواجهة أم التفاقي» الذي صدر في القاهرة قبل أشهر قليلة؟

إن العلاقة مع الغرب كما يوضح الدكتور الببلاوي تمثل شكلاً من أشكال التنافس الوجداني، بمعنى أننا نعج بغرب تميزاته العلمية والتكنولوجية الباهزة والنظام العام الذي وصل إليه، وفي الوقت نفسه نتوحِّس منه سياسياً ونتخسي نواياه الاقتصادية ونتبنى بعض قيمه. ولعل علاقة الغرب مع الغرب ينطبق عليها قول الشاعر:

المجهر لا هوى مني ولكن
كهجر الحيرات الورد لَّا
تفيض نفوسهما ظماً وتغشي
رآيت بقاء ودك في الصعود
رآت أن الدنيا في الورود
حماماً فهي تنظر من بعيد

43
إن وعورة هذا الموضوع كما أوضح الدكتور البيلاوي في بداية محاضرته، ناجمة عن تشابك عوامل التاريخ والجغرافيا والدين والسياسة والاقتصاد في فهم المصطلح (الغرب) من جهة، وفي تحديد ما الذي نعني بـ (نحّل) من جهة ثانية، فهل يقصد بـ (نحّل) القومية أي الحرب، أم الدين أم المسلمين، أم الجغرافيا أي الشرق، والعالم الثالث، أم السياسة، أم الاقتصاد؟ أي النفوذ والمصلحة؟ لا يس منا
نعلم العرب مسيحيون؟ أو ليست بعض دول Suppliers والعالم صورة مصرف للغرب في سياساتها واقتصاداتها؟ ثم، ألا يتلاقى أصحاب المصطلحات السياسية
والاقتصادية وإن أختلفت أدائهم وقومياتهم؟ ولعل هذا التشابك في فهم مصطلح
الغرب ومكوناته وتحديد مدلول طرفية المعادلة من ناحية، وصعوبة التنبؤ بمسارات
التاريخ وحركته، كما يقول الدكتور البيلاوي في كتابه الآخر «الديمقراطية الليبرالية»
من ناحية ثانية، هي التي دفعته لأن يخصص الجزء الأكثر من محاضرته لاستعراض
الخلفية التاريخية للعلاقة مع الغرب وتحليل أبعادها تحليلاً دقيقاً، بدءاً بالحضارة
الإغريقية والرومانيّة، مروراً بظهور المسيحية والإسلام في المنطقة ثم بالحروب
الصليبية وانتهاء بالصراع العربي- الإسرائيلي، إلا أن الدكتور البيلاوي لم يفعل ذلك
من منظور تاريخي محدد - وإن كان قادرًا على ذلك - بل إنه تناول أفكار محاضرته
خاصة وجدوليات الفكر الغربي عامة في كتابه الآخر، من منظور التاريخ والاقتصاد
والقانون، إذ على الرغم من أن الدكتور البيلاوي يعتبر الاقتصاد كما يقرر هو ذلك
في مقدمة كتابه الموسيم بـ (الحرية والمساواة) إلا أنه خرج من رحم القانون في
بؤسٍ حيائه في جامعة القاهرة، وأكسبته خبرته الإدارية والعملية الطويلة، تجاوزًا
تاريخية أوسع للمفاهيم والعلاقات الأساسية المتصلة بالحياة الفردية والاقتصادية
والسياسية والاجتماعية الحديثة. واستند إلى بعض لمحاضراته اليوم والقرار كتبه، بدرك
فواره - بالإضافة لما سبق - عالمٌ اجتماعيّ متعددٌ في مناهج الدراسات
الاجتماعية، ومفكرٌ من الطراز الأول، ولعل دقته المهنية هي التي تؤديها إلى أن
يحجم أحياءنا من ترجيح اتجاه الأحداث والعلاقات، خاصة حين تكون هذه الأحداث
والعلاقات مقيدة وشاقتنا، وموقفنا من العلاقة بيننا الغرب لست إستثناءً من ذلك.
إنهم أبداء العلاقة بيننا وبين الغرب في تبني على نظرة حاصلة من جانبنا إلى
هذا الآخر، أو من إدراكنا لوقوفه علينا، بل لا بد أن يبني هذا الفهم على نظرة الآخر
إلينا، وإدراك لوقوفنا منه أيضًا. وهذا موضوع خصب ومتوع بالباحثين الاقتصاديين
والاجتماعيين، وталكيين للموضوع فيه، فهل يمثل موقف الغرب نا في نظرة
هنجتون؟ وفي نظرة اليهود المنطرين الجدد في أوروبا والولايات المتحدة؟ أم
44
هل يتمثل موقف الغرب منا في دعوة جاك شيراك حول التفاؤل الأخلاقي بين الديانات الدينية والثقافة الإنسانية جمعاء؟ أم في تفاؤل بعض الاقتصاديين الليبراليين وأصحاب الشركات العابرة للقارات والمؤسسات الإسلامية العنيفة التي ترى في العالم واحد من فرصة تاريخية للكسب غير المحدود؟

إن مصدر القوة والثروة اضطمر تاريخنا بآداب حاسمة في الصراعات الدولية، وفي نشوء وسقوط القوى العظمى، كما يبّين ذلك على نحو جلي المؤرخ الأمريكي المشهور "بول كيندي". وضفت كيندي في كتابه اللاحق عن الاستعداد للقرن الواحد والعشرين عامل آخر حاسم في الصراعات الدولية وهو انتشار الديمقراطية والحرية واحترام حقوق الإنسان. وفي هذا الصدد يقول: إن الدول الديمقراطية لا تشن الحروب ضد بعضها، وفي ملاحظة ذكية منه يُهِب روبرت بارثلي رئيس تحرير صحيفة "ويستريت" أن الدول التي تتميز بالثراء والثروة هي دول ديمقراطية ويوبت للحرية حسب تعبيره. ومن المؤسف أنه عندما يستعرض الدول المستعمرة للولائه الآمن إلى القرن الواحد والعشرين والإسهام الفاعل في مجرياته، لا تجد ذكرا لدولة عربية واحدة، بل لا يوجد في قائمته من خارج منظومة الدول الغربية سوى الصين والهند والبرازيل إلى حد ما. إن القرون الخمسة الأخيرة من تاريخ البشرية انطلقت بطغيان الحرب أو الإنفاق لها، ومنها حروب متعددة بين الغرب أو روسيا، فهل سيكون القرن القادم استمراراً للقرون السابقة أم هل سيشهد حقبة من التعاون والعمل الدولي المشترك، والاستجابة الفاعلة للتحديات الكبرى التي تواجه البشرية؟ هل يمكن أن تحقق مشكلات نقص الموارد والثروة والمواصلات والموارد، فهل يمكن أن تولد وسائل الإعلام والاتصال الحديثة إلى إيجاد قرية عالمية حقوقية تحدد كل الثقافات مكاناً ومساحة لها فيها بحيث تخفيف الهيمنة والاستبداد والاختصارات؟ وهل يمكن أن يتم التوافق والتوافق بين قوى الواقعية السياسية والمبادئ الأخلاقية؟ لقد أكد عدد من المفكرين الاجتماعيين حاليا أن المجتمع العالمي في سياق دائم بين قوى التربية وبين قوى الكارثة، فهل يمكن أن تصل التربوية الحديثة على درع سلاح التاريخ؟ وهل يمكن أن تنفد التربوية وانتشار التعليم العالم من الكارثة؟ أم أن الضغوطات السكانية وتزايد الموارد وقدرة بني البشر المؤكدة على إحداث النصر المطلق ستكون أعظم تأثيرا؟

أحب أن أكون متضامناً وأن أقول إن هناك أملًا. ولكن يبقى العالم العربي من هذه المسارات التي تحدد أشكال الصراعات بين الجمعيات والحضارات والتجارب، حتى يمكن أن تتبنى مسار الصراع بيننا وبين الغرب؟ فيما يتعلق بمصير القوة سواء...
أكانت عسكريّة أم علمية أم اقتصادّية، فإن العالم العربي لا يتمثل منها إلا القليل، وهيينا أن نعلم أن مساهمة الدول العربية مجتمعة في الصادرات العالمية للمنتجات التكنولوجية المتقدّمة مثل الإلكترونيات الدقيقة والكمبيوترات والأدوات والاتصالات وما إلى ذلك يكون صفراً، ولا يظهر في قائمة الدول المصدرة الكبرى لهذه المنتجات من خارج الحرب التقليدي، سوى اليابان وآسيا وسنغافورة والمملكة وأوروبا وحول كونها، أما فيما يتعلق بالإثارة فإننا يمكن أن نعرف أن مبيعات شركة واحدة من الشركات عبارة عن الألفات يفوق مجمل تصدير الدول العربية مجتمعة. فضلاً عن أن الوطن العربي يعاني من شح مالي كبير، وأن السلطة التصديرية الرئيسة للوطن العربي وهي البدن الاستهلاكي وبناء الألة العسكرية التي لا تستخدم عادة ضد الأعداء الحقيقيين.

أما فيما يتعلق بالديمقراطية والحرية واحترام حقوق الإنسان فإن واقع العرب لا يدعو للارتياح، فمحتكار السلطة وغيرت الشاركة والتنشيط والتسليط، وضعف الحرية، وسلب حقوق الإنسان، وعدم نضوج الحياة السياسية والدنية، هي القاعدة ليست الاستثناء، مع تناولات سلبية بين الدول العربية تطال الشكل أكثر من المضمون الحقيقي للديمقراطية، واما فيما يتعلق بالحرية، فإن ترشيدتها في الوطن العربي - للأسف الشديد - تبرئ أوّل حوّل.imshowسلي أكثر من المستقبل، نحن التقليد أكثر من الإبداع، نحن تعزيز الاستكانة والانضباط أكثر من بناء الطاقة والانفتاح، نحن التثقيف والحفاظ أكثر من التفكير والانشغال، إنها في جوهرها تربية تقليدية ومحافظة، وما نريد للمستقبل هو تربية تجديدية وتنميينة.

في الفترات الحرة والدقيقة في حياة الأمم والشعوب وفي ظل غياب الديمقراطية، تبرز قوى الاستبداد والتفطر التي يمكن أن تقود إلى المواجهة المدمّرة، وتاريخ الأمة العربية حافل بتجارب من هذا النوع، فما أن انتهاكات التي يمكن أن تنتج عن هذه اللحظة المصيرية التي تواجهنا الأمة العربية وكيف ستتعامل المصادر المؤثرة في توجه الصراع والانفصال، هل سيتحقيق النمو الثوراني في الوطن العربي وتشجع الأوضاع المالية والمميزة للمملكة بما يؤدي إلى تجديد الطبقة المتوسطة ونموها وتمكينها من المحافظة على النجات وتعزيزهم؟ وهل ستبرز شمس الحرية والديمقراطية الحقيقية بما يوفر إمكانية من أشكال الرخاء الحقيقي وإحياء الإماهام العربي الإسلامي في التقدم العالمي، أم هل سيتغلى الوضع على ما هو عليه من حيث معدلات التنمية والدخل، وضمانات الموارد، وضعف السياسات؟
هل ستبقى مياه الحرية والديمقراطية آسفة؟ إن غلبة السيناريو الأول أي تحقيق النعمة سيؤدي إلى مرير من الانفتاح والليبرالية، ومن ثم فقد يؤدي إلى تطبيق فرص التفاعل مع الغرب، أما غلبة السيناريو الثاني أي بقاء الأمر على ما هو عليه سيؤدي إلى تدهور الأوضاع الداخلية في الوطن العربي وإلى التطرف وانتشار الاضطرابات الاجتماعية التي قد تؤدي إلى (التنفيذ) عن الأحياوات في صورة مواجهة صريحة مع الغرب.

إن هذه المحاضرة القيمة للدكتور البلاوي ألمتنا الكثير وفتحت أفقاً رحبة للتفكير والبحث. وأملنا أن يقوم الدكتور البلاوي أو غيره من الباحثين الجدد الملتزمين بإجراء دراسات جديدة حول سيناريوهات التغيير في الوطن العربي، والخيارات والبدائل المتاحة حول العلاقة مع الغرب، مستنداً في ذلك إلى علمه الفضير ومعرفته المتميزة وانتاجه على الحضارة الغربية.
كلمة ختامية

د. حازم الببلاوي

تقدم بالشكر الجزيل للمؤرخين الذين أكدوا بتعليقاتهم وباستمالتهم إحساسي بآتيني تورطت في موضوع يثير الكثير من القضايا التي تصل الإحاطة بها، كما قلت في مسهل اللقاء.

إن نقطة البدء - كما استخدمت وأصر في الديمقراطية، ونحن لم نتعلم الديمقراطية بدرجة كافية، على الرغم مما نثيره من ضوضاء في حديثنا عنها، كل سلوكنا يقوم على المجتمع الأبري، وننتمي من الآخرين أن نقوم بما نحب أن نقوم به، ليت الحكم يطمئنا قليلاً من الحرية، ولن نريد أن نتخلى عن المسؤولياتنا. لا شك في أن هناك - فيما يتعلق برؤيتنا للغرب ورؤية الغرب لنا - نبدأ بتبادل، فالغرب أشياء كثيرة، من جهته البعض منا فوائد عسكرية و有用的 مواردنا الطبيعية بأرض الأسعار، لكن يمكننا أن نلتزم الديمقراطية. وأن نبني نظاماً تخطيماً رفيع المستوى وأن نحارب الفساد.

لا يوجد تاريخ واحد ولا يوجد شيء أسمه تاريخ محدد. التاريخ هو آلاف الوقائع المتفرقة، يأتي الناس في فترة معينة، ويختارون من هذه الوقائع ما يخدمهم، لكن العامل يختار من التاريخ ما يساعدنا على رؤية المستقبل. أنا سأحاولكم مثالا: تستطيع أن تنظر لأوروبا نظرتين: تاريخ حروب الألمان مع الفرنسيين، الكاثوليك مع الأنجلوسكس، الكاثوليك مع البروتستانت، الإنجليز مع الآسيويين. الخ. وستستطيع أن تقول إن تاريخ أوروبا هو قصة الحرب المستمرة بين كل بلد وآخر، لكن هناك نظرة أيضاً، تسندها وقائع في التاريخ، فهذه البلاد تجمعها قيم مشتركة، يجمعها
التاريخ الإغريقي، يجمعها القانون الروماني، يجمعها التراث المسيحي، تجمعها قيم الديمقراطية. العقلان بعد الحرب العالمية الثانية قالوا: أوروبا ليست الحروب، أوروبا هي القيم المشتركة، هي الحرية، هي التعاون الاقتصادي، هي قيم الديمقراطية، وخلقوا من هذه القيم المستقبل.

لستطيع أن نقرأ تاريخنا في علاقاتنا مع الغرب عشرين قراءة، وكل من هذه القراءات لها ما يسندها، فماذا يفعل العاقل؟ العاقل يختار القراءة التي تساعده في حاضره، لو كنا نملك التكنولوجيا، لو كنا نملك العلم، لو كنا نملك الموارد الاقتصادية، كنت سافل لكم: لا نحتاج لهذه القراءة أو تلك.

لكننا نعاني من الجهل، ومن المرض، ومن الحكام، ومن الجيران الأعداء، ومن سوء التعليم.

والديمقراطية تبدأ بأن يتحمل الواحد مسؤوليته فيما يملك، لا أن يتحمل مسؤولية فيما لا يملك، والغرب هو الاستعمار، الغرب هو الحروب الصلبية، الغرب هو الكاثوليكية، لكن الغرب هو الثورة العلمية، هو حقوق الإنسان، هو احترام الآخر، وبدلاً من أن نطيع موقفنا تجاه الغرب بالدعاء اللام، فلنكن مع الديمقراطية و ضد الإلحاد، ومع احترام حقوق الإنسان و ضد التصعيد السياسي.
العروية والإسلام وأوروبا
تقديم

د. خالد الكركي

معالي الآخ الأستاذ إبراهيم عزالدين مدير عام مؤسسة عبدالحميد شومان،
الأخوة الأعزاء السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أحييكم في هذا المساء الطيب
وأشكر تفضلكم بالحضور إلى هذا المكان الكريم، الذي يودق أهله قناديل الباحثين
من أجل كلمة حرة ورأي حصيف، وجدل جميل. هذا مساء للفكر في تجلياته العليا
والثقافة حين تصور موقعا وقديما ورؤية، وهو مساء فيه من الماضي شيء، وفيه من
الحاضر أشياء، لكن الماضي ليس طللا بل هو جدل متصل بين الأمة والأخرى، منذ أن
كان للزمان أول وكان للمكان تاريخ وزمان. وهو مساء سيظل حاضرا كثيرا في فضاء
هذه المدينة العربية المزيزة عماني، كما اشتد الجدل حول العروبة والإسلام، بل
حوالي الأمثلة وصلتها بالآخر الغربي، من زمن الرشيد والمقدور إلى أوروبا آنذاك، ومن
إين فضل العلم والسفر إلى أوروبا أيضا. ومن يحبى بن الحكم، الحاضر
والعشق والسفر أيضا في رحلته إلى بلاد الثورمان أو إلى غيرها، وهو صراع فيه
دم كثير حول أبواب القسطنطينية وأبواب فينا وبلاط الشهداء، وفيه دم حول
القدس وعكا ومدجغ وبغداد والجزائر واليروت والقدس مرة ثانية.

ضيف هذا المساء الأستاذ الدكتور محمود السمرة، مفكر يختزل في مفكرته
الحية، أمس الذي كان، وجدل الأمة مع الآخر في هذا الزمان. وهو في علمه
وأخلاقيته وثقافته نموذج للعلماء والنقاد وأصدقاء الأسلوب في أفضل حالاتهم،
حين تكون الغاية في أذهانهم وأرواحهم، هي الدفاع عن الحق والخير والحرية
وكان يبقى يشترب في مسيرته الطويلة بكل ما فيها من علم وعطاء، وحسن جمعي
رضي وإشراف عميق على ما انجز من رسائل أيضا، وفي كل ما كتب من حقه أن

53
يقول ما قاله المتبع عن نفسه:

"⋯⋯ إذا نظرت لبي نسيت حرقي، أخفِّ زرقاء جوعي واصبرى⋯⋯ إخربثي السرير بري المّدُّ Assessment Report وصدراً⋯⋯".

أيها السادة، إنّه مسرّمًا لأستاذنا وشيخنا ومعلّمنا، الدكتور محمود السميرة، الذي جُئنا إليه من أقاصي أرض الوطن نعمًا بين يديه في منتصف السينينات، نقرأ الكتب التي حددها لنا، ونشاهد الرجل الذي كان يتوقّع على صفحات مجلة العربي في إطلاقة جعل المسافة بينها وبين لاحقته شهدًا بندام والكمال. لقد علمنا أستاذنا الدكتور محمود السميرة حريّة الفكر والثقافة، وعلمنا النهج وعلمنا الضبط الأكاديمي، وعلمنا دور المثقف في مواجهة الانكسار، وقد كان أستاذنا وعميدنا يوم وقيت نكبة حزيران، فأسندنا أرواحنا إليه، ومعه جيل في الجامعة الأردنية آنذاك من الكبار الكبار في كلياتها، ثم معنا اتفاق الانتقاض على الثقافة الغربية، وهو خير من أطلال على أجراها وإبداعاتها منذ أن أنجز عمله الكبير والمهم عبر أطرحته للدكتوراه في كلية الدراسات الشرقية والأفريقية في جامعة لندن في أواخر الخمسينات، حيث كتب عن "أثر الحضارة الغربية والجماعيات التبشيرية على المفكرين في بلاد الشام بين عام 1930 وعام 1970". وما يزال هذا العمل الرائد معرورًا لدى الباحثين في هذا المجال، وهو صاحب الدراسة المميزة عن الكواكبي والريفيزا الإيطالي في خضم الجدل الذي دار حول طبرئ الاستبداد، وهو الذي اتصل بالثقافة الغربية حين كتب عن الأدباء المصريين الآخرين من الثقافة الغربية، وكتب عن الروائيين الذين قدموا إلى بلادنا، ومن أدباء الجيل الفاضل، والنقدي الأدبي، وعن التكوينات الأدبية، والفنانين، وعن القصة السكولوغية حين تزعمها، وعن أرنست هنرنو، كان هذا الجانب هو الذي يمدّه عبر مرورته للحضارة الغربية، معرفة العالم والمثقف الذي لا ينسى ولا ينسى ولا يغيب إلا الحقيقة.

وكان الجانب الآخر في دراسته للبلاغة العربية، فهو الذي قدم الكتاب الذي غدا كلاسيكيًا الآن (القضاء الجرجاني) ولمكن فلسطينيًا غالبًا عن هذا المشهد، فكان فلسطينيًا الكتابة، فلسطينيًا الفكر والكلمة.

أيها الأخوة الأعزاء: أعود فأقول، هذا مساء تحدث فيه عن العلاقة بين العروبة والإسلام وأوروبا، في زمن قالنا أنه زمن النهضة، وعن مراحل فرض الاستعمار الأوروبيها وشكاها وأبعادها وأحداثها حتى هذه اللحظة التي فيها نعيش. كان الحوار بعيدًا في مراحله الأولى، وكان دموياً وكان شرسًا، وهو مساء.
أيضاً - كما قلت - لفلسطين الفكر والوجود والتاريخ لأنها تقع في قلب هذه العلاقة بين حضاراتنا. يتغدّد إلينا أستاذنا في زمن يشتد فيه الجدل حول صراع الحضارات أو حوار الحضارات وعلى أشكال الحوار الذي بين ثقافتيين بين التسامح وبين العنف، وبين الهيمنة، وبين البحث عن الحريات، وبين الفقراء الذين استبد بهم الفقر، وبين الأغنياء الذين استبد بهم الغنى. لا أريد أن أطيع سيدي، لكنني ساقترح أكثر في هذا الفهم، لن شكلوا الجسم بين الحضارات، فكان جبران حاضراً في كتابات أستاذنا، وكان عزار المتمرد حاضراً يشبه المتمردين في الغرب.

مرة أخرى أقدم لكم أستاذنا محمود السمرة، العالم والفكر، وإذا كان الأسلوب كما يقول النقاد، هو الإنسان، فإن أستاذنا هو ذلك الإنسان والنهج والضبط، واللغة والخلق. لن أعد المواقع التي تولىها، فما زادته وزعته المناصب خارج ما يحب، ولا أعدته الأسماء والجوائز، بل مشوه الطبع والتواضع العظيم، وما كان في رئاساته للمجتمع الذي تولى مناصب فيها، ولا ننسى رابطة الكتاب الأردنيين، إلا أنم الكبير، فأنا يا في، وقد علمتنا فضائل الإيجاز كنثي أطلت. أقول مرة أخرى أهلا بك وأنت تفتح باب الحوار حول واحدة من أهم القضايا، التي تمتد في القرنين الأخيرين.
العربية والإسلام وأوروبا

د. محمود السمرة

إذا كانت صلة العرب بالبلاد والثقافات غير العربية قد بدأت ببداية الاستعمار الغربي، فإن صلةه بالعالم الإسلامي قد بدأ في أيام الأميين، يوم كان العرب يهددون الإمبراطورية البيزنطية بالزوال، ثم هاجموا إسبانيا وأسسوا دولة العرب في الأندلس، وأحاصروا البحر المتوسط إلى بحيرة عربية، واحتلوا جنوب فرنسا، ومنطقة الرهبان، وجنوب إيطاليا، وسيطرنا عليهم شمالاً، وتوغوا في سويسرا حتى جنيف، وتبعاً لسادتها مدة أربعين عاماً. ولو كتب للعرب أن ينتصروا في معركة مبايل الشهداء، وكان ذلك في رمضان 114 هـ/أكتوبر (تشرين الأول) 732م - لكان الإسلام هو دين أوروبا اليوم.

كان العرب في أوج عزتهم ومجدهم في القرون الوسطى يرون أنفسهم مركز العالم، ويقفون من القارة الأوروبية موقفها منهم اليوم، حتى ذهب قاضي طليطلة: سعيد بن أحمد (ت 680م) إلى القول: إن أمم الأرض تقسم إلى قسمين: أمم ذات معروف وعلم، وأمم جاهلة، وعلى رأس القسم الأول، العرب، ثم البيزنطيين والرومان والهنود ... ومن الأمم الجاهلة الأمم الأوروبية، والسود من سكان أفريقيا!!

57
ولم يكن قاضي طليطلة مبدعا في قوله هذا، فقد كان هذا هو الاعتقاد السائد بين العرب، فقد تصوروا أن الأمم تزداد تأخرًا كلما ابتعدت شمالا أو جنوبا عن المركز الذي هو العالم العربي.

وحنن نرى هذا المفهوم واضحا عند الجغرافيين العرب، مثل ابن خرداری (ت 92 م)، ابن رسته (ت 91 م)، والمصري (ت 952 م) وهب المقدسي إلى أبعد من هذا عندما اهمل الإشارة إلى أوروبا في كتابه القيم "أحسن التقسيم".

وجحته في ذلك أنه ليس في تلك البلاد ما يحقق التسجيل.

ويتتبع هذه الفترة التاريخية من المصادر الوسطى قامت سفارات بين خلفاء المسلمين من جهة، ولوك وأمراء أوروبا من جهة أخرى. وما خلقته لنا أولئك السفراء من وصف أوروبا بطيئا صورة أكثر وضوح من الصورة التي ترتكز الجغرافيون العرب.

ولم يكن غزور العرب لأوروبا غزوا عسكريا فحسب، بل كان غزوا فكريا أيضا. والحضارة العربية هي الحضارة الوحيدة التي غزت أوروبا في قلبه، وتحتدها، وتتوافر عليها، وقد استطاع العرب أن يقدموا للعالم حضارة أصيلة تمتد من بلدان إلى فرنسا، وتنتشر فيها الكتب، والقصائد، والجناحات.

ومنذ العصر الأموي إلى يومنا هذا، والصلة بين العرب والغرب متصلة دون انقطاع، وهي صلة طابعها المام العداء. وإن تخللتها أحيانا لحظات من الصلبة. تبادل فيها الخلافات والملوك والأمراء السفراء.

وإذا كانت صلة العرب بالغرب قديمة وممتلئة، فإن الطبيعة الأولى لهذه الصلة هي التي حدثت صورة العرب في نظر الغرب، فقد وجد الغرب نفسه أمام حضارة متفقة، ذات قصة لا قيل لها، فحمل لها العداء والكراء، واستتب عليها من الصفات والتعاب ما ولده هذا العداء في نفسه، وبخاصة إذا ذكروا أن المؤرخين الإيطاليين والفرنسيين الذين كتبوا تاريخ هذه الفترة كان أكثرهم من رجال الدين، ولذا نرى في كتاباتهم عبارة عن خيبة.

أما صلة العالم الغربي بالبلدان الأخرى، فقد بدأت متأخرة ببداية عصر الاستعمار، حين كانت الدول الغربية متحولة متوقفة، ولكل البلدان متأخرة متخلقة، وهذا يكمن السر في الفرق بين نظرة الغرب إلى العرب، ونظرة إلى الأمم الأخرى.

فهو لا يكاد يسمع باسم العرب حتى يعبر بخياله ذلك التاريخ الطويل لأساطيب هذا الدين الذين كانوا قاب قوسين أو أدنى من السيطرة التامة على كل أوروبا، وليس عهد سلاطين آل عثمان، ومهم يدرون أحوال فينا، عنه بعيد.
أبو سمرأة

وهذه الروح هي التي دعت القائد البرتغالي ألفونسو دو آرمسترو إلى أن يخطب في رجائه، قبل احتلاله ملقية، فيقول: إن أجل خدمة نتمها بمعنى هذا هي أننا ستضفي الله بطرق العرب عن هذه البلاد، وخصوصاً (1) شركة الإسلام، بحيث لا تقوم له قائمة بعد اليوم. وأنا على يقين من أن إذا انتزعنا تجارة البهارات والافغاني (2) من يد العرب، فإن الدمار سيحل بالقاهرة ومكة، وستتوقف تجارة البندقية مع الشرق العربي، ويجري تجارها أنفسهم مضطرين إلى شراء بضائعهم من البرتغال.

وليس هذا العداء للعرب والإسلام مقصوراً على القادة الغربيين، بل إننا نجده حتى بين الناس العاديين، فقد ولسنائحة مطالبهم في الغرب عن إبعاد كلمة "عربي" في نفوسهم، لأي سبب كان، والذين ينطلقون الخنجري من هؤلاء لنظافة على خصمه لأوهلم الأسباب، وكونهم يتعالون في القصص من النساء المحببات، وهو في الوقت نفسه ناكرين للدجل والتجافع، ماكر، وضيقه هذا صفحات من الملحنات الأخرى ككلمة "عربي"، التي توردها العاجم الأوروبية على أنها من الاستعمالات العامة، لأنها بلغت درجة قصيرة من الإنسان.

هذا هو إبعاد كلمة "عربي"، في نفس الغرب، وغباع عن حاله أن هذا العربي هو أكثر إنسان ساهم في بناء هذه الحضارة التي ينعم بها ويطم انها من صنع إلهيه.

ولعل من الطرف أن يقف الماء في ميدان من هذه الياديين التي تنتحر الوضعية الأوروبية، ويتناول في ما حوله: فالبنوك التي تحيط بها تستعمل السكوك في مصالحها، وهي صكوك كان العرب أول من استعملها في التجارة، ثم انتقلت إلى أوروبا فأصبحت "الشيك". وهذه البنوك تستعمل الأرقام، كما يستعملها كل أوروبية، وهي أرقام عربية، وما زالت إلى اليوم تُعرف بهذا الاسم، أما الأرقام التي تستعملها في الشرق العربي فهي هندسية.

أما المجاري التي شتقت تحت هذه الياديين، فهي من ابتكار العرب في بغداد وقرطبة، في زمن كانت فيه لندن وكل مدينة في أوروبا تترك رواج فضالتها الأثواب.

وتحمل هذه النقطة الزرقاء تزنيتها نجوم ما زالت تحمل أسماءها العربية، لأن الفلكين

(1) الخضر: الكسر.
(2) الأفغاني: مدرّها هو، التي يمنعها القلم، إلا أن بينهما اختلافاً في الجمع. فالنحو بمعنى: القلم، جمعهما قراءة، والنحو بمعنى (3) الطيب (ب) التالين يعمال به الطلاء، جمعها أفغاني.
العرب هم الذين اكتشفوا في مراصدهم، وما أكثر ما كتب في هذه الموضوعات.

وهذا القائد تلسون الذي ناطح تمثاله السحاب، إنما استطاع أن يجيب بسلوته
البحار، ويصل إلى «الطرف الأغر» في إسبانيا، بفضل التحسينات الكبيرة التي
أضافها املاحون العرب إلى السفن، يظهر أنه يستخدمون على أطول خطى بحرية
عمره العالم القديم. ينحدر من البحر الأحمر والخليج العربي حتى كأنهم في الصين.
ولما ارتدت بريطانيا العظمى أن تكتم قصتها لانتصاراتها البارزة، لم تنج بين أقافها
المنقول عن العربية "أمير البحر" Admiral

وعندما الماء الذي تنشره النواهد في هذه الميادين، ما كان ليكون نقياً لولا الكيمياء
التي للعرب فضل كبير في وضع أسسها وتطويرها.

وبالقرب من هذه الميادين، وليس بعيداً عنها، يقف المحاضرون في القاعات
ليتحدثواعن الاتصالات الإغريقي حيث إيجابيات وآليات، وهو تراتش ما ليصل إلى
المغرب لعل العرب ترجموه، وحفظوه، وأضافوا إليه، في زمن كانت فيه أوروبا
غالقة في الجهالة.

وهذه الميادين نفسها، ما كان العرب بقدر على أن يقيمها ويشيدها، إلا بفضل ما
أخذ عن العرب من علوم الحساب، والجبر، والثلاثات.

وإذا افتتح المواطن، الذي يعبر هذه الميادين، بأن الحضارة الإغريقي قد يسترنه
سبيل النغمة الصحية، فإن الفضل في كل ما وصلت إليه هذه الحضارة في ميدان
الطب يعود إلى الأطباء العرب الذين بلغ من مهارتهم في الطب أن أمراء أوروبا كانوا
يأتون للعلاج في الأندلس، وكان أبناء نبلاءها يأتون للدراسة على علمائها، وقد درس
فيها راهب أصبح فيما بعد البابا سلفاستر الثاني. وكانت العائلة الأندلسية هي
العملة المستعملة في فرنسا. ورفعت أن كتاب الرأزي في الطب ظل المرجع الأساسي
في أوروبا لمدة تزيد على أربعون عام، دون أن يزاحمه أي مؤلف خلقت به كاهن من
كينه الأدراة، وهو الذين كانوا يقومون بأعمال الطبابة في أوروبا، وقد بلغ من تدبير
البارسيين للرازي أن أقاما له نصبًا في بالصة القاعتا الكبرى في مدرسة الطب،
كما علما صورته في مأذنة أخرى كبيرة تقع في شارع سان جرمان، بحيث يراه
طلاة الطب كل يوم، أما ابن سيتا فقد جربت شهرته في أوروبا شهيرة جالينوس.

وأخيراً وليس آخرًا، فإن طلبة الجامعات عندما يدخلون واحدة من هذه المكتبات
لكثيرة ليبدوا كتاباً في علم الاجتماع وفلسفة التاريخ، فإن عليهم إلا ينسوا الرائد
الأول، وهو عربي، إنه ابن خلدون.
إن مثل هذه الحقائق قد تتفاوت المواطن في الغرب، لأنه اليوم - بسبب من عداء قديم موريث لا يعرف للعرب بأي فضل في بناء حضارته، مع أنه يعرف لأمم أخرى بما هو دون هذا بكثير.

والأنكى من هذا أن الغرب لا ينكر على العرب فضائلهم فحسب، بل ينسب إليهم أحداثاً مشهورة لا صلة لهم بها، ولكنها الحقد الأممي. ومن الأمثلة على هذا مكتبة الإسكندرية، فقد شاع عند الغربيين أن العرب هم الذين أحرقوا مكتبة الإسكندرية، التي كانت تحيى خير ما أنتج العقل الأوربي، وذلك بعد فتحهم لها. وقد ثبت أن هذا الاتهام لا أساس له من الصحة، فقد حرق نصفها قبل الفتح الإسلامي بزمن طويل، وحافظ العرب على نصفها الباقى، إلى أن أحمره الصليبيون في هجوم لهم منافج على الإسكندرية.

وأقول: إن هذه التهمة راجمة، لأول مرة، بعد الفتح العربي لنصر بخمسة سنة، وقد رداً المؤرخ الشهير جيبون (Gebbon) في كتابه "اندماج وسقوط الإمبراطورية الرومانية"، وكذلك الفيلسوف الفرنسي رينيه في مقاله "الإسلام والمغرب"، وناقشها مناقشة تفصيلية "بطل" في كتابه "الجاهل"، ففتح العرب مصر، وأجمع المؤرخون على أنه لم يكن للمكتبة وجود سنة 246 م، أي سنةفتح الغرب لمصر، كما أن مؤرخ القرن الخامس وال السادس والسابع لا يرون لها ذكر.

وجل المؤرخين أجمعوا على أن بطريرك الإسكندرية قام بإلحاحها سنة 391 م، بأمر من الإمبراطور ثيودوسيوس، وذهبت قطة منهم إلى أن يهود قصير هو الذي أحرقها. ومن الكتب العربية المحدثين الذي تعرضوا لهذه القضية، محمد عبيد، وجعجع زيدان، ومحمد كرد علي في مجلة "المقتبس"، وعبد الوهاب السهير في "النبراس".

ونجد مثالاً آخر على تشويه الغرب للحقائق واضحاً في تلك الإنشودة التي ذاعت في عصر الفرسوسية، وعرفت باسم "إنشودة رولان"، وهي إنشودة ما زال طلاب المدارس يردونها من أقصى مكان في أوروبا إلى كاليفورنيا على الساحل الغربي من الولايات المتحدة، وهي إنشودة تصف المسلمين بأنهم وثنيون، يعبرون عنها أصولاً يعبرون عنها بالإله إبولو، وتمجد انتصار رولان عليهم.

والإنشودة بعيدة عن وقائع التاريخ، وهي نورمانية الأصل، ظهرت لأول مرة في القرن الحادي عشر، أي بعد الموقعة بنحو ثلاثة قرون، وبلغ عدد أثباتها اربع ألاف بيت، وهي تشير إلى معركة باب الشيزري، التي وقعت في 18 أغسطس (آب) 773 في القعدة سنة 111 هـ، بين العرب في الأندلس وحلفائهم البشكتش التنصاري من جهة، وشاركان ملك الفرنجة من جهة أخرى.
ويقع باب الشورى، أو ممر رونسفال، في طرف جبال البرانز الغربية، وهو أحد ممرات عديدة كانت تستعمل منذ عهد الرومان للاختراق البرانزي من الشمال إلى الجنوب، وهي ممرات وعرة ضيقة، لا تستطيع النزاع الوصول إلى إسبانيا من الشمال إلا عن طريقها. وفي هذا الممر الضيق، ممر رونسفال، وقعت المذللة النهائية، إذ ما كاد الجيش الفرنجي يبدأ يعبر الجبال، حتى أشرف المسلمون وحلقوا عليه، وهاجموا مؤخرته بشدة، وفصلاها عن الجيش، وأسفرت المعركة عن نتيجة باهرة: فقد أبديت مؤخرة الجيش، وتقتل عدد كبير من فرسان جيش الفرنج، وتردد صدى هذه المعركة في كل أوروبا، ومن الذين سقطوا في المعركة رولان بطل الأنشودة المشهورة، واسمه الحقيقى هيردولاند، وكان حاكم قصر شارلان.

وهذه هي الأنشودة، وهذه هي وقائع التاريخ، وشئان بين خيال الشاعر ووقائع التاريخ!

وهناك دعوى شائعة في الغرب بأن العرب والمسلمين قساة، غلاط الأكبار، يتلذدون بقتل من ليسوا على دينهم، وأحداث التاريخ تذكرنا هذى: فقد أبدي المسلمون نحو سكان البلاد المفتوحة رحمة لم يسجل لها التاريخ مثيلًا، وليس هذا مكان استعراض أحداث التاريخ، ولكننا نورد بعض الأمثلة للتوضيح: فالعرب كانوا يكتونون من سكان البلاد، القادرين على حمل السلاح، يدفع الجزية، وهي مبلغ زهيد، وكان يعفي من أطفال النساء والعجزة، وعندما أقتحموا القدس، تركوا اليهود والسيجيين أحرارًا في ممارسة طقوسهم الدينية، وهنا يحسبنا ما فعله الصليبيون عند دخولهم بيت المقدس، فقد اقتربوا من الجرائم ما كتب التاريخ حقيقة به.

ويكنى أن تقارن بين حسن معاملة العرب لليهود، وسوء معاملة الغرب لهم، فوفود اليهود الأسنان جاءت إلى الجيوش العربية في الغرب تستصرخها مساعدتهم للتخلص من اضطهاد الأسنان لهم، وتحت الحكم العربي تسلم عدد كبير من اليهود مناصب عالية في الدولة، بينما لقي اليهود على أيدي العرب ألاوًا من الاضطهاد لا تحصى، منها أن الصليبيين، عندما أحطلوا بيت المقدس، جمعوا يهود المدينة في الكنيس، ثم أحرقوهم فيه أحياءاً.

وهذا العداء التقليدي الموروث للعرب، عيب عن نفسه في العصر الحديث في ناحيتين: الوحدة العربية، والقضية الفلسطينية.

وإذا كان الغرب، في الماضي، قد بذل كل جهد لتشكيك عرى الرابطة الدينية، فإنه في العصر الحديث يقف بكل صماعة ضد أي حركة تهدف إلى توحيد البلاد العربية. إنه يقف هذا الموقف من الوحدة العربية، بينما يشجع الحركات القومية في
إفريقيا، لذلك يعرف أن توحيد البلاد العربية سيؤدي حتما إلى القضاء على
مصافحة في منطقه من أهم مناطق العالم. ولا يخفى على مسيحي الأمر في المغرب
أن العرب أمة تتوافر فيها مقومات الوحدة أكثر من أمة أخرى توحدت، كالهنود التي
لا تجمع أهلها لغاية مشتركة، ولا ضرل واحد. وهذا العداء القديم المروج هو الذي
دقع العرب إلى تخطيط أوصال العالم العربي ازداد من القرن الماضي، وأنتهى
بمؤتمرات الحلفاء في الحرب العالمية الأولى وبعدها.
أما القضية الفلسطينية فهي أم القضايا، ويبلغ العداء العربي، ورد الفعل
العربي، ذروته.

لقد تحمس للدعوة الصهيونية لويد جورج، رئيس وزراء بريطانيا آنذاك، وأخذ
يردد بناسبة وأحيانا بدون مناسبة. أن دولة يهودية يجب أن تقوم في فلسطين,
وتمتد من "دان إلى بحر السبع". وصار رجل الخارجية البريطانية على رئيس
الوزراء أملين أن يجمعي، ولكنه غانئ وراشت، عندما لم يجدوا بدأ من مصارحته
بأنه لا يوجد على خريطة فلسطين القرن العشرين مكان باسم "دان"، ولكن هذا لم
يحاصر رئيس الوزراء عن موقفه.

وذهب لويد جورج إلى مؤتمر الصلح في فرساي، وهو مصمم على أن يضع على
خريطة فلسطين، سنة 1919، حدود دولة يهودية تمتد من "دان إلى بحر السبع".

وقد شعر زعماء الصهيونية بالحرج إزاء موقف لويد جورج هذا، لأنهم كانوا
يخططون لدولتهم حدوأ أوسع من هذه الحدود بكثير، فهي في مرحلتها الأولى
تشمل: فلسطين، وأجزاء من صحراء سيناء، وشرق الأردن كله، ومجموع جنوب لبنان،
وجنوب سوريا إلى مشارف دمشق. وقد حاول زعماء الصهيونية زحزحة لويد جورج
عن موقفه، ولكنه بقي يرد: من "دان إلى بحر السبع".

وبلغت المهزلة ذروتها، عندما نشر رجل وزارة الخارجية البريطانية، على مائدة
المؤتمر، خريطة فلسطين في عام ألف قبل الميلاد، زمن داوود وسليمان، وقف لويد
جورج وكيلينصو بحدثان فيها، ولم طلب رئيس وزراء فرنسا من زميله الإنجليز أن
يرحب "دان" على الخريطة. أخذ يبحث عنها دون دوام، لأنها مكان لا يوجد له إلا في
مخيلة رئيس وزراء بريطانيا العظمى.

وعلى هذه الخريطة الأثرية المبتزبة، فقرر حلفاء العرب بالأمم رسم حدود دولة
يهودية تقوم على أرض عربية، وطرد سكانها العرب منها، ونسبتهم تزيد عن
90% من مجموع عدد السكان، وهو عمل لا مثيل له في التاريخ.
وماذا كانت نتيجة هذا؟ لقد استحالت أرض السلام إلى منطقة من أخطر مناطق العالم، وأسرعوا تفجرا. كل هذا الذي قبل صحيح، وأكثر منه أيضاً.

ونحن لا يمكن أن ننسى أن صلتنا القريبة بالغرب تتمثل في مذابح المغرب، والمليون شهيد جزائري، ومجازر بنزرت، وجبروت الاستعمار الإيطالي في ليبيا، وضحايا الأتل الحبوب وبورسعيد وسيناء، واللاجئين الفلسطينيين، وأرضنا الرائجة تحت نير الاحتلال الصهيوني، وقثٌ مناوشات الحدود.. الخ.

وفوق هذا كله كاذيب تطلقها علينا كل يوم، صحيفة، وكل وسائل الإعلام.

تاريخ أسود من مبتدأه إلى منتهائه.

وبهذا، فنحن نؤمن أن الأمهات الحية تجعل المصالح، لا المواطنة، هي الأساس الذي تتلقى منه في علاقاتها مع الأمم الأخرى.
المداخلة الأولى

د. نصرت عبد الرحمن

ما تفضل به معالي الأستاذ الدكتور محمود السمرة جدير بالتقدير والثناء، فقد تحدث معاليه بدقة وجلاء عن أثر الحضارة العربية الإسلامية على أوروبا، وعن أن هذا الفضل لم يقتصر على أوروبا، بل انتشر بالكثير، والاستفادة من هذه الحضارة، وتحيز العالم العربي; باستمرار، وطنه في قلبه، بتحدير عرب فلسطين من أرضهم وأرض أجدادهم، وإحلال الأشكال محلهم تخلصهم منهم، وتخصيصا على العرب. والتكيف عن الذنب، على الرغم من أنه من أصول عقيدتهم، تظهر فحسب. فالظاهرة مشاعر غابية على أوروبا، تظهر غير ما بطن: تظهر الإنسانية، وطيب الدماء والحقوق الدينية، فتحت الرماد وميض ناز.

أوروبا - كما ذكر معالي الأستاذ - تكيل الاتهام للمروية والإسلام بالتعصب الدنيوي، مشوهة حقيقة الإسلام الذي يتسامح مع الأديان السماوية، فهو وحيد منها، وهو لا يفضل نبأ على غيره، قال تعالى: (أمّ أن نرسل بعد الله ورسوله نرسله لا نشرق بين أحد من رسله، وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربي إليك المصير)، وما أكره أحداً من أهل الديانات السماوية في أثاث الفتح، وعده على الإسلام، وما عفّ على كنيسة أو دين، وأيد شعراء العرب المسلمون يخفون بالأدبيات، كما نرى مشاه في كتاب «الديارات» للشافعي.

والواقع أن علاقة المروية والإسلام بأوروبا كانت عائدة. وكانت الهزيمة تلحق بأوروبا، حيث تم - كما ذكر معالي الأستاذ - فتح الأندراس، وترسيخ فيها الحضارة العربية والإسلامية زماماً فوراً، وتم فتح جميع جزر البحر الأبيض من شرقه إلى غربه.
ولكن لا بد من الإشارة إلى أثر الفكر اليوناني والعلوم في العصر العباسي، فقد كان خلفاء العصر العباسي مهتمين بجمع العلم العالمي من الأمّة المتقدمة اللاتينية يملكون العالم. وقد أورد معايّل الأستاذ ما قاله قاضي طليطلة سعيد بن أحمد. وقد نقل كثيرًا من كتب اليونان بفضل السريان المتدرجين، وفضل العلماء العباسيين الذين كانوا يذكرون الكتب بالذهب ويجهّزونها، حتى صار بطلق على أرسطو: العالم الأول، وتقلت كتب أبقرات الطبخ، واقترحات الهندسة، واجلاية النظم، وغيرهم كثير. وقد تركت الفلسفة الإغريقية عامة، وفلسفة مدرسة الإسكندرية خاصة، أثرًا في الفكر الإسلامي لا مجال للحديث عنه.

ولكن الفلسفة اليونانية قد أثرت الفكر الإسلامي في الشرق والأندلس، وكتب الغزالي: "تهافت الفلسفة"، ورد عليه ابن رشد: "تهافت التهافت"، وقال الفقيه الزاهد أبو عمران موسى بن عمران الحميشي:

شَرْعُ العلوم إذا اعتُبِر
تُأخِي علم الفلسفة
لا تنَقَّمَانَ بِلِسَانَة
وَأَخَراًََْ شَفَتْهَا
لَا خَيرٌ فِيما الْفَلٌّ أَوْلِيَةً

وظل العداء مستمتعًا بين أوروبا والعرب والمسلمين في الشرق والأندلس، وأدى ضعف الخلافة العباسية إلى نقل البندقية إلى احتلال بلاد الشام ودخول مكة، وقدم الكعبة، وبدأت هذه التطلع في الرسالة السيوية التي أرسلها الإمبراطور تكفور القُفَّاس (Nicephorus Phocas) إلى الخليفة العباسي، وقد عارض هذه الرسالة ابن حزم في قصة، التي طالها:

ودين رسول الله من آل هاشم
وفيها أظهر وعد الله كما قال بفتح القسطنطينية والصين والهند، قال:

سَفَتْنُ قَسْطَنْتِيْنَيْنَ وَذُوْلَتُهَا وَنُقُولُكُمْ قَوْتُ النُّسَورِ القَشَامِ وَنُعَلِّكُمْ قَدْرَ الْجَنْبِ الرَّفْعَاءِ وَالْبَنايِرَ بَيْشَ بَارِضَ التَّرَكِ وَالْحَزَّرِ حَاطِمَ وَلْيَسَ كَلَّا مَا مَعْقُولَ السَّقَائِمِ جَمِيعُ الأَرْضِيّ بالجِبْوِيَ الصَّوارِمِ

66
وكان اسم الحملة البيزنطية مدمراً، وكانت هذه الحملة مقدمة للحروب الصليبية التي شاركت فيها معظم الدول الأوروبية، ومنها إنجلترا وألمانيا وفرنسا وإيطاليا. وقد ساهمت هذه الحروب القلوب بالضمان، وأثبتت فشل أوروبا في استمرار المنطقة بسبب قوة المسلمين والمسلمين، وليس العرب، فصلى الزنكيون والأيوبيون والماليك ولا السلاجقة ولا الهلاليون إلا المسلمون.

وعلى الرغم مما أصاب العرب والمسلمين من دمار من المغول والهند، فقد تمكَّن العثمانيون الأتراك من فتح الفيلسطين ب سنة 852 هـ/1445 م. وركزوا على إسلام بول. ولكن هذا الانصار قاد الأوروبيين إلى هزيمة المسلمين في الأندلس بعد وجوههم زراء ثانية مكررة عام فيها، وأعمالهم فيها حضارة كان لها أثرها على أوروبا، وقد سقطت غزارة آخر مقاتلة عربة، سنة 787 هـ/1482 م. وقد عدّ الأوروبيون سقوط الفيلسطيني ببدء العصر الحديث.

وما أدْبَّنَ أن أخوض في الصراع الذي حدث خلف أوروبا، ولا في فلسفات شعوبها التي اعتمدت على الفلسفة اليونانية في أوقات عصر النهضة، ثم تطورت، واختفت، فألفت فلسفات الفيلسوف الفيتوسيان غير الإنجليزية والإسبانية غير الألمانية. هذه عقودا رسمية قبَّل أن يستمرها، وثقوا عددا هائلا من المخطوطة العربية في شتى فروع المعرفة إلى لفائفهم. وجلالنا في العالم العربي والإسلامي ليعملوا خناقا شعوب مدفوعا بإسلامهم، وخرجوا بالاعتقاد أن الإسلام هو أساس قوة المسلمين. قال جالاستون (Gladstone) الذي كان رئيسا لوزراء بريطانيا من 1868 – 1874: لا يُستمد الشرق نهائيا من أصل عام، وقائمة الأسس الشرقية لا هي جريئة لا تنصرف إضافة من الراية في إسلام، وما استمرت الأقطار العربية والإسلامية ركزت على تطبيق الفتوسات الأوروبية، ودعت إلى حركة تركيا الفاتحة، وتذرعتها التي شجعت على إنشاء الجامعة العربية، وأخذت تربط كل قطر بماضيه قبل الإسلام كمصدر الفروعية، والممالك الشرقية، ولبنان الفينيقية، وأنشأت دول إسرائيل.

هذه قضية كبيرة، وآخذ أن أسأل في ظل نظام المولة: أتآخذ بقول شاعر الإمبراطورية التي لم تكن تغلب عليها الشمس ردا بذلك "الشرق شرق والغرب غرب ولن يقتنا" أم يقول الأديب الألماني جوهء: من عرف نفسه أدرك أن الشرق والغرب لا ينتفوان؟
المداخلة الثانية

د. صلاح جرار

أحبكم في هذا المساء الطيب، وأشكر مؤسسة شومان، ومديرةها المام مئالية الأستاذ ابراهيم عزالدين، ثم كل الحبة والتقدير لأستاذنا الدكتور محمود السمرة، وصديقي وأخوّي: الدكتور خالد الكركي والدكتور نصرت عبد الرحمن، وبعد.

فها نحن بين بديّة فرصة جديدة تتبعها لنا مؤسسة شومان مشكورة لكي نقسم من فكر أستاذنا القدير وشيخنا الجليل الدكتور محمود السمرة وتنفع من علمه ومعرفته وخبرته ومنتهجه، فنحن مدينون له بكثير مما تلقيناه عنه من تفكير علمي سديد ومنهج علمي أصيل، فقد علمّنا كيف تنقض الحقائق وتحترى المعلومات والروايات، وتنوخي الموضوعية والأمانة العلمية والدقة والحذر والثاني والاعتدال قبل إصدار الأحكام لكي نصل إلى نتائج أقرب ما تكون إلى الصواب، وإننا نلجلح هذا النهج العلمي الجاد والرصين في كل ما قرأناه له من مؤلفات ودراسات وأبحاث في النقد والأدب والفكر، مثلما نلجلح جلبا في محاورته التي تفضّل بإلقائها في هذه الأسيمة الطيبة.

لقد حملت هذه الدراسة عنوان "العربية والإسلام وأوروبا"، وأعتقدت في مبتدأ الأمر أنها تتناول العلاقة بين العربية والإسلام في نظر الأوروبيين، ثم تبين أنها تناول موقف أوروبا من العرب والمسلمين، واستدري إن كان النظر إلى "العربية والإسلام" على أنهما شيء واحد - جاء مقصودا في هذه المحاضرة أم أنه جاء بصورة مفتوحة، وبخاصة أن الغرب لم يفرق قديما ولا يفرق حديثا بين العرب والمسلمين وإنما ينظر إليهم ويعاملهم كأنهم شيء واحد، وأن العربية والإسلام في
نظرًا لreesome مترادفان، ليس ذلك من باب حرّص أوروبا على توحيد العرب والمسلمين في أمّة واحدة، وإنما لكي تشمل الطوافين في الإسامة إليهما، ولست أنسى في أثناء الحرب العراقية الإيرانية، وكنت أدرس في جامعة لندن، كيف أن كثيرًا من البريطانيين كانوا يسألوني: أيست إيران بلدًا عربيًا؟

ولكن هذه النظرية إلى العرب والمسلمين على أنهما شيء واحد، تختلف عندما يشعر الغرب أن تقاربا أو تحالفًا سياسيا أو رجوعًا إلى المناصرة المشترك قد أخذ يسود العلاقة بين المروية والإسلام، عند ذلك يبذل الغرب أقصى جهوده لإبراز الفروق القومية بين العرب والمسلمين ويسعى جهده لنشر الفكر الذي يفرق بين الدين والقومية.

من جهة ثانية فإنني أتفق مع أستاذي الدكتور السمرة على أن التعصب الديني في أوروبا والمهد التاريخي المروة ضد العرب ربما بسبب رئيسي في تشويع صورة العرب والمسلمين، وأن هذه العملية هي التي تحدث في ملامح صورة العربي في أذهانهم، كما أني لا أبرئ الأوروبيين من كثير من الأذي الذي يحقق بنا، ولكني أود أن أضيف عاملاً آخر أساسياً وعلى جانب كبير من الأهمية وهو تراجع نفوذ العرب والمسلمين وبين قوتهما ودورهم الحضاري في أزمات تاريخية مختلفة.

ولذلك فإنني أرى أن التشويه الذي أصاب صورة العربي والمسلم في عيون الأوروبيين مرده في أغلب الأحيان إلى تراجع في الدور الحضاري للعرب وانحسار نفوذهم وسيطرتهم وقوتهم، فكلما كانوا يتعمّعون بقوة وتفوق وسيطرة ورجاله حضارية سامية ودورًا حضاريًا بارزاً كانت صورتهما تشرق وتناثق على الرغم من العداء، وكما انحسر نفوذهم وضعف دورهم الحضاري كانت صورتهما تخبأ ويلحقها التشويه.

والذي يتقصى أحداث التاريخ العربي والإسلامي يستطيع أن يقف على شواهد كثيرة على هذه الظاهرة، لم أقل للحظات الشريفة التي أشار إليها أستاذنا الدكتور السمرة، والتي كانت تحمل أحيانا في الصلاة بين العرب والمغرب، هي نفسها تلك اللحظات التي كانت للعرب فيها الهدوء الفيأ على قلوبهم وجميعهم وسياسة ومسكرياً، وشهدت ذلك كثيراً ففي زمن الخلافة الأموية في الأندلس حين كان للخليفة عبد الرحمن الناصر (300-350هـ) وابنه الحكم المستنصر (350-366هـ) سلطوا على أوروبا، والذين كانت حضارة العرب والمسلمين في الأندلس في أوج تأثراً، كان ملك أوروبا يتقربون إلى الناصر والمستنصر بالهدوء والتحف والكتب القيمة.
وكان السفراء من بريطانيا وفرنسا وألمانيا وروما يكثرون من التردد على قرطبة، وقد ذكر الدكتور السمرة في محاورته هذه أن أمراء أوروبا - في هذه الفترة - كانوا أيضًا يشدون للاستفادة من الأندلس، وكان أبناء نبلائها يأتون للدراسة على غلبهم، وأنّ راهبًا أصبح فيما بعد البابا سلفستر الثاني.

ومن الأدلة أيضًا على أن صورة العبري كانت تضيي أو تخفي في دين الأوروبيين تباعًا لقوة العبري أو ضعفه، أنه منذ أيام حكم المرابطين للاضطراس (248-484 هـ) كان الأسبان يطلقون على الأندلسيين اسم مورو (MORO) وهو المنتقل الأول من كلمة المرابطين أو المزيدين، وكانت هذه الكلمة توجي بالشروع والاحتراز، ولذا سقطت الأندلس أطلقوا على الأندلسيين اسم موريسكو (MORISCO) في تصغير كلمة مورو وتحمل في طياتها مفهوم الاحترار والإزدراء.

ومن الأدلة أيضًا: أن صالح الدين الأيوبي - رغم معابيه الصليبيين ودحرهم وطردهم وانتزاع القدس الشريف من أبيهم - ظل صبورًا، التي نثأتها مصادرهم التاريخية صورة توجي بالتقدير والاحترام لشخصه، وكثيرًا ما وصفوه بالشجاعة والفومنية والنبل وغير ذلك.

ومن أقوى الشواهد على هذا الرواي حالة العرب في هذه الأيام، إذ لم يشفع لهم كل ما قدموه من نازلات وما عقده من تحالفات مع الغربيين، في تحسين صورتهم في الغرب، لأن العامل الرئيسي وراء تشويه الصورة هو تقلص نفوذهم وتراجع قوتهما وتخليهم عن أداء دورهم الحضاري.

وقد لاحظت، من خلال علاقاتها بإسبانيا، وكثير من الأسبان بحكم تخصصهم في الأدب الأندلسي، أن كثيرًا من الأسبان كانوا قبل عشرين عامًا يفخرن بوجود علاقات تاريخية وحضارية بينهم وبين العرب، أما الآن فقد أصبح من النادر أن نجد منهم من يفخر بذلك، والسبب هو ما أصاب الدولة العبرية في العقد الأخير من هذا القرن من الضعف والترابط، فالقوى المتماسك يفرض احترامه على الآخرين والضعف المهذب المهزوز لا يحظى بتقدير أحد أبدًا.

ولا بدّ من الإشارة إلى أن تضيعت صورة العرب كذلك دائمًا ظاهرة تسبيح الانتقاض عليهم، ولم يفكر أيّ عدو بالانتقاض عليهم إلا بعد أن يطمعن إلى ضعفنا وتراثنا واختلال قيمنا وتقلى من طرنا الحضاري.

إن جزءًا كبيرًا من أسباب تشويه صورة العرب والمسلم في ذهن الإنسان الأوروبي مرتديًا إلى العرب أنفسهم، فالضعف يشتكى في هذا الزمن باحتراز القويٍّ...
المتعلِّط، ومن الثابت أن فترات التشويه للصورة العربية اقترنَت بفترات الضعف والتراجع والتخلي عن القيم الأصيلة التي توارثها العرب عبر تاريخهم.

وإذا ما شئنا أن نحظى باحترام الأمم وتقديرها وأن نستعيد صورتنا المشرقة - حتى في أذهان أعدائنا - فلا بد من العمل على إحياء القيم العربية السامية والمملوءة بناء قوتنا الذاتية والاعتماد على قدراتنا الكامنة وطاقاتنا التي لا تُحيد، ولا بد أن نعكف على بناء مشروعنا الحضاري الذي نستطيع فيه أن نحوار الأمم الأخرى محاورة الهدنة لا محاورة الضعف مع القوى أو محاورة التتابع مع المتبع.

وإلى أن نتمكن من ذلك، فإنهِ أتفق مع استاذنا الفاضل الدكتور محمود السمرة على أن على الأمم أن تجعل من المصالح لا المواطنة الأساس الذي تتلقى منه في علاقاتها مع الأمم الأخرى.
كلمة ختامية

د. محمود السمرة

قالت أن العرب والإسلام في التاريخ متزامتان. حتى أثناء الخلافة العثمانية، كان
الفقهاء يقولون دائمًا: لا يجوز أن يكون الخليفة إلا عربيًا، إلا أبو حنيفة الذي كان
يقول: يجوز أن يكون الخليفة غير عربي، ولذلك كان المذهب الحنفي هو مذهب
الدولة العثمانية، وقد حاول الكواكب أن يقيم خلافة عربية لكنها قائمة على
الإسلام.

وضع المرأة العربية يجعل الغرب يكره العرب بسبب تعدد الزوجات الخ... لكن
ليس هذا هو السبب الوحيد، هناك مسألة مهمة جدا تتمثل في كثرة الأسماء
الأجنبيّة وانتشارها عندنا، وهي ظاهرة تبرز نسبًا المهزوم أمام القوى، ابن خلدون
يقول: حينما تسطر أمرها، تصير الأمة المهزومة مقلدة للأمة السبطرة، وهذا شيء
طبيعٌ، وهذا ما ينطبق على اللغة العربية وقد كتبنا إلى الحكومة عبر مجمع اللغة
المربية الأردنية أكثر من مرة طالبين الحيلولة دون تسمية الحالات بالأسماء
الأجنبيّة، ولكن كتبنا مزقت أو وضعت في الأدراج.

قد تكون تصرفات بعض المسلمين قد أثرت على صورة الإسلام لكنني أود أن
أشير هنا إلى أنه منذ نهاية القرن الماضي وحتى الآن، ظهر المسلمون مفكرون أيضًا
نحترمهم ونحبهم، حاولوا أن يعطوا للمفاهيم الإسلامية دلالات متطابقة مع
التحضير والحضارة.

وعدعة إلى مسألة اللغة العربية أقول: بعض الناس يهاجمون اللغة العربية
وينتقدون بأنهم يتكلمون الإنجليزية، وهذه هي المأساة، إنهما
عكدة تقص الضمير المهزوم أمام القوى، صرنا نخجل من لغتنا ونخجل من
أسمائها! هذه حقيقة جلد الذات، التي أصبحت سياسة عند العربي، ولا بد أن نتخلص من جلد الذات. وفي المحاضرة التي قدمتها حاولت أن أعطي نوعاً من الأمل بأننا لننا بكل هذا السوء، وأننا قدمنا للعالم حضارة متميزة، وعلينا الآن أن نصلح نفسنا.

طبيباً فإن المصالح هي التي تحكم العلاقات وينبغي أن لا نفرط في مصالحنا، ومصلحتنا تقتضي الآن الوثوق وليس الوحدة، وربما حين نتفق بأن مهد الوحدة يمتد من المحيط إلى الخليج، نبدأ بوثاق في منطقة الخليج والسعودية، ووثاق في منطقة الهلال الخصيب، وكذلك الأردن وسوريا ولبنان والعراق. ولننتابنا نمض إليها مصر لأن علاقة مصر مع المغرب العربي أعظم بكثير من علاقتها مع المغرب العربي، أي لا بد أن تكون هناك علاقات تتوسع وتتسع.

لقد اقامت أوروبا الاتحاد الأوروبي واعتمدت العملة الواحدة، بينما كل واحد منا متمم عند كل الحدود العربية.

ما الجديد في كل ما قلتة؟ أنا لا أخلق جديداً، ولكنني أفسر الحقائق التي بين يدي.

وشكرا لكم.
العالم الإسلامي والحداثة
تقديم

د. أحمد ماضي

يسريني - أيتها السيدات وأيها السادة - أن أتولى إشارة هذا الحوار مع الأستاذ الدكتور هشام جمعية. ولن آتي بجديد إذا قلت: إنه أحد أعلام الثقافة العربية المعاصرة. إنه مفكر متفلسف جديد بالتقدر والاحترام. ومع أنه غنى عن التعريف إلا أن من المفيد لن يعرفه، جيداً أن أقدم نبذة عنه. عمل أستاذًا في قسم التاريخ بجامعة تونس، وهو الآن أستاذ مميز متقاعد. حصل على درجة دكتوراه الدولة في التاريخ والعلوم الإنسانية من باريس سنة 1981. من مؤلفاته المنشورة باللغة العربية: "الشخصية العربية الإسلامية والصين العربي" وأطلق أنا هذا عنوانه في المشرق العربي بائدة الأمر من خلال هذا الكتاب - كتاب "أوروبا والإسلام"، ثم "الكوفة نشأة لمدينة العربية الإسلامية". واعتبر أن هذا الكتاب يمثل أطروحته التي تال لقاءها درجة الدكتوراه. ثم "البريمة النبوية"، وله أيضاً بحوث كثيرة منشورة في مجلات عربية، ونجوم بين مقالات فكرية متعددة باللغتين العربية والفرنسية. شاركه ونماً شارك في ملتقيات علمية عديدة. وهو أستاذ زائر في العديد من الجامعات.

عنوان الحوار هو "المعالم الإسلامي والحداثة". أما المحاور الرئيس لضيغنا الكريم فهو الدكتور سليمان متزاكى، وهو يعمل في قسم الفلسفة بالجامعة الأردنية، ومختص في الفكر العربي المعاصر، بل معني بصورة خاصة بموضوع الحداثة، وهو خريج فرنسا. وعلاوة على معرفته باللغة العربية، فهو يعرف اللغتين الفرنسية والألمانية. أما المحاور (الملحق) فهو أنا إذا أن الأستاذ إبراهيم عزالدين مدير مؤسسة عبد الحميد شومان أضاف إلى مهمة إدارة الحوار مهمة أخرى، تتمثل في أن تكون المحاوراً ملحقاً. الكتلة الآن لضيغنا المميز الدكتور هشام جمعية.
المпеال الإسلاامي والحاداثة

د. هشام جعيط

المпеال في هذا العنوان تتمثل في تضارب المفهومين، إذ قليلا ما نتحدث في الوطن العربي عن العالم الإسلامي منذ نصف قرن وكثيرا ما نطرح مشكلة الحداثة وتقلبها على كل جوانبها أساسا في مجالنا العربي.

والCOPEالثانية أن الغربيين هم الذين ابتدأوا مفهوم العالم الإسلامي أيام الاستعمار، أي أساسا في النصف الأول من القرن العشرين، فيما أن هذا المجال الواسع كان ميزقا بين أيدي المستعمرين الأوروبيين من إنجليز وفرنسيين وهولنديين وروس، وهذا المفهوم يعد من أندونيسيا إلى المغرب ومن أوزبكتستان إلى إفريقيا، لما ذرم ت مثل هذه التسمية لأن المسلمين ما زالوا يقدمون خطابا عبارة «الأمة الإسلامية» لأن الدين الإسلامي كان يهيمن نظرة على هذه المجتمعات هم مثل هويتها الصعبة الثابتة. لكن الأوروبيين ورثوا مفهوم (المسلمين) عن القرون الوسطى بعد صراعات طويلة وهم لم يشكون أن يعوا الفوارق الثقافية والعرقية والقومية لدى هذه الشعوب المتعددة، وكان الأمر يجري على نفس النمط في أندونيسيا والهند وإيران والعراق ومصر والغرب والسنغال.. وهكذا.
ففكا ومنا يوجدين بين كل المسلمين فيما أن الإدارة الاستعمارية كانت تسو كل
شمب وكتل قطر على حدة وأسلوب خاص به.

وقد دمرت دول فقد بقيت دول أخرى في هذا العالم قائمة ممثل السلطنة
المغربية والملكة المصرية تونس وفارس والمغرب واليمن وبنغ. والتراكيز والشعر
بالذات. ولم دونن ونزي تقري - كان قائمًا في الأقطار المتعددة ومقاومًا على اللغات
اللهجة، والنشرة الاجتماعية والملاذ المحلية، وتوزيعات تنوعات الفن العملي. ولعل هذا ما
جعل الأوربيين يسمونه بسمة (العالم) لودهندو الدينية والحضارية وامتداد الشاعر
وقد بسبب نموه في البني التحتية وفقدانه لدولة موحدة كما كان عليه الحال زمن
الخليفة القديمة.

وفي هذا النمط ووجهة من الناحية النظرية في تلك الفترة، سواء أن الأوروبيين
هم الذين قاموا بدمج الدول المحلية، وضاعفت العلاقات التجارية الإسبانية.
بتحلول الدول والجيوش الإسلامية والأمة الإسلامية كمفهوم روحي بالطلي إلى عالم
جغرافي مفك.

لقد كان أسلنا نتحدث عن "دار الإسلام" وهو مفهوم ديني سياسي حرفي، ثم
عن أماس العالم. ولم يكونوا بعد انحلال الخلافة بروي سرى رابطة الدين مؤسسا
لهوية شاسعة ورابطة الحضارة الوحدة، أي أسلوب الحياة الذي أسسه الإسلام. كما
تأهلة البشر، وأدعته تخدم التاريخ، ونباها إلى حد كبير في العصر وال الكبر في المادية
والدينية، لكن الدين في الفترة الكلاسيكية وما بعد الكلاسيكية لم يُؤسس كل شيء
في مجال الحضارة، فقد أخذت ابتداعات الحضارات القديمة وكيفيت في البوتقة
الإسلامية، أي في صلب مجتمع متعدد وموحد إن آن.

في ميدان الثقافة كانت اللغة العربية هي الحاملة للإبداعات الفكرية والأدبية من
دين وعلوم لغة وفلسفة وعلم رياضي وتجريبي وكيمياء، لمدّة ستة قرون على الأقل،
وبيت تطور بدورها إلى الآن في المنطقة العربية، لكنها جُبست على المجال الديني
في الرقاب الأخرى فباتت لعبة الدين المقدس.

وفي حقيقة الأمر، فإن المسلمين حتى القرن السابع عشر تكريماً، كانوا يعتبرون
أنفسهم العالم كله. وكان الإسلام كدين وحضارة وثقافته في بعض القادة المظلمة
يُهم بكل جملة النزعة البارزة الأجانب، ولهذا نحن نستطيع فك كتمان، فكيم
ذابوا في الدين الإسلامي والحضارة الإسلامية. وهذا شأن كل الحضارات الزهيدة
من اليونان إلى الصين إلى الإسلام، إلى أوروبا الآن. ولست المسألة مسألة تشبه

80
الفائز بالغلوب بل استعداد الإنسان للتأثير بما هو وجهة ورغبته وديانته في الدين والحضارة والثقافة، ولكن هو الفائز عسكرياً وعجايباً.

لقد اختلف بابر وهو من سلالة تيمورلنك الهند وأصبح متحكماً في مصائرها، وكتب مذكراته المشهورة التي يصرح فيها بكح فاس على هذا البلد؛ إنه يبدو مسلمًا فخورًا بحضارة الإسلام ويعمل على حضارة أخرى باسم حضارته، ممثلًا على ذلك ببجومين كثك تكون موضوعية. وما نستفيه من هذا الحكيم أسرارًا أسرارًا: تمتعه الطلع مع حضارته الأم وهو من سلالة تيمور التي حاول تحقيقها، واعتقد المسلمين عامة في تلك الفترة وما قبلها أن مجتمعهم هو أفضل المجتمعات مادياً ومعنوياً، عندما يقارنونه بفترة، إن العامل الذاتي والفاعل الموضوعي يشيرون هنا، لأن ليس صحيحاً أن كل من ينتمي إلى حضارة ما - وهو يعبر عنها - يقوم بإطلاق أحكام على الفجر، خصوصاً إذا كان في مستوى رجل مثل (بابر).

ووجدائيًا، إذا، فكل إنسان ولد وتربي في مجتمع لا يتسالل أبداً عن قيمته ولا يقارنها بغيره، بل هو ينسجم معه تمام الإنسجام، وذلك أمر حيوي ولا إسهام الفرد. لا بد للإنسان أن يحب - كما يقول فريد - ولا يشرب. ويمكن أن نعمم هذا القول على علاقة الفرد بمجتمعه. إن هذه الفكرة هي التي تمثل إشكالية جذل الحضارة الإسلامية الراهنة، والتحدي منذ قرن، سواء كمتحص أو كهاجس، أو حتى كتكرهة موضوعية، تدخل الاضطراب على الفرد والقلق على المجتمعات الإسلامية وغيرها، ومتى قوي الهاجس ترتفع الطموحات عن الفرد، أو عدد من الأفراد. جانب النفساني مهم ولم يطرح جديًا ولا يمثل أهمية عن الجانب الاجتماعي والاجتماعي، والسياسي، وإلا بعد بعيد تتراوح الحضارات مشكلة الحداثة حسب سليم فيهما وتصورها ذاتها، وعلى الأقل في الأطراف الأولى، فقط، عندما تدخل عناصر منها وتتمثل في المجتمع، تصير محببة من طرف الثقافات المستفيدة منها والتي أصبحت متحاشية معها في عواملها المادية أو الهيادية. وما هنا يتطور الأمر من التحسر الأولي (محمد عبدة، شكان أرسلان) إلى التقبل الصعب في فترة ثانية، إلى انفصال المجتمع وتقسيم الفرد والمجموعة ورود الفعل تجاه الحداثة ذاتها في الفترة الراهنة.

تطور الإسلام

لقد أصبح لنفس (الحداثة) المستقلة سواء لدى الغربيين أو لدى المسلمين.
سواء أن الأساس كان في القرن التاسع عشر يتحدث عن الحضارة والتقنية، وكان المسلمون يتحدثون عن المدينة والتمدن، وبناء ما لم يحدث كان في الماضي يجابهما هو قديم في المجال الأدبي والإبداعي في الصناعات الأكاديمية، خلال القرن السابع عشر في أوروبا، والثالث الأول من القرن العشرين في العالم العربي، فقد اكتسبت كلمة حدادة منذ بضعة عقود ممن مثابرا تماماً، فكانت هذه الخاص.

لقد حصل ويعتبر شديد في المنطقتين installer من القرن التاسع عشر، بدءًا من عام 1800، وفيما بعد لدى قادة الحضارات القديمة ذات الجاهزية والمتعلقة: العالم الإسلامي، الصين، الهند، وهذا الوعي وإن انسجام في المجتمع الأول على الشعور بالقوة العسكرية لدى قادة الحضارات القديمة فقد تعزز وصار شعوراً بالتقدم التقني والعلمي والحضاري لدى الأوروبيين.

وكان الظاهرة وقد أتت من أقاصي الدنيا، باعتضاد هذه الحضارات القديمة المتلغة بذاتها، والشاعرة آنذاك يتفوقها ما لها من عميق تاريخي وذخري حضارى ومنعة عسكرية. في العالم الإسلامي، كانت توجد ثلاث ممالك: الدولة العثمانية، الدولة الفارسية، المملكة الفرنسية بالهند منذ القرن السادس عشر، الذي ينظر إليه على أنه بداية العصر الحديث. لقد كانت ممالك لا تذكيراً التي أية دولة أوروبية، بل أسستها غزاة كبار مدوا سلطاتهم عبر فوضى شاسعة شامسة ممتلئة بالشعوب المتميزة، وأخذوا تطبيقاً جيداً في صلب دار الإسلام بعد الصدمة الفارسية، وبلغت فقت كانت لهم قدرة تنظيمية وقدرات عسكرية حديثة مقامة على استعمال البرادو والدمج والأساطيل.

أما الصين فقد كانت تمثل كوكا آخر كما قال لينين، وحضارة قديمة ممتورة ومبدعة إلى درجة كبيرة. دولة معروفة من قديم مقدمة على مؤسسة الإمبراطورية البيروقراطية الإدارية والاقتصادية والأيديولوجية الكئيبة. وقد تجددت في عهد (السونغ) دولة حضارة متهمة من شعب واحد أسس هو شعب الهان، ولم يكن هذا شأن عام الإسلام الذي كان مرتكزاً على دين مؤسس وعلى حضارة كانت يفتقد للدولة المركزية الموحدة المستمرة من القرن. وإذا كان يمتد الإمبراطور أن يسعى بجج لعلم الكنيسة البولندية، فقد كان هذا مستحيلاً في دار الإسلام لأن الإسلام هو ما يضفي الشرعية على الدول المتالية من أعرق ممتازة، كما أن الشريعة كانت تتضطلع بدور أساسي في التحول المجتمعات الإسلامية أو المتداخلة، وهي التي كانت
الاستمرارية مع الحضارة الدينية الإسلامية المطبوعة هي ذاتها بطابع الشرعية في الأغلب، ثانياً العالم البيولوجي والعالم النسائي، الجوامع والمدارس وخاتم الأولية، الحضارات الأسفاط والخانات، النظم الزراعية والتجارية والعسكرية. إن المنقول حينما عُذرو الصين لم يدمروا الحضارة الصينية ولا المؤسسة الإمبراطورية التي تربوا على تراثها، بينما نقلوا الخليفة عندما عذروا البلاد الإسلامي وحازوا بقوة الفاتح حتى دخل (الإسكندر) في الإسلام فأعطوا شرعية لسلطتهم. على أن مؤسسة الخلافة كانت قد ضعفت منذ قرون ولم تعد تتمتع شيئاً لما تحتقت للدين والدولة وما فما الخلافة أصلاً نبأ عن الرسول أو عن الله فيهما، وهي مفتوحة بالرغم للكثافة الأنتولوجية المرسومة في الشخصية: الله ورسوله، وفي الكتاب والشرعية، ولا يوجد دين صيني يؤمن بشرعية الإمبراطور، سوى الكنيسة التي ليست بدين ميثافيديي أمير، بل حكمة وأخلاق وطقوس اجتماعية. ولا ينبغي أن ننسى أخيرا ان الإسلام لنبي وسط حضارات عديدة احتفظت بهويتها تحتها أو بصفة ساقطة. فثورة في مصر والمملكة في الشام وإيران أيضاً هي إيران، وقد انتهت الحضارة الإسلامية في أواخر القرن الثامن إلى القرن الحادي عشر على شعبين. الثنائية خصيلة: العربي والإبراهيمي، وهم شعبان جنديان نسبياً بالمقارنة مع الشرق السحيق. وكانا إذا نفوذ حاضري وثقافي وسياسي، لكن شعباً ثانياً داخل (اللغة) إذا مواهب عسكرية وهو الشعب التركي، ولم تكون له اهتمامات ثقافية بارزة. وربما نفاس أحتفظوا بحوزة بيتهم وتبادل ثقافي رائع، فقد ذاب الشعب المعربي في التاريخ، نوافانا مع الإبقاء على اللغة.
فهجمية الإسلام والمدينة لا تتشابه من الداخل ولا تتشابه أيضاً من الخارج، فالإسلام كان عالمياً منفتحاً على كل الشعوب وكان معهولاً بإيديولوجيا الجهاد وي بالتوصيف المستمر، مما يفسر الحركة المستمرة والاستعداد الدائم لتسامح الشعوب باسم الإسلام، دين السبادة ودين الطموحين من القادة، وإذا كانت الصين تعد نفسها مركز الدنيا، فإن المسلمين يعتقد أنفسهم سادة على الدوام ويومن في الملفون «أهل الجبين، كما يقول الشافعي. لهذا كانت الصدمة شديدة عندما احتلهم الأوروبيون. منذ زمن الأمريكيين كانت (دار الإسلام) تتكون من أغلبية ساحقة من غير المسلمين، بينما الدولة والعمر العسكري كانت بادي السلمين وهم عرب في تلك الفترة. وتزداد الأمر على هذا الحال ولا أنه تمت أسلمتهم (المفتوحيين) ابتداء من القرن الثاني على أساس مشاركتهم في الحكم (الفرس) وتحقيقهم بحضارة بدت مقبولة ومحبة وممتعة لبعض الفئات.
ولم يشهد المسلمون حكم الكفار إلا في فترة قصيرة: زمن الحروب الصليبية.
وعندما است䍎أنا الصليبيون فقد دحرنا وأما الف기를 فقد أسفلنا، ولم يكن أبناء الإسلام يعتمدون باصل حاكمهم العربي سواء كان كرديا (كصلاح الدين) أو تركيا (السراجين) أو من الشركس كسلاميون الممالك، ولم توجد مثلًا بمصرية قطيعة بين المجتمع المسلم العرب وبين الدولة. ولكن ما حدث في أوائل الفترة العثمانية شعر بالتشتيت الحضاري والثقافي، وهذا ما جعل المؤرخ التوضيسي ابن أبي الضيف يقول: وكاد أن يندفع المسلم ولم تنتج الأقطار العربية من هذا الانطلاق إلا عندما حصلت على نوع من الاستقلالية داخل السلطة في أوائل القرن التاسع عشر. ولكن ازدهر الفن العمالي والرسم والشعر بالتراث، فإن العلم والعرفة والثقافة العليا كانت هزيلة بتركيا بالذات، ونطام الصورة نفسها في الإمبراطورية الفغولية السلما بالهند. وقد صمدت امامها النداية الهندوسية: العمارة الفريدة والرسم على النمط الأوروبي، أثره فيدابة مهمة. على أن البقعة الوحيدة التي احتفظت بزخم ثقافي هي الرقة الإيرانية على الرغم من دخولها في التشييع أو عليها احتفظت بزخمها الثقافي لهذا السبب نفسه، فقد تعاظم التأثير في الفلسفة والتصوف والكلام مقتراها إلى حد بعيد بالتأثير الشمالي، وبرز أشخاص مثل (ميرداماد) العاصر لـ (ديكارت) والولى صدرة العلماء، وازدهرت الدارس والتعليم مثل مدرسة أجاهان والمدرسة الشيخية، وتسبَّب هذا التعميق للفكر الإسلامي إلى شمال الهند فاتحه من بناصر من حضارة الهند وأخذ صعوبة في مجال التصوف الفلسفي والانطولوجيا اختتم بولية الله دهلوسية مصطلح الإسلامي. وقد أثر علی تصوير محمد إقبال الفلسفية التي تفوق الإنتاج العربي بكثير وحتى الانتاج الفرنسي من جهة العمق.

وهذا يقودنا إلى ما سمي ب (انحطاط الثقافة الإسلامية) بدءاً من القرن السادس عشر، فإن صحّة المباهة فهي لا تطال كل الانتاج الثقافي ولا تطال كل الرقاع الحضارية الإسلامية المتميزة في تلك الفترة إلى حد بعيد. لكن الصورة التاريخية لا توقف أبداً وتغير مستمر إلى حد ما، بالرغم من أن الحضارات متصلّج في تحت ذاتها وتغذية الإنسان فإنها تتجه إلى نوع من الاستقرار المدعوم، ولا يمكن القول أن نجسسه بالانقلاب الضخم الذي حصل بأوروبا منذ القرن السادس عشر حتى القرن التاسع عشر، لأنها خصبة الصدف وحصيلة ضعف أوروبا لمدة ألف سنة ودخولها أخيرًا في التاريخ الإنساني وثبيته وجودها الداخلي فقط ابتداءً
من القرن العاشر والحادي عشر في فضاء كان ضراغاً هائلًا قبل الرومان وفي زمن الرومان وبعدهم لأسباب تعدد.

ما يهم أن نركز عليه هنا أن الحداثة كما نسميها الآن وقد تجلت وأنتجت من 1600 إلى 1800 ليست فقط مسألة بروز وازدهار حضارة جديدة أخرى تواجه على غيرها من الحضارات وسطت عليها، بل هي تحول عميق في تطور الإنسانية وقفة ضخمة لا تماثلها إلا القفزة التي تمت منذ عشرين آف سنة حينما اخترع الإنسان الزراعة ودجن الحيوان وبنى القرى واستقر، وهي التي مهدت لاستباع الحضارة الزراعية الكبرى في الأفريقيا الرابعة قبل المسيح أي منذ ستة آلاف سنة في سومر ومصر، وهو أمد قريب منها لقازانًا بتطور الإنسان من الحيوانية إلى الإنسانية. وعلى مثال الحضارة السومرية والمصرية ابنت الحضارات الأخرى حول نهر الهندوس وحول النهر الأصفر والأزرق في الصين وما بنيهما. ولم يكن التاريخ حتي بزوغ الحداثة سوي بالأخذ والعمل والبدائل وسريان الإبداع، ويتبع الإنسان عن الفضاء الحيوي، وبالتالي الفظائع، وبناء الدول وأنهارها وتعويضها بغيرها، ويزواع الديانات والتطور الثقافي، كل هذه الحركية المستمرة التي نسميها تاريخاً ابنت على الثورة الزراعية. الأسس هي: الزراعة والتجارة والصناعة للأثرياء والدولة للدين والحرب، ونسج على هذه الأسس التاريخ أي صيورة العمل الإنساني وجدلية التثبت والمتحول.

لم يكن الأوروبيون يعون في البداية أهمية التطور الخاص الذي طالهم، كبروز العلم العادي مع غليليو والفلسفة الحديثة مع ديكارت. ولهذا كبر كنفيساً يعيش الحروب الضارية وينفو وينش وينش وينش في العصور وأساليب الحضارة في عهد لويس الرابع عشر (1638-1715) حتي طوال القرن الثامن عشر، على مثال الحضارات القديمة الزراعية والمدنية.

لا يهمنا كثيراً أن نعرف لماذا ظهرت الحداثة في أوروبا وليس في غيرها من الرفاغ، فهي مسألة بسيطة وغير مجذبة، كما لا يهمنا أن نعرف لماذا ظهرت الثورة الزراعية بالشرق الأوسط وليس بكثير آخر، وهذا يعني أن صلحي الإسلام كمحمد عبده أو شايب أرسلان وغيرهما لم يطرحاً السؤال كما يجب، بل إن السؤال: لماذا نقدم غينا وتأخرنا؟ غير جائز كما أن الأجواب، جواب محمد عبده، وان كان له معينى في زمنه فهو ليس بمتعن في حد ذاته، فالسالة ليست دينية.
والحداثة ارتكزت على نفي الدين بفترة بإزاءها إخراجه أكثر فأكثر من اللغة السياسية والاجتماعية في البلدان الأخرى، والأوروبيون الذين أذروهم عدوهم ليسوا بمثنيين للدين المسيحية، بل للحضارة الأوروبية وأهمهم الخاصة المتفوقة بشيء يدعى عندئذ بالتيمدن الذي هو الحداثة. أي هذا التحول الذي أبتدأ في الخفاء منذ القرن السابع عشر في العلم المادي والفكر السياسي الجديد، فثورة الصناعية، فالتقنية والابتكارات العلمية، وقعت في فترة متاخرة (أواخر القرن التاسع عشر) برزت محاولة السيطرة على كل الكوكب.

معنى الحداثة اليوم

صحيح أن الاحترافية الأوروبيّة كانت تقليدية ومنظمة بدلاً من عام 1850، وإن كانت تشير "بالحضارة" التي تغني بها الحداثة، فقد كان السلوك سلوك هيمنة واستгляل، وهذا ما فهمه جيداً قادة الحضارات القديمة الكبرى. فاحسوا بالخطر وقاموا ببند قسّم غير مجدية بสะطان اليابان، الزجل للبابان كان له شعور حاد بالذاتية، فلم يغزه أحد زمن وجوده، وفانت النسبه لم يبدع حضارة خاصة به بل أخذ كل شيء عن الصين. وهو في ثورة ميجي قدر أن أخذ كل شيء عن أوروبا حفاظاً على استقلاله. وهو أنه يتضح في ظل بعيدة التوجه الذي يأخذ بعيدة سائلاً للحداثة. ونتجت العملية لأسباب متعددة منها أن فترتين من قبل ميجي (1868-1945) وهي فترة التوحو كاوا- نظمت اليابان اجتماعياً وقامت بأحداث كبيرة وثلث استمتدت على الاقتصاديين والمحاربين فقد أطلقت العنان لطابع التجاري بثروا وثرواراً فانثقت بالتالي رأسمالية يابانية، والحال أن اليابان أغلق الأبواب أمام الأوروبيين بأسلحة الهولنديين، فجعل على نفسه سياسة أموره.

والجديد في إصلاح ميجي أن المصلحين قد احترموا بالخطر المحدق أطاحوا بالنظام القديم والتقوّوا حول المؤسسة الإمبراطورية المضروبة على أيديها سابقاً واستعملوا ما هو قديم وعندل التحديد الجذري للدات، وتحقيق الأمر أنهم أخذوا من التراث ما يخدم مصلحة الإصلاح كإحياء للإنسانية وربطها بمماديا الإمبراطورية وتزويد إيديولوجيا (الساموراي) ظاهرًا، في حين أنهم لمروا هذه الطبقة وحلوا نشاط الاقتصاديين إلى نشاط اقتصادي وصناعي، كما قاموا بنفس الشيء إزاء طبقة التجار، وبما أن الذهنية اليابانية ذاتية شكلية إلى أبعد حد، فإن اليابانيين لم
بأخذوا فقط عن الغربين التقنية، بل وأيضاً ظاهرياً على الأقل، الأتتقات الفخرية والموسيقى والأدب والعبادات دون خجل ودون تكرار على ذاتهم. إنهم مقلدون كبار كما كانوا في الماضي وقد نجحوا في هذه العملية باسم جديد وحديث، لكن باسم الرجوع إلى الثواب الصريح، وهو شريئ مستقبلي. لقد حاول الصينيون الرجوع إلى الأصول أيضاً، لكن ما دام الإصلاح - كما في العالم الإسلامي - يطال الفكر والسياسة دون التشتات الأخر في المجتمع، فلم غير الممكن أن يحصل تجديد جذري. كانت الصين تمسك بنفسها قلب العالم كما أن الإسلام يعبأ أن دين الحقية، وهماان الحضارات مستهما أوروبا بضتارة كبيرة. حقاً لقد اعتمدت فكرية الصين الحديثة أنهم من أمة كبيرة من الأم، وتطور تصويرهم لتكنولوجياته فرفعوه صفاً نبوياً، لكن المسلمين صاروا بدون مكروكا في صحة التصويب القديمة.

وقام ثورات مضايقة للغرب ولانقسام المجتمع إلى أنصار للغرب والنظام للتقليد وسرت فكرة إصلاح المؤسسة السياسية، ولكن الإمبراطورية كانت راسخة القدم خلافاً للغزاة. فلعدت مقاومة لكل إصلاح ولم يبق الباب مفتوحا إلا التغيير الثوري، وهكذا فقد أخفقت في الصين محاولة الإصلاح بسبب مقاومة التنقية الإمبراطوري - الليبرالي، ومقاومة في العالم الإسلامي أثر من صلابة دين موحى به من التأخر في القرنين السابقين وجودة المؤسسات السياسية (السلطان، الشاه، صغار الملوك والأمراء). وفي الحقيقة فإن التحول إلى الحديثه - حتى في اليابان - أمر صعب جداً وقد استغرق قرونًا ليستب في أوروبا مع هزات كبيرة. في اليابان مثلاً تعودت الكولونيا نحو الصناعة الحديثة بالأحساء، أما من جهة العلم فقد يبقى اليابان محتفلاً وكدماً في ميدان العلاقات الاجتماعية، على أنه أخذ مظاهر الديمقراطية والقوانين الدستورية ثم حدث برد.

إذنا نرى الآن، بعد مقرر ونصف من الاستعمار الأوروبي وجماله منذ نصف قرن وطرح مسألة التحديث منذ ثلاثة أرباع القرن، كيف أن العالم الإسلامي ما زال بعيداً عن المستوى الاقتصادي والعلمي والتقني والصناعي للعالم الغربي. إن المسافة ما زالت هائلة بالرغم من اتخاذنا كثرة من وسائل الحداثة، بحيث التعليم، التقدم الصحي، الإعلام الجديد، الآلات الحديثة في الفنالة والمضى في عملية التصميم، ولا يمكن أن نذكر أن الحداثة في كثير من جوانبها استثناء في كل الوقائع الحاضرة. لكنه مسار شاق وصعب طويل وهو يستدعي ثلاثة أو أربعة أجيال، علمًا بأن التاريخ نحا منحى السرعة. ومن بعض الأوجه، فإننا نرى هو نفسه الذي
يعتبرنا من مصائب الحداثة في هذا العصر من آخر القرن المتشرين. ولننقل كذلك إن إحداث العالم الحديث في أوروبا لم يجر دون ألم وتعاظب كبير وتبادلين من سلوكيات المهمات القديمة كالحرب مشابهًا للبشر استعملوا الوسائل المادية للحداثة دون العقليات والملل الجديدة، فقامت في أوروبا أكبر حرب عرفتها الإنسانية في تاريخها وأشدها قضاوة.

كما أن ما يجري تحت أعيننا من تقاتل ثائر أعطني يطرح مشاكل كبرى. هل هذا مدعوماً نقص في الحداثة وأزمات هوية أم معنى أن الحداثة لم تتمتع بقوى الشر في الإنسان والمجتمعات؟ ولعل قيم للحرية والمساواة تدعو إلى الغليان والرفض والطموح والحمق، فنتصدى لها القوى البشرية بالعنف والتعذيب والقرص والأعمال. لقد وجد في الإنسانية ما قبل الحداثة نوع من الاستكانة والاستقرار يمكن أن نسميها جموداً لكنه جمود مريح.

وهكذا فإن الحداثة في كل أطرافها وأبعادها، لم تكُن بعد إنسانية مستقرة وممتلئة بل إن هذه الإنسانية في غليان مستقيمي وتعيش في الغرب ذاته المنزل والبلاي والقرص.

لا يمكننا مسقرين عن الماضي هو أن الغالب على هذه الإنسانيةخروج من المجاعة والفقر المدقع والمرض وطول الحياة والتعليم، وأن الأبواب تبقى إلى حد ما مفتوحة أمام كل فرد تقريبا، وهذا ما لم يوجد من قبل، أقول إن الحداثة لم تتجز نفسها إلى حد الآن في القيم والسلوكيات والسياسة. وتشهد بالنصب أن هذا ينطبق خاصة على العالم الإسلامي إذا اعتبرنا وحدة بشك ما - وهو ليس كذلك - فالديموغرافيا لم تجني فيها تقدم توفر على مرحله، والقيمة الإنسانية الحديثة وابنها لم تجني كثيرا كذالك. أما العلم والثقافة فمستعرضان تماما، ويدوران في حدود مستقبل محمل، وأن التقاليد العربية الإسلامية في تجتيل العلم وتشجيعه كأن يبدئ.

ليست هناك حداثة غريبة وحداثة إسلامية وأخرى صينية وأخرى هندية أو أفريقية، فهي واحدة في جميع أبعادها.

لا شيء في الحداثة يهدد الهويات العرقية واللغوية والدينية والثقافية بل علىعكس، فالإسلام مثلا ينتشر أكثر فأكثر في العالم بسبب الحداثة وليس بالاحتجاج ضدها. إنما - طبعا - لكل ثقافة طابعها الخاص، ولا أحد يدعو إلى التقليد عنه.
هذا مطلب قديم من الأروبيين في العهد الاستعماري لا معنى له ولا مبرر له، والمجتمعات تعرف بالحداث كيف تلازم مع العالم الحديث، وهي شفاعة به وبمختاراته ومع ذاتها. والكل في تطور مستمر داخل قانون الزمان والصبرة.
المداخلة الأولى

د. أحمد ماضي

في اعتقادي أنه كان يتميز على الدكتور هشام جمعيل أن يبدأ معاشرته بتعريف الحادثة، إلا إذا كان يفترض أن جمهوره لا يحتاج إلى ذلك، مع أنه تداول الأفكار كثيرة مثل: النهضة، المعاصرة، المصرية، الحضارة، التمدن، النهوض، البلدية، والدكتور هشام جمعيل يستعمل بعض هذه الأفكار، ولكن هناك هنالك من المفيد بل من الضروري التمييز بين هذه الأفكار، أما أن الدكتور هشام جمعيل يؤكد في أحد المواضع أن الحضارة تبني الحادثة. علامة على أن المستمع كان يطلع إلى جواب

علماً بي: متي ظهرت الحادثة في العالم؟

يؤكد الباحثون والمؤلفون أن الحادثة ظهرت بظهور أسلوب الانتاج الرأسمالي، وارتباطه بالبرجوازية واقتصاد السوق والليكيرالية. إن الحادثة - كما تقول - تحدث واتّبعت ما بين 1600-1900، وهي ليست فقط مجرد بروز نمو وازدهار حضارة جديدة أخرى بذاتها من الحضارات وسيطرتها عليها، بل هي تحول عميق في تطور الإنسانية وقدرة ضخمة ظهرت في أوروبا. إن الحادثة - بنظرك - مسار شاق وصعب وطويل، ولذلك فإنه يحتاج إلى ثلاثة أو
أربعية أجيال، فهل تعتقد أن الحداثة بما هي ظاهرة رأسمالية مستبقة في المستقبل كذلك؟ هل ترى أنها ستبقي غريبة؟ أم أنها يمكن أن تصبح عادية الطبيع. تقول إن الحداثة كمنصوب وهائج أو حتى كتركمية موضوعية تدخل الاستدراك على الفرد والقلق على المجتمعات الإسلامية وغيرها. وربما أن ضيق الوقت لم يسمح لك أن توضح سبب هذا القلق والاضطراب. إنني أذهب أن الأمر يليش في مثل هذه الحالة ثانية تسبب له أزمة وتورث، وهذه الثانية مؤلفة من قطفين هما: التقليد والحداثة... الأسالة والعاصرة... الأنا والآخر (الآخر المتقدم طبعا)... التراث والقرن... الهوية والتقدم... القديم والجديد.

ولعل السؤال الجديد بالطرح هو: متى بدأت الحداثة في الوطن العربي؟

إن ثمة شيء يجماع على أن غزو نابليون لمصر في نهاية القرن الثامن عشر أدى إلى التمتع بالبترول من أحوال أخرى، ويزعج عصر النهضة.

إذن تؤكد أن العالم الإسلامي ما زال بعيدا عن مستوى العالم الغربي في مجالات عديدة، كما تؤكد أن السابعة ما زالت هائلة بالرغم من توفر الكثير من وسائل الحداثة، والسؤال هو: هل أنجز الكثير فعلا ولم يبق إلا القليل أم أن المعك هو الصحيح؟ أعني هل أنجز القليل وقي الكثير.

ثم إنك تقول إن تأخرنا نقصه هو الذي يحمينا اليوم من بعض الأوجه من مصائب الحداثة الأخيرة في هذا العصر من آخر القرن العشرين. وسؤالنا هو: ما مصائب الحداثة؟ هل يمكن أن نبلغ حداثة خلالها؟ أعني حداثة خالية من السلبيات أو المصلوب، أم أن المصلوب شر لا بد منه؟ أعود إلى الحداثة في العالم الإسلامي - إذا افترضنا جدلا أنه يمثل وحدة ما وهو ليس كذلك برأيك - كي تقول أن الحداثة في العالم الإسلامي يوجه خاص، لم تنتج نفسها حتى الآن في الثقافات والسياسي والسياسة. مما قد يوحي بأن الحداثة تحققها في مجالات أخرى، مع أنك تستدرك قائلًا: إن العالم والثقافة مستغسيان تماما ويدوران في مستقبل مجهول. ولا شك في أن هناك حداثات، إن جاز مثل هذا الجمع: هناك حداثة اقتصادية، وحداثة سياسية وحداثة مجتمعية وحداثة فكرية وحداثة علمية، وحداثة عقلية، وحداثة تقنية أو تقنية. فماذا تحاكي مما تقدم؟ وأضيف مشاهدات: إذا كانت الحداثة ممكنة في المستقبل وما القوى الحالية لأيديولوجية الحداثة في العالم الإسلامي؟ إذا كانت الحداثة واحدة كما تقول - فمعنى ذلك أن التمييز عفر قائم بين حداثة وأخرى استنادا إلى الدين أو القومية أو الأيديولوجيا... إلخ. وإذا كانت هذه الحداثة أو تلك تخلو من خصوصية معينة فإن لكل ثقة برأيك
طيبها الخاص، فهل نستنتج من كلامك أن الحداثة عامة في حين أن الثقافة خاصة؟ الجواب نعم. وهل نقول إن الحداثة عامة لا صلة لها بالهوية ولا تقوم على الذاتية ولا علاقة لها بالتراث والأساسة؟ يبدو أن الجواب نعم أيضًا. وهل الحداثة تقليد للآخر واستياعاً لإمّازاته وتقلّب أم أنها تقوم علاوة على ما تقدم على الإبداع؟ وأخيراً: ما صلة الحداثة بالعولمة؟

إذا تقول إن السؤال: لماذا تقدم غيراً وتأخرنا نحن؟ سؤال غير جائز، كما أن جواب محمد عبده - وإن كان له معنى في زمانه - ليس منطقاً في حد ذاته، فالسائدة إذن ليست دينية، إذ أن الحداثة ارتكزت على تغيّرات في الدنيا بناها في فرنسا، وإخراجه أكثر فأكثر من اللغة السياسية والاجتماعية في بلدان أخرى. فهل نفهم من كلامك أن العالمية ضرورة من ضرورات الحداثة بعبارة أخرى: هل إنساء الدين من الشؤون السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها مقومٌ من مقومات الحداثة؟

tقولون عن المصلحين اليابانيين، أنهم اختاروا من التراث ما يخدم مصلحة الإصلاح، كأحياء الشنتو، فهل تقصّد عقيدة الشنتو؟ أظن ذلك. إذ عندما تم إحياء عقيدة أو ديانة الشنتو، فإن ذلك الإحياء أكد توقيع الإمبراطور واحترازه، أي أنه أصبح جزءًا من الحركة التي أدت إلى قلب نظام التوهوكيما وتأسيس نظام جديد سنة 1868.

كما تؤكد أن اليابانيين مثّلون كبار للغرباء، وقد نجحوا في هذه العملية، أي عملية التحديث، باسم الرجوع إلى التراث الصحيح، الصحيح بين مزدوجين كما ورد في نص الحاضرة، فهل أهم من ذلك أنك تشكّك في جدوى هذا الرجوع إلى التراث الصحيح؟ الواقع أن اليابان التي أخذت عن الغرب شيء كثير، لم تتغرب كما يؤكد البعض. لقد أصبحت أكثر تحديداً ولئست أكثر تغييراً، ومن المؤكد أن عملية التحديث في اليابان لم تتم إلا على أسس الحضارة اليابانية التقليدية، وانتماء اليابانيين إلى فقومتهم، واحترام هوئتهم الخاصة.
الداخلة الثانية

د. سليمان مخادمة

شرفًا لي أن أحاور اليوم مفكراً كبيراً يقرأ التاريخ بروح فلسفية. إن كل تعديل ليس عرضاً للخطاب المعقّب عليه، لأن ذلك مستحيل نظراً لعلاقة الكثير بالنص المضري، فالتعديل قراءة جديدة من موقع مختلف، وهذه القراءة الجديدة هي ما يغني الحوار ويثريه. إن التعديل محاولة لإثارة التساؤلات الأساسية، وإعادة دراسة الأشياء ذاتها من منظور مختلف أو مختلف.

موضوعاً اليوم هو العالم الإسلامي والحداثة، وقد كان تقديم مكرونا للعالم الإسلامي يعكس دقة ووضوحًا. إن قراءة التاريخ محاولة فلسفية تستند على كيفية رؤيتها لأحداث التاريخ وهذه الرؤية يفترض أن تكون إلى شيء. لهذا تتعدد القراءات للتاريخ، بما لاختلاف المواقف والتقدير والعمارة الفكرية والفلسفية.

ليس مكرونا الكبير بان أتناول موضوع الحداثة قليلاً، برغبة إعادة قراءة الأحداث التاريخية مرة أخرى عبر رؤية مختلفة: إني أтелيل زميلي الدكتور أحمد طاقي باي في أن تعريف الحداثة كان مهماً في مثل هذا الحوار، لكنني لا أشاعر الراوي بأن التعريف لم يكن واردًا في النص، إذ أن هناك تعريفات مختلفة وسوف أتوقف بإتيانها لوقتي.

يقول الدكتور هشام جمعة: الحداثة ليست مجرد برود ومعاد، وإن حضارة الحداثة ارتكزت على نفي الدين تماماً في فرنسا، وإخراج أكثر من اللغة السياسية في بعض الدول الأوروبية. الحداثة تساوي الحضارة، الحداثة هي كثير من جوانبها بعد هيارات. إن المساواة بين الحضارة والحداثة يثير سؤالاً: لماذا لا نستخدم كلمة الحضارة وتنتهي حواراً طويلاً حول الحداثة وما هي الحداثة. منذ
سنوات والحوارات دائرةٌ في عوالم الفكر والفلسفة والفن والممارسة والتاريخ والسياسة.

ولذا أصر الآن على تقديم هذه الصورة للحداثة؟ لأنني سوف آهو الآن، إن التعريف الذي يقدمه الدكتور هشام مصطفى هو الحاضرة والطلمانية، هو تعريف ينطلق من خصوصية أوروبا، إلا أن التوأمة بين الحضارة والطلمانية، هما ما ي🏠نا إلى أشكال ودمج بعض الدول تجنيها، ففي بعض البلدان الأوروبية ما زالت هناك أحزاب تحمل اسم اسمها زماناً، خلافاً لما هو موجود وقتاً في فرنسا حيث لا نجد أحزاب تحمل مثل هذا الاسم. إن العلمانية تتأقلم من نتائج الحضارة ولذلك سوف أعود إلى مقولات الحضارة، فالحضارة سابقة ولها أسسية ومنطقية وتاريخية على العلمانية، وسوف أعود إلى فلسفة أعتقد أن محاضرنا معجب بـه كثيراً، لأنه حق في ذلك، إنه كافر، الذي يقول بأن الحضارة تتميز بالارداد إلى الذات على صورة سمات ذاتية، ونبع لذلك فإن كل المحاضر الأساسية المتبعة في الحضارة الفكرية تنمو وتتطور لتحصل على حقوقها الخاصة. ويتميز عصر الحضارة بالذات التي تهيمن على حقوقها الخاصة، و+W زمانا، هو الاعتراف بالحاسي يصفونها خاصة بروح وحقيقه كونها حاضراً، وهذه الذاتية تتضمن الفردية، حق الانتقاد، الاستقلالية في العمل، أي مسؤولية الإنسان أمام فاعله. إن الحضارة ليست عصرًا معيناً أو محددًا بذاته. إن ظهور السؤال الفلسفي عن الحضارة في الفكر العربي، لا يعني أن الحضارة مختصرة على أوروبا المقيمة، ويطرق الدكتور هشام محيط إلى قضية أخرى واستنibble تمامًا عدم اهتمامه بالأثرات الأوروبة وهروب الحضارة، كيف بدأ صاحب الحضارة موجودة في أوروبا، لكن معرفة مثل هذه الأساليب سوف تتداول بالضرورة لتحديث مقولات أخرى. أختلف مع الزملاء فيما يتصلا بذاته زماناً، يعدين من الحضارة وأنما تناول أن ندخل الحضارة لكن بيني وبينهما مسافة، وهذه المسافة حتى لو قبلاً أخروة الدكتور هشام وسماً بأنها مستخرجة قرونًا إلا أن الحضارة ليست حدثًا تاريخيًا، إنها موقف، إن الحضارة ليست عصرًا معيناً أو محددًا بدأته، إن الحضارة نتيجة تطور أشكال الصراع على الستويات الاجتماعية كافحة، فعلى المستوى القانوني أدى الصراع إلى ثورة مارتن لوتر التي حولت القانون الدينية إلى تأمل ذاتي، وحولت العالم الإلهي إلى رأي نتيجة البشر، وعلى المستوى الفلسفي قادل إلى الإنسانية القائمة على اعتبار أن الإنسان هو هذا الكائن الفعال بناءً على النظرية الدينية أو العرقية. إن الحضارة تحل جزئيًا جزءًا من الإنسان كإنسان، كما هو على المستوى العرفي، أما على مستوى الإنسان كإنسان المجتمع، ومتناوله معها، فإن الحضارة موقفٍ فكري وعملي، شموليًا إزاء التاريخ، حتى إذا لامست الحضارة البنية الاجتماعية التقليدية التي استندت أوروبا وجودًا، فإنها

96
تقوم بضربه من التشكيك حولها بعد أن تكون قد رفعت ثوب القذاعة عنها.

أعود إلى قراءة النص: أين يقف العالم العربي أو العالم الإسلامي من مثل هذه المقولات؟ ما زال البلدان تحت الستار الأكبر في حياتنا، وعلى سبيل المثال، فما زلت يتمتع أن الأب هو رب البيت. إن المقدس يطغى ولا ينافض، وفي اللحظة التي تصل فيها أو تتجاوز فيها خطوط المقدس لنصل إلى حالة الإنسان التي قادرة على إتخاذ قرارونه بنفسه، المسؤول عن ذاته، المرتكز على الحقل أو العقلانية، فإن (المقولة) هو الذي سيؤسس مشرعيًا الحداثة. إن العقلانية ليست مقتصرة على شعب أو حضارة، إنها موقف قد يبرز في هذا القرن أو في القرن الآخر، لكن المسألة الأساسية تتمثل في اقترافاً بأن الإنسان هو هذا الكائن العاقل، القادر بطاعة وحده، على صنع اخلاقه وقوانينه السياسية، وحينما يفهم مثل هذا الموضوع، تغيير الفردانية وتكرار التاريخ من ثم قراءة يضيف فيها الإنسان الفاعل، ويصبح ملحقة بالآلهة أو السيد أو الحاكم. إنه مغذي، لأننا ما لم ندخل حالة الفردانية سنظل أشخاصاً تابعين لسلطان القبيلة والعشيرة. أما عندما نصبح أفراداً مسؤولين نحماك ونحاسب بناء على حريتنا وعلى أفكارنا فسوف نصبح حداثيين، لهذا يجب أوروبا مقولة على العقلانية أو كما تختصر على مقوله ديكارت في الكوجيتو: "أننا أفكر إذ أننا موجودون، هذا الكائن الذي يفكر، ثمة هو الذي يقوم، أما في العالم الإسلامي فإن المجموعة ما زالت لل盆地، ولا يعني هذا أن المقدس هو الذي يضرة لأن المقدس هو الهالة التي تنتمى من طرخ أسئلة. ويحترمي هنا أنها عندما كنت في مقالة لهما على سؤال إحدى الصحف: ماذا يعني التوبة؟ قال فإعادة التوبة للإنسان بنفسه، وأنه يجعله قادر على أن يجري وأن يجري هذا العالم من السحر، لقد بقي كلاً متمنى حتى اللحظات الأخيرة، ثم يخن إيمانه، أوثر أيضاً، وبعد حركة الإصلاح الدينية ظل مؤمناً.

لا بد من أن أشير إلى قضية سياسية في عالمنا لها اتصال وثيق بالمقدس، إذ على الرغم من أن لدينا انتخابات رئيسية في بعض الاقطارات العربية، إلا أن النتائج معرفة مسبقًا، ياسب أساسي هو تقريب الشرف المركزي على مفهوم العمل. كما استمرر تماماً تحت الدهشة غرية الحاضر بتأثير لن يدخل الحدادة، واستنادته إلى كتاب يُعتقد أن محتوى أوروبا ويتزوج عن الدم وعسيرة العقلانية، لا نرى من العقلانية، سوي هذه العقلية الأدائية، العقلية البراجماتية، مع أن للفهم تثير تطور، نفخ العقلانية النقدية الاجتماعية، هناك أيضاً مواقف مختلفة في أوروبا، وليس أوروبا إلا ما نراه وما نحكاه، إنها أوروبا المستعمَرة القامعة الصناعية الدمررة وهي في الوقت نفسه نموذجنا الذي نحاول أن نصل إليه. كيف
يرى هذا الغرب عالمنا، وكيف ينظر إلى العالم الإسلامي؟ إننا أؤيد المحاضر فيما يتعلق بأن أوروبا هي التي قدمت مصطلح (العالم الإسلامي) مع أننا ما زلنا لم نصل مرحلة (الدولة - الأمة) ومع أن الغرب عندما يتحدث عن الأمم فإنه يتحدث عن (الدولة - الأمة) ولا يتحدث عن الأمة كفكرة أو كطموح.

مسألة أخرى تتمثل في أن محاضرنا يصر على أن هناك حدسًا للدخول إلى الحداثة، مع أننا أرى أنه لم يكن هناك حدس صوفي أو حدس فردي للدخول إلى الحداثة. كانت هناك مآذن دخلها المجتمع الأوروبي ولم يستطع أن يعلوها إلا عبر الكوجينتو الديكترتي والمودة على المثل. ومن ديكارت، انطلق إلى إسبينوزا مستعماً العمل في كتابه رسالة في اللاهوت والسياسة، الذي اعتبره وحق أهم ما كتب في تاريخ الديانات من منظور فلسفي إيماني.
كلمة ختامية

د. هشام جعيط

أشكر الزميلين المحاربين لحسن القراءة و笼بيهي إلى مسائل مهمة، بعضها يمثل
نقداً ضرورياً وبعضها الآخر يمثل إضافات، مما يثير الجدل وينفي هذا اللقاء.
فيما يخص مطالبة الدكتور أحمد ماضي بضرورة ترريض الحداثة فأود أن أقول:
هذه دراسة تحليلية وليس مطالباً لتمييز فلسفة مطالب بترريض الأمور. لقد عرّفت
الحداثة في ثانيا الكلام. صحيح أنه لم أذكر رأس المال، لكن الثورة الصناعية كما
هو معروف قامت على رأس المال، ولم أرغب في الخوض بالتفاصيل، لأن هذا قد
يستغرق كتابها ولا تستحق له محاضرة مدتها ثلاثة أرباع الساعات.
لا شك في أن الحداثة قد انبثقت على رأس المال والصناعية من الوجهة
الاقتصادية، لكنها كانت أيضاً نتاج التقدم للدين والسياسة سواء في فرنسا أو في
إنجلترا، فضلاً عن العلم في القرن السابع عشر. هذا ما أردت إبرازه، تاريخ شيء
حديث، ولا أقصد أمراً جرى في يوم أو يومين أو سنة أو سنتين، بل حديثاً كبيراً في
مسار الإنسانية. لاحظ إرهاصات في القرن السادس عشر، في القرن السادس
عشر برز الفن، وكان يمكن للفن أن ينبعث في مئة حضارة. ما جاء به القرن السادس
عشر هو في الحقيقة مجموعة من الاكتشافات الكبرى التي لم تؤثر مباشرة للحدثة،
الاكتشافات الكبرى قامت بها إسبانيا بوجه خاص، لكن إسبانيا لم تسر في طريق
الحداثة حتى بداية القرن العشرين تقريباً. كبار الفلسفة في فرنسا بوجه خاص
كان لهم دور كبير في تدمر المجتمع القديم، وقد صارت أوروبا مرة البحوث العلمي
المادي وغير المادي، ومنذ عام 1820 شرِّع في كتابة التاريخ العلمي، أما قبل ذلك فلا
يوجد تاريخ علمي، ولأول مرة في أواخر القرن التاسع عشر - نهضت
السوسولوجيا سواء في فرنسا أو في ألمانيا.
لماذا ينبغي أن نتكلم على النهضة العربية؟ لأن العالم العربي ما هو إلا قسم من العالم الإسلامي، ثم تركيا، ثم إيران، ثم إندونسيا، ثم اليابان، ثم إفريقيا. والنهضة العربية أيضًا كانت نهضة أدبية ولم تتعلق من مصر، بل انطلقت من لبنان لكنها استقرت في مصر، لأنها وجدت لها موطئ في مصر.

لقد تحدثت عن رجال الإصلاح الديني، أما (المندوبية) فهي الكلمة المستعملة في تلك الفترة من طرف الأوروبيين، فيما استخدم المسلمون كلمة (التمدن). لم أقل أبداً إن (الحوارة) تعني (الحادثة)، أبدا، لم تقدت إن المستعمرين دخلوا البلاد المستورة على أن لهم رسالة تحريرية، وأن بلادهم هي بلاد الحضارة بصفة عامة، وهذا ما نسميه في الحقيقة (الحادثة). أما الحضارة فتمثل في كونه يمتلك صناعة وكهرباء وأشياء من هذا القبيل، ولهذا نحن نخطف من قال: لماذا تأخرنا نحن ونقدم غيرنا؟ لأنه يوازي بين حضارة الإسلام وحضارة الغرب، الحدثة ليست حضارة الحداثة شيء آخر، إنها تركيبات ضمن أطوار طويلة. في القرن السادس عشر يمكن تميز البروتستانتية وبداية نمو رأس المال.

العلم بمعناه الحقيقي لم يبرز قبل القرن السابع عشر، وفي فترة متأخرة برزت الاتساعية. لم تكن أوروبا مهتمة في القرن السادس عشر بالاتساعية، على الرغم من وجودها على ضفاف أمريكا المكتشنة وإفريقيا، لكنها ليست الاستعمار الكبير الذي عُرف فيما بعد.

الاستعمار الكبير الذي عُرف فيما بعد وقع في القرن الثامن عشر في الهند على الأرجح، لكن السلطة المغولية لم تدمر إلا في عام 1807 من طرف الإنجليز، ولم يدخل الأوروبيون مصر إلا في عام 1880 ودخلوا تونس في عام 1880، ودخلوا المغرب في عام 1912، أما الاتساعية الروسية فقد ابتدأت في العالم الإسلامي والتركمنستان في عام 1880.

في القرن الثامن عشر، زمن فولتير، لم تكن هناك أفكار استعمارية أو توسعية، ففي سنة 1780 برزت الثورة الصناعية في إنجلترا، ثم امتدت الثورة الصناعية بعد نصف قرن إلى فرنسا عام 1830، واكتسبت لأكثر من نصف قرن، كي تتمد إلى ألمانيا. في مؤتمر بريتين فقط، أي في عام 1878 عدت أوروبا ضرورة التوسع. لماذا للبحث عن أسواق في أعماق الثورة الصناعية. كما أن التوسع طال الصين واليابان من قبل الأمريكيين الذين هددوا باحتلال اليابان وغير ذلك.
لا اتفق مع الدكتور أحمد ماضي على أن الحداثة في العالم العربي ابتدأت بحملة نابليون لأن نابليون نفسه لم يكن شخصاً حديثاً إلا في ميدان واحد مهم هو استنبطاط نظم جديدة بعد أن دمرت الثورة الفرنسية البنية القديمة. لقد استبسط نمطاً ما زالت قائمة في فرنسا حتى الآن، أما في مجال الحرب، فقد كان نابليون رجلًا تقليديًا، ينتمي إلى الحضارة الزراعية القديمة، الحضارة الفتي الاملأف بالطراك تجكيز خان وتيمورلنك والأسفند وقيصر، وهذا ما كان له إنه يفشل، خاصة أن الحداثة السياسية في أوروبا لم تبرز في الاقتصاد فقط، بل زرت عبر علل روموس (الدولية-الإمبراطورية) إلى حد ما، الإمبراطوريات كانت موجودة، مثل النمسا والهفانين، لكنه لم يكن قادرًا على تدبير مثل هذه الدول. بخصوص العالم العربي: ما الذي قام به نابليون؟ قام بتدمير الممالك، لكن محمد على جاء بعد ذلك، وأراد التعديل في الاقتصاد لغاية في نفسه إلا أن انجلترا قاومت ذلك، ليس لأنه أمير مسلم الخ... بل لأن محمد الوحيد كان يمتلك في التربع على عرش السلطة العثمانية أو التوسع في سوريا والحجاز. لم يكن هم الأساسي التحديث الحقيقي في مصر، ولا ما كان مرتبط في الحرب، لأن الحرب شكل قديم وليس من ابتكارات الحداثة في تلك الفترة.

تكتمل كثيرًا على إقصاء الدين كمقدم من مقومات الحداثة، وهذا ما حصل في أوروبا في الواقع، في فرنسا بصفة خاصة في القرن الثامن عشر، وبعبارة لم توجد من قبل، في الغرب كل ما يحرك المجتمع من اقتصاد وحرب وسياسة داخلي وتشريع وغير ذلك ليس ما خذل من الدين الدين موجود، بل يذكروا الناس في أمريكا، وفي بعض البلدان الأوروبية، لكنه لا يدخل في السياسة، ولا في سياسة المجتمع أبداً، ولا في الثقافة، ولذا لم يظل حاكم بولاية أمريكية: لا تدرسو نظرية داروين، فسوف يضحكون منه في أمريكا، أما في العالم الإسلامي، فلو درسو نظرية داروين في الجامعة، فسنة من يمترض، وأنه مس بالدولة، وتصبح المسألة حكومة إجتماعية.

لم يعد الدين يحرك المجتمع في العالم الغربي، وربما في العالم الأبيض كله، أي في أستراليا وفي كندا، وهذا من أسس الحداثة، الذين موجود، لكنهم فرقوا: يمكن أن يدخل ابنك إلى مدرسة كاثوليكية أو بروتستانتية، لكن سيعمل العلوم والآداب وغير ذلك.
إن التوجه العام للعالم العربي يتمثل في إقصاء الدين عن المجتمع. هذا ما حدث في أوروبا، وما حدث في الصين بالقوة، وفي اليابان أيضاً. وقد أقصاء الشيوعيون في روسيا بالحنف وإن لاحظ في بعض الحالات وبعد إقصاء الدين عودة إليه وإلى الإيمان أو الهوية الدينية.

لحسن الحظ، تأخّرنا في الحداثة في بعض الأمور أنتقذنا من آفات الحداثة.

هناك آفات في الحداثة، مثل الفردانية التي تتضمن العزلة المؤلمة، واضطراب العائلة، والطموح للاستقلالية أخرى من قبل البيولوجيين، إنسانية لا تعرف مستقبليهما أبداً، وانتم تعرفون ما جرى الآن في أوروبا في حق البيولوجيا. هناك أيضاً مشكلة المخدرات في أمريكا وفي أوروبا (ونحن ما زلنا على شاطئ الأمان). النسيج العائلي عندما ما زال قوياً لم يتحطم بعد - وقد يتحطم يوما ما - العامل عن العمل في أوروبا أو في أمريكا لا أحد بعد له يده أبداً، خاصة في أمريكا، وقد يموت. لدينا نحن المسلمين ما زال النسيج العائلي موجوداً، السلطة الأبوية لا تهمل الفرد بل تقوم بإحترامه.

الدولة - الأمة لا اعتنقد بإمكانية قيامها الآن في العالم العربي، ولا اعتنقد أنه ستوجد دولة - أمة في المستقبل المنظور، تجمع العرب أو تجمع كل المسلمين.

102
الهوية الثقافية العربية والتحديات التي تجابهها
تقدم

د. علي محافظة

في الفتوح الإسلامية، دور النصارى العرب في الحضارة الإسلامية، مروران بن محمد والخلافة، زراعة قصب السكر وصناعته عند العرب.

أما المحاور الثاني فهو الأستاذ الدكتور محمد عيسى صالحية، عميد البحث العلمي في جامعة عمان الأهلية منذ عام 1998. يحمل شهادة الدكتوراه من جامعة عين شمس في التاريخ الإسلامي، وهو متخصص في دراسة العصر الوسيط من عصور الحضارة الإسلامية، وعضو لجنة المخطوطات والوثائق. كما تولى مهمات علمية متنوعة وحاضر في جامعات عربية وأجنبية. عمل أستاذًا في جامعة اليرموك منذ عام 1991 حتى عام 1998 وما زال أستاذًا فيها. من أبحاثه: الطرح والجبر في الاقتصاد الملوك، من وثائق الحرم القدس الشريف الملوك، وثائق جديدة عن ستان باشا وعلي اليمن، حطم وعين جالوت واليهود في القدس: منظور تاريخي يهودي، النصارى في القدس في العصر الملوك، الدور الحضاري لعلماء مدينة القدس في العصور الأيوبي والمملوك، التدخل العثماني في اليمن. وقد حقق العديد من مخطوطات العصر الوسيط، وقد بحث في قضايا التراث الإسلامي، وفي تاريخ العلم عند العرب، إضافة إلى أبحاث ودراسات وثائقية، ومناقشات علمية، ومراجعة للكثير من المخطوطات والكتب.
الهوية الثقافية العربية والتحديات التي تواجهها

د. عبد العزيز الدوري

يحسن ابتداء تحديد بعض المصطلحات والمقاميم في سبيل الوضع: فالهوية، هي ما يحدد الذات وميزها، والثقافة تعني شؤون الفكر والأدب والفن والقيم كما قد تعني الحضارة، والعربية تشير للغة أو للأمة العربية.

ما هي الهوية الثقافية العربية؟ إنها الهوية العربية.

هكوبين الأمة العربية في التاريخ استند أساسًا إلى اللغة والثقافة. وقد يذكر النسب في فترات، لكنه، وكما رأى ابن خلدون، اقتصر على جيل البداوة، وقد يذكر أثر الجغرافية كما رأى السعودي.

وكان دور الإسلام محوريا في تكوين الأمة والثقافة العربية وتحديد هويتها. فالإسلام رسّخ العربية أفقًا وثقافة، وكان دوره كبيرا في أن تكون العربية قاعدة العربية، واللغة العربية ووعاء للتراث، والعربية تميز. ومنذ القدم كان العرب واستمروا عبر التاريخ، عربية مستمرة، فأسس العربية.

الهوية الثقافية هي هوية ثقافية.
وقد يكون للأمة أكثر من تعبير، فالمفهوم السائد لدى الغربيين هو أن الأمة هي الدولة، ولكن هذا لا يعني وجود الأمة رغم التجزئة أو تعدد الكيانات، وهذه هي الأمة الثقافية التي تسعى لتحقيق نوع من الوحدة السياسية، كما هو شأن الأمة العربية.

والتحديات ليست جديدة على الأمة العربية، وأهمها ليست طارئة. فالآمة العربية بدورها التاريخي المنده والواقعية الجغرافية، كانت ولا تزال، عرضة لتحديات خارجية وداخلية.

ومنذ تلقت عادة إلى التحديات الخارجية، ولا تركز على التحديات الداخلية رغم خطورتها بالنسبة للتحديات الخارجية بل وللوجود.

فقد مثلت المواجهة مع الغرب في العصر الحديث، الرد على التحدي الخارجي الأكبر، ومع الأخذ من الثقافة الغربية طوعًا، ومع فرضها أحيانًا، كان هناك عادة خوف على الهوية.

كانت الغرب يرى أن ثقافته وحضارته تمثل نهاية التطور وأن الحضارة البشرية انتهت إليها، وما عداها ركود وتخلف. ومع ذلك لم يرغب عن الأدوات أن هناك تمدا وأن لكل أمة ثقافاتها وتراثها، وجاهت الحركات الوطنية والقومية في آسيا وإفريقيا، وبخصوصا منذ أواسط القرن لتؤكد ثقافاتها الموروية وتسعي لإحيائها وتطويرها.

وشهد العالم - وبخصوصا بعد الحرب العالمية الثانية - بروز قوى عظمى بفاعلية اتجاهان في الثقافة: الاتجاه الاشتراكي والاتجاه الليبرالي الرأسمالي، ومع انتقال الاثنين من حضارة واحدة فإن شيئًا من التعددية الثقافية ظل قائما.

قد نشير إلى ما قدمه الغرب من تحدي حضاري بإيجابياته وسلبياته، وإلى ما يراه البعض من تهديد للهوية وسمي لفرض التبعية بأنواعها وتصفية لحسابات تاريخية مفترضة.

وقد تشير إلى محاولات للنهوض والتجديد في البلاد العربية والإسلامية على صعيد رسمي، بدأ بالجيش مرورًا بإنشاء الدارس وتجديد التعليم لمواجهة الغرب بأسلوبه، لكن هناك فرق كبير بين انطلاقة ذاتية للنهوض وبين ردو furud الفعل لتحديات خارجية مفروضة.

وقد نشير إلى السعي للإحياء والنهوض الذاتي بحركات إسلامية سلفية أو إصلاحية تحسينية، أو أصولية (كما يقال) أو عربية تقليدية. قد تكون هذه الحركات

108
أو بعضها ذاتية، تواجه التدهور الداخلي وتسعى لإحياء الفكر والتراث (أو بعضه).
وقد تكون في الأساس رداً على التهديد الغربي بتجديد المفاهيم الإسلامية والفكر الإسلامي. وقد تأتي في إطار من المفاهيم الحديثة في الأخذ من الفكر والثقافة الغربية لتشجيع لنا أن استمرار الاقتباس بهدف ذاته قد لا يحقق ما نريد من نهوض ذاتية بل قد يبعد عن الهدف.

إذن الآن أمام ظاهرة (المولة) وتعد دولة بالهيمنة السياسية. والمولة تمثل هيمنة اقتصادية سياسية واتجاهها للهيمنة الثقافية، وتتمثل المرحلة أبعد من النظرة الأوروبية السابقة التي ترى أن التاريخ ينتهي عند التاريخ الأوروبي وأن الحضارة الأوروبية هي قمة تطور البشرية. فهي الآن تتقدم بالتخطيط الواحد.

وقد بات من الصعب التمييز بين الحد الذي ينتهي عند التفوؤد الأمريكي والحد الذي تبدأ معه المولة، سواء أكانا كالمولة مجرد شكل من أشكال الأمة العالمية أو ظاهرة مستقلة فعلاً، بل إن الرأي يتجه إلى أنها الهيمنة الأمريكية والمولة في الحقل الثقافي تنجل في شبكات المعلومات، والاتصالات، وقنوات البث الفضائي ودور الإنترنت (وجل هذه أمريكية). وسيتراعر الإنتهاج المدى الذي بلغته الثقافة الأمريكية من حيث الانتشار والاستيعاب على أذواق الناس في العالم، وخلل الثقافة الشعبية عليها لثقافة النخبة، وتمتد الحياة الأمريكية اليومية في اللباس والأنظمة السريعة وغيرها من السلع الاستهلاكية. إن الصادرات الثقافية الأمريكية لا تمكن إلا المستوى المتوني من الأنشطة الثقافية الأمريكية.

ويمكن إضافة أثر الجامعات ومراكز الأبحاث الأمريكية وتفتحها أمام الطلاب الأجانب، إنها ليست النظرية العالمية التي تعترف بوجود ثقافات يمكن أن تتبادل التأثير، لكنها تعترف بالعدة، فالمولية تمثل الاختراق الثقافي وتأكيد شؤون ثقافية واحدة وطمس الثقافات والهويات الأخرى. وتصور المولة - بما فيها الثقافية - وكأنها قد قدر محدود وأن ليس للشعوب والثقافات الأخرى إلا أن تدخل فيها ولا تستطيع أن تظل نفسها، وهذا جزء من داعيها لا يمكن قبوله.

ومن جهة أخرى ثمة صلة بين المولة وبين إثارة الخلاك من الإسلام واعتباره الخطر الأول؟ لا ننسى أن التحدي الإسلامي أكثر التحديات جدية للسيطرة الغربية الثقافية وغيرها منذ انهيار الاتحاد السوفيتي. وعلل الحديث عن صراع الحضارات، والحديث عن نهاية التاريخ يسير في نفس الخط.
كما يشار إلى دور السلبيونى وتظييماتها الكثيرة، على نفس المواد في مواجهة
الإسلام والغربية وتشويه صورهما وإظهارهمى. يظهر مصدر العنف، ثم الجمود
والتحدي، ومن ذلك محاولة تصوير السخ وتروج للتاريخ والثقافة على أنه
طبيع، وتصوير الفرض والقمر على أنه ثبط. إن البعض بدعو إلى تأكيد الوعى
الإفادة من التكنولوجيا والمدى التفكيك مع الموقف الديارى، ما هو
الدعو الصادقة تتبعها إلى أخذ ما يقيد من مواجحة الغربية وليست البداية، واللمسار.
ويعد عمل لا تخلو من تسليط وشدبة. ف roma الموقف لا ترد هذه البلد تطبيق
المدى والامتلاك التكنولوجيا بل تقام ذلك أو تعرضه وهذا ما يأتي
.""
إن ما يكتب ويبحث في غير العربية يبقى خارج إطار الثقافة العربية، وليس جزءًا منها. وهذا يعني أن العلوم والتكنولوجيا التي تدرس وتكتب وتبحث بلغة أجنبية تكون بعامتها غريبة على الثقافة العربية.

كيف نتحدث بعد هذا عن نقل العلوم والتكنولوجيا وتطبيقها؟ قد ننبذ تعريب العلوم، وهذا ما لم نتقدم فيه، والتعريب لم نقتصر على نقل الكتابات في هذا الحق إلى العربية، بل يتطلب التعليم وكتابة البحث بالعربية إضافة إلى تمثال أساليب البحث العلمي. إن التعليم والبحث والكتابة في العلوم في إطار المربي، إضافة إلى أن النتائج بالتعريب ضرورة للتقدم العلمي، أسوأ لمستقبل يمكن أن يضيف فيه إلى الإنتاج العلمي.

ولذا فالخصوص أن تكون الثقافة العلمية جزءًا هاماً من الثقافة العربية.

إن من اساس ترسيخ الهوية الثقافية نظام التعليم وفلسفته. والنظر إلى المجتمعات العربية الإسلامية في الفترات التاريخية يشير إلى وحدة عامة في الثقافة. تطور على نمو، وحين ننظر فيما وراء ذلك نرى ثمة في الأسوس نظام التعليم وفناحية وفلسفته، بدأ بالكتابات فالأسوس، ثم فلسفة التعليم الأخرى.

ولا يعينينا هنا تبين أساس ذلك التعليم ونظريته، بل أردنا الإشارة إلى أهمية وجود فلسفة وإطار التعليم اليوم. إنما لم نضع في البلاد العربية نظرية للتعليم الحديث، ولا نجد مثل هذه النظرية في أي بلد عربي. ومع أن الجامعة العربية فكرت في هذا الاتجاه فقدت عدة مؤتمرات للثقافة العربية، إلا أنها لم تتبع محاولاتها، وشار كل بلد عربي في طريقة، وإن وجدت أمور مشتركة فهي تصل عادة بالاقتباس من الغرب.

إن التجزئة والإزدواجية في التعليم تشكل تحدياً هاماً للهوية الثقافية العربية التي هي أساس الهوية العربية.

إن الموقع من التراث له أهمية خاصة في الثقافة. فالتراث في صميم الهوية الثقافية ومن مقوماتها الهامة.

وقد يعني التراث كل نتاج الحضارية للأمة من علم ومعرفة ومозвращает وحتى وقـرر، وقد يعني الإنتاج الفكري أو بعضه كان يشار إلى الأدب أو إلى الفقه وال التشريع في رأي بعضهم.
وقد يفكر بما هو حي من التراث، أو بالجوانب التي تؤثر في حياتها، مما يتطلب موقفاً وتقديماً، أي كيف تعامل مع هذا الجانب أو ذلك.

والتراث في فترات التجزئة السياسية أهمية خاصة. ففي تفتيح والإفادة منه تأكيد على المشترك الذي يعزز الاتجاه الوحدة.

ولكن كيف نتعامل مع التراث؟ هل يراد إحياء التراث بنشر آثاره من مخطوطات ووثائق وانجازات فنية؟ قد يساعد هذا على التعرف على أهمية التراث، لكن هذا يمثل الجانب المادي أو المشهري من التراث، وهل نبحث في التراث لتضليعه في ترقية مفاهيم ومور Provides a specific number or date: 112
إذا نظرنا إلى الجذور بدأ يظهر الإسلام، نرى أن العبر أول من حمل رسالته وبالإسلام توحدوا، وأنهم تحت رابط انتشروا في الأرض، والإسلام انتشرت العرقية 
ابتداً وبه رسخت وأصبحت قاعدة العرقية، والعربية وضعمت أسس الثقافة العربية 
الإسلامية وتوسعوا وازدهرت، وبعد ظهور لغات إسلامية أخرى في الثقافة، فقد 
طلت العربية لغة العلوم الإسلامية عبر العصور، إضافة إلى كونها لغة الثقافة 
العربية.

واقتربت الإسلام في فتراته الأولى بالعربية، حتى كانت الشعوب غير العربية لا 
تميز بين العربية والإسلام، وقد رسخت هذه الصلة في وعي المجاهدين كما يتضح 
في النزاع العربي حتى الوقت الحاضر، حيث العربية مرتبطة بالإسلام، ويظهر مثل 
هذا الارتباط في أوقات الأزمات في البلاد العربية وفي التحرك الشعبي بصورة 
عميقة.

والذكرى العربية أو العروية تعبر عن الانتماء إلى أمة. وهذه الأمة تكمن في 
الإسلام، في إطار التاريخ وعلى قاعدة اللغة والثقافة، فأساس القومية العربية 
ثقافية، فهي ليست عثمانية أصلاً وهي ترفع صوتها في وجه الإقليمية من جهة، 
وهي موقف الدفاع عن العربية والحضارة العربية الإسلامية هي مواجهة حملات 
غربية، والحركة القومية في الأساس سياسية هدفها أن تحقق للأمة العربية كياناً 
سياسيًا موحدًا. أما الإسلام فدعاها شاملاً ونظام حياة.

وإذا رجعنا إلى أوائل القرن الثالث عشر والعقود الأولى للقرن 
العشرين، وفي تيارها الرئيسي عربياً إسلامية بجوار كونها وطنية في مصر (ثم في 
الشام) تمت العربية قاعدة مشتركة لمواجهة مشكلة الطائفية مع الزمان ودفعت 
بالإسلام، وكان منظراً أن ينتفي الخلاف بعد الحرب العالمية الأولى.

وكان الحاجة للثقافة العربية تدور للفكر أن القوميات في الشرق صورة متقلبة عن 
القومية في الغرب، ولكن الأبحاث الحديثة أظهرت إلى أنه بالإضافة إلى الهوية 
القومية بالفهم الغربي، فإن ثمة هوية قومية إثنية أو ثقافية توجد في المجتمعات 
غير الغربية خاصة.
إن فكرة الأمة العربية التي تربطها اللغة العربية بالثقافة، لم تكن نتائج القرن التاسع عشر أو العشرين، بل هي ممتدة في التاريخ وتكوينها تستدعي تطوير تاريخي نتيجة عدة عوامل في مقدمتها انتشار الإسلام وأثره، وانتشار العربية لغة القرآن، وتحولها إلى لغة الإدارة والثقافة في دار الإسلام لقرون، وخروج العرب من الجزيرة بالفتوح.

وبعدها

إن فترات الأزمة تدعو إلى فحص أعمق لوقائعها، وهذا يدعو إلى النظر إلى جانب مهم من الثقافة العامة هو التاريخ، التاريخ الحي في التغوص والأدوار، وإلى إعادة بحث التاريخ، وليس الغرض العودة إلى فترة من الماضي أو السعي لإحياء ظاهرة فيه، بل المراد تحقيق فهم أعمق لمكونات وضمنا، وإطلاق الطاقات في الحاضر.

لقد رحنا ندرس التاريخ أحيانا وكتبه كما يوافق أهلنا ويدعووا عواطفنا لنذهب مزهوين بما وصلنا إليه في فترة مضيضة، وبذل أن نحل وندفقو لنفهم، نحاول أن ننتقي من الروايات ما يناسب، بل ونقرأ النصوص وتفسيرهما المعنى الذي نريد لا الذي تحمله. وحين نواجه الأزمات تمسكنا، كما تسأل مؤرخ فرنسي بعد

سقوط باريس: "هل خانتنا التاريخ؟

إذنا نجد في التاريخ كثر طبقة أحيانا - فكرة الأزمة - وفكرة تقدير الحاكم وير стороны فيها الديمقراطية، ولا تتلقى إلى أن استشراء الحاكم ليست مظلمة وإن الالتزام الأخير له. وتنتمي الشؤون عند جل الفقهاء إلى قبول الشخص الذي يسميه الخليفة دون أي استشارة.

وقد نتجاهل التطور الذي انتهى إليه الفكر السياسي لدى أهل السنة الذي لا يجوز الخروج على السلماني مهما استبد وظل شاب خطأ ونبذ التأكيد على الطاعة، فتأخذ بعض الكلام وترك بعضه. فحرص (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) ونصي أن: "لا طاعة لملوك في مصشعة الخلق"، أو كما قال أبو بكر "أطيعوني ما أعطت الله ورسوله، فإذا عصمت فلا طاعة لي عليه".

وبعد هذا، فإن الآراء الجميلة من الشؤون لدى بعض الفقهاء لم تجد المؤسسة أو المؤسسات التي تجسدها، فقيمت أمورًا لا أكثر.

فقد عاملنا التاريخ معاملة انتقائية، كتبنا عن فترات ونغلختها عامدين فترات أخرى، اعتنينا بفترات نعتبرها لأمة أو مقدمة وأحيمنا فترات اعتبرناها مظلمة أو متعلقة، والتاريخ مجري متصل، متي أهملت فترات منه لن نتمكن من فهم دلالاته، أو من إدراك حركتنا.
لا ترون أننا مثلًا الغفلة أو أهملي الفترات العثمانية من تاريخنا وهي تمتد حوالي أربعة قرون؟ هل يمكن أن نفهم الحاضر إن تجاوزنا مثل هذه الحقبة الطويلة؟ ليس الحاضر امتداد للكثر القرون إلى حد بعيد؟

ويقابل هذه النظرية نظرة أخرى تجد بحث فقرة أو أخرى مسألة شائكة، إذ لا يجوز فيها تقييم الأفعال، وتحديد التطورات وتقديمها، بل إننا نخلط التاريخ بالمقيمة أحياناً، والمعقيدة لا تقبل النقاش، في حين أن التاريخ لا يمكن كتابته دون تحليل وتوصفة. ومثل هذه النظرية تؤدي إلى الإرباك إذ تمنع النظرية الموضوعية وقد تفضن إلى سوء الفهم.

لا ينكر في كتابة التاريخ تمجيد الأفراد وإغفال الأممة؟ لا ينكر في التراتب تمجيد أعمال أو تقوى خليفة أو سلطان؟ ليس هذا هو المثال الذي تتطلع إليه؟ لا ينكر التقدير بالعامة - ويكمل من لا ينتمي إلى فئة صغيرة من الخاصة - فيوصفون بكثير من نموذج التحقيق، فهم الفوائض والجهل؟ بين مواقف الأمة في الأزمات وفي مواجهة الهجمات؟

بل لقد ذهب المؤرخون إلى نسبة الحركات الكبرى في التاريخ إلى أفراد وأغفلوا أو أهملوا دور الجماعات التي عملت وضحت لفترة من الزمن؟ فالدعوة الديماسية مثل والتي استمرت حركة سارة حوالي ثلاث قرون تنسب إلى شخص مثل أبي مسلم الذي أضف إليها في الأربع سنين الأخيرة ليتمثل الإمام في خراسان، وينبغي ما سبق من دعاة ونقاباء ومجالس وضحايا، لا يؤدي كل هذا إلى تأكيد فكرة الحاكم الفرد عدل أم لم يعد؟

ألا يمكن لهذه الأمة أو للفات مند أدور في التاريخ ومواقفه بقبول عن توثيقها المتمركز محطات فيها الأمور بدلاً حين أنهارت السلطة، أو غابت، لتنظيف وضعها وتوقف أية فوضى تترتب على ذلك؟

والتاريخ يتداول نشاط الإنسان في الزمن والمكان، أي أن الجغرافيا تكون العنصر الثالث. ولكننا في دراستنا نعمل الجغرافيا إهمالاً واضحاً، ويدر أن وجود خرائط في كتاب التاريخ وإن وجدت فهي صورية لا تقيد في شيء، أما الأطلس التاريخي فهو في مرحلة أولية جداً.

نعم، إن الدراسات التاريخية تهم الجغرافية عادة وهذا يفقد التاريخ وضوحاً ويقلل من شأن الأرض في عمي الدارس، وهو ما نشكو منه في كثير من المناسبات.
وقت الخرائط وندوة الخرائط التفصيلية مشكلة يشهو منها السياسي والعسكري والاستراتيجي وهي ثمرة في ثقافتنا العربية.

إن الجغرافية تمثل عاملا هاما للاستمرار في التاريخ، فهي عنصر ثابت ومستمر في تأثيره، وما هنا تتبدى أهميته الكبيرة في الماضي والحاضر. وقد تثير الجغرافية أستلة حديثة كما أثارت في الماضي. ما تبناها المنطقة الجغرافية لبلادنا بما فيها من سهول وجبال وصحار وبحار، وما لمصدري الماء من أهمية في حياة الناس؟ ما أثر المواقع الجغرافية في أنشطة الاقتصادية وفي العلاقات بالشعوب المحيطة والقرية وغير ذلك؟ ما أثر البوادي الصحراوية؟ هل هي سبب ترابي أو قصيرة؟ هل بقي لها دور المخزن البشري في الحاضر كما كان في الماضي؟

هذا مشاكل تتمثل بالتاريخ، ولكنها تهمتنا هنا لتآثرها في الهوية الثقافية العربية.

إن دور التاريخ في الثقافة العربية كبير، ودوره في بلورة الهوية الثقافية كبيرة، ومن هنا تتبدي أهمية مناقشة آثاره وتصورها.

ومن التحديات للهوية الثقافية دورة البعض أو حديثهم عن أدب ينسب إلى قطر عربي أو آخر، تعتبرها من نعات إقليمية أو تأكيدا لوطنيته معينة. وننصح هؤلاء أن الأدب ينسب إلى لفته أولا. وهناك من يدعو إلى العامية ويشجع الأدب الشعبي، وسائر أدب الأدب أدب أديين.

إن العمية تترى إلى تجزئة أخرى في حقل الثقافة، وهي الأمية المنتشرة في البلاد العربية، ونحن أمام عنايات عديدة وأمام مستوى متعد من الثقافة ومن الجهل. وهذا سبب الهوية الثقافية وضمنها، ولا يضفي جديدا حين أقول إن مكافحة الأمية هدف لكل بلد عربي، ولكن أين نحن من تحقيق الهدف؟

ومع أننا نترحب بالتنوع الذي قد يصل بالبيئات، أو بعض التراث، في إطار الوحدة الشاملة ويكسبها حيوية وغنى، إلا أننا نخشى دعم التجزئة التي تشكل بذلك تهديدا قويا للهوية الثقافية. إن خطر المحلة يفرض أهمية الهوية الثقافية الشاملة، وإذا كان نشأه الفرد من الوحدة السياسية، فإن الهوية الثقافية العربية تتطلب محورا من الوحدة الثقافية لتفصيف آثار التجزئة السياسية ولتكون في وضع أفضل لمواجهة التهديدات الخارجية. وهذا لا بد من التدريب بالإدارات والجمعيات الثقافية العربية العامة والدعوة إلى تنشيطها لتمكين دورها في الثقافة العربية.

116
إن الثقافة لن تزدهر إلا في جو مفتوح من الأخذ والعطاء، ومن الاختلاف والانفتاق، وذلك يتطلب توفر الحريات. وتشير مسيرة البلدان العربية الحديثة إلى أن الشرط الرئيس للنهضة هو التحرر من الهيمنة الخارجية وتوفر الحريات العامة.

الأحرار وحدهم يستطيعون الصمود أمام التحديات الخارجية، وهم وحدهم يستطيعون رفض التعبدية، والجو الحر لازم للهيئة الفكرية والثقافية. وفي الحرية والتصديق حيوية للثقافة وإغناء لها، إلا أن الآراء والنظرات عن الحرية لا تتحقق إلا عن طريق المؤسسات، أما الاعتماد على الأفراد فلن يورث استقرارًا بل سيكون عرضا للأهواء والنزوات.

إن الحرية لا تتجزأ، ومنى توازن فسوف ينفتح الطريق للتنوع في الإنتاج الفكري والإبداع وحتى الأخذ من الغير لن يكون سليما وناضحا حقا إلا مع توازن الحري.

أما فرض أنواع من الثقافة والنظم فإنه لن يضي إلى إغنا الثقافة بل قد يؤدي إلى الإضرار بها وربما إلى طمس جوانب منها و إليها إرهاشها. ولا فائدة في خبر تراجعة عبودية.
المداخلة الأولى

د. صالح الحمارنة

شكرًا لمؤسسة عبد الحميد شومان التي أتاحت لي فرصة التعبير عن محاضرة
استاذنا الجليل العالم عبد العزيز الدوري: "الهوية الثقافية العربية والتحديات".
هذه المحاضرة التي تمت خلاصة تجربة غنية ونتيجة مصطلبات كثيرة وعميقة
عليها استاذنا الفاضل. وقد جاءت المحاضرة في نقاط تشكل مواقف مفصلية في
تاريخ ثقافتنا العربية الإسلامية وحاضرنا العاش.

أولى هذه النقاط واصعبها وأكثرها حساسية في الوقت نفسه، الحديث في
الهوية، فمسألة الهوية أبعد المسائل عن التعديد والقولية. فهوية الإنسان الخاصة
تنبأ، فهي كل فرد تجتمع اتسامات متعددة تتعارض أحيانا فيما بينها فترغمه على
خيارات مؤلمة.

جاء في المحاضرة: الهوية هي ما يحدد الذات ويميزها... نعم، وهناك من يقول:
هوائي هو ما يجعلني لا أشبه أي إنسان آخر. إن المفهوم الذي استكشره هو هذا
الذي يختزل الهوية إلى اتسام، هو ليس فاعلا داخل موضع متحيز متشابع وغير
متسماح، هكذا يقول أمين معلوف، لذا نفهم أن هوائي تأتي من مجموعة من
الاتساعات ولا تتصل الهوية نفسها فهي تُبنى وتتحول على مدى الحياة.

لتنقح أمام هويات شخصيات فكرية حامة في تاريخ الفكر العربي المعاصر،
خدمت في الوقت نفسه الفكر الإنساني والأخوين وتفاهم بين الناس كل الناس...
ويحضريني أساء لعديد هذه الشخصيات التي هي من أصول عربية مثل أمين
الريحاني، عبد الحميد صبرا، إدوارد سعيد، أمين معلوف وأخرين... يقول أمين
معلوف: "منذ غادرت لبنان عام 1967 أقيم في فرنسا، كم من مرة سألت بحسن نية
إذا كنت اعتباري شخصي في فرنسا أكثر مني لبنانيًا أو العكس، وكنت أجيب على

119
الدوام: الاثنين معاً. ليس هذا من باب الموازنة أو الانصاف بل لأنني لو أجبت بغير ذلك لكيتنا كاذباً، ما يجعلني ما أنا عليه، وليس شخصامنaho هو وقوقى على تخوم بلدين، وفلتين أو ثلاث، وعدد من التقاليد الثقافية، وهذا بالضبط ما يحدث هويتي.

وتواصل معه بسرير: هل تبقى مجتمعاتنا خاضعة إبداً للتورطات وسبرات العنف لمجرد أن الناس المناشين مما ليسوا من الدين نفسه أو اللون أو البنى الثقافي؟ هل هناك من قانون طبيعي أم شرعة تاريخية تلزم الناس التقاط بعلامتها؟

إن تجاهل التطور الذي أنشئ إليه الفكر السياسي لدى أهل السنة، والذي لا يروج الخروج على السلطان مما استبد وظلم، خوف الفتنة، وإن طاعة حاكم جائر خير من فترة داخل الأمة وبالتالي تقديم الطاعة لكل أشكال الحكومات والأنظمة على الرغم من أنها ليست شرعية بالضرورة. إنها هو تمييز لفكر الجبر الذي يصفه الشهرستاني صاحب المل والنقل "الجبر هو نقي الفن حديثة فكأ صاحب المل والنقل".

إلى الرحب تمالي (85/1) هذا الفكر الذي يرى كثيرين أنه فكر معاصر لفكرة الاجتهاد وإبداء الرأي وبالتالي لحرية البحث العلمي، فكر متمركز داخل صناعة الفكر.

أنه فكر أولئك الذين وصفهم الشيخ محمد عبيد بأنه "يؤمنون ثم يستدلون" بدلاً من أن يبنوا إيمانهم على استقراء الواقع والاستدلال، إن هذه التكربة الجبرية الأحادية الجانب والمعادية للتغيير قد تركزت في التكرب العقلي والوجداني للإنسان العربي الحديث. هذه التكربة التي لا تقبل ولا تستطيع أن تقبل الراي الآخر، ولا أن تتعايش مع من يحلها في الراي.

والفكر الجبري الحديث لا يختلف في جوهره عن القديم، وباستقراء الفكر العربي الإسلامي خلال فترة الخلافة فإن الفكر الجبري هو الذي أدى إلى التسلط وكبيرة الحريات. هذا ما يتضمن الوضع الحالي، ويثير استمرار انفتاح من الحكم المطلق والدكتاتوري المتحارب في عالمنا العربي الذي لا يقبل الراي الآخر، ولا يتعايش معه، ومكاً نعشع ضمن القطيعة الحادة بين النظام السياسي - الدولة، وبين المجتمع المدني، السلطات المضخمة للزعيم الواحد والحزب الواحد، والمؤسسات السياسية الشكلية التي تستعب كل مساهمة فعلية للمواطنين في إدارة شؤون البلاد، ثم هيئة الأيديولوجيا الرسمية على النظام الثوري ونظام التعليم وغيرها كثير.

لا يمكن لمفكر مخلص أو باحث جاد أن يتخلّد عن الثقافة والتقاليد هذه الأيام دون الوقوف عند الوقائع وتشاركا الجارف وهو ما فعله الباحث الكرم، من حيث إن الموقف الذي يعي بالدرجة الأولى هيئة اقتصادية يرفقها احترام ثقافي يسعى لثبوط
ثقافة واحدة تطمس الثقافات والهويات الأخرى. إن التقدم التكنولوجي العظيم والمسارع منذ سنوات عدة والذي غير حياتنا في العالم، خصوصاً في مجالات الاتصال والوصول إلى المعرفة، ليس مشروعاً مطروحاً للاستقصاء حوله، بل هو حقيقة واقعية لا يُفِنَد في شيء السؤال عما إذا كانت حكماً سليماً أو سيئة - لكن طريقة تأثیرها على مستقبلنا أمر عائد إليها في الدورة الأولى.

ومن أكبر التحديات لثقافةنا التي يجب أن نقف ونقوة للتضادي لها، الأشكال الهجينة مثل الخرافة التي تفرط حضرناها في حياتنا الثقافية بسبب العجز بين الوعي والعقل وانتقل بلاء العلمي مع الغزو النضالي في مجالات الإعلام، وآثارة الثقافية هذه الأمينات التي تزداد ولا تنقص في عالمنا العربي.

فالدولة تطرح علينا نمط ثقافياً واحدا هو النمط الأميريحي حيث إن هذا النمط وهذه العولمة تتناقش عملية مع التدفقية مع حوار الثقافات. أجل إن أمريكا بلد جبار وقوي يقومه شعب نشيط وطيب وكرم قدن كبيراً جداً من الأنتظارات العلمية والثقافية على النطاق العالمي وما زالت يقدم، وبرز من أمريكا خيزة العلماء والأدباء والمصلحين. كل هذا صحيح، ولكننا نعلم أيضاً أن أمريكا مجتمع أسس على القوة وأساتذة بالقوة أهل الوطن الأصلي واستغاد السود وسخر طاقاتهم وسبل أموالهم حتى إذا حرفهم ذلك التحرير الترقي والشيكلي وجدناهم ما زالوا يمانون ويضكون، لذلك نجد الأمريكيين من المجتمعات التي عاشت على النف ورتم على الواقع فقت وتأخذ بالذرائية الهرمونية كفيلة ومقيدة لها في الحياة، مما يمنعنا لأن نعطيهم بالواقعية ليفهموا أننا ندرك من هم ونعلم أيضا أن إدارتهم لأكثر من عدد من الزمن أصبحت قافلة لشعبنا العربي المسلم، كما أنها تضمن ووقود بانتHEL إسرائيل بقوة، وتشريد أهل فلسطين.

إن التاريخ يعلمنا أن لا تقوى طرقاً ثابت أمام التطور والتقدم للتاريخ الإنساني. فقد أظهرت التجربة الإنسانية الماضية للحروب الملايين مدى خطورة الظروف القائمة على دعاوى الاستثمارية القومية والشرقية الحضارية الحقيقي، لذا فإن التفاهم الجدي والشريك بين الشرق والغرب مسألة عظيمة ليست تحويل المسلم السعي أو الأبعاس بل لمزيد من العمل الإنساني العام لصالح البيئة والأراضي العلمية والأعمال الخيرية الإنسانية العظيمة. ففي حكمتنا الشرقية الغرب، لا نرى قوى متعددة ومعسكرين متصارعين ولكن قطبين تتحرك بينهما الحياة.

إذن، لماذا هذا الخوف المصطنع من الإسلام؟ لقد لاحظ المؤرخ الفرنسي كولد كاهين: إن أحد عوامل الإقبال الكبير على كتابة تاريخ حروب الفرنجة - الحروب
الصليبية - يرجع إلى أن ثمة رغبة متواصلة لدى الغرب في تأكيد ذاته في مواجهة الشرق والمملكة والمسلمين، وأن عودة الغرب إلى هوية المصير الوسطى ومنطقها أقوى ما هو الحال في بعض بلدان الشرق الإسلامي. وقد تزايدت هذه العودة بعد زوال العسكر الاستشاري، وبرز حاجة دول الحضارة الغربية إلى خصم جديد تهرب من خلاله من حل مشاكلها المزمنة. وهذا الخصم الجديد هو العرب والمسلمون عامة.

لذا، يتبعت الغرب الحيل ويخلق البرزات، بل يسعى إلى إصلاح التطرف بالصلاة والمثأر، والعرب على وجه الخصوص لأن العرب من دون الشعوب الأخرى هي الأكثر قربًا وتلاقيناومع الغرب، ويتخلص بعضهم مثل جاك بيرك عن ذو القرن من الإسلام يأتي من جوانب ثلاثة: الأول أن العرب والمسلمين هم الأكثر قربًا من حيث الجوار الجغرافي، والثاني أنهم الأكثر عداوة بسبب ذكريات الماضي الاستعماري، والثالث أنهم العقبة أمام السيطرة الغربية على العالم. فالقضية إذ ليست دينية ولا تتعلق بالإسلام والمسيحية، كما أنها ليست قضية تنافس إسلام وعلم قدرتها على الاستغلال على الغرب، كما حاولت بعض الفئات العربية الهادفة أن تروج، ولا قضية المتطوعين من المسلمين. إنها قضية عملية استعمارية استغرقت سنوات وسنين، عملية نهب ممتصلة بالاحتلال والقوة العسكرية، وعمليات تترب.

تقوم بها القوى الغربية لاقتحام العالم كله بها ولتزعم هوياتها وثقافاتها بلا تردد.

ليس صحيحاً البتة أن هناك من جهة، دينانها في المسيحية مقاتلينا في كل زمان أن تحتضن الحداثة والحرية والتناسح والديمقراطية، ومن جهة أخرى دينات أخرى هي الإسلام، مكرسة من الأساس للإبداع والظلم، فهذه تتكسر منطوق وتخطير جداً، يبد أفقية رؤيا مستقبلية لدى قسم كبير من البشر. في التاريخ الإسلامي، ومنذ بداية مكة رحب للتعايش مع الآخرين، في الماضي كانت الدولة الأموية تنموذجًا في التعايش وهكذا... وفي أواخر القرن الماضي كان أغلب سكان استبول عاصمة أكبر قوة إسلامية من غير المسلمين (يونان... ألمان... يهود) قبل يمكن أن تتصور في الحقيقة نفسها نفس السكان من غير المسيحية (أياً من المسلمين، واليهود) في باريس أو لندن! أجل فعلى المر التاريخ الإسلامي سادات ممارسات التعايش والcba (ولا شاء ربك، يفعل الناس أمة واحدة) فلماذا صار العالم الإسلامي الذي طالما مارس التعايش يعتبر محورًا للتعصّب؟

ثمة وقفة قصيرة ولكنها هامة جداً، فقد أثار الباحث الفاضل إلى دور الصهيونية وأعمالها الإسلام والمسيحية بالجدل والتحريف! أقول: إن الكيان الصهيوني كيان غريب غريب في قلب منطقة العربية وهو كيان عنصري ديني مع كل ما
يرافقه من انفلاق وتقصب ورفض للآخر. ومن حيث هو كيان عنصري فهو بالتأتي ضد السلام، وإن دخوله فيه لا يعدي كونه نفاقا وتكتيكنا، ما يهمنا هو السلام عادل يحفظ لكل مجموعة مهوبتها ويقبل بالآخر ولا يسعى لنفيه والقضاء عليه، فال الحوار أساس ليس تمثلا مع الآخر وليس إلغاء أو حذفا له، بل هو اختلاف وتنوع.

إن ماساتنا في حيأتنا الفكرية هي الإسراف في التقليد والنقض في الإبداع، فكثير من تيارتنا الفكرية الدينية تقف على أبواب الماضي وتندفع إلى الانكفاء على مرجعياتها الثقافية التقليدية. هذا الانكفاء الذي يفضي إلى ارتداء وانحلال. وهذا من تيارتنا العلمانية تقف على أبواب الآخر تستنبطه في شؤوننا وأمور حياتنا. إننا نريد الثقافة الذي يعلّق بروح مستقلة، بروح محبة للاستكشاف والتحري وذات نزعة نقدية واحتجاجية تشغيل بالفكر وهموه. قال عبد الرحمن منيف: نقلًا عن بريخت في كتابه: "الديمقراطية أولى" إنهم لن يقولوا: كانت الأزمة ردية، وإنما سيكونون: لماذا صمت الشعراء؟

نعم سيسياليون: لماذا صمت الشعراء ولماذا غاب الثقافون ولماذا امتلأ الوطن بهذا المقدار من الصمت؟ إذًا تكلم الثقافون، وقالوا بصدقة ما يجب أن يقال، ففقدنا سبب السؤال. إن الله سيحناه وتعالى يأمرنا بالعدل والإحسان. وفي ظل هذه المبادئ والقيمتيين، أقام الإسلام حضارة إنسانية عظيمة امتدت في الزمان والمكان. وإذا كان العدل نقيض الظلم، الذي حاربه الإسلام بكل أشكاله كي يحفظ للإنسان كرامته، وينجرّ فيه طاقات الإبداع والإبتكار، فإن الإنسان هو السعي نحو الآخر بالخير والمحبة، وما أحوج إنسان هذا العصر المهد والقلق للخير والمحبة، والعيش بكرامة تليق ب الإنسان.
المداخلة الثانية

د. محمد عيسى صالحية

سأحاول أن أحاول أستاذ الدكتور عبدالعزيز الدوسري محاورة موضوعية وبعيدة عن الاتفاحات، ولن أثرزل في السرد التاريخي حول هوية الأمة العربية وكيف كانت ثم كيف أصبحت، ونحن اليوم أمام واقع جديد.

الحقيقة أن الوعي بقوانين الصراع يساعد الأمة على الإفلات من القيد وكسر عنق الزجاجة وتجاوز الطريق المسدود، هذه مسألة يجب أن ندركها جيدًا، ولا نستطيع أن نتجاوز يأتي حالي من الأحوال حقيقة أن الأمة العربية كانت ذات اقتصاد زراعي، وأن هذا الاقتصاد الزراعي قد عززه الله سبحانه وتعالى برسالة الإسلام، فحملت الأمة العربية رسالتها إلى كافة شعوب الأرض. وقد استوقفت رسالة من الملك أوسكار الثاني، ملك النرويج والسويد، لعلماء المشرقيات سنة 1894، وجاء فيها سؤال رئيسي فجوة: أباية وسيلة أمكن للعرب أن يتقدموا هذا التقدم السريع، ويتغلبا على عدة ممالك واسعة وأقطار شاسعة يبلغ عدد سكانها أضعاف أضعافهم عددًا، مع أن بلادهم حارة قاحلة خالية من براع المدنية؟

في تقديري أن أوسكار الثاني كان يرصد - على الأقل - القرنين الخامس والعشرين، بعد مجيء رسالة الإسلام. إذا لم نكن أبداً أن التحلل الاقتصادي قد تحوّل إلى (تشويش) باكتشاف رأس الوجوه المستسلم، وأن هذا التحلل الاقتصادي جحّل معه ثقافة اقتصادية خاصة، منها التحرر من العبودية، واكتشاف العالم الجديد، ثم تحول التحلل الاقتصادي إلى بريطانيا، وعندما أصبحت بريطانيا تحكم العالم - هناك عدة مصطلحات سوخت في الوطن العربي، وكانت تزحلق ثقافة البريطاني الذي وصل إلينا مثل: نهضة، تقدم، نشوء، إرث، تجديد، حداثة.
معاصرة، إصلاح، إحياء، بعث، تحرير، تغيير وإبداع، نمو وتنمية، تحول،
وغيرها من المفاهيم.

نحن الآن أمام وضع جديد، مركز الثقافة الاقتصادي أصبح في يد أمريكا، وقد
حاول (النمور) أن ينتمروا، ففازهم (سورس) ما الحقا، ومن البداية أن تطرح
هذه الهيئة الاقتصادية الأمريكية مفهوما ثقافيا جديدا وليس في ذلك ضاؤ، إذ أن
كليتون في إحدى خطبه عن البنية الأساسية الكونية التي ستصوغ السياسة الكونية
على نحو حاسم يقول: ليس في ذلك ما يعيب الولايات المتحدة، أو يعيب السيطرة
الأمريكية على العالم، فنحن نسعى لأن نسيطر على العالم، وهذا أمر مفروض منه
ومفهوم».

ولا اعتقد أننا سنأتي بعاجل حين تحدث عن الهوية الثقافية، فليكن إحصائية
حتى المؤتمرات والندوات التي عقدت في الوطن العربي حول الهوية العربية
الثقافية، ابتداء من 22 مارس 1945 إلى أن عقد مؤتمر حول استراتيجية الثقافة
العربية بالكويت في ثمانينيات هذا القرن، هناك مئات المؤتمرات والتوصيات لا
حصر لها.

استاذنا الدكتور الدوري، تحدث عن هموم الأمية العربية، لكن ومع احترامي
لأستاذ الكبير، فإنني أود أن أقول ما يلي: يا أستاذنا الدوري أنت ألعابنا سيفا
بدون ساعد، وهما معروفة، فالجهود مثلا، لا نستطيع أبدا أن نتجاوز ثلاثة
طروحات حولها: إما أن نتجاهلها وهذه واحدة، وإما أن نتعمها وهذه ثانية، وإما أن
نتكيف معها بما يفيد الثقافة العربية.

تجاهل المعركة وارد، لكن هل نستطيع أن نبني نظاماً ثقافياً عربياً يشمل الدول
العربية ودول العالم الثالث والدول الآسيوية التي تمارس نفس الهموم التي نعاني
منها؟ هل لدينا القدرة على بناء هذا النظام الثقافي المستند والمرتكز على الواقع
الاقتصادي؟

لا يمكن أن نتحدث عن ثقافة دون اقتصاد، فإن البطول الجائر لا (تفكر) في
الدماغ ولا في العقل، هل نستطيع أن نتحدث على الأقل عن وحدة الاقتصادية،
عن نوع من التنسيق الاقتصادي بين العرب وبين دول العالم الثالث ودول العالم
الأسيوي؟ هل نستطيع أن نفعل ذلك؟ وأعتقد أن الجواب سيكون ضرورياً من المغامرة
إذا قلت: نستطيع.
سنكون خاسرين وفاشلين إذا قامنا الموقف، إن آخر ما شهدنا عالم الاتصالات،
عمليات التوجد ما بين Microsoft والهواتف الخلوية، أي أنه لم يعد هناك حاجة إلى
لاقط، ولكن بذا الأمريكيين والأوروبيين بالحديث عن ثقافة ما بعد الموقف وليس
الموقف، القواميات انتهوا منها، الشركات الثنائية انتهت لشبكات عارية للقرارات الآن
وكتسبت شعبيتها، ونحن ما زلنا تعتبر من الهوية الثقافية العربية دون أن نجد
حلا لها.
ثمة أسرة متروحة على الأمة العربية وعلى القادة العرب مثل: هل هناك إرادة
سياسة عند هذه الأمة؟ متي يتحرك الإنسان من الاستغلال في مواجهة الهيمنة؟ هل
هناك نوع من الوحدة القومية في مواجهة التجزئة الإقليمية التابعة؟ هل هناك
ديمقراطية في مواجهة الاستبداد؟ كلنا مستبدين، حتى مع نسائنا مستبدين!؟
أمامي - أيها الأخوان والأخوات - نناج لا تكافح الموقف، بل تكافح الموقف، بل «تيتشرى»: فرنسا
قبل شهر ونصف، عقدت مؤتمرا لدراسة كيفية الحفاظ على الفرنسية من
الانقراض في ظل الموقف، حيث إن الإنجليزية تتصدح اللغة السائدة. كننا كذلك
اصدروا قوانين تحظر من نشر ونقل موارد أجنبية (أي أمريكا) إلى بيوت مواطنيها.
سنغافورة أيضا الدولة التي تعتبرها نحن سائرة في ركاب الغرب لها تجربة ناجحة
في السعي إلى إصلاح برامج كمبيوتر إلى مواطنيها، إنها تريد مواطنيها أن يكتسبوا
تفكر معيًا حول نماذج كمبيوترية هدها الصريح هو إبعاد ما ينتجه الأمريكيين
والغربيين من أفكار سياسية وعادات وثقافات إخبارية أيضًا، لأن فرنسا لديها نوع من
culturizes، لكل ما يبعث لنمشي، لديها 47 قناة كلها ملؤها، وحق ثقافة تريد أن
تحافظ عليها، وماليسيا معروفة بأنها من أحسن الدول المتقدمة في إنتاج المواد
الكمبيوترية.
 الصيني - أيضًا - أدرك هذه الظاهرة، وككل مجموعة قبائلية مركزية تابعة
لمفوضية الدولة التخطيط بإشراف مباشر من نائب رئيس الوزراء لإنشاء نظام
سيجيبي أكثر ما يمكن اعتباره فحشًا.
فماذا نحن فعلنا غير البيكا والتحلي؟ ماذا فعلنا غير تأكيك أن الموقف فاسدة،
ولذا لا نستطيع ما يصل إلينا هل تستطيع أن نعيد النظر في النظام التدريبي؟ هل
يمكننا مثلا أن نبدأ كما بدأنا في فرنسا، ففي شوارع فرنسا الآن صناعات تقليدية
من المصانع الوسطى لاستعادة ثقة بالنفس والأماثة، لكنهم يستفيدون من نظام

127
الولاية، وننوه ومعه، فماذا نريد أن نفعل وكيف؟ سنظل ننحب ونتحدث عن الهوية الثقافية العربية؟ هل نظل نبكي أمجاداً أم أن علينا تعلّم حقيقة الخطر القادم؟
كلمة ختامية

د. عبد العزيز الدوري

أشكر الأخوين ما تفضلوا به من ملاحظات. وقد قلت منذ البداية: إنني أطلع بشوق إلى سماع تعليقاتي، وما سأقوله - ربما - بعض التعليقات البسيطة لفرض التوضيح.

ابتداءً، فإن كل فرد له هوية. كل فرد مختلف عن الآخر، كل واحد يمتاز بهويته، ينعم. نحن لا نقصد بالهوية إلا المشترك الذي يعطي لأمة من الأمم شخصية مميزة، بحيث عندما ترى فردا تقول هذا ينتمي إلى تلك الجهة، أي أن هناك شيئا مشتركا يتمثل في الأمة ويحدد ملامحها في نظر الفرد. الهوية ليست جامدة، ولا يمكن أن تصور هوية جامدة مدى الحياة. هذا شيء مفروض منه لأنها تتأثر حتما بمختلف الظروف والتطورات. وضع الأمة في جو الفعل مختلف عنه في جو الانتفاض.

ومن ناحية ثانية، فإن بحث الهوية لا يعني الانفصال، بلعكس، إنه لا تستطيع أن تُعدم هويتك بالانفصال. لأن المجالس أن تفتح، وهناك فرق بين رؤية الفعل سواء كانت عنصرية أو غير عنصرية، وبين الجهود المبذولة وفق أسس واضحة تحاول بها بناء ما تريد بنائه. والانتفاض لا يعني أن نقف ونترك الأمواج والهتزات تجرينا إلى حيث تتجه، لا، لدينا آراء وعلينا أن نحاول، وأن نستعمل كل إمكانياتنا حتى نمرز هذه الهوية.

إذاً في وجه خطرين خارجين: أمريكا والغرب. دون شك فقد طوروا الحضارة، ونحن نأخذ منهما دون حساب، وهذه هي المشكلة. نأخذ مثلا على سبيل المثال، والتقليد تخلف منهم كان، لماذا لأن ليس لدينا الحرية في وجه الفرد. فقد أشرت إلى الهيمنة وما بسرعة. والهيمنة هي فرض شيء خارجي على الأمة. هل استطيع أن أبني قفزة ذرية؟ الجواب واضح: لا! لأن هناك جهات خارجية ستضرب هذه المحاولة. في
باکستان حاول (بما في ذلك) أن يصنع شيئاً لكنه راج ضحية محاولته، وبعد ذلك ثار الباكستانيون واستطاعوا أن يصنعوا شيئاً. أما بالنسبة للمملكة فهي تكتل كتالوب وتثورة، لكننا لا نعني أن نغفو أن المملكة قضية مسلم بها، في الحرب ثمة كتابات صريحة واضحة تندد بمخطأ معينة في المملكة. لا أحد يريد أن يستفيد من الأسبوع، أو من الضرازات، لكننا لا نريد أن يكون لهم أو ضحايا لكل ما يُفعل في الخارج. أوقات ألم وسُلمت، البلاد العربية لا تستطيع أن تواجه أي أخطار خارجية، ولا تستطيع أن تقوم بها، إذا لم يدبوا بذلك، من الداخل، واعتماداً على نقطة الانتهاء لا تتسم في مواجهة الخارج، بل في بناء الداخل، وبناء الداخل لا يمكن تحقيقه بالفضل العام العربية مجزرة.

عليكم أن تتجاوز هذه التجربة الأقلبية، يتوجه سياسياً على الأقل، إذا كان يُقاوتنا متربعاً بالتعاون فيه في نسبي لهذا، وهذا غير موجود. لو كانت الأمور كما نريد فلا نحتاج لأن نناقشها، وإذا عقدنا مؤتمرات كبيرة ولم نستطع أن نصنع شيئاً، فلا ينبغي أن نستكمل دولة الإقليمية في مواجهة المشاكل؟ الإجابة واضحة: لا تنجح ولا نتبت. والأمثلة كثيرة على فشلها في مواجهة المشاكل الكبرى.

المجتمع الإسلامي في القرن الرابع كان مجتمعاً تجارياً متقدماً في تجارته، متقدماً في مؤسساته الصغرية، نعم... في البدايات كان مجتمعاً زراعياً، لكنه ظل هو المهم على الاقتصاد والصحة للاقتصادات القروية، وطوال سيطرتها على طريق الهند وجارة الهند، كانت البلاد العربية مزدهرة، ونما استقرار العرب على هذا الطريق. عند هذا المجتمع إلى الاقتصاد الزراعي. ثم أمكن الفكر لتصدر في فترة الإسلامية المبكرة، ولا الفترة الإسلامية الوسطى ولا الناحية، بل ساد كل الفترات، وكان النصر الأساسي المشترك هو اللغة والثقافة، وأي بعث تاريخي يؤدي إلى هذه النتيجة.

إذا نتكلم عن المملكة: ماذا تعمل؟ هل تتجاوزها؟ هل تجاوزها؟ هل تكشف مهارتها؟
نحن يجب أن نفكر بطريقة تحول دون أن تكون أداة، فنحن لا نتاج تمدق العلمي.
لا يمكن، هذا انتقال والانقلاب من فتى نكتيفهم، فنحن لا نملك الشفافة أو
الإمكانية أن نكتيف معه، نحن لا شيء بالنسبة لهذه الوجهة إذا وقفتنا صامتين.
ولذلك فنا أقول لا يمكن لل العرب أن يكون لهم مستقل أمام التطورات العابرة في جو
التبعية، يجب أن تكون جمهور واحداً، لآلة واحدة لأن هذا قد يثير الضحكات! نريد
تماونا اعتبادية، جمهور عربي واحد في قضايا أساسية، ماذا لا تعمل هذا، منذ مدة
وهل هذا من ينادي بسوق عربية مشتركة.

إن قضية الوحدة ليست قضية اختيارية، ما دام أن الثقافة موجودة، وما دامت
اللغة هي لغة الجميع، ليس لنا خيار سوى أن نشهر بأننا نواجه العالم كجماعة واحدة، ولا إذا يقول هنالك، إذن الحضارة الإسلامية نفيها؟ المسألة التي أؤكد عليها أن فشلا في جوانب ودعم نجاحا في جوانب أخرى لا يبني إذا يجب أن نستمر. الدكتور حمامة أثار مسألة الطاعة المطلقة في فكر أهل السنة، وهذه المسألة اتفقت معه حولها ولكننا خفتص أن أطل في الحديث فضحتها.

ولنباش بأن أسوق بعض الملاحظات التي جاءت تحت مظلة التاريخ: إذا ندرس التاريخ أحيانا وكتبه كما يوافق أهواءنا ويدفع عواطفنا، لنتهزم مزعومين بما وصلنا إليه في الفترة الماضية. وبلا من أن تحل وندق للفهم، نحاول أن ننتقي من الروايات ما يناسب، بل ونقرأ النصوص ونكسها المعني الذي نريد، لا الذي تحمله، فنحن نجد في الشورى وفكرة تقييد الحاكم، كما طبقت أحيانا، فكرة الانتخاب، ويسار إلى أنها توازي الديمقراطية، ولا تلتفت إلى أن استشارة الحاكم ليست ملزمة، وإن له القرار الأخير، وتنتهي الشورى عند جل الفقهاء بقبول (الخليفة) باستشارة أو بدونها، وقد نلاحظ الطور الذي انتهى إليه الفكر السياسي عند السنة، والذي لا يجيز الخروج على السلطان مهما استبد وظلم، ويجد التأكيد على الطاعة، فتأخذ بعض الكلام وتشير بعضه، فنقرأ "طبعوا الله وأطيعوا الرسول وأوّلي الأمر منكم ونسى (لا طاعة في خلوق في منصبه الحاصل.

ومن المشاكل الأخرى في كتابة التاريخ تمجيد الأفراد وإفتاح الأمة، هذا في كل كتب التاريخ المدرسية وغير المدرسية، إلا يذكر في التراث تمجيد عدل أو مواقف خليفة أو سلطان؟ ليس هذا هو المثال الذي نطلع إليه؟ إلا يذكر التبديد بالامامة، ويكن من ينتهي إلى فئة صغيرة من الجاما، بإشكال من نماذج التحدي، فهم الفوضى والجهاد؟ أي مواقف الأمة إذن في الأزمات وفي مواجهة الهجمات التي تمر بها في التاريخ؟ هذه أملة من المشاكل التي تسبّنا في الكتب، إنها لا تستطيع القول بأن التراث يدرس في الكتب المدرسية؟ الناس يقرأون ما تشرّب، دراسة التراث تتبع بين ما تربّس في 실제로 والذي يلعب دورًا كبيرًا في حياتنا.
النهضة العربية الثانية
وتحدي الجغرافية
 تقديم

د. أحمد ماضي

أهلا بكم في مؤسسة عبد الحميد شومان، وأهلا بضيف هذه الأمسيّة الفكرية الدكتور ناصيف نصار الذي أجزم بأنه أبرز مشتغل بلفلسفة في لبنان الشّيق، وهو فضلاً عن كونه أكاديمياً عاماً، يعد أحد أبرز مفكري الثقافة العربية المعاصرة. حصل على شهادة الدكتوراه الدولة في الآداب من جامعة باريس (السوبربون) عام 1957، حيث حملت اطروحته الكبرى عنوان "الفكر الواقعي عند ابن خلدون"، وقد قامت دار النشرات الجامعية في باريس بنشرها على مرّتين ضمن سلسلة مخصصة للفلسفة المعاصرة. أما الأطروحة الصغرى التي تدور من حول منهج مقاربة الوجود في الفلسفة الوجودية، وبخاصة عند جبرائيل مارسيل، فإنها ما تزال مخطوطه. شارك في ندوات ومؤتمرات لبنانية وعربية وأوروبية عديدة. له كثير من المقالات والبحوث والمؤلفات باللغتين العربية والفرنسية، وأحدث هذه المؤلفات كتاب "التفكير والهجرة" وهو في الأصل مجموعة بحوث نشرت سابقًا وألقت في عدد من الجامعات. وأشهر كتبه "طريق الاستقلال الفلسفي"، أما أهمها فهو "منطق السلطة" الذي صدر عام 1995. سيحدثنا الدكتور ناصيف نصار هذا اللقاء عن "التهيّة العربية الثانوية وتحديات الحرية"، وأورد أن استمعي انتباهكم إلى أنه كان تحدث سابقًا في الجامعة الأمريكية ببيروت عن "التفصيل والعناصر الثانوية"، وأن بعض ما سيرد في حديث هذا اللقاء سيبدو غامضًا لأنه استكمال لحديث سابق فسوف أحاول في حواري مع الدكتور ناصيف نصار أن أوقف قليلًا بآراء ذلك الحديث السابق، تماماً للفائدة.

اطروحته عن ابن خلدون صدرت أيضا باللغة الإسبانية عام 1980، وقد ترجمت
قبل سنوات عديدة إلى اللغة العربية، وطبع منها حتى الآن ثلاث طبعات. عمل
أستاذا مساعدًا ثم أستاذا بكلية التربية في الجامعة اللبنانية ما بين عام 1967 وعام
1999، وأستاذا زائرا في جامعة لوهان بيلجيكا منذ عام 1978. عضو مؤسس في
الجمعية الفلسفية العربية وهو أيضا نائب رئيس الجمعية.

المحاور الرئيس في هذا اللقاء الدكتور سليمان مخادمة الذي نال الدكتوراه الدولة
في الفلسفة من جامعة جرينويلد في فرنسا عام 1987، ثم أقام في ألمانيا مدة
ستين وتعلم اللغة الألمانية وعمل هناك وتزوج. يعمل حاليا أستاذا مساعدًا في كلية
العلوم الاجتماعية والبشرية في الجامعة الأردنية منذ عام 1990. وله بحوث
فلسفية جلها في الفكر العربي المعاصر وموقع الحداثة في هذا الفكر. أما المحاور
الثاني فهو (أحمد ماضي). اسمحوا لي أن أقدم الدكتور ناصيف نصار لحديثنا عن
(النهضة العربية الثانية وتحدي الحرية). فليتفضل، مشكراً.
النهضة العربية الثانية
وتحدي الحضارة

د. ناصيف نصار

العرب بين قرن ينتهي وقرن يبدأ

يسرني أن أبي، هذا المساء، دعوة مؤسسة عبدالحميد
شومان للمشاركة في هذه الحلقة من حلقات "حوار الشهر"،
التي ترددها المؤسسة اسهامات هادفة إلى تنشيط النقاش
وثرائه حول حاضر العرب ومستقبلهم.

لقد تركت لي الدعوة أن أختار موضوع الحلقة، فتدردت،
بادئ الأمر، كثيرا إلا أنني وجدت، بعد الانتباه إلى الأهمية
الخاصة للظروف الزمني التي تقع فيه، وأعني الانتقال من
القرن العشرين إلى القرن الحادي والعشرين، أن أفضل موضوع
يتلاءم مع المناسبة، آنها هو موضوع النهضة العربية الثانية.

في الواقع، ليس هذا الموضوع جديدا في بحثي واهتمامي.
فقد أشارت إليه بأسلوب مختلف، وطرحته بصورة مباشرة
وصريحة في المحاضرة التي ألقيتها في الجامعة الأميركية
ببيروت، في 27 شباط 1997، تحت عنوان: "الفلسفة والنهضة
العربية الثانية، وأذ أعود إليه هذا المساء، فلا لكي أكرر ما قلتني

137
سابقاً عنه، بل كنا اعيد طرحه بطريقة تسمح لي بأن أتقدم بعض الشيء في بلوته وتعميقه، وتتربع التفكير المام في انتقال العرب من القرن الحادي والعشرين إلى القرن الحادي والعشرين، أن يخرج من الحاضر الضيق ويتسلسل عند كيف السبيل إلى أن يكون انتقال العرب إلى القرن الحادي والعشرين تجاوزاً لحالة التردد والبلللة الخفيفة المثقلة منذ هزيمة عام 1967؟

إن التفكير في النهضة العربية الثالثة، كما أفهمه، ليس تفكيراً تبنيلاً ولا تفكيراً مبنياً على حساب الاحتمالات، ولا تفكيراً آيديولوجياً مرتبطاً عامباً في مبادئ آيديولوجية معينة من الأيديولوجيات المتمارسة في العالم العربي. إنه تفكير فلسفي يركز على مفاهيم معين كما تبين الإنسان وجوده التاريخي، وعلى توظيف الواقعية الجلدية، يرمي إلى الكشف عن شروط حصول نهضة عربية في القرن الآتي على وجه الإمكاني التاريخي، وبما أنني توصلت بهذا التفكير إلى الاقتراح بأن الشروط الضروري - ولا أقول الشروط الوحيد لا الشروط الكافي - حصول نهضة عربية في القرن الآتي، كما هو شروط الحرية باسوع، فإن هذه الرياضة إنها نهضة العربية، ووصفها تحديدا أساسياً مطروحاً على الشعوب العربية.

وهكذا، تحدد خطوات هذه المداخلة في تسع فقرات متلاحقة، تتناول حاجة الشعوب العربية إلى نهضة ثانية، وضرورة التغيير وإعادة البناء والإبداع وإقامتها، وتجاوز مفاهيم النهضة العربية الثانوية للثانية الأولية والثانية، وضرورة التعامل بالأخلاق مع العالم، وانطلاقة قضية الحرية في هذا السياق بقوة ضاغطة جداً على الشعوب العربية كافيةً، والطض أشكال في تيار الليبرالي، وضرورة إعادة بناء الليبرالية على المستوى العربي وعلى المستوى العالمي، والحجب الاعترابية الرئ丝ية على الليبرالية، وأخيراً عظمة الحرية وجذبية الفكر والمارس في حضارة الحرية.

في أن الشعوب العربية تحتاج إلى نهضة ثانية

من المتفق عليه بين المؤرخين، أن تاريخ الشعوب العربية في القرنين الأخيرين، كان سلسلة من المحاولات للخروج من حالة انحطاط شامل وتدن، في حركة تحرك وتحديث شامل، في مواجهة ومحاكاة ما حصل في الدول العربية منذ القرنين السادس عشر والسابع عشر، وهذا يعني أن التاريخ الحديث والعصور للشعوب العربية هو تاريخ مشروع تحدثي شامل، نصري عليه أن تحقيقه، في خطوطه
المرضية، يشتمل على ثلاث مراحل رئيسة هي مرحلة التهذيبة، ومرحلة الثورة، والمرحلة الحالية التي توصف على العموم بأنها مرحلة الأزمة. ففي إطار هذه الرؤية، يمكننا أن نحدد أزمة الشعوب العربية الحالية بأنها أزمة التحديثي العريبي بعد تحرير النهضة إلى ثورة، وبعد سقوط الثورة، أو على الأقل بعد نشأتها في تحقيق أهدافها الكبرى. انها، بحسب جميع الباحثين، أزمة حضارية عامة، أي غير منحصرة في بعض جوانب الحياة التاريخية تلك للشعوب، ولكنها ليست نكرارًا لمرحلة الانحلال السابقة لمرحلة النهضة، لأنها تتطلب انسجامًا جذريًا عن مشروع التحديث العريبي. بل تتطلب تراجعًا وانهيارًا في داخل حركته. الأمر الذي يعني مبديلاً أن تتجاوزها ليس سوى مواصلة مشروع التحديث العريبي في صورة نهضة ثانية، تنتقل هذا المشروع إلى مرحلة أقوى وأمان وأنقى من مرحلة النهضة الأولى وما تلاها.

بالطبع، لا تبدو الأمور هكذا لم ننظر إلى المشروع التحديثي العريبي ببرمته نظره سلبية، وبحاكمه من خلال مقالات تعبر عن كل شيء، مثل المؤامرة أو التفريغ أو الاقلاع من الجذور أو تدمير الهوية التاريخية. ولكننا نعتقد أن الظروف الموضوعية المنصفة إلى الوضعية الحضارية الشاملة للشعوب العربية في القرنين الأخيرين، لا تسوغ مثل هذا الوقف السلبي من مشروع التحديث العريبي. فهذا المشروع ينيرته المتعادة وحالة إنجازاته وأخطاءه، يشكل جوهر حركة الشعوب العربية في وضعياتها الحضارية، التي لم تعرف لها مثيلًا في ما قبل. لذلك لا تتردد في اعتباره الحقيقة التاريخية التي يصبح إرجاع الأزمة الحالية للشعوب العربية إليها، والاهتداء بها للتفكير في الخارج من هذه الأزمة أيضًا.

ولكن، إذا كان الأمر كذلك، فما هو النمط الفكري الأكثر تأهيلاً للتعبير عن تحتاج إليه الشعوب العربية لتجاوز أزمتها؟ وبالتالي، كيف نستطيع أن نل🎉 القول بأن الشعوب العربية تحتاج فعلًا إلى نهضة ثانية؟

الجواب عن هذا السؤال لا يبرم لأحدًا من حق التفكير في أوضاع الشعوب العربية وتفاهمها وتحقيق المستقبل لها. فالساحة هي في العمق، مسألة الوعي الاجتماعي، التاريخي، الحضاري، والتعبير عن هذا الوعي ممكن من خلال أنماط فكرية متنوعة، كالآداب والصحافة وعلم النفس وعلم الاقتصاد وعلم السياسة، والجيوسياسية، غير أن الفلسفة تتقدم على غيرها من أنماط التفكير التاريخي، بمقدار ما تسعى للتعبير عن هذا الوعي، بكل محملاته ومقتضياته، بواسطة
في النهاية العربية الثانية عملية تاريخية شاملة، تتطلب التغيير وإعادة البناء والإبداع.

قلنا إن جميع الدلائل تشير إلى أن الأزمة التي تعيشه شعوب المربيّة زامة حضارية عامة. وفي الواقع، هذا ما يظهر المراقبون والمحللون الاقتصاديون والسياسيون والش鲜血يون، كل من زاويته الخاصة. وهذا ما يؤكد الباحثون المتخصصون في الشؤون النفسية والأدبية والمتعلقة، كل من وجهة نظره الخاصة.

الجميع يلاحظ الانكماش والإحباط والخوف والتمزق والاضطراب والقلق والضغوط المتزايدة على أساليب العيش اليومي. فإذا كانت هذه الفكرة صحيحة، فإنه يصبح أن نستنتج أن النهضة المطلوبة لا بد من أن تكون شاملة. وما كنا لا نبحث هنا، ومنها وتحديداً وتفسيراً، في قضايا خاص من قضايا البناء الحضاري المتعدد على مناطق العالم وشعوبه، فإننا نتجه نحو السمات العامة والشروط العامة المتعلقة بهذا البناء، زامة ونهضة.

وفي مقدمة ما يبدو الاقتراح بطورية في هذا الصدد الفكرة القائلة بضرورة التغيير، ما الذي ينبغي تغييره؟ لماذا؟ وكيف؟ وما هو البديل؟ هذه الأسئلة تواجهنا في كل قطاع بحسب أوضاعه ومعطياته الخاصة ولكنها، بقدر ما تستند إلى تصوّر
واسع وغير مخيف عن التغيير، تتحول من أسلطة خاصة بقطاع معين إلى أسلطة مترابطة. ومن أسلطة أحادية إلى أسلطة متعددة الإدارات والمسؤوليات. وفي ضوء تجربة النهضة والثورة، يبين لنا أن التغيير عملية متعددة الوجه والنتائج؛ فقد يكون اصلاحاً وقد يكون اغتيالاً، قد يكون تدخلياً بطيئاً أو سريعاً، وقد يكون بالقلم، جزئياً أو كلياً. فالنهضة العربية الثانية لا يمكنها أن تحقق خروج الشعوب العربية من أزمتها العامة من دون استخدام لجميع وجه التغيير، بحسب متطلبات الموضوع والتكاملات. الإصلاح حيث الإصلاح هو الأفضل، والجشع حيث القلم هو الأفضل، وما يجمع في هذا المجال إنما هو إرادة التغيير القائمة، المستمرة بالعقل. إذ لا تبني الرغبة السطحية في التغيير، ولا أحلام التغيير الرومانسية.

تلاحظ الباحثة المغربية فاطمة الراوسي - في كتابها (الخوف من الحداثة) الصادر عام 1984 - أن العالم العربي بعد حرب الخليج الثانية لن يبقى في حالتها الراهنة، وتقول: سنطلق لسبب بسيط وهو أن كل الناس، وعلى رأسهم الأصوليون، يريدون التغيير. إن كان يقترح علينا التقدم القهري، هذا لا يفجى شيئاً من الرغبة الجامحة بالتغيير... هذه الرغبة شديدة للغاية في هذه الزاوية من العالم. ألا، وهذا دافع من دوافع الأمل في التهجة العربية الثانية. ولكن من الواضح أنه، إذا كان المتهم العالم لهذه النهضة يندمج في المجيء التاريخي العرض الذي سمى به حركة التحديات العربية، فإن الرغبة في التغيير لن تكون خاصة إلا إذا أرتكزت على رؤية فلسفية للإنسان، تتحد فيها الإرادة الحرة مع العقل والخلق، والوجه مع التحول والشعور بالآنا والنحن مع الشعور بال يكون، وتتجدد في مؤسسات جديدة متساوية، ضمن نهضة أخرى بكثير مما يطلب التفكير بحرب الخليج الثانية وعواقبها.

إن النهضة العربية الثانية، بما هي تجاوز لأزمة حضارية شاملة، تجد سمتها العامة في مفهوم إعادة البناء، مثة أنظمة ومؤسسات وعادات وتقاليدي، لا بد من تغييرها. وثمة مفاهيم لا بد من تدميرها، وأخرى لا بد من إعادة بنائها، أو لا بد من اكتشافها، حتى تتم عملية تغيير تلك الأنظمة والمؤسسات، تلك العادات والتقاليدي.

وإعادة البناء تعني، أولًا، إعادة النظر في ما طرحته النهضة، ثم الثورة، وتغييره، وتردد إذا كان خاطئاً أو غير مفيد، أو استخدامه إذا كان صالحاً للاستخدام، بعد تطويره وتهذيبه واستكماله. وإعادة البناء تعني، ثانياً، وضع تصور واضح للقيم الرئيسية التي لا يمكن أن تكون عملية التغيير نهوضية حتى في شروط القرن الآتي من دونها. إن إعادة البناء تستلزم النقد ولا تردد عليه، وتستلزم المحافظة، ولا تردد.
فإن مفهوم النهضة العربية الثانية يستوعب ثنائية الترات والمعاصرة ويتجاوزها.

إذا أخذنا في الاعتبار أن النهضة العربية الأولى كانت محاولة بثنائية الشرق والغرب، وكانت في إرادتها المماثلة لتجارب هذهثنائية، فاننا نفهم بها محاولات إيجاد مبادئ مشتركة في إرادتها المماثلة محاولة لتجاوز ثنائية التراث والمعاصرة التي تسود الحياة، فكرًا وسلوكًا، منذ بداية السبعينات. لقد تغيّرت خريطة العالم، ولم يعد من الممكن في هذه الأيام استعمال مفهوم الشرق والغرب كما كان يستعمل في القرن الماضي. وفي بدايات هذا القرن، وعندما تحوّلنا على مفهوم الشرق غلبة الجانب النووي والرمزي فيه على الجوانب الأخرى، وفي هذا التحول، تمت الانتقال تدريجياً من ثنائية الشرق والغرب إلى ثنائية التراث والمعاصرة. فالشرق اليوم اسم لتراث يعرّف، أو بالأحرى لتراث عميق، أكثر مما هو اسم لمنطقة جغرافية. وهو رمز لما هو متميز، وما يريد أن يستمر متميزاً، في خضم حركة المعاصرة التي تتحكم في بلادنا الغرب الرأسمالية بكل مستوياتها. وماذا إذا كانت ثنائية التراث والمعاصرة تضرب بجذورها في ثنائية الشرق والغرب، فإنها في الحقيقة تمبرر عن خريطة جديدة للعالم، ينتقل فيها مركز التقل من الجغرافية الطبيعية إلى الجيوبيوتيليكية، ومن الجيوبيوتيليكية إلى التاريخ. فالتراث هو الاسم المستخدم والمشتهر بالقيمة للماضي، والمعاصرة هي الاسم الدال على ضروب من العصر الحاضر، وهي في جملتها نتيجة سيطرة الحضارة الغربية الرأسمالية على مناطق العالمiOS مختلفاً. وقد تعددت العبّارات الدالة على
هذه الخريطة، فاستعملت مصطلحات عدة: كالأسماك، وتحديات العصر، إلا أن المحتوى واحد. وهو يعبّر عن ثانية اقتصادية فهل يمكن أن نتحدث عن نهضة عربية ثانية مع المحافظة على هذه الثقافية الاقتصادية؟

حاول قادة الفكر والسياسة في النهضة العربية الأولى، ضمن منظومة عقائدية أو وفقاً لضرورة الابداع الأدبي أو وفقاً لنهج براغماتيكي، أن يتجاوزوا التناقض الذي كان يدفعهم في شكله الحاد إلى الانحياز إلى أحد الطرفين: ما هو الغرب. فاستخدموا جملة غير منظمة من المفاهيم والмыслات، بحيث نجد في أعمالهم تداخل شديد التحقيقات بين الاقتباس والاتها، بين التكييف، وإعادة التأويل، بين التعريف الحاد والإلتزام الشخصي. وإنن كان من الظلم أن توصف جهودهم جميعاً بصفة التوقف، إذ إذا كان المقصود بهذا الوضع مجرد الجمع والالتماسية من أجل صيغة سوسية، فمع العلم بأن التوقف ليس في حد ذاته وفي جميع الأحوال، أحرنا مستهقنا، ومع الاعتراف بأن تلك الجهود مطبوعة أحيانا بزمنة توقفية صريحة، إذإضطر إليها أكثر من بحث، يتوجب علينا أن نفهمها بوصفها محاولات تكويد الذات وتطويرها بقدر ما أمكن من الأفاق الرامية إلى الخروج من الجمود والتقليدية في الحركة والتجديد. بهذا المعنى، كانت جهود بطرس البستاني ورفاعة الطهطاوي وخير الدين التونسي والأجيال اللاحقة من الفكرات والأباء حتى أواصر هذا القرن جهوداً نهوضية حقة. وكانت جهود التفكير المعاصر والقادة السياسيين الاستقلاليين من أمثال مصطفى كامل وسعد زغلول، هي أيضاً جهوداً نهوضية بالمعنى التاريخي الحضاري للكلمة، وفي أواصر هذا القرن، اتخذت تلك المحاولات طابعاً أكثر جدريّة وعمقًا، وطورها على أساس الثورة القومية أو على أساس ثورة التحرر الوطني. ثم وقفت الهزيمة عام 1917، وتوالت الانهيارات، خلباً وخارجياً، في ظل ثقيلة الصراع والعاصمة تعبيراً متعدد الأشكال عن إمكانات النار وتمزقها وعن فشلهما زمام المبادرة وعمل، والفرقة مكاناً للتمسك بالنظام والتعرّف إليها ولامهاك ال نفسي منها قوة الحاضر قوه ولاستناداً بالقوة النارية، والنمسدة ماناً للعاصمة مع التوجه السيطرة في المرحلة الحاضرة من تاريخ العالم ضمن أطر التأسيس التي تفسرها على شعوبه المهمة.

ولم يشك في أن حاجة الإفلاس من التنافس الحاد بين الأجداد نحو التراث وبين الانفجار نحو المعاصمة، نتفجع إلى البحث عن مناصب ومسالك، تشعر معها الانتقادات الفاعلة بأنها ليست خارقة وعاجزة تمام المعجزة فلكية وعملية، ولكن الاستجابة لهذه الحاجة لا تنفع في شيء إذا ظل التنافس بين التراث والمعاصمة سيدي الساحة
والموقف، يحكم الفكر والسلوك، بحيث لا يسمح في أحسن الأحوال إلا تصعيد محدودة من التقارب والتزاوج تحت أسماء جيدة للالتباس، وأسماء جديدة للسلف الصالح، إن استمرار هذا التناقض سيدا في الفكر والمعارضة هو استمرار للأزمة وحالة اللازمل والمجاز والتخلف، وذلك، ينبغي البحث عن أفق يعلو على هذا التناقض، عن حركة تستخدم هذا التناقض وتنتجازه، عن استراتيجية حضارية جديدة تضع كلا من التراث والمعاصرة في موقعه من التاريخ ومن حركة الحياة المبدعة. وهذا بالضبط ما نتهمي بالنهضة العربية الثانية.

الخطر الرئيسي المتمثل في سيادة التناقض بين التراث والمعاصرة يكمن في أنه يؤدي إلى نهاية المطاف، إلى إلغاء الذات المريدة، المفككة، الفاعلة. صانع التراث فكروا، وأرادوا، فعلوا، وصانعو المعصرة يفكرون، ويديدون، ويفعلون. ونحن من التفكير والإرادة والفعل في حالة الاستقلالية، أو في حالة التلقى، وهي حالة سرعان ما تتحول إلى حالة اضطراب واغتراب وشلل، ومزيد من المجاز أمام القوى الصادمة للمعصر، لأنها، في ميزان القوى العملية، أقل بكثير من قوى التراث. فهل يكون التوفيق هو المخرج من هذا التناقض؟ كيف يمكننا تبطئون إلى هذا المخرج وتحركون في ذلك، فيبحثون عن صيغ تقارب وجمع، اما انطلاقا من التراث في حوار مع المعاصرة، وإما انطلاقا من المعاصرة في حوار مع التراث؟ وقد تؤدي مبادرتهم إلى التخفيف من حدة الأزمة، غير أنها لن تتوصل إلى الخروج منها، ولا ذلك لأن طريق الخلاص من الأزمة في طريق المواجهة والiative، طريق التصميم والاقتراح، طريق تحمّل المسؤولية التاريخية أمام المشكلات التي تطرحها الحياة علينا، واتخاذ الحلول المناسبة لها بقوة عقولنا وساعونا، فالناسر في هذه الطريق يغيّر العلاقة بالتراث، ويغيّر العلاقة بنم العصر الكبري، إنه يخرج الذات المريدة، المفكرة، الفاعلة، من علاقة الانسحاق والتبادلة إلى علاقة الامتثال والتبادل، علاقة الاستمالة والنقد والدعم، حيث يمكن، مع التراث، وعلاقة الواقعة والتفقد والمشاركة، حيث يمكن مع القوى السيطرة في المعصرة، وذلك يمكن لأنه يغيّر العلاقة بين الذات ذاتها، إذ بعيد إلى هذه الذات ثقتها نفسها، وسلطتها على نفسها ومسؤوليتها عن نفسها.

علي هذا النحو، ينبغي أن نفهم النهضة العربية الثانية لا يغني التراث، ولا يتجاهل المعاصرة، ولا يغني الجدلية بينهما، بل يستوعبهما، ويعرف الذات الفاعلة من التراث التي يأسرها فيها، ويفهمهما في المرتبة العالية لهم، اعني مرتبة الخدمة والفائدة في معالجة مشكلات الحاضر والمستقبل بكل كثافتها وعمقها.
وتدور مستوياتها ووجهاتها وتتاليها. هذه المشكلات هي التي تستحق أن نبذل جميع الجهود لمعالجتها وحلها، بتشييع وتثليث جميع القوى المتصلة، النظرية والعملية، الفردية والجماعية، بكفاءة تضمن تحقيق الأشعة، وبناء الأفكار، وتوظيف ما يتيسر لنا توظيفه من ثروات التراث ومن خبرات المعاصرة، وبمقدار ما نتقدم في ذلك، تتخلص من حالة الأزمة، بما هي سيادة التناقض بين التراث والمعاصرة، وتتجه في مسالك النهضة العربية الثانية.

في أنه لا بد، لتحقيق النهضة العربية الثانية، من التعامل الخلاقي مع العولمة.

قد يستنبث القارئ فهم شبكة العلاقات التي تقيمها بين مفاهيم التراث والمعاصرة والحداثة والنهضة العربية الثانية. بسبب اتساع هذه المفاهيم وتعدد مضمونها ووظائفها، وسبب السجال الأيديولوجي السائد حولها أيضاً، ولكن الصعوبات تنزلает إذا أرجع من هذة المفاهيم إلى الحق الأصلي الذي تنتهي إليه، قبل أن يشترك بي مواطنه وطموحاته. هذه المفاهيم عاصمة لروعة التاريخ، غرضها مساعدة الشعوب العربية على الخروج من حالة التخلف الحضاري، فهي إذن مفاهيم ذات وظيفة وضيقة من جهة، وذات وظيفة علاحية من جهة أخرى. إن مفهوم المعاصرة لا يعني في الأصل سوى العيش في عصر واحد، بل تلامع المعاصرة لفلان، أي عاش وعاش في العصر نفسه، على قرب أو على بعيد منه، ولكن من وجهة شعب متختلف تصبح المعاصرة دالة على الجهود الذي ينبغي أن يبذلها هذا الشعب ليكون متواضعاً مع المستوى الذي تحدد القوى السائرة في العصر. وبهذا المعني، تبدو كلمة "معاصرة" أفضل من كلمة "معاصرة"، إذ أنها تفيد بوضوح عملية النقل من حالة متخلفة إلى حالة متواضعة مع التقدم المحقق في الواقع التاريخي.

إن عصرنة وسائل الاتصال، مثلاً، تعني ترك الوسائل المتاحة حتى اليوم واستعمال وسائل جديدة، خدمتها أسرع وأكبر حجماً. ويجبنا تقترن العصرنة بالإقبال على الجديد، المثير أفضل من القديم والمعاصرة حتى الآن. تدفع الذهن نحو التحديث الذي يعني الدخول في الحداثة وتحقيق المبادئ والقيم الجديدة المطروحة للتحقيق فيها. وليس الدخول في الحداثة خالياً في حالة ذكرنا في حركة، لأن الحداثة اسم لحركة الإثبات بالجديد، وفقاً لمتطلبات الإبداع في كل مجال من مجالات النشاط الإنساني. وعليه، عندما نقول أن تاريخ الشعوب العربية في القرنين
الأخرين كان سلسلة محاولات لتحديد جوانب من حياتها، فاننا لا نحيل على الحداثة كما حصلت في الغرب منذ ما هو مصطلح على تسميته بالعصور الحديثة، إلا أن هذه الحداثة فرضت نفسها على مدارك الناس وعلاقاتهم، لأنها هي وحدا حركة الحداثة في التاريخ، وفي الحقيقة، ليست حركة الحداثة في التاريخ حكرا على أي حضارا، والحداثة في الحضارة الأوروبية ليست الحداثة كلها، ليست نهاية الحداثة. وفي إمكان أي شعب مهما، أن يشارك في الحداثة، شرط أن يبذل الجهد ويتفق الثمن. وفي هذا النظام، ينبغي أن علاقة الاستيعاب والتجارب التي تقيمها بين النهضة العربية الثانية وبين الثراء والماعزرة بمعنى المصرنة، لا تستقيم إلا بمدار ما تأتي النهضة العربية الثانية تجلها من تجليات حركة الحداثة في التاريخ. وبما أن الوضع العالمي الذي يحيط بهذه الحركة قد تغير جذريا بسقوط الاتحاد السوفيتي، فإنه من الواضح أن النهضة العربية الثانية لن تحقق إذا تحققت، إلا على قاعدة التعامل الإيجابي لخلق مع هذا الوضع، فما هو معالم هذا الوضع الجديد وما معنى التعامل الخاص معه؟

حلى لنظرة المولعة محل عبارة النظام الدولي الجديد، للدلالة على الوضع الذي يطبع العلاقات بين الأمم والدول في نهاية هذا القرن. وفي الواقع، لحسن أن تكون المتدهشين بظاهرة المولعة، فإن لها جذورا قوية في توسيع النظام الرأسمالي خارج المنطقة الغربية من العالم، وبالتالي بأنها ليست ظاهرة جديدة كل الجدة، فإنها من الخطأ القول بأن المولعة مجرد انتقال النظام الرأسمالي إلى السوق الواحدة على صعيد الكرة الأرضية كلها. إن المفهوم الاقتصادي للمولعة مع انعكاساته السياسية، هو الذي يثير، في الوقت الحاضر، معظم المناقشات المتعلقة بها، ولكنها على أهميته المركزية، لا يكفي لإعطاء صورة كاملة عنها. فالموئلة ظاهرة حضارية كونية، لا يمكن فصل أبينتها الاقتصادية الإنتاجية والتجارية والاستثمارية، عن أبينتها الثقافية، الفلسفية والعلمية والتكنولوجية والقانونية والإعلامية. إنها ظاهرة انتقال شعوب العالم ومناطقه الحضارية المتعددة إلى وضع حضاري جديد، متوجه إلى تكوين حضارة عالمية واحدة، تضم البشرية كلها. هذا لا يعني أن البناء الحضاري الرأسمالي سوف ينفي بالضرورة جميع التمازجات والتوافق بين المناطق الحضارية القائمة حتى اليوم على مساحة الكرة الأرضية، بل يعني أن هذه المناطق لن تستطيع الاستمرار والمقاومة والتطور من خارج البناء الحضاري الرأسمالي، بل من داخله ومن موقعها فيه. الخطوط التاريخية. كما المحاط، وانحلت، أصبحت مرهونة، في جميع مناطق الأرض، بمنطقة النظام الرأسمالي وتناقضاته الداخلية. هذا واقع،
ليس افتضاحاً ولا رؤية خيالية، فالدولة ليست ظاهرة يمكن للشعوب العربية، 
باعتبارها حтверждаً متميزة، أن تدخل فيها، فهي تحيط بجوانب حياتها 
من جميع الجهات، وتشتت على معركتها في جميع المستويات، من استخراج 
النفط حتى تقسم النصوص الدينية، وقد بلغ تأثيرها جداً يمكن معرفة القول، من 
دون مجازفة. بأنها عاجزة عن التعامل معها بالرضى والتمديد. كما لا يح لبعضها في 
أواسط هذا القرن، وكما يظل بعض غلالة الأصوليين في هذه الأيام. فمن المملكة 
التاريخية، فإن نبحث عن كيفية التعامل معها، تحافظ بها على كرامتها، وتضمن 
بها القدرة على التزام التكتلات والمشاركة في تقرير مساراً إنسانيّاً.

من الناحية المبدعية، يمكن تصوّر المصير دون المولة. ان تحرك المصير من 
عمودي ونوعي، في حين أن تحرك المولة أفقى ومادى. والمصرنة تحدث لتدarkan 
تأخر في مجتمع بكامله أو في بعض مؤسساته، بينما المولة تحدث لتفتح جميع 
الطرق أمام الأقوية على مستوى الأرض كلها. ولكن، من ناحية الواقع التاريخي 
الحالى، تقرض المصير التعين على الشعوب العربية متداخلة مع المولة، بحيث 
يمكن أن ينشأ إشكال في تصويرنا للنهضة العربية الثانية. إذ كيف يمكن أن تكون 
هذه النهضة، كما تصويرها، استباقياً وتجاوزاً لثانياً للثورة والعبيراء، وتكون في 
الوقت ضمنها في ظاهرة المولة ومحاولة بالقوى الكبرى التي تسودها الاست 
mولة ترسيناً لسياحة الأقوياء وتبعية الضغط على مستوى الأرض كلها. وفي هذه 
الحال، هل تأتي المصرنة في المجتمعات المتعلقة شيئاً آخر غير النيابة على القوى 
السيطرة في العالم؟ إذ حذرتنا عن تصورنا للنهضة العربية الثانية فكرة الجهد 
الخلاق، التي تختص افتقاراً عددًا مثل المقاومة والتحيز والتحيز واليدية والابتكار. 
فإننا سنفتخر دون شك في وضع نسيبنا وجيشه في تحقيق المعاصرة من دون التوغل في 
التيجية للقوى الكبرى السيطرة في العالم. ولذلك، لا بد لتحقيق النهضة العربية 
الثانية من التعامل مع المولة تعاملنا إيجابياً، مبنية على فكرة الجهد الخلاق.
فالبديلة تفتح أمام الضاغط، إمكانية للفعل والتأثير لم تكن متواجدة لديها في 
المصير السببيكة. الترددات المشابهة بين مناطق التفكر للأمة ليس 
بالموضوعة في أوائل واحده. الكلام ضروري لكل، والكل يبتغي في مصير يجمع الكل 
وتؤثر في الكل، والضاغط الضاغط هو الضاغط الذي يحتاج أن يبقى ضاغطا. ومن 
هنا، فإنه ليس من المحتوم أن يتحول التعامل الإيجابي مع المولة إلى إدمان يغلي 
الذات، ولا إلى تبعية تلغي الإرادة المستقلة. ففي إمكان الشعوب العربية، أن تجعل 
من المولة مركزاً لإطلاق نهضتها الثانية وتسريعها، بدلاً من أن تتأقلها معها، إطاراً
جديدة لأزمتها المستدامة، إذا أرادت فعلًا ذلك، أي إذا تتعاملت معها تفهماً إيجابياً في التعامل الإيجابي الخلاق مع الموقف؟ هذه هو السؤال المركزي المطروح على الذين يسانون، بدءًا بإنشاء وإخلاص إلى الخروج من خريطة الهزيمة، التي تجبر الشعوب العربية منذ حزيران 1977، ونتبع، لا يوجد جواب واحد عنه، فكل مجال من مجالات البناء الحضاري طرقاته في التعامل معه. ولكن من أجل أن يتمكن أهل كل مجال من التحرك الجدي للتحدي، لا بد من إعادة النظر في الموقف المفاجئ من موقع السياسة ودورها في المجتمع. فالدولة ظاهرة تحول حضارية شاملة، تكشف أكثر من غيرها عن التحولات الحضارية، عند حدود السياسة ووظيفتها في المجتمع، بالنسبة إلى القوى الاقتصادية والقوى الثقافية. وكشفت هذه أن تتوافق مع ما اكتسبته الفلسفة حيث تقول إن السلطة السياسية في المجتمع سلطة رئيسية، ولكنها سلطة بين السلطات، وليس آم السلطات.

في التعامل الإيجابي الخلاق مع الموقف يعيد طرح قضية الحرية على كافة الشعوب العربية

بناء على ما تقدم، أي إذا كانت تلك هي الموقف وكان لا بد من التعامل معها في الموقف الذي تحتله الشعوب العربية فيها، فإننا نستطيع أن نستنتج أن نجاوز الشعوب العربية لأزمتها الحضارية كاملة غير ممكن انطلاقاً من دون رفع للتحدي الأساسي الذي تفرضه الموقف على الشعوب التي ترفض أن تكون جامحة التاريخ، وترفض أن تكون موقعاً في العالم موقع التغيير التأليح وحسب، يعني تغيير الحريه.

لقد بدات أزمة الشعوب العربية تتزايد وتتفاقم قبل انطلاق حركة الموقف في شكلها الرائع، فليست الموقف إذن في السبب لهذه الأزمة، ولكن إذا تبيننا أطراف هذه الأزمة منذ السبعينيات إلى اليوم، فإننا نجد أن الموقف قد أدختها في طور جديد، تميزت بتعقيد الخطاط والضغوط والارتباك، فالأزمة الحضارية في العالم العربي هي اليوم، في إطار الموقف، أشد أسئلاً مما كانت عليه قبلها. ولكنها في النهاية، أقرب إلى الطريق المؤدية إلى نهائتها، فالشعوب العربية اليوم غير قادرة بتقدير ما كانت في الأمس تقريباً على التأجيل أو التجاهل أو التحليل في شأن القضية التي أدركها منذ القرن الماضي أنها مفتاح نهضتها، قضية الحرية، الشعوب العربية موضوعة، ففضيل الموقف على المفترض الكبير، إذ طرق الحرية فاضحة.
الأخلاق فالهيئة، وإما طريقة التبعية فالمبودية فالقمع والقهوة فالتهاذل المؤدي؟
نقول إن الشعوب العربية موضوعة على هذا المرفق بعض الموقف، لن أكن آسيا
الموقف يريدون للشعوب العربية أن تسهر في طريق الحرية، بل لأن التعاطفي مع
الموقف، مع الحفاظ على الحد الأدنى من الكرامة والاستقلال، يقلب السير في
طريق الحرية. فكيف إذا كان المشروط هو النهوض والمشاركة في بناء الحضارة العالمية
الكبرى؟
وابع متلض، يقول: إن التحديات التي تواجه الشعوب العربية كثيرة. وبعضها
خارجي، وبعضها الآخر داخلي، والداخلية متراوحة مع الخارجي. فما هو المبرر لجعل
تحدي الحري ة تحديًا رئيسياً من الدرجة الأولى؟
جواباً عن هذا السؤال نقول: إذا صح أن التحديات التي تواجه الشعوب العربية
كثيرة، فإنه ينبغي أن نجعل كل واحد منها، للتثبيت من كونه تحدياً حقيقياً، لا
وهمياً. ثم ينبغي تصنيف التحديات بحسب معايير متعددة، تأخذ في الاعتبار
ترابطاتها، وبعد ذلك، لا بد من ترتيبها بحسب الأولوية الموضوعة والإمكانية
المالية. وبناء عليه، لا بد في النهاية من أن يصبح الكثير مبدئياً، قبل العمل. وهذا
بالفعل ما سارت عليه بعض الدول العربية عندما قررت، بعد نهدها الاستقلال، ان
تعميم التعليم من أولويات البناء الوطني المستقبل. فمن وجهة النظر الماضي، لا يوجد
تجاوز بين الاعتراف بأن التحديات كثيرة ونان الحرية تحت بنك التحديات
المرتبة الأولى، ولكننا لا ننظر إلى تحدي الحرية بالنسبة إلى الأزمة الحضارية
للشعوب العربية كما ننظر إلى غيره من التحديات. وبالتالي، فإننا لا نقدم عل
غيره من التحديات بناء على اعتباراته تبدو لنا صالحة اليوم. وقد تتغير غدا. ففي
hال الحرية في سلم الأولويات تحدي آخر، إن تحدي الحرية تحدي أساسي، يتناول
النظرية إلى الإنسان ونوع الحياة الاجتماعية بكماليها، وليس تحديًا رئيسياً بين
تحديات تتغير مراتبها وفقاً للظروف الموضوعية والإمكانية العملية. فالاستجابة له
شريحة لرفع التحديات الأخرى كلها بحسن ما يمكن من الفياليا والعدل والجود.
وإذا قيل بأن الفعل يناسبه في هذا الميدان، فإننا نجيب: نعم، ولكن ما قيمة الفعل
إن لم يتمتع بالحرية؟
وهي الواقع، يتكاثر الحديث منذ فترة عن ضرورة الحرية تغيير حياة الناس
وعلاقتهم، نقيبنا في كافة الدول العربية، ولكن من دون تركيز كاف على هذه
الضرورة ومستلزماتها. فهذا، مثلاً، ما كتبه عبدالمجيد الدورى، شيخ مؤرخي

149
القومية العربية المعاصرين. في تشرين الأول من هذا العام 1999، في خاتمة مقالة عن التحديات التي تواجه الهوية الثقافية العربية نشرتها مجلة المستقبل العربي:

تشير مسيرة البلاد العربية الحديثة إلى أن الشرط الرئيسي للنهوض هو التحرر من الهيمنة الخارجية وتوفير الحريات العامة. الأحرار وحدهم يستطيعون بناء و يستطعون مواجهة التحديات، وهذا من دون شك، كلم جدير بالاعتبار ما يعكس فيه من علم وخبرة. ولكن إذا كان هذا هو الشرط الرئيسي للنهوض، فإنه يستحق أكثر من التقلية؛ تبدو كأنها استدراك أو تذكر من مثل الخوف والحذر. ومن جهة ثانية، إن التحرر من الهيمنة الخارجية لا يعني، كما يحيي الدوري، التحرر من الدولة، لأن الدولة ليست مرادفة لحريات للينة القبط الواحد. ومن جهة ثانية، لا يمكن تحقيق النهوض بالمعنى الحضاري الشامل من دون دفع المطالبة بالحريات العامة إلى حدما أقصى، فالحرية لا تتجزأ، لا في حد ذاتها، ولا في الممارسة الاجتماعية لأنها. إنها شرط لكل فعل، عند كل فرد، وفي كل حق من حقوق التنشيط الإنساني، فلما يمكن ممارسة حريات الفكر دون حرية العمل السياسي، ودون حرية العمل الاقتصادي والإعلامي والتنوير... الخ. وفضل العولمة، لا معينا السياسيا المباشر الذي يردد إلى مهيئة القطب الواحد، إنها تجعل من الصعب على الشعوب العربية البقاء بعيدة عن هذه الحقيقة، أو التعامل معها بأساليب التموية والاجتزاء.

ويزداد الاقتناع بذلك إذا ذكرنا المحاولات الناقصة والتعتيم التي قامت هنا وهناك في البلدان العربية، قبل مرحلة الهزائم التي نحن فيها، للدفاع عن الحرية ووقتها من مستوى الشعارات إلى مستوى السلوك والمؤسسات. هذه المحاولات التي جرت في سياق حركة الإصلاح في الدولة العثمانية وبعد زوال الحكم العثماني عن البلدان العربية، تعني أن قضية الحرية كانت مطروحة بشكل أو آخر، في ثمانية شروط التحديثي العربي منذ بداياتها، وأن التربة الاجتماعية المشتركة مع هذا المشروع، تحمل استعدادات عميقة لاحتفاظ شجرة الحرية وتفهيمها والتفادي من ثمراتها. ولذلك تقول إن العولمة تعيد طرح قضية الحرية، ولا تقول إنها تطهيرها كقضية جيدة، وما أن تجارب الشعوب العربية السابقة مع قضية الحرية متزامنة، فمن الطبيعي أن تكون إعادة طرح هذه القضية متفقا نسبيا ببعض الظروف التاريخية التي تكتفينا بها، بدأ أن إعادة الطرح هذه، لا تستثني أيها من الشعوب العربية فجميعها على المفترق التاريخي الكبير، من أكثرها تحفظا ومقاومة وترمزوا إلى أكثرها افتتاحا وتقبل. إنها، جميعا، مدعومة تحت ضغط العولمة وحاجة التعامل.
الإجابة الخلاقي معها، إلى إعادة التفكير، بصورة شاملة وحساسة، في قضية الحرية، وفي التأويل الاجتماعي الأصح والأسبب لها.

في أن الليبرالية، يوصفها نظامًا اجتماعيًا قائمًا على مبدأ الحرية الفردية، لا تتحلل في الأشكال التي عرفتها في المجتمعات الغربية حتى اليوم.

لعل أول ما يجب أن يتناوله العربي اليوم، لإعادة التفكير في قضية الحرية، نظرًا إلى التفكير في الاسم الذي اشترته نظرًا قرون، وهو الليبرالية. فهل هذا الافتقار ضروري ونهائي؟ وهل كل من يدافع عن الحرية في الوجود الإنسان يسمى ليبراليًا؟ وإذا كان لا بد من هذه التسمية، فما هو التأويل الذي تحمله لفهوم الحرية؟

في مناقشات عديدة، لاحظ أن التفوق في الليبرالية ناتج عن اعتبارها مرادفة، بووجه الإجمال، للنظرة الأميركية إلى الحياة، أو للنزعة إلى التشكيك في الدين وتهديد أواصره، أو للنزعة الهدفية إلى تحرر الأفراد من كل تقليد وسلطة، الأمر الذي يؤدي إلى الاضطراب والفوضى. ومن الطبيعي، عندما ترتبط صورة الليبرالية في الأذهان على هذا النحو، أن تكون خليطًا من التحفظ والاتهام والرفض، تنباوتو حدوثه بحسب نفاذة الالتزام التناضلي عند المتلقي، وقد حاولت، من جهتي، أن أتجنب اللفظة قدر المستطاع، لأنني أرىها مرادفة للأميرة، أو معادية للدين، أو مؤدية إلى الفوضى، بل لسبب آخر، وهو حرصي على الدفاع عن الحرية من دون ارتباط بهمث من المذاهب المربقة حولها، وتطعي في الوقت نفسه إلى الافتراض على لفظة عربية، قديمة أو مستحدثة، لتسنيم المذهب المتعلق بها، في حال دعت الضغورة إلى ذلك. غير أنني لم أجد حتى اليوم نقطة تبني بالإكراه كما هي حال الليبرالية في اللغات الغربية، ولذلك، أريد أن أذكر غضبًا في استخدامها، مع التنبيه إلى أن استخدامها لا يعني بالضرورة الاتنامي إلى تأويل معين من التأويلات المعطاة لها في المجتمعات الغربية الحديثة.

ليست الليبرالية التي اكتشفت الحرية في الوجود الإنساني، لفكرة الحرية تاريخ طويل في التراث الأسيوي والتراث الديني والتراث الفلسفي قبل العصور الحديثة. ولكن الليبرالية أعطت الحرية في الوجود الإنساني منزلة لم تكن لها في التراثات السابقة للعصور الحديثة. ولذلك، نجد من الصعب جدا التحدث عن
لليبرالية في العصور السابقة للمصير الحديثة، كما يفعل "ليو شتراوس" في إعادة تأويله لبعض المؤلفين القدماء من أمثال: أفلاطون وأرسطو وليوبولد غوتل. فما هو موجود قبل العصور الحديثة من تصور دعائي عن الحرية يمكن أن يكون قد أضطحل بدور فعلي في تكوين الليبرالية كأصل من أصولها التاريخية. أما الليبرالية نفسها، فقد تكُونت بتقدم مبدأ الحرية الفردية على غيره من المبادئ في الوجود الإنساني، ويجعله عامًا جميع أفراد البشر، ويتكون النظام المرتب به على الملكية الخاصة الأراضية، على أساس قطعة قطعية مع الفكر الاجتماعي الكلاسيكي القائم على مبدأ اجتماعية الإنسان الطبيعي.

وقد اجتازت منذ تكوينها في القرنين السادس عشر والسابع عشر، أطوارًا عديدة، سواء في المجال الاقتصادي أم في المجال السياسي أم في المجال الثقافي، وليس لنا أن ندخل في تفصيل هذه الأطوار، إذ أن ما يهمنا هنا، إنما هو التقدم الحاسم الذي حققه الليبرالية في الدفاع عن الحرية وفي الدعوة إلى ممارساتها في مجالات الحياة الاجتماعية كافة، بحيث أنه أصبح مستحيل (نموذج التفكير في الحريات خارجا عنها أو بالتفلق عنها)، إن واقع العولمة يفرض على كل شعب يريد المشاركة في بناء الحضارة العالمية الكبرى، أن يتوفر، بنظره الاجتماعي بالنسبة إلى الليبرالية.

ول饮水 أن نستخدم من هذا الفرض، بشروط، إن العولمة تفرض على جميع شعوب الكرة الأرضية تبني الليبرالية كما تهمها اليوم المجتمعات الغربية، أو كما تمارسها الدولة العظمى المهيمنة بين هذه المجتمعات، فالتموقع بالنسبة إلى الليبرالية لا يجبر بالضرورة إلى مثل هذا الاستنتاج، إنه يعني اتخاذ موقف في مجال الليبرالية بالنسبة إلى الأشكال التاريخية التي عرفتها حتى اليوم، هذه الأشكال، وإن كانت مستدمة إلى خلفية كثيفة ومدمومة بدول قوية، ليست الأشكال الوحيدة الممكنة، ولعله لا يوجد نظام اجتماعي يضاهي الليبرالية في قدرته على التجديد وفي تمدد الأشكال التاريخية التي يمكن أن يتبناها.

فهما أن التفكير في الحرية لا ينحصر في الليبرالية، كذلك لا ينحصر التفكير الليبرالي في الحياية الاجتماعية في ليبرالية الغرب، أو بالأحرى في ليبراليات المجتمعات الغربية. وفي الواقع، إذا نلاحظ، على سبيل المثال، أن التفكير الليبرالي يعمل في المجتمع الياباني وفي المجتمع الهندي بكيفيات غير معهودة في غربهما، فهل هذا يعني أن المجتمع الياباني يعمل على إنشاء ليبرالية يابانية، وإن المجتمع الهندي يعمل على إنشاء ليبرالية هندية، على غرار ما يمكن وصفه بأنه ليبرالية فرنسية أو أكليزية أو أمريكية، وإن كل مجتمع مدعو إلى إنشاء ليبراليته الخاصة

102
في ظل ضرورة إعادة بناء الليبرالية في المبادئ الأساسية اللازمة لذلك الاستمرار المثير لأوضاع الأنظمة الاجتماعية القائمة في العالم اليوم يؤدي إلى الاستنتاج القائل بأن تطور البشرية في القرن الحادي والعشرين، نحو السلام والمفعول بالازدهار.
المتوازن، يتطلب إعادة بناء الليبرالية، ونظرًا إلى التباين الكبير بين تلك الأنظمة في علاقتها بالليبرالية، فإن إعادة البناء المتطلبة تتفتح على مداريات متعددة، ولكن لا بد لها من أن تتداخل وتساهم، لأن العولمة جعلت من الليبرالية مصبرا يضم الجميع وهم الجميع.

بعد انهيار الاتحاد السوفيتي، شعرت البلدان الرأسمالية المتقدمة بتفوقها الاقتصادي المطلق، واتجهت نحو تمزيق نظرية السوق وتطبيقها على مستوى الأرض كلها. ولكن سرعان ما أظهر التفكير في مصير الديمقراطية الليبرالية في ظل العولمة نزوع متباينين جدا: نزعة الليبراليين الانفصاليين، المتطرفين الذي يريدون تحويل العالم كله إلى سوق واحدة. لا تعبر سوى أطراف يعاملون فيها بحسب رساميهم ومصالحهم الفردية، ونزعة الليبراليين المتحفظين، أو المشتبهين، الذين يرون في تصاعد العولمة الرأسمالية الجامعة، تزايدًا للقوة بين الأغنياء والفقراء، على مستوى الكورة الأرضية وفي المجتمعات الرأسمالية نفسها، وتشديدًا جدًا للديمقراطية الليبرالية ومكاسبها. وفي الواقع، إذا كان تبلور طليات النزوعين، بصرف النظر عن التدرج فيما بينهما، يعطي الانتباه بأن الأولى متغلبة في الولايات المتحدة الأمريكية، والثانية متئمة في البلدان الأوروبية، فإن تقاطعهما يؤكد الانتباه العام بأن الليبرالية في الغرب مليئة بالتحديات حول مبادئها وآلياتها ومجالها وحدودها ونتائجها. هل الإنسان الليبرالي هو فقط الفرد الحر الذي يواجه أفرادا مماثلًا في سوق العمل، وفقًا لقانون العرض والطلب، وقواعد المفاوضة، وليس للدولة أن تتدخل في شؤونه إلا التوفير الأمن له وأمثالها؟ أم أنه أيضا مواطن يشارك مع غيره من المواطنين في شؤون عامة، تتطلب فيما مشتركة وسياسة لا يتفاقد الحكم في وضعها؟ وفي التحليل الأخير، ما هي حقيقة السوق ومكانها في الوجود الإنساني؟ هل الليبرالية العولمة تكلل الحرية بجميع أنواعها لجميع الناس، بمختلف فئاتهم؟ أم أنها نظام تعويده أنواع جديدة من الاستبداد والاستقلال؟ هل هي طريق توفير الرفاهية والمملأينة لجميع الناس؟ أم أنها طريق لتوفيرهما لحالة من الناس، ولذف الأكثريات نحو ضيق العيش والقلق والتوتر الدائم؟ هذا يعني أن الليبرالية في البلدان التي لها تقلد ليبرالية عميقة، تبحث في ظل العولمة، بين الطموح الخيال والواقع المتخذه بالقيم والتحديات، عن شكل جديد له يختلف عن الأشكال التي عرفتها قبل انطلاق العولمة. وقد ذات المناقشات الواسعة التي أثارتها نظرية نهاية التاريخ ونظرية صدام الحضارات على أن الليبرالية الغربية لا تمتلك وحدها البلاحة في البحث عن مستقبل الحرية في ظل
المملكة. فكما تطرح المملكة على البلدان العربية مهمة إعادة التنظير في تقاليدها الليبرالية، من أجل تطويرها أو من أجل صياغتها. من الأخطار المستجدة التي تهددها، ولا يقتضي لها ذلك بإقصاء البلدان الأخرى من حساباتها واعتباراتها، كذلك تطرح على البلدان غير العربية مهمة المشاركة في البحث عن الشكل الذي تراء أقصى من غيره لتعزيز الحرية، إنطلاقاً من موقفها على خريطة الحضارة، ومن دون إقصاء لتجارب البلدان العربية من اعتباراتها، وهل نخطئ إذا قلت أن موقع الشعوب العربية من أفضل المواقع لتعليم هذه المهمة الأخيرة؟ فهي شعوب موجودة، لاعتباراتها جبوبليتية واستراتيجية مشروعة. في منطقة يمكن أن توصف بأنها مركزية على مسرح العلاقات بين المناطق الحضارية في العالم، والذاكرة الحضارية عندما من أغنت الدوافع، إن لم تكن أخذاً على الإطلاق، وفضلاً عن ذلك، أنها تمتلك تجربة في التعاطف مع الليبرالية، تزود احساسها التصدي حيال تطوراتها الحاضرة بملاءسة من الخبرات والمنبر. ولذلك، يجوز لنا أن نقصي أن آسهم الشعوب العربية في إعادة بناء الليبرالية سيكون لملصة نهضتها الثانية، وفي الوقت عينه لملصة الحضارة المملكة.

ولما كانت القضية التي تحلها الليبرالية، في الأساس، قضية فلسفية، فإن من المنطقي أن تبدأ عملية إعادة بناء الليبرالية بإعادة بناء أسسها الفلسفية. وفي هذا الصدد، يبدو لنا أنه لمفر من التعامل مع المبادئ الأربعة الأثلى: مبدأ اجتماعي الإنسان الطبيعية والجدلية، مبدأ الترابط بين الحرية والعقل، ومبدأ الترابط بين الحريات والسلطة.

لا أحد من مفكري الليبرالية يتهم أن إقامة النظام الاجتماعي على مبدأ الحرية الفردية يعني تمكين كل فرد من أن يعيش وحده، في الذات كاملاً عن غيره. ولكن فهم الحالة الاجتماعية على أساس أنها نتيجة تعاقد بين أفراد تتضمن كل مخاطر الأنونادية والانمزالية. ولذلك، لا بد لإعادة بناء الليبرالية كيفية راديكالية من التحليل عن المفاهيم التعاونية للحالة الاجتماعية، واستخدام المفاهيم الاجتماعي لاجتماع الإنسان، من دون حالط من مرتبة الحرية الفردية في الوجود الاجتماعي، فإن الخطأ في المفاهيم التعاونية للحالة الاجتماعية، يكون في مبدأ الفردانية، لا في مبدأ الفرد نفسه، وإنما في المفاهيم القديمة للحالة الاجتماعية. أين عصور الخروج من المجتمع الإقطاعي، أن تقرر الفرد من آفاق الجماعية. فأيما تقمب تقييدها، التي تتمكن من زعزعة البناء القائم عليها من أساسه. لا يزال المبدأ
الفردية، رغم النقد الذي واجهته به النزاعات الكلاسيكية المحافظة والتزاعات الاشتراكية، هو المبدأ المهيمن في الليبرالية الغربية المعاصرة. إلا أنه من الواضح لن يفصح هذه الليبرالية فحصاً عمقاً صارماً، متخلياً عن عقد الدولة والتبعية ومن عقد التفوق والسيطرة على السواء، أنها ليست الن شك النهائي الأفضل للدفاع عن الحرية الفردية. فالثورات على كل أشكال الجماعية، القبلية والمباهلة، والطائفية والقومية وسواها، لا تلزم فلسفيات التوليد أساسية إنسانية الجماعة، بل القول فقط باستنادية الأشكال التاريخية التي تتخذا هذه الحالة من حيث هي حالة محكومة بجدالية مفتوحة بين الأفراد والجماعات التي تولنهها إلا ليس الفرد الإنساني فردًا، إلأن البساطة إلى مجموعة أو جماعة، وليس المجموعة أو الجماعة ما هي عليه إلا أنها مؤلفة من أفراد على نحو معيين، فالسجال حول أسئلة الفرد بالنسبة إلى الجماعة، أو أسئلة الجماعة بالنسبة إلى الفرد، سجال له معنى في ظروف تدعو إلى تكيد الفرد في وجه الجماعة أو إلى تكيد الجماعة في وجه الفرد، ولكنها عقيم فلسفياً، لأنه لا يوجد لأساليب اطروالوجية بين شرائح متقلبة كيانًا. ومن هنا، يتبين أن إعادة بناء الليبرالية تستلزم استعداداً مبادئ الحرية الفردية ضمن مفهوم جديد لاجتماعية الإنسان، فهذا المفهوم الجديد هو الشرط الأساسي لوضع الحرية الفردية في مرتبتها الحقيقية في الوجود الإنساني الاجتماعي، وبالتالي لفهم علاقات التفاعل بينها وبين العادات الرئيسية لهذا الوجود.

في المفهوم الجدلي المنفتح لاجتماعية الإنسان، تأخذ ممارسة الحرية مداها الصحيح على مستوى الأفراد وعلى مستوى الجماعة. الجماعة لا تكون حرة إذا كانت متخالفة من الديمومة لقدرها وحسب الجماعة الحرة هي الجماعة التي تتالف من أعضاء إحرار، وتمارس حرية من خلال ممارساتها لحريةهم، والأفراد الأحرار هم الأعضاء الذين يمارسون حريرهم في جماعة يندفعون إليها وتعترف به بما فيهم إليها. إن قضية الانتماء من أهم التضايقات التي ينبغي إعادة التفكير فيها، ليس فقط لإعادة بناء الليبرالية، بل لمواجهة مخاطر المواجهة أيضًا. فاجتماعية كل مرد من أفراد البشر لا تلقي به في خضم البشرية بأسرها بصورة مباشرة، بل تجعله يشعر بوحدة المصير البشري بواسطة مثابرات متناجفة انسانية حتى البشرية بأسرها، إذا افترضنا أنه يمكن أن تحول البشرية بأسرها إلى متحدة واحد. هذه المثابرات التي لا تأتي لها الليبرالية الفردانية المطلقة، بل تعبر على تكشيفها وتعليمها، هي الأشكال التاريخية التي لا بد من رسمها، ومن تطويرها، من أجل صياغة ممارسة الحرية في مداها الصحيح، ومن أجل حمايتها من الانحراف والشطط. المواد
العالم لا يزال فكرة طيورية، والبشرية ليست سوقًا واحدة وحسب. ومن الخطأ أن ننظر إليها باعتبارها سوقًا فقط، وإلا، فالسلام على الإنسانية وعلى الحرية.

تتجه الليبرالية الفردانية المتعولة إلى إهمال حرية الإرادة لصلالة حرية القدرة، وإلى إرجاع حرية القدرة إلى شكلها الرأسمالي النقي، وهذا الاتجاه يتفاوت مع الفهم السليم للفسفة الحرة، فمن جهة أخرى، تشكل المغالاة في تدبير الحرية الاقتصادية الرأسمالية اختلالًا وخطراً جسيمًا على أنواع الحرية الأخرى، ومن جهة ثانية، يؤدي التركيز المفرط على حرية القدرة إلى نسيان حرية الإرادة والوقوع في نوع من الدارونية الأدبية. وفي الحقيقة، إذا اقتنا على أن الحرية ليست حريتي الاقتباس وحدهم، فإننا لا نستطيع الدفع من الحرية من دون تبئير الترابي القائم.

في الحياة الاجتماعية، بينها وبين المكلف والعدل والسلطة. إن إعادة بناء الليبرالية لا تقف عند حد التحليل عن تأويل الفرداني، الذي يحاول أن يخي غيبيه وراء أفاق المعرفة وإمكانات الفائدة المغيرة، بل يتطلب إعادة التفكير في ما يمكن الإنسان الاجتماعي أن يتحيز منه وهو يمارس حريته، أعني المكلف والعدل والسلطة.

إن علاقات الترابي بين الحرية الفردية وبين المكلف والعدل والسلطة، لم تنب عن اهتمامات الليبرالية عبر أطوارها، ولكن عندما ننظر إلى هذه العلاقات من وجهة غير فردانية، فإننا نجد أنفسنا أمام مشاكلات لا تجد حلًا لها في وسائط الليبرالية الفردانية. كيف ينبغي للفرد الاجتماعي أن يستخدم عقله وهو يدرك أن شؤونه الخاصة، إذا كان من الممكن له تدبيرها باستقلال عن غيره، فإنه من غير الممكن له فصلها قطعاً كاملاً عن شؤون غيره، ومن الشؤون العامة المتعلقة بالجماعة التي يعيش فيها؟ ليس المكلف أن يضحي الفرد الاجتماعي بشؤونه الخاصة ومشارفه الخاصة في سبيل غيره أو في سبيل الجماعة التي يعيش فيها، كما أنه ليس المكلف أن يتجاهل شؤون غيره ومشارفه وشؤون الجماعة ومصالحها.

ولذلك، لا بد له من استخدام عقله في تدبير شؤونه بكيفية غير فردانية، أي بكيفية اجتماعية، جدلية، مفتوحة، بحيث لا ينظر إلى الأسباب والنتائج، وإن الهدف والوسائل، من دون اعتبار وجود غيره، بوصفه مشاركاً له في حياة الجماعة. إن الاستخدام الاجتماعي للمطل على هذا النحو أمر صعب، ولكنه أمر في غاية الأهمية، لأن يكون الحرية من نزاعات ومؤامرات كبيرة، إذا تراكم فإنها تشح بعبوات وأفلالا حول الحرية نفسها. ولا يصح أن يقال بأن الأفراد غير مسؤولون عن الشؤون العامة وتنايض الفرد المباشر لأعمالهم، لأن السلطة العامة لا تستطيع وحدها الإحاطة بجانب المسؤولية الاجتماعية كلها.
إن قضية المسؤولية الاجتماعية من القضايا الرئيسية التي يتبعها على إعادة بناء الليبرالية، أعطاؤها حتى من الاهتمام والثبتيين. فالفهم الليبرالي للحرية يذهب في تعبيراته المتطورة إلى حد اعتبار الفرد مسؤول أمام نفسه فقط، بعجة أنه سيؤثر نفسه ومستقل وحر كليا في أفهامه وفي الحكم عليها، ويذهب في تعبيراته المعتمدة إلى جمله مسؤول أمام القانونين التي تسهم السلطة العامة المبنية من العقد الاجتماعي، ولكن قضية المسؤولية الاجتماعية أكثر من قضية قانونية وأقوى من إنكار الليبرالية المتطرفة. المسؤولية الاجتماعية تتبع من الوجود الاجتماعي نفسه، فلا حرية للفرد الاجتماعي من دون مسؤولية أمام نفسه وأمام الآخرين، لأن ليس ما هو بفضل ذاته وحدها دون الآخرين، وما يفعله لا يمكن عليه وحده دون الآخرين. وفضلا عن ذلك، فالفرد الاجتماعي يمارس الحرية كحق طبيعي له، ولكن هذا الحق ليس الحق الطبيعي الوحيد، وليس هو وحده من يمارس جملة الحقوق الطبيعية، فهو إذن مسؤول في ممارسة الحرية أمام العدل. وما يوحد، وظائيت عميق بين الحرية والمعدل، يوجد ترابط وظائي وثيق في الحرية والمعدل. الحرية الاجتماعية الصحيحة هي الحرية التي تستثمر بالمعدل في استخدامه الاجتماعي وتهتمي بالمعدل في أحكامه الاجتماعية. وهذا يعني أنه لا يوجد تناقض جوهري بين الحرية الفردية والمعدل، إلا في المنهذ الذي يمكح الحرية تطبيقه للقانون والظلم، والمعدل مراذاً للمساواة. فالحرية لا تتم وتزدهر حقاً على حساب العدل. بل تتم وتزدهر حقاً بمقدار ما يتم التفاعل مع العدل وتيهди بأحكامه التي تشمل الأفراد، والشعوب، والبشريات جمعاء.

إن تبديد ومهم التناقض بين الحرية والمعدل، يتطلب إعادة بناء فلسفة العدل بقدر ما يتطلب إعادة بناء فلسفة الحرية، لأن العلاقة بين الحرية والمعدل هي علاقة ترابط، وثيقة ليس ارتباطا من جهة واحدة، ولا كانت معرفة العدل تقتضي تشغيل العدل، وتطبيقه يقتضي تدخل السلطة العامة الممولة عمن الجماعة ونظامها، فإنه يجب أن نستنتج أن الترابط ضروري بين الحرية في مداها الاجتماعي وبين السلطة السياسية. وهكذا يتزافق تبديد ومهم التناقض بين الحرية والمعدل، ومهم التناقض بين الحرية والمعدل. مع تبديد ومهم ذلك ومهم التناقض بين الحرية والسلطة، إن الليبرالية الرأسمالية المملكة لا تخفي نزعتها إلى تخفيض تدخل الدولة في شؤون الأفراد إلى حد الأدنى، زعمها أنها أن دخل الدولة يتفاوض مع حرية الأفراد في السوق ويرعى عمليات المنافسة والحماية والمساومة التي تجري تلقائيا في ما بينهم، ولكنها في الواقع، رغم أنها لا تدين التأويل
(الأنترشي) الليبرالية، لا تتضمن من الحرية سوى ما يتلاحم مع طموح الأقوياء وطمع الأغنياء وتجوح المستكبرين. وما يذهب إليها إلى هذه النتيجة تصور الأشياء، مفاده أن قوانين التنافس في السوق يؤدي طبيعيًا إلى سحق الأضعف. ويرد أحد الباحثين المعاصرين - جان ماري غيهينو في كتابه (مستقبل الحرية) الصادر عام 1999 - على هذا التصور، فيقول: إن المجتمع لا يمكن أن يكون حرا إلا لأنه ليس طبيعيًا. فالحرية هي بناء سياسي، وهذا رد سليم في وجهه، غير أنه يحتاج إلى تصحيف ما يفترضه حول طبيعة الأشياء، إذ يبدو قابلاً لتصور الليبرالية التنافسية المعلقة، عن طبيعة الأشياء، ورفضاً في الوقت نفسه الوقف عند هذا التصور، إنما هو إرجاعه طبيعة الأشياء في الحياة الاجتماعية إلى علاقات قوة وسيطرة بين الأفراد وطمسها لحقيقة الوجود الاجتماعي التي تقتضي، طبيعيًا، ممارسة الحرية، ولا سيما حرية القردة، في شوء الملل الاجتماعي وفي إطار العدل الاجتماعي، بتوسط السلطة السياسية التي لا بد منها لتنظيم العلاقات بين الأفراد والاهتمام بشؤونهم العامة. إن طبيعة الأشياء تشتمل على حركة متذبذبة مع المثل والعدل والسلطة، لا على حرية هوياتية متحركة بدوافع الرغبات والأهواء وحدها. فمن وظائف السلطة السياسية أن تقيم الأطر والتنظيمات التي تحمي ممارسات الأفراد لحرأياتهم من التمييزات المختلفة، الواقعة والمحتلة. ولا أحد يستطيع القيام بهذه الوظيفة، إلا أو بدلاً منها، وهذا يعني، ينبغي أن عالم الحرية عالم يبقى وبناءً سياسيًا، لا مفر منه.

تلك هي المبادئ الأساسية العامة التي تبدو لنا ضرورية لإقامة بناء الليبرالية. وإذا كان لا بد من اسم نطقه على الليبرالية المعاد بناؤها على هذه المبادئ العامة، فإننا نقترح أن تسمى الليبرالية التنافسية، على أن الجوهر هو أهم، والجهاز هو حياة الحرية.

في الخوف من الحرية وبعض الحجج الاعتراضية على الليبرالية

بعد هذا الشرح النظري حول ما نقصمه بإعادة بناء الليبرالية، نعود إلى مسألة النهضة العربية الثانية وتعاميلها، ما العمل من أجل تأسيس الليبرالية التنافسية، وتعابيرها، وترسيخها في المجتمعات العربية، بقية تحقيق نمو حضاري شامل في كافة وجوه حياتها ومشاركة فعالة في فلسفة العولمة واتجاهاتها ومأساتها؟ السؤال ضروري، ولا يمكن تأجيل البحث فيه، لأن كل تأجيل من شأنه أن يفسح في تفاقم...
الأزمة وتضايقات الأمل في إمكانات الخروج منها. ولكن، قبل الانتقال إلى المستوى الإجرائي وفي سبيل هذا الانتقال، لا بد من خطوة ثقافية تتناول ما يقف عائقاً أمام قبول الليبرالية أو ما يرفضها رفضاً كامل. 

في المجتمعات الأوروبية، يتناول التفكير النقدي في الدولة والليبرالية، الأخبار التي تشهد الممارسة العملية للحرية بأنواعها المختلفة. لأن خوف هناك، خوف على الحرية، أما في المجتمعات العربية، فإن التفكير النقيفي في الدولة والليبرالية يتناول الأخطار المحتملة لحرية الحديث بكافية أنواعها، لأن الخوف هنا، خوف من الحرية، فلا بد، إذن من تحليل التفكير النقدي للخبراء من الحرية والليبرالية والدولة. ماذا الخوف من الحرية؟ من هو الخائف من الحرية؟ كيف يمكن تخفيف الخوف من الحرية؟ يتميز النص بالقدرة على هذه سؤالان يتطلب جهدًا متكاملاً من قبل علماء نفس وسياسة واريخ واجتماع واقتصاد وفتيات وعلاقات دولية. وذلك لأن الحرية أنواع ومجالات، وكذلك الخوف من الحرية. فالخائف من الحرية في المجال السياسي، ليس بالضرورة هو نفسه الخائف من الحرية في المجال الاقتصادي أو في المجال الديني، ونذكاس تكنولوجيا مهنينا، دون أي إدعاء بالإلقاء والمشجع، يخصص الحجة الإدارية التي تبدو لنا رسمية في وجه الليبرالية. 

كانت الفكر الليبرالية تقدم حينها، ولو على تشاو، حتى أواسط هذا القرن، وقامت الانتقادات العسكرية - الأيديولوجية، بعد نشوب إسرائيل، فنفوط ذلك التقدم، وحلت في صدارة الحركة النقدي للشعوب العربية، شعارات الوحدة والاشتراكية والتحرر من الاستعمار. فمن هذه الاتهامات، نستطيع أن نستخلص أن مراحل الثورة تبنت حجتين كبيرتين، لرفض الليبرالية وما: حجة الوحدة أولاً وحجة الثورة على الاستقلال والقرار ثانياً، ما الذي جرى في هذا التحول؟ وما هي النتيجة بالنسبة إلى الحرية؟ 

إن صعوبة الجواب عن هذين السؤالين تكمن في الطابع التجريبي التي اقترنت بها الحركة الثورية التي جسدتها الحركة البصري والحركة الناصرية. إن فكرة الحرية متصلة في تاريخ هاتين الحركتين في شكل التحرر من السيطرة الإمبراطورية، وهي تحرر الجماهير العاملة من سيطرة القوى الإقطاعية والبورجوازية. في الشكل الأول الحرية في حركة الأمية العربية، وهذا ما تعاون بالضبط حزببعث العربي الاشتراكي، عندما جعل الحرية بعد الوحدة في مبادئه الأساسية. الأمية العربية تريد أن تكون مادة حرة، فلا بد لها من أن تزيل التجزئة التي تفرضها القوى العربية.
الإمبريالية حتى تتمكن من أن تسترجع شخصيتها الواحدة، ومن أن تكون حرة.
والطريق إلى ذلك، نمذئ بثورة الجماهير والطبقات الشعبية على أنظمة التجزئة.
وبهذا ارتبعت فكرة الحرية في الحركة الثورية العربية فيربع الثالث من هذا
القرن بفكرة الوحدة، وتوقفت عند حدود حريتها الأمية، وسيطرة الجماهير الشعبية
على الحكم وقطاعات الدولة المتزايدة في التوسع والتوسع، بواسطة الحزب
السوفيتي الشيوعي، والمسرك، وتلاشت تدريجياً تأثيرات فكره الحريه الفردية التي لم
تكن الحركة الثورية العربية في أواسته هذا القرن تجاهل قيمتها. ولعل كتاب منيف
الرزاز (معارم الحياة العربية الجديدة) الصادر في عام 1933، يبدد من أهل ما
يمكن الإحالة عليه في هذا الصدد. فهل يمكن أن نتمسك العمال الفن اخراج
الاجواء العربية من أزمتها الحضارية الرائعة. في الدول التي لا تزال تحت تأثير
الأيديولوجية القومية العربية الاشتراكية، بحجة الوحدة أولًا؟
لا نريد أن نوحي من خلال هذا السؤال بأن هزيمة العرب أمام التحالف
السياسي، الإمبريالي الغربي، ترجع كلياً إلى تخلعهم عن الليبرالية. وإنما نريد أن
تستخلص العرب من التجربة، لكي لا يبقوا في سوء فهم لقضية الفكر الليبرالية
وسوء نمطية، وفي الواقع، يدمر بعض دعاة القومية العربية، منذ مدة، إلى إعادة
النظر في السلوك الدكتاتوري، أو الاستبدادي، الذي سلكته الحركة القومية العربية
الثورية، ويتوالون إلى إدخال الفكر الديمقراطي إلى صميم الفكر القومية العربية
الوحيدة. ولكن أي ديمقراطية يريدون؟ أي وحدة يبتغون؟ إذا لم يكن التراجع
الدراكي الواسع لهدف الوحدة العربية الشاملة من المحيط إلى الخليج، يعني
تقسيم الفكر القومي العربي نحو التلاشي والزوال، فإننا على الأقل، يعني أنه لم
يعد من الممكن تقسيم الوحدة على هدف الحرية، ولا من الممكن إبقاء فكرة الحرية
حيث حاضرة الأنظمة الناشئة من الحركة العربية الثورية. فالوحدة، إذا تحققت،
تكون أفقيًا وأفقيًا وأفقيًا، إذا كانت وحدة بين شعوب حرة. والشعوب الحرة هي
الشعوب التي يكون أفرادها جميعاً أحراراً، فلا مفر إذن من الاقتران بين
الديمقراطية والليبرالية.
ولا شك في أن هذا الاستنتاج يتصدح عند الكثيرين بحجة الشوربة على
الاستغلال والقهوة. لا تعني الديمقراطية الليبرالية سيطرة القوى البرجوازية
الرأسمالية على الطبقات الشعبية واستغلالها؛ لا تعني الميلية سيطرة القوى
الرأسمالية العظمى في العالم، وبالتالي هل تعن الديمقراطية الليبرالية في ساحة
الشعوب العربية غير تحالف قوي، متجه، بين قوى الرأسمالية المتعولة والقوى
البرجوازية المحلية المتجددة: من الواضح أن هذه التساؤلات الثقافية تمكّن إحساساً بالعدالة، لا يمكن لأحد نكرانه. وليس من الصعب على من يبرق تطور الأحوال في العالم العربي في تشابكاتها المعقدة جداً، أن يرى كيف أن حجة الأمراء، أو بالأحرى حجة رفض الأمور، تختلط مع حجة الوحدة ومع حجة الثورة على الاستعمار والقهر، لتشكل حاجزاً سيماكا أمام الفكرية الليبرالية. ولكن المراقب نفسه يستطيع أن يرى كيف أن الأمة تضطغ، وتتنفس عبر مسالك ممتدة، وكيف أن فكرة العدل تستخدم لتفريق الأوان من الاستغلال والقهر، تغلب بشاعة وسلبية من الأمة في صورتها المتناولة.

وفي الحقيقة، فإن الصراع ضد الاستغلال والقهر لا يخرج من مسلسل ظلم العالم المضاد، وبالتالي لا يقلع من دوامة الاستبداد والتخلف الاقتصادي والثقافي، مما دام يقصي من مفهومه للعدل، عنصر الحرية الفردية، العدل الاجتماعي لا يتواجد، بقدر ما هو في مستوى الإنسان، من دون اعترافاً بحكمية الحرية الفردية جميع حقوقنا، عليه، فإن الثورة على الاستغلال والقهر باسم العدل، لا يمكن أن تنجز نجاحاً شاملاً وصحيحاً وهي تنفي الحرية الفردية وتعديها، وانما يمكنها أن تنجز بقدر ما تستوعبونو الترابط الوثيق بين العدل والحرية، وتعيد بناء الليبرالية على أساس هذا الترابط.

وبه معترض يقول إن حجة الوحدة أولاً لم تم دفع حجة راهنة، لأن الدول العربية متحركة إلى واحدة بنتها، ولا تتعلق أي واحدة منها سبيلاً جديداً نحو الوحدة في أي مستوى من مستوياتها. وهذا صحيح، إلا أنه ليس سبيباً كافياً لإجمال حجة الوحدة أولاً في استخدامها ضد الليبرالية. فالحركة القومية العربية لم تضم أطرها، حتى اليوم، في موضوع الاختلاف والتفاوت في العالم العربي، ولها تطور نظرية متكونه حوله تعبيد الاعتراف بالحرية على مستوى الأفراد وعلى مستوى الشعوب، وهي لا تزال ذات تأثير في الوعي أو في اللاوعي، في أوساط عديدة من المجتمعات العربية. ومن جهة ثانية، إذا كانت الدول التي رفعت راية التضامن من أجل الوحدة العربية قد اكتسبت من المشروع الوحدوي القومي، فإنها في الواقع احتفظت بتوفيقية حجة الوحدة أولاً في المستوى العلوي، تحت شعارات مثل الوحدة الوطنية أو وحدة الصف من الداخل، وضاعفت أحياناً لأسباب لا علاقة لها بالأيديولوجية القومية العربية، وفي هذا الاتجاه، تلقت حجة الوحدة أولاً مع حجة أخرى، اصداق تعبيراً عن الأحداث الجارية، وهي حجة الأمن والاستقرار، في جميع الدول.
المربية، تتسم هذه الحجة لأغراض عدة، وبصورة خاصة للبعن الاتجاه نحو الليبرالية من التعبير والانتشار بقوة في الرأي العام. فهل الاتجاه نحو الليبرالية يشكل حقا تهديدا للأمن والاستقرار؟

يمكن الإجابة عن هذا السؤال بالتفتي، استنادا إلى واقع الدول الليبرالية في الغرب، حيث تم ممارسة الحرية السياسية والحرية الاقتصادية والحرية الفكرية في أشكال مختلفة من التعددية، من دون خطر بالأمن والاستقرار العام. ولكن هذه الإجابة، رغم قوتها الظاهرة، لا تكفي، لأنه يمكن الرد عليها بأن الدول الليبرالية في الغرب، دول قائمة منذ قرون، فهي لا تخاف من الليبرالية على هويتها وأنظمتها، وهي دول قوية وقدام مطامع خارجية. وليس هذا هو وضع الدول المربية التي إذا لم تكن حديثة المهد، فهي معرضة للوقوع تحت تأثيرات التدخلات الأجنبية المتعارضة.

وهذه التأثيرات يمكن أن تحول أخطارا على الأمن والاستقرار في كل واحدة منها. وفي الواقع، لا يوجد التقليل من الدور السلبي الذي يتضطلع به سياسات الدول الغربية العظمى في تعامل الدول العربية مع الليبرالية، ولا سيما تلك المعنية مباشرة بالصراع العربي- الإسرائيلي، ولكن إذا بقي التفكير في مستقبل الشعوب العربية أسرى الاعتبارات الدولية، التي يسهل من خلالها استثمار الشاعر ضد ما يمكن وصفه، بحق أو غير حق، بالغزو والمؤامرة والهيمنة، فإنه لن يتمد خلود واحدة نحو تحسين الأحوال الحاضرة، وإقامة الأسس المدنية لنهاية جديدة. ولذلك، ينبغي عدم الابتعاد بالجانب الخارجي من حجة الأمن والاستقرار في وجه الليبرالية. فهذه الحجة لا يستطيعها أفراد الشعوب، الذي لا يرون تعارضا بين الحرية وبين الأمن والاستقرار، بل يستخدمها النظام الاجتماعي السياسي القائم، الذي يريد أن الليبرالية تستعمله عاجلا أم أملاء، إلى سلسلة من التنازلات، فالخوف من الليبرالية بحجة الأمن والاستقرار، هو خوف أنظمة اجتماعية سياسية قادرة على سياساتها ومصالحها، بحسب الموقف الذي تتحطه في خريطة العالم العربي، وفي خريطة العالم. ولكن ما هي قيمة هذا الخوف بالنسبة إلى الخوف الأعظم الذي هو خوف الشعوب العربية كافة من تفاقم مشكلاتها السكانية والاقتصادية والتعليمية، وبالتالي من المستقبل الأسود الذي ينتظرها، إذا بقي تطورها يجري في الاتجاه المرسوم له.

إن المعيار الذي ينبغي أن ينجح إليه الحكم على حجة الاستقرار الموطنية لرفض الليبرالية هو مدى قدرة الأنظمة القائمة، في ظل العولمة المتزايدة، على تنمية الشعوب العربية تمنية شاملة، وفقا لما يستطيع بلوغه في الصراع ضد الجهل والفقر.
والمريض، فالمسايلة ليست في عمقها التاريخي، مسألة مساومة وترقية وتسوية، بل مسألة تحد حضاري عظيم وجليل. وجميع الإشارات تدل على أنه لا يمكن الاستجابة لهذا التحدي من دون توظيف جديد للحرية، وإعادة بناء الليبرالية.

وأما رابعة الحجج الرئيسية التي تنصب في وجه الليبرالية، فإنها تتطلب بجانب من الرياح الاجتماعية، شديد التعميق والحساسية، وكثير المعاني الطبيعية والخاحنة، وأعني به منظومة الرياح المائية. ويعتبر هذه الحجة أن إعلاء شان الحرية الفردية، وفقاً لتوجهات النظرية الليبرالية، يؤدي إلى إضعافات النظرية الليبرالية، وإخراج المرأة من البيت إلى مجالات العمل والعمل، وتشجيع الأولاد على عدم الطاعة لأولئك أمورهم، فحين الاضطراب والتشكيك والقلق والتوتر، حيث يكمل المجتمع التقليدي دوايم الأطباث وتعصامه والانقسام. هذه الحجة، التي تسمى اصطلاحاً حجة العقلية الشاملة، لها تاريخ عريق في مواجهة النزعة الليبرالية، ولا تزال من أقوى الحجج في مواجهتها، في تأسيس المجتمعات العربية، رغم تأمي الجهد الفكرية والاجتماعية لليل منهما وإضافتها. ولذلك، لا بد للتفكير في النهضة العربية الثانية على أساس إعادة بناء الليبرالية من التصدي لها، وتشكيكها، حتى نظهر قيمتها ووظيفتها على أرض الواقع الفعلي، فإنه من الواضح أن قوتها ليست مستمدة من كونها امتداداً للالتزامات الثقافية الموروثة العريقة، بل أن ما هي مستمدة من الوظائف التي تؤديها في السياسات الوراثية للشعوب العربية.

فالتشكيك العائلية التي تخفى من التراث والتكيف بسبب تأميم الحرية الفردية لأعضائها، هي التشكيلة القاضية على نظام الحكم أو المشاركة فيه، أو التشكيك، التي تضمن لأصحاب الأمر والتفوق فيها دوايم وضعهم على أساس دولي المامورين فيها، أو التشكيلة التي تؤدي لأفكارها، بتعظيمهم تنمية إليها، خما بيوتية. أهل النوع الثلاث تضاعف مقاومتهم للنظرية الليبرالية إلى الحياة الاجتماعية بمقدار ما يتونعل المجتمع في طريق العلاقات الرأسمالية للعمل والإنتاج والاستهلاك. أما أهل النوع الثاني أول، فإنهم يتحماية، لا لأنها مستورة من بلد الرغب، فهم يستتردون معظم حاجاتهم وكملالياتهم من تلك البلاد، بل لأنها تأتي على نشرة إلى السلطة منافضة للنظرية التي يبررون بها حكمهم وسياستهم. وصائقهم المتعلقة بذلك، ومن هنا رفعهم للديمقراطية الحديثة المطلقة، ومقام مواجهتهم للمراة وخروجها كالأرض إلى سيادين العمل الاقتصادي والثقافي والسياسي، وفقاً لاختيارها ومؤهلاتها، واستنادهم لطبيعة الأولاد على روح البذارة والمسؤولية والتكثير التقليدي والابتكار. فالفجوة التي تداعف بعد أن تكون حجة العقلية الشاملة، ليست
قضية التماسك العائلة وإطلاقاته أطرافاً وانسجامهم، التي هي قضية جدية بالاهتمام والنضال، يقدر ما هي قضية امتيازات سلبيات منطقية لتبديد المسئوي والحرية والاستحكار، ولذلك، لا يمكنها أن تتمد في حساب التفاصيل المتشوكة، أمام الدعوة إلى إعادة بناء الليبرالية في الاتحاد الذي خُدِنَّاه في الفترة السابقة.

في عظمة الحرية وجدلية الفكر والمارسة في حضارة الحرية

يحمل الخوف من الحرية في طياته الشعوب عفراً مهما بوجود ضاغط للحرية وتبوع ملتبس من المصلحة بذاتها. ففي داخل الخوف من الحرية، يتمركز شوق إليها وإحساس عميق بقيمتها السامية. الحرية ليست ذلك الغريب، المجهول تماماً الذي ت تعرض بالتعامل معه إلى أخطار لا نحب أن نتع فيها. إنها الجهول الذي نصرف ونرغب، والمعرف الذي نجهله ونخشاه. ولذا فإننا نستطيع أن ندرك، من خلال الحجج التي نستخدم بطرق مختلفة في المجتمعات العربية للتحفظ على الليبرالية أو لرفضها، شعوراً حاداً بأخيال الحريات للحياة والتحقيقات المثيرة. وحجة الÃO لا يخترقها هدف تحرير الأمة من سيطرة الأجنبية عليها، تمكن منها أن تحقق ذاتها بذاتها، وما تسهم الإيديولوجية رسالتها. وحجة الثورة على الاستغلال والقهار يخترقها هدف تحرير الطبقات العاملة من سيطرة الطبقة الحاكمة التي تستعمد حقوقها وتعيش بفتنة وكرامة. ففي حين تتعدد الوحدة طريقة إلى حرية الأمة، يثير السعي الجدي إليها مخاوف الأجنبية السيطرة، من نتائجها وأنماطها عليها. وفي حين تتعدد الثورة على الاستغلال والقهار طريقة إلى تحرير الطبقات العاملة، يثير السعي الجدي إليها، مخاوف الطبقة الحاكمة من نتائجها وأنماطها عليها. وحجة الأمن والاستقرار تؤدي الوظيفة نفسها لمصلحة الأنظمة القائمة والسياسيين على أجهزة تها، في حين أن حجة المصممة العائلية تقل الخوف من الحرية إلى تسيي المجتمعي الأهم، وتواجه، بكيفية مباشرة وورقية، قضية حرية الأفراد فيه. ومن ذلك أن الخوف من الحرية في جميع هذه الحجج، إنما هو خوف طرف مستر، يريد الحرية لنفسه، من طرف مستر عليه، يريد هو أيضاً أن يتمتع بالحرية، وهو في القابل خوف الخوف المستر عليه من تحكم الطرف المستر، لكي يحافظ على حريته وسيطرته. بهذا المعنى، الخوف من الحرية خوف أنظمة وخوف متداخل ضمن هذه الأنظمة، بسبب علاقة السيطرة التي أرتبطت بها الحرية.
ولكن ثمة خوفاً آخر من الحرية، لا تكشف عنه هذه الحجج، ولكنه كامن في قاعاتها. وهو الخوف من الحرية نفسها، لا من طرف آخر يطالب بها. الحرية، في معناها العملي، صفة متزامنة مع السيادة، كالاستقلال. الإنسان السيد على نفسه هو تحدا، الإنسان المستقل عن غيره والحر في تصرفاته وتدبير شؤونه. الإنسان السيد، إذن، هو الإنسان المسؤول عن حياته ومصيره، المواجه لأخطار الحياة بطوته الذاتية، المقرر لأفعاله والمستند لتحمل عواقبها، والمدافع عن كرامته وحقوقه، دوناً حاجة إلى وصاية، ولا إلى حماية، وهو يعرف أن السياسة موضوع بناء واستحلاك يقد ما هي من الطبيعة. فهم الطبيعي أن ينزع الإنسان إلى حياته الحرية، وإن يخف في الوقت عينه من عيها الحرية، وهو حقه كبير، ولا يساوي الناس في القوة علىحمل. فالخوف من الحرية ملازم لحياته الحرية، ويتزامنها دوماً للسقوط في ما هو دونها من أنواع الحياة، كما يعرضها عامل القوة لأنواع شتى من الشدائد والانحرافات، تلك هي عظمة الحرية، وذلك هو أيضاً ضعفوها. ولذلك، تحاول الليبرالية أن تتقدم على الدوام بحثاً عن الشكل الأصلي لتقليد عظمة الحرية على ضعفها.

إن قوة الليبرالية متأتية، ليس فقط من كونها ترفع رأية الحرية الفردية وتعرض نزعة تذوب الفرد في الجماعة، بل أيضاً من كونها تطالب بالحرية لجميع أفراد البشر، ولا استثناء، رجال ونساء، وبالاعتراف المتزامن بهذه الحرية. ومن شأن هذا التوجه أن يدفع الناس إلى الثقة بالحرية بدلًا من الخوف والقدر منه. فتنطلق المبادرات والأنشطة في جميع الطرق، متوازنة ومتفاضفة، متراجعة ومتراكمة، لتحقيقاً لأقصى ما يمكن تحقيقه في الواقع المتغير من قدرات الأفراد وطموحاتهم ومصالحهم. ولكن التجربة التاريخية تعلمنا أن تنظيم الحياة الاجتماعية في وجهة الليبرالية، عملية بعيدة عن أن تكون مجرد تطبيق لرؤية اجتماعية جاهزة ونهائية، إنها عملية جدية مستمرة، تتطلب وعياً نظرياً متاماً بأباد الحريات ومشكلاتها، في ضوء التجربة الحقيقية، وممارسة متزامنة على الدوام في جميع الطرق التي تطالها، في ضوء إنجازات الوعي النظري المواقب، ومراجعة تقنية للإتجاه الليبرالي نفسه، فإن السؤال ليست مسألة فكرية وحيدة، بل هي مسألة تزامن تاريخي يشمل جميع نواحي الحياة الاجتماعية، ولا يعرف قيمته حق المرفعة إلا الذين يكدون متطلباته ويعتمدون بمثقتهم.

لقد تطورت الليبرالية في مجتمعات الحضارة الغربية، في الفكر وفي الممارسة، ولم يكن تطورها هذا خالياً من العنف. فضل العنف ضروري لقبول الليبرالية
وتطويرها؟ لا نظن أنه يمكن القطع في هذه المسألة؛ فالتجربة التاريخية للأنظمة الاجتماعية لم تقلع المنف من بين وسائل تغييرها. ولكنها، في المقابل، وصلت مجال الوسائل الاعتقادية لتطويرها بصورة مستمرة. فالتحول نحو الليبرالية والعمل الدؤوب لتطوير أشكالها وتصحيح أخطائها، ولا يزال بعضها الحاضر. بواسطة استراتيجيات مختلفة، لا تستبعد من مناهجها جدليا الفكر والممارسة، وعليه، فإننا نميل إلى الاعتقاد بأنه يمكن للشعوب العربية أن تتحرر في حضارة الحرية من دون اضطرار إلى العنف الثوري، ولا سيما إذا أستعمل في إعادة بنائها بحسب مبادئ الليبرالية الكفاحية.

إن معظم المخاوف والحجج التي تستخدم لمنع الشعوب العربية منتحول نحو الليبرالية والانخراط في حضارة الحرية، تتلاشى مبرراتها عندما تتحول الليبرالية نفسها إلى ليبرالية تكافلية. لأنه، انطلاقا من الليبرالية التكاملية وفي فضائها، يمكن إعادة بناء قضايا الوحدة والتعددية والاستقرار والعمل والثورة الاجتماعية، والنظام السياسي والمعركة والإيمان والثورية، وما تستلزم من مؤسسات وتنظيمات، بطريقة لا تقل مرونة ونجاعة عن الطريقة التي تتبعها الدول الأوروبية في انتقالها من أوروبا التي نعهدها إلى أوروبا الجديدة التي سنعطيها وجهها جديداً.

وبعد، لماذا لا يكون العرب،هم أيضاً، دور في إعادة بناء الليبرالية، وفي إعادة الوصلة وجهها جديداً؟
المداخلة الأولى

د. أحمد ماضي

أقول في بادئ الأمر أن قلة قليلة من المشتغلين بالفلسفة في الوطن العربي قد اهتموا بكيفية نهوض العرب اهتماماً يسترعي النظر. وقد يكون الدكتور محمد عابد الجابري أكثر هؤلاء علاقة بهذا الموضوع، إذ أفرد له كتاباً بعنوان "المشروع النهوضي العربي: مراجعة تقييدية"، وأخيراً نظراً، كتب الدكتور نصار الذي يظهر اهتماماً بما يسميه (النهضة العربية الثانية). فالحق أن هذا الموضوع الذي استأثر به اهتمام الدكتور نصار في السنوات الأخيرة ليس طرفاً على تفكيره، وأذكر أنه في عام 1976 قال في حواراته نشر في مجلة دراسات عربية تحت عنوان "الفكر العربي في مواجهة جدلية الاستقلال الفلسفي": إن تصوري لدور الفلسفة في النهضة الحضارية في العالم العربي تصور من خارجها، ولا توجد علاقة تلازماً بين هذين التصورين، فعبارة الواحد منها أو فساده أذكر قائم بنفسه، مستقل عن صحة أو فساد الآخر. وبطبيعة الحال يصعد التصور الثاني إلى تصوير لحقيقة الفلسفة وموقعها ودورها في البنية المجتمعية أو في الدورة الحضارية أشتمالاً، ولكن هذا التصور ليس مثالياً، إنه يركز على ما اسمه "الواقعية الجدلية".

وفي القول الأخير الذي ذكرناه، كان الدكتور نصار قد قال في عام 1975 في ختامه كتابه: "ال türlü الاستقلال الفلسفي ما يلي: إن النهضة الحضارية التي تسعى المجتمعات العربية إلى تحقيقها لا تكون مثناً الننيان إلا إذا تأسست على استقلال فلسفي. وفي تمهيده كتابه الأول، "التفكير والتجريد"، يؤكد الدكتور نصار إدراك منه أواضع السنينات الدور الخاص والعميق الذي يمكن أن تضطلع به الفلسفة في مواصلة بناء النهضة العربية. إن ما تقدم يمكن أن يثير أكثر من سؤال، بيد أن السؤال الأول الذي يخطر بنا هو: ما الواقعية الجدلية التي
يرتكز عليها تصويرك؟ من أي نظرة لهذه الواقعية؟ هل هي أسهامك في تحقيق الاستقلال الفلسفي الذي تدعو إليه؟ في حدث تؤكد أن تفكيرك في النهضة العربية الثانية هو تفكير فلسفي يرتكز على مفهوم معمم لطبيعة الإنسان وجودة التاريخي، وعلى توظيف للواقعية الجدالية، وقد أفضي بك هذا التوظيف للواقعية الجدالية إلى القول بأن الشرط الضروري لحصول نهضة عربية ثانية إنما هو شرط الحرية التي تعدد تحديدا أساسيا متروحا على الشعوب العربية، والمنولوج الذي أود طرحه في ضوء ما تقدم هو: كيف توصلت إلى شرط الحرية؟ هل يمكن أن تسوق الواقعية الجدالية آخره إلى الشرط نفسه؟ كما قلت: إن النهضة المطلوبة لا بد أن تكون شاملة، وأننا نتلقى ملكه واعتناق إلى أثراً من الأشخاص بخطورتك هذا الراي، فهذه النهضة لا يمكن أن تتحقق إلا إذا أضاءنا ابتداء بضرورة التغيير. وقد أضفت قائلة: إن الرغبة في التغيير لن تحلغ بأنها إلا إذا أشركت على رؤية مفسدة للإنسان، وسؤال الثاني هو: هل للتغيير المطلوب أية معينة؟ ما التي القادرة أكثر من غيرها على تحقيق هذا التغيير في أنها قتلت ما يلي: (إن النهضة العربية الثانية، بما هي تجاوز لازمة حضاروية شاملة تجد سببها العامة في مفهوم إعادة البناء، عندما قلت ذلك تذكرت لورياتشوف) ودعاوت إلى البروستوبيكا، فهل هذا المفهوم وافق إليك؟ وقد ذكرت لورياتشوف مرة أخرى عندما قلت: (إعادة البناء ترمي إلى خلق عالم جديد)، هذا القول هو من الشعارات التي كان قد طرحها لورياتشوف عندما تولى السلطة في الاتحاد السوفيتي سابقا.

ذُمِيت في حديثك إلى وجوب التعامل اللائق مع الموقف لتحقيق النهضة العربية الثانية وقتها: إن الموقف تحدث لنتج جميع الطرق أمام الأقوياء على مستوى الأرض كلها، وقال أيضاً: إن الموقف تنتج أمام الضعفاء إمكانات للقتل والتأثير لم تكن متواضعة لديهم في العصور السابقة. إن الموقف في الفترة الأخيرة أصبحت موضوع الساعة لدى قلة قليلة من الناس في الوطن العربي، وقد خلقت الآراء في هذه الظاهرة الحضاروية الكونية، بحيث يمكن القول إن ثمة اتجاهات في البيئة في الفكر العربي العصر، يذكِر هذا الظاهرة الكونية. ومع أن بأي في الموقف لم يتغير تماماً كرآبة، فإني سأشرح الأسئلة التالية: هل يمكن أن يأخذ الأقوياء بيد الضعفاء؟ هل تعقد أن الضعيف سيبلغ مرتبة القوي بدون مساعدة؟ وهل ترى أن القوي مستعد إسعاد المساعدة للضعيف؟

اقترحنا في حديثك أن تسمي الليبرالية المعاصرة نهداها على: مبدأ اجتماعيَّة الإنسان الطبيعية والجدالية، مبدأ الترابط بين الحرية والعقل، مبدأ الترابط بين...
الحرية والسلطة. اقترحت أن تسمى بالليبرالية التكافلية، وتؤكد أن الجوهر هو الأهم (جوهر الليبرالية التكافلية) والجوهر في نظره هو حياة الحرية. إنك تعتقد أن هذه الليبرالية كنيلة بتحقيق نهوض حضاري شام، لذا تتسلل ما العمل من أهل نشرها وترميمها وترسيخها في المجتمعات العربية؟ لقد تأولت في حديثك ما يقف عائداً أمام قبول الليبرالية أو ما يؤدي لرفضها رفضاً كاملاً، ولم تبين لنا ما العمل المطلوب.

والآن، اسمع لي إن استقال إلى حدثك في الجامعة الأمريكية بعنوان «الفلسفة والنهضة العربية الثانية»، لقد وجدت أن الحضارة العربية الإسلامية تشمل على تراث كبير، ينبغي استخدام بعض عناصره في مجالات متعددة، من أجل نهضة عربية ثانية. لا يعني هذا أنك تعود لنا إلى ما ترفضه، وهو ثانياً التراث والمقاومة مع أنك تفضل استعمال كلمة عصرنة بدلاً من معاصرة. قلت في حديثك ذلك: إن النهضة العربية الأولى طرحت سؤال الحرية من أجل تبديل البحث في مبادئ العمل الإنساني، وفتح باب النشاط والمبادرة والإبداع، ولا يزال هذا السؤال في نظرك مطروحًا ويلجى أشده في جميع البلدان العربية. كما طرحت تلك النهضة أسئلة أخرى هي: سؤال الهوية، سؤال الحق، سؤال الدولة، سؤال التاريخ، وجعله من الأسئلة المتضمنة أو المرتبطة بالأسئلة الكبرى مثل سؤال الأمة واللغة والوطن والوحدة والدين والمراة والعلم والتربية والاستقلال وتنظيم الحكم السياسي والعمل الاقتصادي والتراث والتعليم، وما يزال، في نظرك، سؤال الهوية، سؤال الحق، سؤال الدولة، سؤال التاريخ، من الأسئلة المطروحة على صعيد النظر وعلى صعيد العمل في البلدان العربية جميعها، وليس لهذه البلدان أي أمل في تجاوز أزمتها الحضارية الراهنة فإن دون معالجة ممتازة بروح جديد لهذه الأسئلة المتربطة. فما الطريق إلى ذلك؟ أجبت قائلًا: إن الطريق الرئيسية إلى الأسئلة المركزية في النهضة العربية الثانية هي طريق الفلسفة، لأن الفلسفة برانك في الفكر العالمي في أوقات مراحته وأعمق ادراكاته، وأوسع تصوراته، أي الفكر النادر على معالجة أسئلة الحرية والهوية والتحقيق والدولة والتاريخ، التي لم تزال مطروحة على صعيد النظر وعلى صعيد العمل في البلدان العربية جميعها، وسائلي في ضوء ما تقدم هو: هل بلغت الفلسفة في الوطن العربي منزلاً تولدها معالجة هذه الأسئلة بروح جديدة؟ ألم تسمى ذلك.

سؤال آخر أود أن أطرحه: هل يberra أن تضطلع الفلسفة بهذا الدور لتسته في تحقيق النهوض؟ الجواب: كلاً وأيضاً كان جوابك... كلاً في خاتمة مطارحة في
كتاب التفكير والهجرة. فما العمل المطلوب إضافة إلى الدور الذي ستؤديه الفلسفة؟ مع أنك تقول في تلك المطارحة ما يلي: يبدو لنا أن ممارسة الفلسفة في الوضوح الحضارية الراهنة للعالم العربي لا تزال تحتاج إلى جهد كبير حتى تتحرر بما فيه الكفاية من سيطرة الإيديولوجيا ومن عقيدة التراث. فلما في تلك المطارحة: إن تجاوز العرب أزمتهم الحالية الراهنة غير ممكن من دون مواجهة قضية المقالية، معالجة صريحة وجذرية، معالجة تأتي من الفلسفة والعلوم التطبيقية والرياضية والطبيعية والإنسانية. لذلك، يتوجب برائك أن تعيد النهضة العربية الثانية طرح قضية المقالية كقضية مركزية في جملة الحياة المجتمعية. اتفق معاً حول ضرورة هذه المقالة، بيد أن ذلك ليس كافياً، إذ لا بد من العمل على نشر المقالية باعتبارها مقوماً من مقومات النهضة التي تعالجزها.
المدخلة الثانية

د. سليمان مخادمة

لا يسحب في البدء سوى أن أتقدم بالشكر إلى مؤسسة عبد الحميد شومان التي تتبع لنا لقاءات ثقافية يتبادل فيها المثقفون العرب من كافة المشارب والاتجاهات، الآراء ووجهات النظر، وتوجه بالشكر إلى معالي الأستاذ إبراهيم عزالدين الذي يدير هذا المشروع الحضاري، وأنحى إذ تلتقي اليوم في حوار هام حول (النهضة العربية الثانية وتحدي الحرية) بالأستاذ ناصيف نصار، المعروف بمسامحته الهامة في الفكر العربي المعاصر، فإننا نلتقي بالمنهجية الواقية للفيلسوف العقلي المدافع عن الحرية بكل ما تعبه الحرية من معنى.

ملاحظتي الأولى تتعلق بعنوان هذا اللقاء، إن مثل هذا العناوين يضمن مسبقاً أن هناك نهضة أولى قد حصلت، والدكتور نصار - وإن لم يشير إلى هذا في حديثه اليوم - أشار إلى هذا في حديثه في الجامعة الأمريكية، قائلاً: يفترض الحديث عن نهضة عربية ثانية وجود نهضة عربية أولى. وقد جددت النهضة الأولى بحملة بونابرت على مصر وأما الثانية فلن تحصل بعد وعليها أن ننهى الشروط الضرورية لها.

ولأبد لي من التوقف هنا لأننا إذا فهمنا أن النهضة هي لولاة إنسان لم يكن من قبل فهذا ما يميز النهضة عن البث، النهضة ليست بساطة بما، فالبث عادة ونحن نحمل أوزار الماضي، وأما النهضة فهي الولادة الجديدة، ظهرت مرة أخرى لشيء لم يكن قد ظهر في الماضي، هذه الولادة تقسم على المستوى الفلسفي بالانتقال من المستوى الأنثولوجي إلى المستوى الاستمولوجي، أما على المستوى القانوني فتتميز بالانتقال من الحق المتعالي إلى الحق الوضعي، وعلى المستوى
لا أود الدخول في التفاصيل، وكما يقال: الشيطان يكمن في التفاصيل. لذلك
أعتقد أن العالم العربي يحاول ومنذ زمن حملة بونابرت أن ينجذ نهوضته ولم يزل
يرغب في إنجاز ذلك.

يقول ضيفانا الكرم: في ضوء تجارب النهضة والثورة، يتبين لنا أن التغيير عملية
مجددة الوجود والوقائع، فقد يكون إصلاحاً وقد يكون إصلاحاً إلخ... الأمست الانتهاض
قطيعاً مع المنظومة الفكرية السابقة لها؟ وحيث إن لكل مرحلة لفترة وفماهيها،
أضلاً يؤدي خلط التوجهات إلى ملاحة الفكر وتحول الفكر من الفلسفة إلى
الأيديولوجيا؛ وثانيها على ذلك إشكالية الثقافات التي تتجلى من خلال عناوين
مختلفة: شرق وغرب، أصالة ومعاصرة، تراث وحداثة. إن تجاوز الثقاتات هي سمة
العصر الحديث فهل يمكن الحديث عن نهضة مع الإبقاء على هذه الثقاتات؟

إن حديثنا عن الخطر الرئيسي المولد من سيادة التنافس بين التراث والعاصرة
والذي هو غاية الدقة، يضع اليد على الجرح أو على أحد الجراح، السؤال هو:
هل هذا الوضع يؤدي إلى الاغتراب أم أن هذا التنافس هو نتيجة للأغتراب الذي
يعيشه المفكر العربي منذ زمن؟ إليس ذلك نتاجاً لفظي الشقي - حسب تعبير
هيلجل - حيث يعود الفرد إلى ذاته فلا يجد فيها جوهره، فإنها عن ذلك انقسام شكلي بين تيارين محدد وتقلدي شكلي لأن فكر كل تيار منهما يبحث عن ذاته فلا يجد نقطة عند الآخر؟

أما الحديث عن العولمة فلم تواجهه الدقة والوضوح والواقعية فهي من صفات أفكارنا، وقد جاء التحليل وال trầmيّز بجود جاء عن الخطاب ولا بد لي من طرح هذا السؤال: من أين يستمد أفكارنا هذا التنازل الذي أحسم عليه، خاصة لأن عناصرنا العربي مطالب بإنتاج النضج، وثورة الانتقادات والثورة الديمقراطية، كل هذه الأمها دعوة واحدة، في عالم لا مكان ولا لزمن فيه للانتظار؟

وتنتقل إلى موضوع في غاية الأهمية أثاره أفكارنا وهو موضوع الحرية، الذي يتجاوز في دلالته عالمنا العربي، إنه عونان العصر، وإذا كان لنا أن نسمي عصرنا اليوم هو عصر الديمقراطية... عصر الحرية، نعم، وكما قلنا - إن الدول العربية جميعا مدعوة تحت ضغط العولمة وحاجة التعامل الإيجابي والخدام معها إلى إعادة التفكير بصورة شاملة وحاسمة في قضية الحرية. ومع أن قضية الحرية قضية أساسية إذا أردنا أن تكون مواكبنا لمصرنا الحاضر إلا أن سؤالي هو: هل الليبرالية في الطريق إلى الحرية؟

صحيح أن الليبرالية اضطُلعت وما زالت تضطلع بدور هام في تاريخ المجتمعات الفنية والثقافية على تحقيق الانفصال داخل مجتمعاتها، إلا أن الفوارق الاجتماعية في المجتمعات التي توجد فيها كبيرة وواسعة إلى درجة أن المواطنين لا يشعرون بوجود جامع مشترك بينهم، ومن هنا تصريح الحرية، وبالتالي الديمقراطية، مقتصرة إلى الأساس، ولكي تكون الحرية قوية لا بد من وجود شيء من المساواة الاجتماعية. فهي تدعو إلى إنجاز الثورات الرئيسية في هذا العصر: العولمة، والتحول في الحياة الشخصية، والتفاعلية بالطبع. إنها تدعو، كما يدعو أفكارنا، إلى سياسة إيجابية تجاه العولمة بوصفها ظاهرة أكثر اتساعا وأبعد مدى من السوق العالمي، ولا بد من زيادة الاهتمام بالعدالة الاجتماعية.

إن مفكرونا يقدم ليبرالية من نوع خاص لا هي ليبرالية محافظة ولا هي ليبرالية جديدة، بل أجد أنها أقرب ما تكون إلى الطريق الشائع في الديمقراطية الاجتماعية. فالليبرالية في أحسن صورها، وفي حال وجودها في البلدان ذات التوجيه الجديد مع الديمقراطية، تثير رغبة البحث عن مصداق التسامح ووجال الأعمال في البلاد لا تملك ولا تنتج لا هذه ولا أولئك. وفي هذه البلدان لا يضطحل
المثقفون بأي دور مهما وخاصة في الأنظمة الجديدة، في حين أنهم كانوا يحتلون الموقع الأول في التأثّر من أجل الحرية وإسقاط الدكتاتوريات، الأسّلة كثيرة خاصة في البلدان الشيوعية سابقاً.

ما هو حال المجتمعات العربية التي تعيش مزجًا حضاريًا مختلط فيه كل الأزمات دون أن تكون زمنًا محدودًا، فتأتي عن هذا تركيب مختلط فيه التطلّد بالتحديث؟ لا بد لي من أن أتعمم وجود الدكتور ناصيف نصار بينينا اليوم لطرح سؤال حول العلاقة التي يرتّبها بين العقل والحرية والعدالة. كيف نقدر على إيجاد توازن بين هذه القضايا الأسّاسية؟ الم يقل هوركهايم في آخر رسالته: لقد اعتقدا ولفترة طويلة أن العدالة والحرية متلازمان، فوجدنا وبعد تجربة طويلة أن العلاقة بينهما هي علاقة عكسية؟

أليس من الممكن أن يتعامل العقل مع الأشياء كما يتعامل الدكتور مع الناس؟ إنه يعرفهم حين يكون بمستطاعه التلاعب بهم. فيتحالّف العقل والسلطة والنظام بشكل عضوي لحاجة الفرد والجماعة. إن العقل الذي ترتكز إليه الليبرالية هو العقل الذي يبحث عن تحقيق أكبر قدر ممكن من النجاح.

أخيراً، كيف سيتصرف المجتمع على الصعيد الثقافي إذ صار بوسع الامبراطوريات الإعلامية تحقيق النجاح في التدمير الحاسم لأخر جبهات القاومة لدى مجتمعاتنا، الجبهة الثقافية الاجتماعية؟ إنه هدف بات ممكنًا لسهوه تحظي به بواسطة التكنولوجيا، وملجز النظام الثقافي الاجتماعي التقليدي عن إنجاز منظومة قيم خاصة به. إننا نعيش حالة ثقافية تحاصر فيها الثقافة تحل محلها الصورة، إنه مجتمع الفرجة. أرجو أن لا يكون قد أغلقت على ضيفنا فقدري في ذلك هو رغبتي بالإفادة قدر الإمكان، من وجودي بيننا.
كلمة ختامية

د. ناصيف نصار

لقد تحدثت عن الخوف على مستويات عدة، وثمة مستوى معين من هذه المستويات يتمثل فيما أسمىته بالعصرية العائلية التي ينبغي أن تفهم بمعنى واسع، وليس بمعنى الأسرة فقط. فبهدوء ذلك فإن الخوف، كما هو قائم في المجتمعات العربية، هو في معظم الأحيان يشعر به الرجال، لأن النساء ليسن في الواقع نفسهم من حيث التعامل مع الحرية. هناك طبيباً مخاوف لدى النساء، لكن من نوع آخر، فالنظام الاجتماعي العربي - إذا كان التعبير - يرسم أكثر من غيره في المجتمعات الغربية، هذا النوع من التعامل الذكوري مع الخوف من الحرية.

إذاً ضعيفون، نحن ثابون، نحن ملتزمون في تراكب بريدي ثقله علينا كل يوم وكل ساعة، أنا أعرف ذلك، هل نستطيع أن نتعلم في التراكب وحضور التراكب وتثبيت التراكب بعناية الواسع لا يكشف لي عن العمليات الكبيرة الهائلة التي تتعرض سبيلاً كل محاولة للتفريق بissions. كل مصلح، كل مبدع، كل مبتكر، مع ذلك، يقول إن حركة الإبداع ممكّنة عند العرب؛ في الشعر، حركة الإبداع الشعري موجودة، في الفكر الأيديولوجي موجودة، حصل هناك إبداع في بعض الحركات الاجتماعية. ولكن الحصيلة العامة والتيار العام، بالنظر إلى ما نحن فيه اليوم، هي الفشل. حركات التغيير الكبرى في العالم العربي أرسى انطباعًا بأننا لم ن trovare شيئًا، وبالتالي فنحن غير قادرين على إنجاز أي شيء، وأننا مرتهبون في النهاية أن التغييرات الدول الكبرى، هذا انطباع مبني على وقائع كثيرة، ولكنه ليس الانطباع النهائي، ليس كل شيء، ولهذا فإن الشعب تتحرك. إذا استنادت هذه الشعوب إلى كل المسؤولية، ومن كل قرار ومن كل تحرك، ماذا يحصل؟ تبقى تابعة وتزداد تبعية وعبودية دون شك، التحرك ينبغي أن ينشأ من الداخل، كل في إطاره، كل في مجاله، كل في حلقة، حتى تتكاثف القوى التغييرية، وفي النهاية سيبرز تيار. أنا أعزوم بكل تواضع أنتي في\n
177
كتابي "منح الطاقة"، وضعت نظرية لها قيمتها، لا أدعي أنها أفضل نظرية حول السلطة في العالم، لا لكنني اكتسبت بها الفكر على تاريخ الفلسفة وعلي تاريخ الفكر الاجتماعي والفكر السياسي، وحاولت أن أتوصل إلى نظرية حول السلطة تضمن النظريات المطروحة في الفكر العربي حول موضوع السلطة هذه محاولة، ولغبي إننا نحاول في مجالات أخرى، وهكذا تتراكم البحوث وتشابه الحركة تولد وتغذي نفسها، طبعًا نحن لا نملك دائما الأدوات، لا نملك دائما الواقع، نحن في العالم، كما تعرفون منطقة تنتمي عليها الأنظار والممارس، وأننا لا نستطيع على الاطلاق بالمقابل أو بالصعوبات، لكننا ندعو إلى جهد صحيح متصور خلاق كل في مجال عمله فتتحقيق مجالات الإبداع، هذا هو جواب للذين يرون أن تصوري خيالي بعيد عن الواقع ومستحيل.
لا، ليس خياليًا ولا مستحيلًا، إنه تصور أساسي يصلح لتفكيك التفكير، يصلح لتفكيك التفكير العملي، ليس فقط التفكير النظري، لمدة أعتقد أنها ستتمد لعقود، هذه مسائل لا نصل إلى نتائجها بسرعة.
لماذا لم يحدث ولو مرة واحدة عن الأمة العربية؟ إن سؤال ينبغي أن نفكر فيه، لكن في مرحلة آتية، كما ينبغي أن نسأل: ما الذي حتى من مصلحتها ان تتغنى بهذا النوع من التفكير؟ أين هي هذه القوى في كل مجتمع من المجتمعات العربية؟ طلابا، اقتصاديا، عماليا، طبقيا، برجوازيا، مدنيا، ريفيا، الخ... ينبغي أن نبحث في هذه الأمور، وإذا لم يكن لدي جواب، فلا يعني ذلك أن الفكرة انتهت، لا، إذا كنا نريد أن نعيش أحرارا في هذا العالم فإن علينا أن ندفع ثمن هذه الحرية.
دولة المؤسسات في العصر الحديث
تقديم

د. عليمحافظة

أيتها السيدات.. أيها السادة، يسعد منتدى عبد الحميد شومان هذا الساء أن يستضيف علماً من أعلام الفكر والقانون في مصر والوطن العربي هو محترف الأستاذ الدكتور يحى الجمل. والأستاذ الدكتور يحيى الجمل الذي يعرفه كثير من الحضور، يعمل أستاذًا في كلية الحقوق بجامعة القاهرة - قسم القانون العام، وقد تولى مناصب رفيعة منها وزير الدولة لشؤون مجلس الوزراء، وزعيم التنمية الإدارية، وعضو مجلس الشعب، وعميد كلية الحقوق، والمستشار الثقافي في السفارة المصرية في باريس، وعضو مجلس جامعة الزقازيق. فضلاً عن أن ضيفنا أستاذ زاهر في عدد من الجامعات العربية والأجنبية. أسهم في الحياة العامة من خلال الكتابة الصحفية في عدد من الصحف والمجلات العربية، وشارك بنشاط في تكوين النسيج الثقافي المستقر في المرحلة الأخيرة. كما عمل على تنمية المجتمع المدني من خلال مشاركته في تأسيس المنظمة العربية لحقوق الإنسان، وجماعة تنمية الديمقراطية، وغيرها من المؤسسات الأهلية الفاعلة. كما يعد متميزاً الأستاذ الجمل من أبرز الداعمين عن حرية الرأي وقضايا حقوق الإنسان، والإعلام من شأن العقل.
عضو المجلس القومي للتعليم والبحث العلمي، وعضو محكمة التحكيم الدولية في باريس، وعضو مجلس افتتاح جامعة 1 أكتوبر من مؤلفاته: الأندراسية السياسية، المعاصرة، القانون الدستوري الكوري، النظام الدستوري المصري، نظرية القضاء الأمني، نظام القضاء الدستوري، نظرية الضروبة في القانون الدستوري، حماية القضاء. وقد حصل مؤخراً على جائزة الدولة التقديرية في العلوم الاجتماعية، وأغتمت توجهه هذا الحوار لتهنئته بهذا التقدير من جمهورية مصر العربية.
سيتحدث إلينا معالي الأساتذة الجمل عن السلطة في الدولة الحديثة. وسناقشهما
الأساتذة الدكتور إبراهيم عثمان والأساتذة الدكتور نعمان الخطيب، وباسمكم جميعاً
أرحب بمعالي الأساتذة الجمل وأدعو للتفاضل بالكلام.
دولة المؤسسات في العصر الحديث

د. يحيى الجمل

أحس بامتنان وتقدير عميقي لمؤسسة عبد الحميد شومان لأنها أتاحت لي هذه الفرصة الطيبة لأنني بكم ولأحواركم وأتعلم منكم حول موضوع جد خطير وجد هام ووثيق الصلة بحياتنا اليومية جميعا: موضوع السلطة في الدولة الحديثة والأركان التقليدية المعروفة للدولة الثلاثة تندرج ضمن هذه العبارة: شعب يستمر على مساحة أرض في ظل سلطة معينة.
والواقع أن ركن الشعب وركن الإقليم لم يطرأ عليهما تطور كبير. التطور العميق طال الركن الثالث: السلطة. وكل مجتمع منظم لا بد له من سلطة. وقد اختلفت النظريات في تبرير وجود السلطة.

ولي في هذا الموضوع رأي بسيط، السلطة وجدت كي تحقق للناس الشعور بالأمان. وقد تحل في ذلك وقد لا تتخلل، لكن مبرر وجودها على كل حال هو قدرتها أو إدراكها تحقيق أمن الناس. وقد ارتبطت السلطة في الماضي بالكاهن أو الساحر أو شيخ القبيلة أو بالرجل القوي بحجة أن هؤلاء قادرون على تحقيق الأمن لغيرهم.
وقد كانت مقتضيات الأمن في القديم محدودة، أمن الناس في علاقاتهم مع بعضهم، وأمنهم في مواجهة غارات الآخرين، ومنهم أيضا في مواجهة غواط الطبيعية من رعد وبرق وفيضانات ونار، ولذا برز دور الكاهن والساحر.

وفي مرحلة لاحقة من تاريخ البشرية، وفي ظل الإمبراطوريات القديمة، حدث خلط بين الحاكم والإله، ثم تطور الأمر ليصبح الحاكم هو ظل الله في أرضه لأنه يحكم بثنويته إليه، واأدعى بعض الحكام أنهم أبناء الألهة.

ولكن السلطة - أي كانت صورتها - استمرت في كل المجتمعات الإنسانية، مما يدل على زومها وضرورةها لكل مجتمع منظم.

ومع وجود المجتمع وجود السلطة، كان لا بد من أن توجد بعض القواعد المنظمة للسلوك، وهي ما أطلق عليه فيما بعد القوانين القانونية. كانت القواعد في البداية إلى وقت طويل شرسة أساسا، إلى أن بدأ ظهور القواعد القانونية المكتوبة، سواء في ألواح حمورابي أو التوراة أو على أوراق البردى وعلى جدران المعابد في مصر القديمة.

وقد شهدت فكرة السلطة وفكرة القاعدة القانونية تطورا ضخما سواء من الناحية النظرية أو من الناحية العملية، عند الإغريق ثم عند الرومان. وفي الإمبراطورية الرومانية تضجت القواعد القانونية نضجا كبيرا يبرر القول بأن قواعد القانون الروماني ما زالت حتى الآن مصدرًا تاريخيًا للمبادئ من النظم القانونية المعاصرة في دول أوروبا الحديثة. وما زلت دراسة القانون الروماني أحد مواد الدراسة الأساسية في كليات الحقوق في أغلب بلدان العالم.

وجاءت المسيحية وكان هدفها الأساس: أن تسود المحبة بين الناس وأن تلزم علاقة الناس بربهم وتهيئتهم للدار الآخرة، ولكن الدار الدنيا لم تتجاوز البؤرة من اهتمام المسيحية، ولذلك فإنها لم تقدم كثيرا سويا بالنسبة للسلطة أو للقاعدة القانونية.

وبعد عدة قرون، جاء الإسلام فأخذت نتائج ضخمة في تاريخ البشرية، وتعمل الشريعة الإسلامية وما أنشئ عليها من روافد فقهية متعددة من أخصب مصادر القواعد القانونية.

ومنذ بدأ ظاهرة السلطة وحتى بدايات القرن الثامن عشر - عدا فترة جد محدودة - كانت السلطة تختلط بشخص الحاكم، وكانت تمارس كما لو كانت ملكا.
للهؤلاء الذين يستخدمونها، وكانت جماعات الناس تخضع رأضية أو كارهة على اعتبار أن وجود السلطة - أي ما كان شكلها - يظل أفضل من أن يكون في القوة في حال عدم وجودها. ومع ذلك فقد عرفت الإنسانية حركات وثورات فوضوية رافضة لكل سلطة.

كان الحاكم - ملكا أو أميرا أو أي كان مسمى - هو صاحب السلطة وهو من يحدد كاوحاء السواد. كان الحاكم هو القاضي وهو جاوي الضرائب وهو المالك وهو السجن، وهو قائد الجيش، وحاكيم الأسر في الداخل والخارج. كان كل شيء يختبئ بشخصه ويبرح إليه، ولذلك فإن لوس الرابع عشر عندما أطلق قوته المشهورة "آنا الدولة" فقده يعتبر عن حقيقة واقعة ولم يكن يريد إدعاؤها ولا تفاخرًا فسر ما كان يجسد حقيقة قانونية وفعالية، كان هو كل شيء في الدولة بالفعل، كان القضاء وجهاة الضرائب وحكم الأقاليم ورؤساء الجند، يأتونهم كملهم بأمره ويدعون مشيتته ويفرون ما أراد لهم البقاء، ولم يكن هذا هو حال لوس الرابع عشر فقط، ولكنه كان حال الملوك والأمراء في تلك الفترة من عمر البشرية. أي منذ كانت السلطة في المجتمع البشري وحتى زرع فجر عصر النهضة والتنوير في القرن الثامن عشر. وقد شهد العالم في تلك الفترة ثلاثة أحداث كانت حاسمة في تطور نسل السلطة وسندتها وطرق ممارستها ومشروعيتها.

وأحد هذه الأحداث كان يسير ببطء وفي هدوء، وعلى نحو من التطور غير المشروط على المدى القصير في بريطانيا منذ بدايات القرن الثالث عشر. أما الحداثة الأخيرة فكان أولهما هو استقلال الولايات الأمريكية وانضمامها عن بريطانيا عقب حرب الاستقلال ثم وضع دستورها الاتحادي عام 1787 وثانيهما هو زلزال الثورة الفرنسية عام 1789. وعندما وقع هذا الحدثان كان التطور البريطاني البطيق يوشك أن يصل إلى ذات النتائج التي وصل إليها الحداثان الأخيران فيما يتعلق بقضية السلطة، حيث تم تقليل سلطة الملك تلقائيا بعيدا إلى توسيع سلطة البريكان والحكومة المبهمة عنه، واستمر ذلك التطور حتى أصبحت سلطة الملك مجرد رمز فقط.

ورفضت الثورة الفرنسية الشعور القائل بأن السيادة للامة والسلطة للشعب، وكذلك فعل الاستقلاليون في الولايات المتحدة الأمريكية، ولم تكن الشعوب برضع الشعوب المقدسة بأن تكون السلطة للشعب والسيادة للأمة، وإنما بدأ البحث عن كيفية تحويل الشعور إلى حقيقة يعيشها الناس ويلمسونها. وبطبيعة الحال كان لفقهاء القانون دور كبير في ذلك.
وقد بدأت الدولة / المؤسسة دولة المؤسسات كافة، طريقًا للحلول محل دولة الفرد أو دولة الشخص أو الدولة التي تعتمد فيها السلطة بشخص الحاكم الذي يمارسها باعتباره أميراً وملكًا حاصلاً له لا يسالله عن طريقة ممارستها مسائل.

لكن... ماذا نعني بدولة المؤسسات؟

يقال عند أهل المنطق: بضدنا تتميز الأشياء، وقد كانت الدولة في الماضي دولة شخصية، دولة تختلط بشخص حاكمها، أما دولة المؤسسات فهي عكس ذلك تماما، الفرد في دولة المؤسسات موجود لكن في إطار قاعدة قانونية يخضع لها وتتنمّ أختصاصه، ورتبط ذلك بمبدأ بالغ الأهمية هو مبدأ المشروعية، الذي يعني ببساطة شديد أن القاعدة القانونية فوق إرادة الأشخاص أي أن قدرهم ونافذتهم كانت مرتبتين، وما دام التصرّف الصادر عن أي مسؤول واقع في حدود القاعدة القانونية لا يخرج عنها ولا ينافضها فهو تصرف مشروع، أما إذا خرج تصرّف الحاكم أو المسؤول - أي كان موضعه - عن إطار القاعدة القانونية فقد أصبح تصرّفا غير مشروع، وذلك فقد انتقلت السلطة من كونها أميرًا إلى كونها اختصاص.

وهذا هو جوهر التطور الذي حدث بالنسبة لهذه الظاهرة الخطيرة في المجتمع الإنساني: ظاهرة السلطة، ولكن كيف يوضع ذلك موضوع التنفيذ والفعل؟

هناك آليات اهتمدت إليها المجتمعات الإنسانية لتكون السلطة اختصاصًا يتنعم الناس ويعطيه لهم الأمن والمنفي الواضح في العصر الحديث، ولتحقيقه دون سلطته.

وإذا كانت المجتمعات الإنسانية في صراعها من أجل تحقيق العدل والخير والحرية فقد استمرت على آليات معينة لا بد منها لتحقيق أهدافها، فإن وراء ذلك كلّه وقبل ذلك كلّه تأتي قضية حاكمة هي مدى تضع الرأي العام وقته.

والآلية الأساسية التي تترتب عليها الآليات التالية هي مبدأ سيادة القانون، أي أن القانون يعلو الآراء جميعاً، إرادات الحاكمين والمحكومين، وكون القانون يعلو إرادات المحكومين فهذا أمر طيب، ولكن المشكلة تتمثل في: كيف يعلو القانون فوق إرادات الحاكمين أيضاً؟

ها هنا تبدي مشكلة السلطة وتحولها من سلطة شخصية تجعل صاحبها مصدراً للقاعدة القانونية إلى سلطة مؤسسية تثبت إلى قاعدة قانونية تتمتعها من إسهام استعمال تلك السلطة وترسم لها حدودها.
وقد حدث هذا التحول نتيجة تطور طبيعي طويل في بعض البلاد، ونتيجته صراع
وثورات في بلدان أخرى. لكن الأمور استقرت في هذه تلك على أن السلطة لم تدم
حقاً أو تمتعها شخصياً للحاكمين وإنما أصبحت اختصاصاً يحدده القاعدة
القانونية صمغ لها. ولم يعد معيار الدولة الحديثة هو مجرد وجود شعب واقليم
وسلطات، بل أصبح معيار الدولة الحديثة أن تكون السلطة فيها ممارسة بواسطة
مؤسسات، أو عبارة أخرى أن تكون الدولة دولة مؤسسات وليس دولة فرد أو
مجموعة أفراد.

ومن الشرعية الأساسية لوجود دولة المؤسسات، فضلاً عن استقرار قاعدة أو
مبدأ سيادة القانون، أن يكون للدولة دستور يحدد السلطات واختصاصاتها وكيف
تمارس فن الاختصاصات وعلاقة السلطات ببعضها وعلاقتها بالمواطنين وحقوق
اولئك المواطنين وواجباتهم. فالدستور هو أعلى القواعد الرسمية في الدولة.

وابن الأصل أنه لا يجوز أن تخالف قاعدة قانونية مادية قاعدة دستورية ولا كان
القانون غير دستوري. والدستور عندما يحدد السلطات، يحدد علاقاتها بعضها لا
بد أن يوزع السلطات وأن لا يضعها جميعاً في يد مؤسسة واحدة وإن حقولها إلى
مؤسسة طاغية متسلطة. إن مبدأ تقسيم السلطات وتوزيعها ورقابتها كل منها
على الأخرى مبدأ دستوري أصيل في الدولة الحديثة، وآليات جمهورية في دولة
المؤسسات ولبنان سلطاتها الثلاثة: التشريعية والتنفيذية والقضائية. وليد أن يكون
للسلطة القضائية استقلالً وهيئةً ثابتة في المنازلات، وأي كانت
طبيعة تلك المنازعات. وفاستقلال القضاء إذن سمة أساسية من سمات الدولة
القانونية أو الدولة الحديثة بعبارة أخرى.

المهم أن سلطة الدولة الحديثة هي سلطة مؤسسة الدولة، ليست سلطة الحاكم،
وتمارسها الدولة بوساطة مؤسساتها المختلفة وهذا ما يحدد الدستور والقانون وفي
إطار مبدأ الشروعيه. ولا ينبغي الخروج على مبدأ الشروعيه. أي على سيادة
القانون فهو خروج موثم جدير بالانتهاء.

ولعله بعد هذا الخوض النظري، يجوز للحق لنا أن نسأل: أي(freq) تحالف دول الوطن
العربي من ذلك كله؟ هل السلطة فعلاً أصبحت سلطة المؤسسات وأصبحت تعمل
بالاستناد إلى قاعدة قانونية لا تملك الخروج عليها، أم أن السلطة ما زالت شخصية
يمارسها الحكام باعتبارهم يملكونها ويتبعها حقًا وامتيازًا شخصياً لهم؟
حقيقة فإن تميم الحكم يؤدي إلى الزلزل والخطأ. والقول بأن كل الدول العربية ما زالت السلطة فيها شخصية قول يجاير الحقيقة. كذلك فإن القول بأن الدول العربية كلها أصبحت دولاً حديثة لها مؤسسات تباشر السلطة استناداً إلى قاعدة قانونية موضوعية وهي إطار مبدأ المشروعة وسياحة القانون، هو قول يجاوز الحقيقة كثيراً أيضاً.

إن ثمة عدداً محدوداً من البلاد العربية التي بدأت فكرة المؤسسة تشجع طريقها فيها حتى وإن تعثرت أحياناً، وثمة عدد غير قليل من هذه البلاد ما زالت السلطة فيه ملكاً للحاكم يمارسها غير تقييد، بمبادئ المشروعة أو بقاعدة القانون المستندة إلى قوة السلطة وقريرها وليس إلى مبدأ المشروعة وسياحة القانون. والدعاوى التي تقدم تبريراً لذلك لا نهاية لها ولا حصر، لكنها تظل في النهاية دعاوى ضد حركة التاريخ وضد حقوق الإنسان وضد فكرة الدولة الحديثة... دولة المؤسسات وسياحة القانون.
المدخلة الأولى

د. إبراهيم عثمان

أبدأ بالرجوع إلى ما أرتبط به معرفيا وهو تفسير عبدالرحمن ابن خلدون لقيام النظام الاجتماعي والدولة بالقول: إن الإنسان اجتماعي بطبعه. وإذا كان الاجتماع ضروريًا، فلا بد له من وازع يبعد بعض الناس عنه ويعزد بعضهم من بعض. والوازع هو القوة التي تتحول إلى سلطة إذا تقبلها الشعب أو الجمهور. وتتضمن عملية الماسة التنظيمية مستويات عدة منها: أن تتكون مرطوبة العلاقات الشخصية إلى علاقات غير شخصية، فتحكم الأولى أعراف وتقاليد بينما تقوم الثانية على قواعد مفروضة من لوائح وقوانين، وبهذا فهي - الماسة أو عملية التنظيم - تتضمن على استبدال الشخص بالدوري. هذا التنظيم الثاني يتمثل في البيروقراطية القائمة على أسس عقلانية، واستبداد الدولة إلى عقلانية إدارية تنزع عن السلطة التنفيذية صفة الشخصية وتحل محلها الأساس العقلاني الدستوري. وبهذا فهي تضمن إدارية أعضاء المجتمع على أساس المواطنة القائمة على ارتباط الفرد بالدولة مباشرة، ودون وساطة الصفة الجماعية للمل والطوابع الحرفية والتجمعات الأخرى كالمشتركة أو الفئات الجهوية، كما تضمن حق الدولة في سن القوانين بصفتها الهيئة التشريعية الأساسية، مما ينتج لدينا عبر المسيرة التاريخية لتطور المجتمعات أنماطا من شرعية السلطة كوالكسلة التقليدية التي تقوم على أساس ما تعود عليه الناس وما تطور لديهم من تقاليد، والسلطة الكاريكاتورية التي تقرر على الجاذبية الشخصية، والصفات الشخصية والسلطة العقلانية المؤسسية القائمة على النظام والقانون - كما برى ماكس فيبر - ولا بد أن تفرق بين النوع الاجتماعي التي يمتلكها البعض وبين السلطة، فالقوة تعزف بالقدرة على التأثير في الآخرين أو على الأقل حماية الذات من تأثير الآخرين، أما السلطة فتتمد على قواعد أبرزها: تقبل الجمهور أو العامة لسلطة أشخاص على أسس قد تم تسميتها.
المسيرة التاريخية الحديثة لدولة المؤسسات في الأقطار العربية، تبوزت إثر الصدمة الحضارية التي شعر بها أهل الرأي بصفة خاصة نتيجة التصاغ بالوروبية، ويظهر هذا واضحاً في كتابات مفكري التهذينة، مثل عبد الرحمن الكواكبي الذي وضع (طائب الاستبداد) و (أم الغرير) وأعمال تخلف البلدان العربية إلى أسابيق كثيرة أهمها الاستبداد السياسي الذي كان سائداً في الأقطار العربية والدولة العثمانية في ذلك الوقت. وكانت أوروبا الشرقية الكبرى في الوقت نفسه نتيجة تطور اقتصادها، تسعي للانتشار كنظام أساسي إشاع الصالح الاقتصادي الأوروبي، ولهذا ضغطت بوساطة عدة باتجاه تحويل المجتمعات الأخرى ونظم السياسة على نحو يتفق مع هذه التبعية. وما هو معروف أن تلك النموذج العربي، إحداث ما يتفق معه من تنظيمات جديدة اقتصادية وإدارية ومالية وقانونية، كان بداية ضم المجتمعات الأخرى لبنية النظام العالمي ومراكز أوروبا، والذي تحول أخيراً إلى الولايات المتحدة الأمريكية. قامت الدولة غالباً في الأقطار العربية على إعادة بناء نظمها، وفق الصورة نفسها التي رأت فيها الدولة الأوروبية، وعلى عكس ما كان الأمر عليه في دولة ما قبل الحداثة، فأصبح الفرد ذاتاً قانونية مستقلة، أي مواطنًا في دولة، أو هناك كان يفترض. قامت هذه الأشكال الحديثة للدولة إذن على أسس عقلانية إدارية الأساس فيها تجريد السلطة التنظيمية وروماً من الصفة الشخصية، إلا أن ما حدث فعلاً هو الفشل في هذا النحور، وأصبح الاهتمام في عملية التحول والتنظيم على أجهزة الراقبة والضبط والباحية، واستثمار النظم الأخرى لخدمة هذه الأساليب، بما في ذلك النظام التربوي الذي شكل أساسًا على نحو يخدم عمليات ضبط، لم ترتبط عملية التنظيم والقاعدة في الدول العربية بقيم نظام ديمقراطية، كما أنها لم تجعل من العلمانية أساساً للدولة المؤسسية، كما قامت كل أوجه الأساس في الدول العربية بقرار من السلطة التنظيمية، مما جرّ المؤسسات الأهلية والمدنية والطوعية من استقلالها، فجات مؤسسات المجتمع المدني مفرغة من مضمونها، مجزرةً من وظائفها، تعمل وفق ما تسمى به السلطة التنفيذية رغم أن أهم أساس هذه التنظيمات هو استقلالها حتى تقوم بتمثيل الفئات الاجتماعية المختلفة، وحتى تكون رقيباً على الأجهزة الرسمية، وموازاة لها وليس تابعة لها. إن المواطنة على أساس الشخص الواعي لم تتحقق، وظلت المجزمات التنظيمية كالطوابق والجماعات الجهوية والืนاكر قامة وقائمة، وكسبت بين الفرد والدولة، وما قام من ت밍يز بين الجماعات تم على أساس درجة الولاء، كما ظلت فكرة الرأي والعملية هي الأساس، لقد أدى تنظيم الأدارة الديموقراطية بشكل حرفي إلى تطبيق القدرة على الاستجابة للتحديات الاقتصادية والاجتماعية، ومقددان النظرية الإنسانية في التفاعل مع المواطنين، وجعل النظام أهم من الإنسان.
وعدم مراقبة الظروف والأحوال، كما يتم الخلط في الدول العربية بين ما هو شخصي وما هو رسمي، وهذا فإن مؤسسات الدولة تميز في تعاملها مع المواطنين تبعاً لمواقفهم، وعلى هذا الأساس يتم توزيع الأدوار والكافبات والجزاءات. إن تبني الأشكال المؤسسية والتحديث لا يعني بالضرورة قيام دولة مؤسسات من حيث المضمون، فقد استمرت الصفة الشخصية للسلطة ورموزها دون وجود آليات فاعلة للمراقبة والمساواة ودون تحديد لأسس تبادل السلطة.

وبهذا لم يتحقق مبدأ تكافؤ الفرص أو العدالة الاجتماعية. كما لم تستطع الدول العربية تحقيق درجات ملحوقة في استقلالها عن مؤثرات النظام العالمي والعولمة.
المداخلة الثانية

د. نعمان الخطيب

بدأنا أود أن أشكر مؤسسة عبد الحميد شومان، لقاء إثارة هذه الفرصة للإلقاء بساحة، وأسانيدا حقيقين لي، في مجال القانون والنظم السياسية وفي مجال الإدارة والاجتماع.

لقد أشار أستاذنا الدكتور الجمل إلى البداية التاريخية لمفهوم الدولة المؤسسية أو دول المؤسسات، مستعرضًا ما أثارته الحضارات المتتالية، اليونانية والرومانية، وتوقف قليلا عند الإسلام وما استحدثه هذا الدين الحنيف من تنظيمات معينة تحدد لنا مسلكتنا ماديا وروحيا. إلا أن مفهوم السلطة في الإسلام - في رأيي - لم تتضمن معاينة الكاملة حتى الآن، يعني أننا لم نستطع أن نكتشف معيانا محدد أو اطراجا جامعا لمفهوم السلطة في الإسلام، وهذا ليس بسيط، بل ربما يكون رحمة بنا لتعمل مع هذه القيادة في كل زمن ومكان. واعتقد أن أكون أول المستجيبين عن مفهوم السلطة في الإسلام - لو بإيجاز - من أستاذنا الدكتور يحي الجمل.

استعرض الأستاذ الجمل أيضًا مفهوم السيادة وأصلها بالدولة، لأن من خصائص الدولة السيادة، وتطرف لسيادة الأمة والشعب من خلال سيادة الدولة. واقترح في توضيح ما تفضله الأستاذ الجمل، فحين نقر لدولة السيادة الكاملة على المستوى الوطني، أولا على المستوى الخارجي، والأمر مختلف، والمشكلة التي تثور دائما تتعلق بالسؤال: من مصدر هذه السيادة؟ هذا السؤال الذي أجاب عنه الأستاذ الجمل وربطه بالنظريات الشيوعية الديمقراطية في العصر المرجوني والمصر الرومانية، واقترن الحاكم بالإلهية سواء بثقة مباشر أو غير مباشر. وصول بعد ذلك إلى أن السيادة للأمة أو للشعب كما نحن على ذلك بعض المساواة، السيادة للأمة أو للشعب - كما نعلم - هي الوجه الآخر للديمقراطية، وهي الركن الأساسي.
لفهم الدولة القانونية، طبعاً الدستور الأردني كان صريحاً وما زال ينص على أن
الأمة هي مصدر السلطات وبالتالي فهو مسلم بأن السيادة للأمة. أما الدستور
المصري فنص عليه أن السيادة للشعب، وهناك بعض الخصائص القانونية
والدستورية التي تلازمنا يوما بعد يوم، وتكون أحياناً مدعية لتساؤلات والتشارع
والحوار حول أثر مفهوم سيادة الأمة على توجهات الدستور أو القانون الدستوري أو
المشروع المادي، والغريب أننا في الأردن، رغم أننا أخطأنا بمبدأ سيادة الأمة، إلا أننا
ما زلنا نحن الانتخاب حقاً وليس وظيفة، مع أن الفقه الدستوري العامي والعربي كله
يفرح بأن سيادة الأمة يجب أن يتمثل نتيجة دستورية بطيئة، تتمثل في أن الانتخب
ووظيفة وليس حقاً، وبالتالي فتانيا أن أتفق قانون انتخاب مجلس النواب هذه
الخاصة فيما بعد، فقد الانتخب وظيفة وليس حقاً، والغريب أيضاً أن الدستور
المصري رغم أنه أخذ بمبدأ سيادة الشعب، إلا أنه جعل الانتخب وظيفة، أي العكس
ثانياً، إذ فيما يتعلق بالعسكرة تنص على ما يلي: (يتم الاعلام في القوات
المسلحة وأنه لأجل العام والدفاع المدني من ممارسة الانتخابات) على اعتبار
ووظيفة. أما قانون الانتخب الأردني فقد عدل الانتخب حقاً وليس وظيفة ونص على
أنه: (يوقف استعمال الانتخاب عن الاعلام في القوات المسلحة والأمن العام والدفاع
المدني). هذه جزئية أيضاً أن ذكرنا على استاذنا السالم أن ميما الشعر عنها لأننا
حقيقة نشاع دوماً: هل هذا دستوري أم غير دستوري؟

وللحق فإن تطور السلطة والمؤسسات مرتبطة ليس فقط بالسلطات الثلاث وإنما
تتشكل وماوسنة هذه المؤسسات: تعديل دورها الحقيقي في خدمة الفرد وخدمة
المجتمع. وهناك محطات كثيرة يمكن التوقف عندها في سياق مأسسة المؤسسات أو
مؤسسات السلطة، وتحرير دورها بما يناسب مع تنظيم السياسي والاجتماعي
الباحث والمحضر. وفي هذا السياق إعتقد أن هناك تطورات متعددة في هذا
المجال على المستوى العربي، وكما تفضل الدكتور الجمل فإن التعليم السياسي خاطئ
والتعليم الإيجابي خاطئ، فهناك تقدم، وهناك توقيف، وهناك تسر، وهناك نجاح،
وهناك فشل، هناك أسباب كثيرة تدوم، وهناك أسباب كثير تمدن، تمنع ماذا؟ تمنع
مارسية الأمة لأرادتها كما عبرت عنها في الدستور، دساتير الدول العربية قاطبة
تحمل من الحقوق والحريات ومعاني دولة المؤسسات ما يؤكد أنها دول قانونية
ومضاربة متقدمة، وواجهنا كأفراد في أي مجتمع ان ندعم الجوانب الإيجابية،
لتجنب معيونة دولة المؤسسات، وليس أن تقف دائما لنا لعلنا. ما نقول إن فلا هو
المستقبل. ولو استعنا شيئاً الوضع السياسي في الأردن، فسوف نلاحظ أننا منذ
الخمسينات: منذ إقرار الدستور عام 1952، تغيرت العلاقات كثيراً، مرتنا بأزمة
معينة وأعلنت الأحكام المرفعة، كما تم تعيين قانون الدفاع، وتعلت الحياة النابية،

الله في القرآن الأحزاب، صدر قانون الدعاء، صدر قانون محكمة العدل العليا رقم 12 لسنة 1992، المعطلات الأخيرة أبعت أثيرًا جوانب مُضيئة في موضوع دولة المؤسسات، ووإما أن نمي هذه الجوانب المضيئة، وأن نجب مجتمعنا الجوانب السلبية أو الأليات التي تدفعنا إلى خصية سلبية، في خضم دولة المؤسسات وإلى خضم دستور مكتوب.

السلطة التنفيذية - كما تفضل الدكتور الجمل - تمارس سلطاتها وهي معرضة للخاطر، وترافقها جهات متعددة: مجلس الدولة، محكمة العدل العليا، السلطة القضائية المستقلة، السلطة التشريعية. هناك مسألة مهمة جدا تتعلق بموضوع السلطة التشريعية، أو إذا صح التعبير استبداد الإدارة العامة، لأن الإدارة العامة تعتبر عن ذاتها مرة واحدة أو مرتين من خلال الدستور، وتعبر عن رأيها مرة كل أربع أو خمس سنوات في الانتخاب، والإدارة العامة كأوفراد في شعب سياسي، يجلسون وينتظرون ما سيتيح لهم السلطه التشريعية. وما نحثه ينبغي في أن هذه الإدارة العامة تأتي أحيانًا إلى الاستياء، أو كيف أن الدكتور السهوري رحمه الله (إنها قد تخالف القانون أو تتعارض في استعمال السلطة التشريعية) فتصبح الإدارة العامة مصدنة للظلم، كما يرد الأساتذة حسن مجي في كثير من الأحيان: القانون أحيانًا يكون تقنيًا للظلم، وهذه مشكلة، كيف نعالج تقنيات الحل؟ طبنا من خلال آليات ومؤسسات قانونية ودستورية ومن خلال النظام الدستوري السياسي، لأن النظام الدستوري أحياناً يكون مجردًا ومحدودًا، لكن هناك قوة تلعب دورًا كبيرًا في التوجه السياسي والقانوني تأمين الحقوق والحريات والدفاع عنها. إن نأتي أن نأخذ بالأليات القانونية كله سوياً في مجال الرقابة على دستورية القوانين، أو في مجال الرقابة على أعمال الإدارة، أو في مجال الرقابة الذاتية على أنفسنا من خلال التنظير الترقيوية الإيجابية، فذلك هو الطريق السليم لبناء مجتمع حضاري، والتمتع والتتمن بدولة المؤسسات.
كلمة ختامية

د. يحيى الجمل

أنا أملك أن أرفض الواقعي، لكني لا أملك أن أتجاهله، أو أن أقفز عنه، الواقع قائم، ولا بد أن أتعامل معه وان أفعاله، الفقه الدستوري فقه وضعي، القانون الدستوري قانون وضعي. أستاذ القانون الدستوري في عمان يجب أن يعالج القانون الدستوري الأردني، وأستاذ القانون الدستوري في الجزائر يجب أن يعالج القانون الدستوري الجزائري. أنا لدي دستور، يجب أن أصرف طلبيته عليه، أعلمهم لهم، وأرفعهم برعاية القوانين في فرنسا، وفي مصر، وفي الكويت، وفي الأردن.

دولة عربية دعتي وزارة خارجيتها في موسم ثقافي قلته: (كل واحد لديه عساكر وعندئو علم ومطار وجامعة) فغضب تلك الدولة الواقعي، المشارقة والطائفية هي أقدم من الدولة فعلا، وهي إحدى العقبات الأساسية. لكن التفاعل موجود والامل موجود. القرن الواحد والعشرين، كل الناس سيتخذه لأنه لم يعد هناك بوابة، ولكن هناك آننا سيتخلصنا فاعلين ومؤثرين وأقوياء، وأنا أستاذ قادرون، يختلف ذلك الذين سيتخذه فاعلين ومؤثرين سيتخذه على قدمين اشتنى قدم اسمها البحث العلمي وقدم اسمها الديمقراطية وسياحة القانون، فقط.
الطريق الثالث بين الاشتراكية والرأسمالية
تقدم

د. فوزي غرابية

لقد أطلعنا مصطلحات مثل: العالم الأول، والثاني، والثالث، وقد استعمل الأخير للدلالة على الدول النامية. وبطرق مسامعنا الآن مصطلح الطريق الثالث، تميزًا له عن الطريق الأول الرأسمالي والطريق الثاني الاشتراكى. علمًا بأنه لا علاقة له أبداً بالعالم الثالث النامي الذي أنتبه وتعيش فيه. وسوف يعرض الأستاذ السيد ياسين المفاهم التي يتضمنها الطريق الثالث، وأقول: مفاهم... لأنها... ربما لم تتضح بعد لتصبح نظرية. يقول السيد ياسين في كتاب له بعنوان «العالمة والطريق الثالث»، وآنا أقتبس: «الطريق الثالث هو محاولة للتأثير الخلاق بين حسات الاشتراكية وإيجابيات الرأسمالية في ضوء فتح الحدود بين الدول بلا أي قيود تطبيقاً لبداية التجارة، وفي سياق جديد هو سياق العولمة».

والسيد ياسين معروف كثير منكم بحكم عمله أمينا عاماً لندتدى الفكر العربي في عمان لدة سنتين، وهو يشغل الآن منصب مستشار في مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية في مؤسسة الأهرام، كما يعمل استاذًا لعلم الاجتماع السياسي في المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية. يحم درجة الليسانس في الحقوق من جامعة الإسكندرية بالإضافة إلى دبلوم من معهد العلوم الجنائية في جامعة القاهرة، وتابع دراسته العليا في القانون والعلوم الاجتماعية في جامعة ديفون باريس.

له نشاطات متعددة، فقد أسس عام 1985 «التحرير الاستراتيجي العربي» الذي يصدر سنويا من مؤسسة الأهرام، كما أسس سلسلة "أوراق استراتيجية"، وكان له دور بارز في المؤتمر الاستراتيجي العربي. يتمتع بعضاً من جامعات إدارات...
ومراكز البحوث وشارك في الكثير من اللجان المتصلة بمناقشة رسائل الماجستير والدكتوراه. وقد وضع وشارك في العديد من المؤلفات منها: "أسس البحث الاجتماعي"، "دراسات في السلوك الإجرامي ومعاملة المدانين"، "التحليل الاجتماعي للأدب"، "تحليل مضمون الفكر القومي العربي"، "الشخصية العربية بين تصور الذات ومفهوم الآخر"، "نحو بين الأزمة والنهضة"، "القومية والقومية وما بعد الحداثة"، "الزمن العربي والمستقبل العالمي". وتحمل الأستاذ السيد ياسين عدة من الأوسمة الرفيعة، كما حصل على جائزة الدولة التشريدية في العلوم الاجتماعية في مصر سنة 1991.

عنوان الحوار هو: الطريق الثالث بين الاشتراكية والرأسمالية، وسوف نستعد بالاستماع للأستاذ السيد ياسين ثم نستمع لكل من الباحث السياسي الدكتور ليبي، Mahmady والدكتور وليد عبدالحفي أستاذ العلوم السياسية في جامعة الهرموك ليعقبا على البحث.

202
الطريق الثامن بين الاشتراكية والرأسمالية

السيد ياسين

شكرًا سيدي الرئيس، أود أولا أن أشكر مؤسسة عبدالحميد شومان وخاصة الصديق العزيز معالي الأساتذة إبراهيم عزالدين لقاء دعوتي لهذا الحوار. هذه المرة الأولى التي أحضر فيها لهذه القاعة، فقد تعودت حينما كنت في عمان أن أحضر ندوتين في قاعة أخرى، أما هذه القاعة فشمة ترتيب غريب، يبدو (المحاور) كما لو كان متمه والقضاة هنا وهناك! لذا، فسوف أخذ حذري من التعقيبات التي سترتج من القضاة!

موضوع الحوار هو: "الطريق الثامن بين الرأسمالية والاشتراكية"، وقبل أن أشرح في الحديث، أود أن أتحدث عن الجذور العرفية للطريق الثامن، ثم أقدم بصورة موجزة للأفكار الأساسية لهذا الطريق.

منذ سنوات - ربما في سنة 1990 - عنيت بمشروع علمي كان الهدف منه - في الواقع - محاولة فهم التغيير الجسيم الذي حدث في العالم، وتطور أن عام 1989 هو العام الذي انتهى فيه الاتحاد السوفيتي والكلاة الاشتراكية. وأنا أعتبره في

حق التدخل قد يبرز بأسلوب إنساني كما حدث في الصومال أو في البوسنة من قبل، وقد يكون لأسابيع سياسية تراها الولايات المتحدة الأمريكية كافية للتدخل، وهنا لا بد من وقت، لأنه بناء على حق التدخل تم حصار الشعب العراقي والشعب الليبي والشعب السوداني. هذه مسألة بالغة الخطورة، أي التدخل باسم الشرعية الدولية في شؤون الدول المختلفة. وليس من قبل الصدفة أن يكون حزناً من هذا التدخل ثقة في إطار محاصرة، هذه الظاهرة تدل على أن العولمة على الصعيد الدولي مسألة تحتاج إلى مواجهة صادقة، وإلى تكاثف دولي وشبي في سبيل نجاحها في العلاقات الدولية.

إن عام 1989، باعتباره تاريخاً جديماً، يمكن قطعية حقيقية في تاريخ العلاقات الدولية، بل تشكل قطعية معرفية بمنطقة قديم من التفكير ونمت جدتك، وهذا هو جذر الطريق الثالث كما سأبين.

إن لي مجموعة من الدراسات، نشرت في كتاب صدر بالقاهرة عن مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بعنوان «الوعي التاريخي والثورة الكوبية»، وقد حاولت في هذا الكتاب أن أفهم ما الذي حدث في العالم بعد سقوط الاتحاد السوفيتي والكتلة الاشتراكية؟ ما حدث هو تشريحي حركة ظهرت منذ سنوات تسمى حركة "ما بعد الحداثة"، ما بعد الحداثة ظهرت لتقول إن مشروع الحداثة الغربي الذي ظهر منذ عصر التوهم حتى الآن وصل إلى منتهى، وإن الحداثة الغربية، باعتبارها مشروع حضارياً، يحوطها كثير من القصور، لكن لا بد من تبيان أن مشروع الحداثة الغربي - وأنا أتفرى في الواقع بين مصطلحات يتم الخلط بينها كثيراً حتى في اللغة الإنجليزية، فمصطلح "Modernity" الذي نشرهم إلى
الحداثة هو مشروع حضاري، ومصطلح "Modernization" المنهج، من مجتمع تقليدي إلى مجتمع حديث. والحداثة لها أسس ومن أسسها الأولى الاعتماد على العقلانية، والاعتماد على الفردية، والاعتماد على الوضعية في البحث العلمي، بحيث لا يبحث إلا فيما هو محسوس، وما يمكن قياسه، وتبنى نظرية خطية "Liner" في التاريخ الإنساني، تزعم أن التاريخ الإنسان يتساعد رقيها من مرحلة إلى مرحلة.

هذه بوجه عام هي أسس مشروع الحداثة الغربية، وحركة ما بعد الحداثة تقول:

إن هذه القيم تتم إسهامها، مما أدى إلى إسهام استخدام العقلانية كما في الصراع الذي يضفي والعقل الذي نشأت بين الاتحاد السوفيتي وبين الولايات المتحدة الأمريكية والذي انتقد فيه بلايين الدولارات على إنتاج أسلحة لن تستخدم.

ابدا... هل في ذلك عقلانية؟

هناك أيضاً انتقادات عنيفة للفردية التي قام عليها مشروع الحداثة الغربي، على اعتبار أن تم التركيز على الفردية في السياق المجتمعي على نحو عنيف مما أدى إلى شعوب الأنانية في المجتمع والانتشار إلى الروح الجماعية. حتى العلم والتكنولوجيا، هناك نقد شديد لسوء استخدامهما بما لا يخدم مصالح الإنسان.

أما عن التاريخ الإنساني والرغم أن هذا التاريخ يتقدم رقيها من مرحلة إلى مرحلة، فإنه بعد الحداثة تقول: إن هذا وهم باطن، ولو كان هذا صحيحاً فلما كانت النازية والفاشيست في أوروبا؟ ليس في ذلك تراجع من القيم الأساسية، بدلاً من نشأة مثلها من أحداث التطهير العقلي، الذي يغطي من جديد أساو. جوانب العنصرية الإستعمارية؟ إذن، ما بعد الحداثة يدعو إلى تجاوز هذه القيم والدفاع إلى قيم جديدة أبرزها: الديمقراطية، الشمولية، التشاركية، وتفتيت البنية الشمولية وصيغة الدولة المركزية بوساطة الأعلام المشؤومة والعودة إلى المجتمعات المحلية، وثبات الحيوية في الإنسان الفرد ليصبح فاعلاً في عملية اتخاذ القرار.

غير أن النسخ الأساسية التي تميز ما بعد الحداثة والتي لها علاقة وثيقة بالطريق الثاني، ما يقوله بعض دعاتها - وعلى رأسهم اليسير الفيلسوف الفرنسي ليثيون في كتابه "الظروف ما بعد الحداثة" - يقول ليثيون: "تميز القرن المزروع وما يسمى الأساتذة الفكرية المعيلفة، كالمؤسسات الجامعية أو حتى الارساؤات الجامدة. النشاط الفكري المغلق بسبب التعريف بنطق عادة من مسلمات فلسفيه ومجموعة من الحركات الدالة على صحة دعاوئ، وقد تصل المسألة إلى التنبؤ بالمستقبل، يقول

205
ليوبار: هذا النمط من التفكير سقط لأن يقوم على ثقائيات زائفة "إما/أو"... وقد تعودنا أن نقول وقتك نتفكر القرن العشرين: إما القطاع العام أو القطاع الخاص، إما التركيز على الجوانب المرئية أو الجوانب الروحية. إما الدولة المركزية أو الدولة البارزة. هذا النمط من التفكير ليس سقط في نظر دعاة ما بعد الحداثة، لأن الحقيقة أكثر تعقيدا من مجرد الاختيار بين بدائل فحسب. ما بعد الحداثة تدعو إلى الأساطير الفكرية المتفوقة التي تتعدد فيها الاختيارات وتتعدد البديل، حيث يتاح للإنسان فرصة أن يختار بدلا من بدائل مختارة، وهذا الاختيار يحتاج بدوره إلى عقل نقيدي.

لهذا، يمكن القول: إن الطريق الثالث ليس في الواقع نظرية متكاملة، بل مجموعة أفكار مستقلة من هنا وهناك، بعضها مستنير من الاستراتيجية وبعضها الآخر مستنير من الرأسمالية، وقد صنفت بحيث لا تكون نظرية... يقول طوني بليز: "إذا لا أريد التوامات إيديولوجية مسبقة، نحن ننطلق من منظور عملية برامثائية لحل المشاكل الاقتصادية والسياسية والثقافية. إذا، خلافا لما يظل بعض النقاد فإن وصف الطريق الثالث أنها ليست نظرية، ليس حكما سليمًا يمكن النظر فيها. ما بعد الحداثة، لأنه لا يمكن في نظرة إقامة نظريات كبرى كالتى صنفت في القرن العشرين.

وحتى نفهم الطريق الثالث لابد من الانتقال من الحداثة إلى ما بعد الحداثة، حيث الكثير من الأفكار الفلسفية والأيديولوجية والسياسية لا مجال للإفلاضة حولها، ولكن يمكن القول بإيجاز: أن في فكر ما بعد الحداثة تياران: تيار عممي يدعم أنه ليس هناك مجال للتعقيم في المجتمع، أو بعبارة أخرى يدعم أن التعليمات الكبرى سقطت وليس من حق أحد أن يعم على مستوى المجتمع كل، وهذه مسألة خطيئة لأننا لا نستطيع كمواطنين ومواطنين وعلماء أن نعتمد على التجارب الصغيرة أو الحالات الفردية، وتقول عليه ليس هناك إمكانية للتعليمات مسألة تحتاج إلى نظر، ويبدو لي هذا التيار العمدي كرد فعل للأفكار المطلقة وللدولة الملكة والمؤسسات الثقافية التي تمت في القرن العشرين.

وهناك تيار أكثر ديمقراطية في ما بعد الحداثة، يدعو إلى الديمقراطية المشاركة بحيث يساهم المواطن في اتخاذ القرار، وإلى إحياء المجتمعات المحلية، على اعتبار أن هذه المجتمعات هي الأقدر على تشخيص مشكلاتها وتحقيق التنمية، وإلى تحرير الإنسان، وهذا فكان من الخطأ الحكم على ما بعد الحداثة بأنه فلسفة
الساحة الثانية تتمثل في سقوط نمط التفكير القديم والذي تحدث عنه من قبل: نمط الثدييات الزائفة والخبيثة بين هذين أو ذلك، في إحدى الدراسات التي نشرتها في وقت مبكر - عام 1995 أو قبل ذلك - قلت: أنه سيظهر نموذج توظيف عالٍ، وعلى غرار ما يظن الناس سوءًا، يظهر نمط جديد من التفكير يوفق بين المتغيرات المركزة بين التأليف بينهما، ما كان يُظن أنه يمكن التأليف بينهما، قلت حرفياً: "ستكون هناك محاولة للتوافق بين الفردية والجماعية".

لقد رأينا عبر خبرة القرن العشرين أن الرأسمالية ركزت تركيزاً مباشراً في على الفردية، وأن الفردية أحد عناصر مشروع الحداثة الغربي، وأن المركزيّة ركزت تركيزاً مباشراً أيضاً على الجماعية. وهذا أعتقد أننا، إذا أردنا أن نقم ما حدث في الاتحاد السوفيتي، فلا ينبغي أن نتدرج بالحجة التقليدية: النظرية صحية لكن التطبيق سبأ، فهذه حجة واهية، لأن لدينا الآن مصطلح "الخطاب" وهو كما أعرّفه الفيلسوف ميشيل فوكو يعني النظرية والممارسة بما، بعبارة أخرى: إن تحدث على سبيل المثال عن الخطاب الناصري لا يمكن أن تقترح كتاب "فلسفة الثورة" أو عن 20 آذار/مارس، ولكن عليك أن تدرس الماركسية الناصرية أيضاً.

ومن هنا يمكن القول: إن ما حدث في الاتحاد السوفيتي ليس مجرد عيب في التطبيق ولكنه على سبيل القطع عيب في النظرية، وهكذا بعض النقاد المركزيين الذين حاولوا أن يكشفوا عيوب النظرية المركزيّة. وفي تقديري الخاص أن أحد أهم هذه العيوب تجاهل القوانين الحاكمة للطبيعة الإنسانية، ويوجه حاسم محاولة نحو الفردية باسم الجماعية كما حدث في الاتحاد السوفيتي. وقد رأينا فشل هذه المحاولة في المزارع الجماعية السوفيتيّة، لكن حينما أعطى المزارع السوفيتي قطعة أرض سماحتها خمسة هكتارات تبين أن انتخابهم بلغت أضرار انتقائية المزارع الجماعية، مما يدل على أن الحافز الفردي يمكن أن يكون دافعاً للتنمية.

لقد تبادلت وقتنا: ستحدث محاولات للتوفيق بين الفردية والجماعية - وهذا ما حدث في الطريق الثالث بعد ذلك. ستحدث محاولات للتوفيق بين العلمانية والديني، فقد كان هناك تطور في مسألة العلمانية من ناحية والدين من ناحية...

207
أخرى. هذه القسمة لا يمكن أن تعيش في القرن الحادي والعشرين، العلمنية ببساطة هي محاولة لفصل الدين عن الدولة، نعم، ولكن هناك محاولة لتدنيم المجتمع. هذه القسمة لا توافق لها الاستمرار، فقد تبين لنا بعد خبرة طويلة أن العلمنية لا يمكن أن تشبع الأشواق الروحية للإنسان.

هذا دليل على أن هناك قصوراً في المفهوم العلماني للمجتمع، وأن هناك قصوراً أيضاً في محاولة تدنيم المجتمع. ومن هنا فإن محاولة التأليف بين العلمانية والدين لن تكون غريبة في القرن الحادي والعشرين، كما ستكون هناك محاولة للتوافق بين عمومية مفهول الديمقراطية وخصوصية التطبيق، على اعتبار أن كل قطر له تاريخه الاجتماعي الفريد، وستكون هناك محاولة للتوافق بين القطاع العام والقطاع الخاص، وبين الاستقلال الوطني للدولة وبين الاعتماد المتبادل.

هذه المحاولة الأخيرة تعد إحدى إشكاليات القرن الحادي والعشرين: كيف تحافظ الدولة على استقلالها الوطني وكيف تدخل في اتحاد مع دول أخرى؟ أو كيف تعامل مع ظاهرة العولمة؟ هذه قضية من قضايا القرن الحادي والعشرين.

وستكون هناك أيضاً محاولة للتوافق بين «الآلاو الآخر» على الصعيد الحضاري، ونعلم جميعاً أن قضية صراع الحضارات أو حوار الحضارات كما ندعو لها - هي إحدى القضايا الأساسية التي تشغل العالم في القرن الحادي والعشرين، وسيحدث تأليف خلالي بين الدولة المركزية والتجمعات المحلية والتجمعات الصغيرة، وبين الإعلام القسري والإعلام العالمي.

بعبارة موجهة أنتهينا في هذه الدراسة المبكرة إلى أن ما اسمهنا «النموذج التوفيقي العالمي الجديد» سيسمو بسمات ست، أو استمتعت قوى التقدم أن تتصور على قوى الرجعية:

السما الأولى: التسامح الثقافي المبني على منهجية الثقافة العصرية والمركزية الأوروبية والغربيه.

السما الثانية: التسامح الثقافي بدءاً من الإطارية الايديولوجية، ولذا فقد ظهرت دعوة في فرنسا إلى الهجوم على ما يسمى التفكير الهايدي أو الأحادي، كطروحات «فرانسيس فوكوام» الفيلسوف الأمريكي الياباني الأصل، والذي يزعم أن لديه الحقيقة المطلقة، وأن هذه الحقيقة المطلقة تتمثل في أن الرأسمالية ستكون هي بداتها دين الإنسانية إلى أبد الآدين، ليس هناك من يمتلك الحقيقة المطلقة.
ليس هناك حزب سياسي، كما كان يزعم الحزب الشيوعي السوفيتي، يمتلك الحقيقة المطلقة. انتهت هذه الأوهام، ولم يعد هناك فرد أو فئة أو زعيم بوصلة أن يدعى امتلاك الحقيقة المطلقة. بهذه فإن الدعوة للسياسة الفكرية هي دعوة إلى الديمقراطية وإلى التعددية وإلى الاختيارات المتنوعة أمام البشر.

السماة الثالثة: إطلاق الطاقات الخلاقة للإنسان في سياسات ديمقراطية على كافة المستويات، بعد الانتصار على نظريات التشريط السيكولوجي التي تقوم على أساس صب الإنسان في قوالب جامدة باستخدام العلم والتكنولوجيا.

السماة الرابعة: العودة إلى إحياء المجتمعات المحلية، وتقليص مركزية الدولة.

السماة الخامسة: إحياء مؤسسات المجتمع المدني في مواجهة مؤسسات الدولة المركزية، التي غزت المجال العام ولم تترك إلا مساحة ضئيلة للمجال الخاص.

السماة السادسة: التوازن بين القيم المادية والقيم الروحية والإنسانية.

كيف يمكن أن تحدث عن الطريق الثالث وعن سماته الأساسية؟ أنا لن أذكر ما سكته في كتابي من قبل عن "العملة والطريق الثالث"، ولكنني سأحاول الآن وفي وقت محدود أن أركز على الأفكار الأساسية في الطريق الثالث.

وعلل أبرز ما في هذا الطريق أنه محاولة للتحرك فيما وراء طريق التفكير التقليدي. وأريد أن أركز بين هذه العبارة وما ذكرته من قبل حول سقوط نمط التفكير القديم وظهور نمط جديد للتفكير، يقول بعض الكاتب: إن الطريق الثالث محاولة للاختباء وراء اليسار الضيق للسفر إلى المكان الجديد، الذي يدعو إلى عدم تدخل الدولة ودافع عن الفردية، والاعتقاد بأن تحرير الأسوأ هو الإجابة الشافية لكل مستقبل. إذن هو محاولة تتجاوز هذا التطرف لدى اليسار من صرح التعبير أو لدى اليمين.

الطريق الثالث حسب أحد الأوصاف أيضاً ترجمة صادقة للتفكير الأصلي لكل من النخبة السياسية والمفكرين والجماعات الصرع، ولكن الأهم من ذلك في رأيي - يمثل في أنها ترجمة تعبر عن تأمل عميق في الحصاد الإجمالي لخبرة القرن العشرين.

نهاية قرن وبداية قرن مسألة ليست هينة عادة. إذا رجعنا للتاريخ الثقافي العالمي في نهائيات القرن، فإننا سنلاحظ نوعاً من التحيز الإجمالي لحصاد القرن، وتطور
دراسات استشراقية تهدف لاستشراف المستقبل، ما الذي يمكن أن يحدث في القرن الحادي والعشرين؟ نحن نعلم يقيناً أن الدراسات المستقبلية تمر بأزمة لا شكل فيها في الوقت الراهن، وهذه الأزمة تزيد إلى أن الأوضاع الأساسية للقرن العشرين تتجاوز حينها تجاوز الاتحاد السوفيتي والاشتراكية، ونحن نعيش في عالم يوصف عادة في أدبيات العلاقات الدولية بأنه عالم يفتقر إلى اليقين ولا يمكن التنبؤ به. إن الانتقاط إلى اليقين وعدم القدرة على التنبؤ بحكم التغيرات الجديدة في العالم وتضابيبه والفوضى السائدة، تجعل مهمة الباحث المستقبلي مهمة عميقة حقاً.

والطريق الثالث في رأي البعض الآخر تجاوز للاشتراكية الديمقراطية، بعيدة عالم الاجتماعي البريطاني المعروف أصدر كتابا عن الطريق الثالث له عنوان ضرعي "محاولة تجديد الاشتراكية الديمقراطية"، ولكن الطريق الثالث في نظر البعض تجاوز حتى للاشتراكية الديمقراطية وللاقتصادات الليبرالية الجديدة.

وهي محاولة لتأصيل أفكار الطريق الثالث لدينا طريقان:

الطريق الأول: محاولة استخلاص معنى للفريق الثالث من واقع تحليل السياسات ذاتها، فمن واقع السياسات المطلقة يمكننا أن نستخلص ما الذي يعنيه الطريق الثالث.

الطريق الثاني: أن نحاول دراسة القيم الأساسية التي ينهض عليها الطريق الثالث وتتهمها السياسات التي تستلم العين الاقتصاد.

عبارة أخرى: إذا أن تحلل السياسات أو تحلل القيم، وهناك دراسات واجهادات في كل طريق من هذين الطريقين.

في نقاط ثلاث أساسية سارك ومعالم الطريق الثالث:

أولاً: ما هي مضامين وسياسات الطريق الثالث؟

يحاول الطريق الثالث إقامة التوازن بين جوانب أربعة. الجانب الأول: السيطرة الحكومية مقابل تنظيم السوق، فالحكومات حاولت أن تسحبت على الأسواق الاقتصادية من قبل تهدأتها، السيطرة مطلقة في الاقتصاديات الاشتراكية، لكني السيطرة استبلي في الاقتصاديات الرأسمالية، ولكن الطريق الثالث يدعو إلى تقدير وظائف الحكومة سياسيا: تقليص حجم الحكومة وإعطاء سلطات أكبر للمحلية، اقتصاديا: تبقي تدخل الدولة ورفع مستوى القدرة الكلية الاقتصادية.
كانية: ترسيد قيمة حرية الاقتصاد وتدعم قوة المشروعات

وكذلك من خلال التنافل عن السيطرة على إدارة رؤوس الأموال، وتشجيع الاعتماد على الذات والتجديد وتمييز الخصوصية، وتمييز المبادرة التنافسية في المشروعات، وخلق المناخ المناسب للسعود الاجتماعي، وتمييز آلية السوق، ومراعاة إشراف كل شخص في الأنشطة الاقتصادية. في إطار الاقتصاد السوق، هذه هي "Regulation of the Market"

السماة الأولى: هي السيطرة الحكومية والتخصيص منها في مقابل

تنظيم السوق.

ثالثا: قضية التنمية في مواجهة العدالة الاجتماعية

الجانب الأول: تأكيد مبدأ العدالة الاجتماعية مقابل ما يسمى بالرأسمالية المتوسطة، والعدالة الاجتماعية لا بد أن تؤسس على مبدأ المساواة بين كل الأفراد. تتجه الطريق الثالث إلى صياغة سياسة ضريبية هدفها إعادة التوزيع بدفع الضرائب على مجمل أصول الملكية وتخفيض الضرائب على الأجر ودفع ضرائب أكثر تحقيقا للتماسك الاجتماعي.

الجانب الثاني: زيادة الاستثمار في مجالات التعليم والتدريب، وهذه مسألة بالغة الأهمية، لأن الطريق الثالث يعد التعليم ذا الكثافة العالية والتعليم مدى الحياة.

من الأساليب الأساسية لكافحة البطالة.

الجانب الثالث: بناء مجتمع مؤسس على نظام تشاركي، وفي الوقت نفسه الدعوة إلى تكافؤ الفرص أمام الجميع، وإلى إقامة اقتصاد تشاركي يدعم كل مواطن في عملية صنع القرار. ومن شأن هذا الإجراء أن يقلل سيطرة القلة على مقاليد الأمور، ومن أجل هذا لا بد للحكومة أن تقاوم كل صور التمييز أو التحيز إزاء بعض قيادات السكان.

رابعًا: التركيز على مشكلة البطالة والعمل على خلق فرص عمل جديدة، وتوزيع العمل بالتكليل من ساعات العمل لضمان حق الناس في العمل. وهذه هي السمة الثانية من سمات الطريق الثالث. السمة الثالثة الأساسية والجديدة التي يتميز بها الطريق الثالث عن الاشتراكية الديمقراطية، سمة الحقوق في مواجهة الواجبات، فسياسة الطريق الثالث تؤكد مبدأ "دون التزامات ليست هناك حقوق" بمعنى أن الحقوق التي يتمتع بها الناس ينبغي أن تعكس الالتزامات التي تقع على
علاقتهم وتشجيع الاعتماد على الذات، كما تطالب الطريق الثالث بإصلاح نظام الرعاية الاجتماعية والذي كان يقوم على رعاية الشخص منذ الميلاد إلى الوفاة، والذي كان يدعو لليسار القديم، وتدعم هذا النظام بالية ديناميكية للسوق عبر توسيع اطار النشاط الاقتصادي وإثارة الفرصة لكل مواطن ليشارك في فرص التنمية في الوقت الذي يمارس حقه في العمل.

خامسا: المصالح الوطنية في مواجهة التعاون الدولي، فهي سياسة مولدة الاقتصاد العالمي لن يكون هناك مجال للحوار أو التفاوض الدولي المثير. ولا شك في أن التقدم في التعاون الدولي والتسوية بين الدول سيسمى في ترقية ما يسمى "الانسجام الكوني"، وفي هذا الاطار اقترح "جوبسون" رئيس الوزراء فرنسا ضرورة وضع معايير اقتصادية واجتماعية وتعليمية عالمية لضمان التعاون الدولي والمصالح الوطنية في الوقت نفسه.

وكمثال على ذلك، فقد اطلق مؤخرا على نص معاهدة "كونتي" التي تحول ضبط حجم الغازات المبيضة من كل قطر وفق معايير عالمية. وقد وافق على هذه المعاهدة 200 دولة في ظل مقاومة عنيفة أبدتها الولايات المتحدة الأمريكية باعتبارها أكثر الدول البائعة للغازات، نظرا لكيере المصالح فيها.

サムス通り道第三

اولًا: سمة عملية تتمثل في الإقلاع من شأن الأيديولوجية والتركيز على (البراغماتية) وكذا وبكل صراحة. وهي تدعو لتجنح اليسار واليمين، فطبيعا لـ بليور ليس هناك شروط إيدولوجية مسبقة لكل المهم قابلية الفكر أو السياسة للتطبيق.

وإدارة الاقتصاد من تأثير بلير ليست نذير مشكلة بمثابة أو يسارية.

ثانيا: ليس هناك موضح موحد للطريق الثالث بل هناك مجموعة قيم مشتركة، وكل دولة تطبق الطريق الثالث حسب تاريخها الاجتماعي والاقتصادي وظروفها الوطنية. إنها الخصوصية التي تحدث عنها بخصوص كيفية تطبيق كل دولة للطريق الثالث بطريقةها. في فرنسا على سبيل المثال يحاولون تجنب استخدام تعبير الطريق الثالث، وقد حاولت ~ عن طريق استخدام شبكة المواجهات الفرنسية ~ أن أعثر عليه فلم أجد، وهم يستعملون تعبير "الطريق الورقي" للناتج اليساري للحلول دون تبني فكرة الطريق الثالث كما يدعو لها بلير وكليتون والمفضلة إلى الاقتصاد.

212
السوق... نعم، ولكن لا مجتمع السوق كما يقول جوشين، وثمّة تركيز أكبر في فرنسا على ضمان العدالة الاجتماعية في تطوير اقتصاد السوق، وهو شعار وثيق الصلة باليسار القديم في الواقع.

ثالثًا: عدم استخدام التعبير «غير مجد» لأن الطريق الثالث ليس نظرية بل مجموعة أفكار عملية وليس هناك التزام مبدئي بأي فكرة. وقد أسلمنا القول: إن هذه ليست سمة سلبية في ذاتها لأننا نسلمنا ببطورحة ما بعد الحداثة التي مؤداها: إنه لا يمكن في القرن الحادي والعشرين صياغة نظرية متكاملة أو نسق فكري مغلق كما كان الحال من قبل، لأن الطريق الثالث سيبعد من علامات ما بعد الحداثة في القرن الحادي والعشرين.

أما بخصوص السؤال: ما هي (خلفية) الطريق الثالث؟ وكيف نشأ؟ هنالك آراء متعددة، رأى يقول: إن الطريق الثالث هي نتاج الإصلاح الرأسمالي الذي أعقب الحرب الباردة بالإضافة إلى سعي الأحزاب اليسارية لكسب أصوات الناشئين والوصول للسلطة، وبعبارة أخرى فهو تعبير عن أزمة كل من اليسار واليمين ومحاولة الخروج من الأزمة.

رآى آخر يقول: الطريق الثالث استجابة للمعولمة الاقتصادية بعد ظهور متغيرات جديدة، ويجيدنر يقول: إن التحليل الطبيعي الكلاسيكي في المجتمعات قد سقط لأنه لا يتناسب مع متغيرات العصر.

رآى ثالث يقول إن إصلاح التعليم وترفهاته واتساع دائرة الطبقة الوسطى هو الذي أرسى الأساس الاجتماعي لتفكير الطريق الثالث، وانتقاد المجتمع الصناعي السمي مجتمع المعلومات العالي.

رآى رابع يقول: إن قادة الجيل الجديد الذين يمثلهم بيير وكليمنتون - ومع أنهم تحدروا من أسر فقيرة - استطاعوا الصعود السياسي من خلال التعليم الراقي الذي هو أحد بواعث الدعوة إلى الطريق الثالث.

واسمعوا لي أن أنهي هذا العرض الوجيز بكلمة عن مستقبل الطريق الثالث:

الطريق الثالث كما أتفقنا، لم يتراوح كنظرية بعد، ومن على نبائح نظرية، إنه مجموعة أفكار في مرحلة استكشافية وحاجة لأن يختبر في الواقع. هناك جدل حول الطريق الثالث، هناك مؤيدون برون أن هذا هو النظرية السياسية الوحيدة التي ستحكم القرن الحادي والعشرين، وهناك متشككون برون أن الطريق الثالث...
نوع من أنواع المحافظة الجديدة "New Conserveties" وهنالك رأيون يرونها مجرد إستراتيجية جديدة بعنوان جديد أو نوعاً من الانتهازية الإنسانية كما يُطلق بعض السياسيين السابقين.

الطريق الثالث نجح نجاحاً ساحقاً، وأخطر ما فيه أنه، بناء عليه، كخط وبرنامج سياسي نجحت على أساسه أكثر من خمس عشرة حكومة في أوروبا. معنى ذلك أن الجماهير دعمته، وأن الجماهير اختارت هذا الطريق ليكون سبيلاً لرفع مستويات معيشتها وتحقيق أمالها.

بعض أنصار الطريق الثالث يقولون: إن الطريق الثالث هو نظرية سياسية للقرن الحادي والعشرين، وهي التي جعلت بعض الكتاب العرب في الشرق الأوسط يقولون: هل هي نظرية جديدة أم إسلام إيدولوجي أم نوع من المعولات السياسية يراد لها أن تسود العالم في القرن العشرين؟

إنه لدى الطريق الثالث نزوة داخلية للتطوير الذاتي، وهذه مسألة مهمة. لأن الأنصاف الفكرية المنظمة كانت تتسم بالجمود وترفض التجديد الذاتي، فكان أن سقطت الشمولية في الاتحاد السوفيتي. إذن، فالطريق الثالث محاولة للتغيير الذاتي والتطوير الذاتي، والأولوية معطاة للتعليم، لأن التعليم والتكنولوجيا هما الأساس لما يسمى "اقتصاد المرفقة"، الاقتصاد القادم هو اقتصاد المرفقة، تمه وثيقة "Knowledge Workers" مصطلحات جديدة مثل "عمال المرفقة"، إضافةً إلى الأزمة في الولايات المتحدة في عمال المرفقة، هناك دعوة لوحدة والتعاون والحل الذاتي للمشكلات الدولية، كما أن هناك محاولات لحل مشكلات الفقر ومساعدتهم على التقدم والتعليم والتدريب والاستدامة على الذات، والتعليم، ورفع معدلات الانتقاء الدولية، وتركيز على الحقوق الدينية ومسؤوليات المواطن. هذه بعبارة موجزة فكرة عامة عن العالم الرئيسي للطريق الثالث، حاولت أن أقدمها بعدما قدمت في البداية الجذور العرقية لهذا التطور السياسي الهمم ونحن على مشارف القرن الحادي والعشرين.
المداخلة الأولى

د. د.بيب قمحاوي

ليس من السهل أن أعطى على موضوع مثل هذا الموضوع الجديد، وهو ما زال قيد التشكيل وغير محدد العالم، مما يزيد الوضع تعميدا وخصوصا أن المحاضر هو الأستاذ السيد ياسين، المفكر الذي يعتد به ويتراه داخل مصر والوطن العربي. ولكن، ربما يمثل هذا حافزا إضافيا لنا لمحاولة الولوج والسياحة في هذا الموضوع الجديد.

ابتداء اعتقدي أن الأستاذ السيد ياسين نجح في إعطائنا صورة عامة عن الجدول المعرفي والعالم الرئيسية لهذا الطريق الثالث. ولكني أعتقد أنه افترض أن الكل يعلم ما يعلمه هو، فابتدأ من منتصف السلم وليس من بدايةه، وكنت أرجو - وما أزال أرجو - أن يستوفي أيضا ما قبل الجدول المعرفي، لربط واقع تطور الطريق الثالث بالعولمة، على اعتبار أن الاثنين - في نظرية - مترابطان ترابطا وثيقا. وقد وضع هو ذلك في كتاب "العولمة والطريق الثالث".

لقد استمتعت إلى المحاضر ولم أعرف بالضبط أيّن يقف من موضوع الطريق الثالث، ربما لم يسا أنا أصيح برايه - وله الحق في ذلك - ولكننا لا نستطيع أن بعثنا أيضا راية خاصة به من هذا الطريق وهذا الخبر، وأود أن أوضح هنا أن ما يسمى بالطرق الثلاث إنها هو في أصول امكاس للحقيقة الانتقالية التي يعتزمها العالم الآن، وهي حل وسط جديد، لكنه يطلب من حرم ابتبد يومنين جدا "الرأسمالية والإشتراعية". الطريق الثالث حل توضيحي وهو بالتالي حل يفتقر افتقارا حقيقيا إلى الإبداع والخلق ولم يجيء بشيء جديد، إنه يحاول أن يأخذ أفضل الموجود في الرأسمالية وأفضل
الموجود في الاشتراكية، الشيء الذي يجب أن يحظى باهتماماً أن الطريق الثالث هو في تحقيقه غطاء سياسي لسياسات وحقبة المولة. فحقبة المولة لم تكون نظرية سياسية، لأنها تحاول أن تنطوي إلى نظرية ولكن لأنها تتنافر إلى الإبداع وإلى التجديد الحقيقي الذي يسمع لها بأن تنطوي إلى نظرية ثالثة.

إنه تطمح في الواقع إلى أن تصبح أيديولوجية عصر المولة، والاشتارات العديدة التي أعطتها المحاضر عدد من المتكونين في إشارة هامة جداً، إلى أنهم كله في مسألة، على أن الأشارة الأم هي النظرة السياسية بالتحديد، ففيهار الذي يمثله كلينتون في أمريكا (الديمقراطين العالم) ولنتمار الذي يمثله مبني بير في بريطانيا (المملة الجديد) يتحكمان الآن في مقدرات العالم من خلال نظام القطب الواحد، ويسعيان إلى جعل الطريق الثالث النهج السياسي الجديد للعالم، لأن هذا يعطى التنظيم السياسي اللازمة.

إن أية محاولة للمجزد بين أفضل ما في الاشتراكية وأفضل ما في الرأسمالية خطوة قيمة تشبه خطة ذلك الذي يريد أن يكسب الدنيا والأخرى (لا)

الطريق الثالث لا يمكن أن يتطرف لأنه في أصوله خيار غير ديمقراطي، أنه يطرح نفسه كخيار وحيد، وطروح نفسه كدليل للنظرية قديمة سادت ولدت. لا تستطيع أن نطالب العالم بأن يقبل بخيار واحد إذا كنا فعلا ديمقراطيين، وأعتقد أن النهج الديموقراطي هو الذي يجب أن يكون سمة العصر القادم، وأن المولة في أصولها تهدف إلى إعطاء كل فرد وكل فرد حقوقه كاملة، فهي أن يكون أيضا هناك خيارات أخرى وطرق أخرى غير هذا الطريق الذي يقدم لنا باعتباره الطريق الوحيد والاحترام، فوجود أكثر من طريق وأكثر من نظرية، وفي حالة أضافة سياسية حقيقية، إما أن يتم وضع كل مكمل القوة الموجودة في حقبة المولة لدعم نظرية سياسية أو طريق ثالث فقط، فإذا أعتقد أن هذه عملية سياسية بحتة تهدف إلى إعطاء عناوين سياسي ونظرية وأيديولوجية حقيقية واحدة تشكل على نحو سريع جداً ورافعة تحول العالم إلى نظام القطب الواحد.

إذا تأملنا ما ذكره المحاضر بخصوص نجاح هذا التوجه (أكثر من 15 حكومة) انتخب على قاعدة سياسية "Platform" التي هي الطريق الثالث) فسوف نلاحظ أن الذي نجح ليس المحتوى، لأن المحتوى ما زال في آية فيتشام وذلك تخيارات مختلفة وتركيز مختلف لسماوات ومحور الطريق الثالث، وأعتقد أن الذي نجح هو العنوان، أي أن الرأسمالية والاشتراكية سقطنا كلاهما، والطريق الثالث هو الذي
نجح. الذي نجح أيضاً طريق أو خيار يتعامل مع الإنسان باعتباره لا شيء، يستعمل مع الحقوق الفردية باعتبارها لا شيء، أنه يرفض بالتأكيد وحشية الرأسمالية وقهر الاقتراحية ولكنها لم يصبح على نظرية متكاملة ولا على "Platform" واضح ومحدد المعالم، لأن الموضوع ما زال كله قيد التشكيك.

المسألة الأخيرة التي كنت أود لو أن المحاضر أشار لها هي التطبيق العملي، فحتى لو اعتبرنا كلينتون وليبر أبناء هذا الطريق وآباءه، إلا أن ما يجري تطبيقه على أرض الواقع من سياسات تتنافى كلها مع السمات الإنسانية والمثالية التي يطرحها الطريق الثالث.

وأما الذي يجري في العراق وفي كوسوفو وفي السودان وفي ليبيا وفي العديد من بقاع العالم يتنافى مع كل هذه المفاهيم المثالية المطروحة. هل هذا الطريق الثالث هو برنامج اجتماعي سياسي لكل دول العالم؟ وإذا كان هذا البرنامج لكل دول العالم فهل يتم تثبيته ديمقراطياً وليس بالصواريخ والقنابل والغارات الجوية كل يوم؟

إذاً يجب أن لا نقبل ما يطرح علينا نظرياً ولكن يجب ان نحاول أيضاً أن نعطوه المبعد الواقعي والعملي خصوصاً أنا في الواقع ضحايا، إنا في هذا الجزء من العالم ضحايا ونعشو مأسى متعددة كل يوم، ويبدو أنه لم يكن لدى المحاضر الوقت الكافي ليعبثنا تدبيره لهذا المبعد الذي أرجو أن يسمع أستاذنا السيد ياسين بإيضاحه، وشكرًا.
الدخلة الثانية

د. وليد عبد الحي

الأولى: فكرة الطريق الثالث أو جديدة في مضمونها العالم، ولكن الإشارة إلى الحركة الدينية التي قامت في أوروبا في بداية القرن العشرين تحت اسم الحركة السنية الجديدة - وهي حركة بروستنسية - ومن أجل أعلامها كارل بات (ولد 1861) الذي دعا وبالحرف إلى طريق ثالث يقوم على الدعوة إلى عدالة أفضل في البلاد الرأسمالية، وهي دعوة تعود أصولها إلى مأمون عبد الحليم (1810-1817) الذي دعا بهدوء إلى دولة توزع الرفاه العام، ثم تلاه البابا بيوس الحادي عشر (1878-1903) الذي أدعى بياناً عام 1891 يدعو فيه إلى تدخل الدولة لضمان أجور عادلة للمالك. أما بيوس الثاني عشر الذي يشير له السيد ياسين فقد تسلم منصب عام 1939.

وفي الفترة التي أعقبت مرحلة الكساد الكبير في الولايات المتحدة طرح فرانكلين روزفلت فكرة "New deal" التي تقوم على ائتمان البطالة وزيادة الاتفاق العام الموجه للإفلاس من طريق وفسار، واستمرت المحاولة حتى ولاية لندن جونسون. وقد امتدح أرثر شليزنجر في كتابه (Vital Center) عام 1949 ذلك التوجه، في بريطانيا أثناء فترة حكم العمال في عهد كليمث ألي الذي أقام مشروع على مساعدته الفقراء وتخفيض البطالة. أما في المانيا فقد حاولت التنازيا أتمج الأرامل نفسها، وبهذا التفكير بأن الاتحاد السوفيتي كان هو الأحسن حالاً في فترة الكساد الكبير، مما يعني عدم التسرع في إصدار الأحكام الأولى بناء على الحدث لا الإجابة.

هذه التدخلات الحكومية سبقت المنظور الكينزي الذي شكل ثورة على المفاهيم
الكلاسيكية التي سادت الرأسمالية، والذي استند إلى المزيد من التدخل الحكومي لاتخاذ الوضع.

وقد استعرى انتباه حديثا كتاب مشترك صدر عام 1981 للباحث الأمريكي وليام مالال والباحث السوفيتي إيفان هرلوف ومونتاغا "الرأسمالية الجديدة والاشتراكيّة الجديدة" حيث يؤكد الباحثان على النتائج التالية:

١ - اتساعا بين العمال ورأس المال من خلال التخلي عن المطالبة بزيادة الأجور من قبل العملاء مقابل:

١ - أن يكون لهم نصيب في الأرباح.
٢ - أن يكون لهم صوت في الإدارة.

٢ - زيادة نسبة المشاركة بين الحكومة والمؤسسات الخاصة.

٣ - اتجاه المؤسسات الرأسمالية إلى نوع من الامكانيات والمثل في إعطاء ضوء الشركات حرية أوسه في مجال اتخاذ القرارات (ديمقراطية العلاقات بين المركز والفرع).

٤ - التحول من البيع إلى الخدمة (Shift from selling to serving)

ما يعني علاقة أكثر ودية بين المنتج والمستهلك لا سيما مع التنافس لإرضاء رغبات المستهلك.

وهل يمكن اعتبار محاولات الاصلاح التي حدثت في أوروبا الشرقية في السبعينات وقمعها الاتحاد السوفيتي جزءا من هذا المسار؟

ما الذي نستنتج من المرض التاريخي السابق؟


إن أبرز الفترات المرتبطة بهذه الدعوة كانت بعد:

- مؤتمر بارلن لتقسيم أفريقيا (1884 - 1885).
- مرحلة الکساد العالمي 1929.
- فترة الحرب المالية الثانية وما تلاها.

٢٢٠
الصراع داخل العسكر الاشتراكي (أزمة تشيكوسلوفاكيا عام 1968).

- تفاقم مشكلة البطالة بأرقام قياسية في أوروبا منذ عام 1990 وتفامي ردات الفعل تجاه العولمة.

إن قدرة الطريق الثالث على الاستمرارية في المراحل السابقة تدل على أنها أقرب إلى ردة الفعل العابرة، كما أن تسرع اتباع التغيير في المجتمع المعاصر جعلت قدرة البنية القائمة على التكيف محدودة إلى حد بعيد، وتبدو الطريق الثالث في المراحل المختلفة أقرب ما يكون إلى الميكانيزم التكيفي المؤقت. ولكن الجديد هو الانتقال بالفكرة من عالم الفكر السياسي إلى عالم السلوكي السياسي من خلال أحزاب أو قوى سياسية حاكمة.

كانيا: هناك قاسم مشترك بين الدعوات إلى الطريق الثالث من عام 1891 - 1989، حيث ظهر كتب الطريق الثالث لتونو بلير وكتاب الطريق الثالث لعالم الاتجاه البيئي الأثري في جنوب:

1 - الحالة الاجتماعية للممل: البابا ليو الثالث عشر والبابا بيوس الحادي عشر دوشوا نسما إلى التفاوض بين العمال وأصحاب العمل ومساندة السلطة، وهو المضمون نفسه الوارد في دورة بلير أو دراسة هال.

2 - الحرية الفردية: كلهما أكدوا أهمية الحرية الفردية رغم تفاوت درجة التركيز.

(دعاة الطريق الثالث من الاشتراكيون أو من خصومهم).

ثالثا: مهنية التحليل في فلسفة الطريق الثالث:

علمتنا درس القيادة الكلانية (Holism) أن الكل أكبر من مجموع أجزائه، وأن محتوى الماء أقوى من الروابط بين جزئيات الهيدروجين أو بين جزيئات الأكسجين، والاختلاف المبكر قد تعل دل على مواصفات في مجال المقاومة تتوافق تلك الموجودة في مفاهيم الخطط، إن ذلك يعني أن الأداة ليست مجموع أجزائها بل أكبر من ذلك، والمجتمع الدولي أكبر من مجموع وحداته، وبالتالي فمفاده أكبر من مجرد تجميع مفاهيمها (العولمة السياسية والعولمة الاقتصادية والعولمة الاجتماعية). وهي مسألة يفترزون انخرا بنا في كتابه الأحدث.

غير أن النظرية التجزئة (Reductionism) تقدم تحليل ظاهرة العولمة من ناحيتين: الأولى إذا تمثلت مع مفاهيم العولمة كل على حدة، والثانية إذا نظرت إلى المفاحيم (Piling Up) العولمة على أنها مجرد تجميع مفاحيمها.
إن المشكلة في الطريق الثالث تكمن في متنهجة التحليل. وإلى أن دراسة نظرية التشكيك أو البناء (Structuration) التي بنى على أساسها جدنز نظريته للطريق الثالث هي التي تحتاج إلى التوقف عندما.

أبرز ما استوففني في النظرية أن جدنز يفصل بشكل واضح بين التكامل الاجتماعي (وهو الموضوع الخاص بالعلاقات بين الفاعلين) وتكامل النسق (وهو الخاص بالعلاقات بين أجزاء النسق) مما يجعله ضمن أصحاب المنهج التشيكي دون موارنة، فهو يرى أن الناس قد يمضون في الإيمان بقيم المجتمع رغم الأزمة الاقتصادية التي يواجهونها، وكان جدنز يرى أن التكامل الاجتماعي مستقل عن تكامل النسق (أي أن البنية مفصولة عن الفعل) مع أن البنية ما كانت لتظهر لولا علاقات الأفراد مع بعضهم رغم أن في هذه البنية مواصلات تختلف عن السمات البيولوجية والنفسية للفاعلين الاجتماعيين. وهكذا فإن البنية النظام الدولة والدولة ليست بالضرورة نتيجة لسلوكيات الفاعلين في النظام الدولي، بل إنه أمر آخر فإن الحالة المزدوجة للدولة الفقيرة ليست نتيجة لسلوكيات الفاعلين فيه. ولعل هذا ما يفسر لنا انشغال جدنز في نظريته عن الطريق الثالث بالتكامل الاجتماعي في كل وحدة على حدة أكثر من انشغاله بتكامل النسق. ولنلاحظ بعض أقواله في كتاب الطريق الثالث:

إن التكامل الاجتماعي يضعف لسببين: ضعف الدولة، والدولة تضعف بسبب العولمة، والقيم التقليدية تضعف بسبب تراجع مكانة الأسرة، ومكانة الأسرة تضعف بسبب مؤسسات الرعاية الاجتماعية لأن الدولة تقدم رعاية لكبار السن وتشتت تعويضاً للشباب العاطل عن العمل مما يعني أن مؤسسات الرعاية الاجتماعية تعزز سلطة الدولة على الفرد من ناحية، والدولة تضعف الدولة من ناحية ثانية.

ولكن ندلل على اضطراب النظرية تأدي المثالين التاليين:

1 - في المباراة النهائية لكرس العالم في باريس كان العالم مقسمًا عاطفيا إلى ثلاثة أقسام: أولها يشجع البرازيل والآخر يشجع فرنسا والثالث غير معني بالموضوع. وعندما أن كل مجتمعات العالم دون استثناء حتى في أصغر أو أقدر الجزر كانت مقسمة على هذا النحو، وهنا نسأل من أوجد هذه اللحظة الكونية؟

أعتقد أننا سنستنتج طويلا قبل أن نجد الإجابة: هل هي وسائل الإعلام، أم الميل الاجتماعي إلى الانتماء، أم الدوافع الاقتصادية التي تجعل ثم اللاعب الواحد يفوق مجموع ميزانية دولة، أم البشري، أم البحث عن الإثارة والاستمتاع؟
2 - مثال ثان من الحقل الاقتصادي: تذهب الآن إلى الصراع والتفاعل من تجارة
مئة دولار إلى دينار في بطليس 80 دينارا، وبعد أسبوع تعود لتحول Filter، مثال أن
المبلغ الذي حصل عليه أقل من المرة الأولى، وتتساءل: من المسؤول عن خسارتك؟
وهو سؤال قد يسأله الكثير من الأفراد حتى في غير مجتمعك، إن لنا خصما تسبب
في الخسارة، ولكن من هو هذا الخصم؟ اعتقد أنت ستتناقش كثيرا قبل أن نصل
إلى إجابة، هذا إذا وصلنا إليها.

لقد جعلت المودة القدرة على تحديد الخصوم مسألة في غاية التعقيد، يؤدي
التحليل التجزيئي إلى هذه النتيجة بالضرورة، بل وزيدتها غموضا. غير أن النظور
الكلية هو الذي يسمح بإدراك أن المشكلة في تكامل النسق وليس فقط في التكامل
الاجتماعي، إن هناك خصما في التكامل الاجتماعي مما يؤدي إلى عدم تكامل
النسق أو أن هناك تكاملا في النسق على حساب التكامل الاجتماعي، كما ساوضح
بعد قليل.

أما كيف يتحقق التكامل الاجتماعي فيري جدنب ويلير في الوقت نفسه، بأنه
يتحقق على النحو التالي:

1 - جعل التزام الفرد تجاه المجتمع أوسط نطاقة من السابق.

2 - ادماج النخب في القمة يؤدي إلى ترابط المجتمع في القاع.

3 - إن الطبقة الوسطى تمثل الفاصل بين الطبقة العليا والدببة، وتوزع المجتمع
مرتبطة في درجة قدرة هذه الطبقة، إذا فإن تحسين التعليم والرعاية الصحية
والمقاومة الاجتماعية وضبط مسببات الجريمة تعزز هذه. إذا يجب التحول من
(Social Investment State إلى Welfare State)

لقد أظهرت المودة مسألة مهمة، التحول من البحث في وحدات النظام (الدول)
إلى البحث في عمليات النظام، فإن البحث يتزايد حول: البيئة، الإنسان، الديمقراطية،
الإرهاب.. الخ، مما يعني تقدم الموضوعات المشتركة على الموضوعات المحلية،
والوضوع المشترك ليس ملكا لوجه بل للجميع، وهو أمر قد تؤدي ملكية المجتمع له
إلى شيء مختلف. وعلل هذا التدوين يلمع المسرة الإنسان التي تؤدىها علماء
الانتروپولوجيا مثل (فرانس بواس) بخصوص التشكيل (إن أكيد على البد
الاقتصادي) الذي يدفع المجتمعات إلى الحركة نحو الإطار الأول، وهو اتحاد
الجنس البشري، إن النظرية التوظيفية السائدة في نظرية جدنب (تجديد
الديمقراطية الاجتماعية) ويلير (Reconciling Themes وشرود (الاقتصاد
223
الإنساني) تبدو ممتعة للنفس، ولكنها غير ممتعة للعقل. وثمة مسألة أخرى؛ فليس بالإشارة إليها تحديدًا، وهذا: نظرية التجزؤ العصبي الذي يقول لنا علماء الاجتماع بأنها تشير إلى أن الفرد يمتلك لأنساق اجتماعية وسياسية متداخلة، وكثيرا ما تتضارب مصالح هذه الأنساق، مما يجعل الفرد في أزمة. ويرى هؤلاء أن الفرد في حالة التنازع يميل غالبًا نحو الوالدين الأصليين، أو أن النزاع بين الأنساق والموثوقية أمر يفسج مع هذا التصور لا سيما في الميدان الاجتماعي، ولكن المريش هو الكشف عن العلاقة بين التقت الاجتماعي (تزايد ظهور الدول الجديدة) وعودة الفرقة، فيما بين عام 1965 و1985 تزايد الهمم الدينية، والعروبة، الخ، والإنساني الاقتصادي (اندماج الشركات والبنوك، التنقلات الاقتصادية، التنقلات الدولية). إن ذلك يدل – كما اعتقد – على أن التكامل الاجتماعي ينهي رغم تكامل النمط.

السؤال الأول: هل هذا التحوّل مؤشر على نهاية الأيديولوجيا؟

هل انتهت الأيديولوجيا؟ إن هذا السؤال الذي طرحه (دائين بل) في كتابه نهاية الأيديولوجيا عام 1960 – وإن كان قد اعتقد بأن الأيديولوجيا ستأتي من العالم الثالث – ينكر في أحد المناقشات الشعرية في كتاب السنغوي لموريس فوتوتشوف تحت عنوان: تجريد العلاقات الدولية من الأيديولوجيا، ثم فوكويما لم يكن له نهاية التاريخ ونهائي الصراع الأيديولوجي. فماذا نسمي الرأسمالية بتنوعها المخلط؟ وبناء على ماذا تuml الأحزاب في العالم؟ وهل الطريق الثالث خطة عمل أم أيديولوجيا؟

يبدو لي أن الخطوط الفاصلة بين الأيديولوجيات هي التي تضيق، لكن ذلك لا يعني عدم وجود خطوط فاصلة. وعلل نظرية بريندسكي (نظرية التقارب) كانت تشير مثل هذا التفاعل في الخطوط الأيديولوجية منذ الستينيات، لأن التكنولوجيا هي التي ستؤدي إلى خلق منظومات قيّمة وتترز الأنماط الاجتماعية متقاربة.

إن ذلك يوحي بأن الطبقة التكنوغرافية الجديدة التي أفرزتها التكنولوجيا هي المحرك المركزي لعملية تقريب الخطوط الفاصلة من بعضها، وهي (أي الطبقة التكنوغرافية) المسؤولة عن التضييق على الأيديولوجي التقليدي صاحب الأيديولوجي التكنوغرافي وأبرز معناه الباراغواني (وهي أحد الأبعاد الفلسفية للطريق الثالث).

sessionId=1647623312838265283,апрель 2023,
المثال (بريجون) كانوا الأسبق من غيرهم في التركيز على المركب الهيغلالي بين الرأسمالية والاشتراكية، وبين العلمنة والدين، وبين الشمال والجنوب، وبين القومية والعقلية، وبين الرومانسية والواقعية، بل وبين اللطاف والانسان (دخول كل منهما في الآخر) والتصالح بين الإنسان والطبيعة. ويرى الباحث الأمريكي (روبرت أرتيجيا) أن هذه العملية بدأت منذ عام 1980 (World Future) وهي السنة نفسها التي وصلت فيها معدلات البطالة في الولايات المتحدة إلى 20٪، بل أن تطور فروع الاقتصاد اجتمعا في عام 1941 وتبحث في نظام اقتصادي سياسي جديد، لتحسين أحوال المال وزيادة النمو الاقتصادي والمدالة الاجتماعية من خلال شعار التحرر من الخوف والحاجة.

مسألة ثالثة: أرى أن هناك إشكالية في تحديد مرجعية الطريق الثالث، فإذا كان إدخال بعض القيم الاشتراكية (عدالة التوزيع) إلى نظام رأسمالي يشكل طريقاً ثانياً (كما هو الحال في بريطانيا أو شرودر في ألمانيا أو كلينتون في أمريكا) فهل يمكن إطلاق الوصف نفسه على حالة إدخال بعض القيم الرأسمالية (كالحافز الفردي) إلى النظام الاشتراكي كما حصل في الصين بعد عام 1978 وبرنامج التحديات الأربعة. إن النظرية البراغماتي للطريق الثالث لا يختلف عن النظرية (لون القطر) التي طرحها الزعيم الصيني دنغ هيسينغ. ولكن كيف نفسر النزاع الداخلي بين كل من الرأسمالية والاشتراكية من منظور الطبقة التكويناتية؟

يرى (الذين توقّر) بأنه نزاع بين نخبة الموجة الثلاثة ونخبة الموجة الثالثة، وأن التاريخ للتطور الاجتماعي يدل على أربعة مراحل:

- الموجة الزراعية.
- الموجة الصناعية.
- الموجة الخدماتية.
- الموجة الفضائية (موجة المستقبل التي ستؤدي إلى تغييرات في العلاقة بين الآلة والإنسان).

كما يرى أن نخبة الموجة الصناعية تمثل القديم ونخبة الخدماتية تمثل الجديد، والنزاع القائم بين ممثلين للنخبتين سيستثني بإعادة تركيب القوى السياسية والاجتماعية والاقتصادية على المستوى العالمي.

225
إن المسافة الناصلة بين منحنى الطريق الثالث الأوروبي ومنحنى الطريق الثالث الصيني في التطور والتجهيز وتحديداً في الطريق إلى المكاسب، غير أن القبول بنهج الهيمنة يؤدي تحسين ما هو تقليل التقييم القادم لهذا المكاسب؟ هل نحن أمام تشكيل حضارة عالمية جديدة شعاراتها وحيدة النفس البشرية؟ اعتقد أن هذا الحكم قدماً من التفكير الغربي، نعم أرى أن فكرة هستهنتزنتون عن حلول الثقافة مجال الديموقراطية، تعبأ أننا نستعمل النتائج بحيداً عن حضارة إنسانية واحدة، ومن يدري فقد تكون في طريقنا إلى حضاراتنا إحداهما حضارة إنسان الأرض والأخرى حضارة إنسان الفضاء؟

السؤال الثاني: هل يمكن تفسير الطريق الثالث على أنه ميكانزم تكيف لا ميكانزم تغير؟

في العقودات من هذا القرن وضع العالم الروسي نيكولاى كوندراكيف نظرته في رسومات (The Long Wave Cycle) التي أسماها تصل ما بين 10 - 40 سنة، وتواجه في نهاية كل دورة أزمة حادة، ولكنها تفضل مرونتها الهيكلية تبدع ميكانازم تكيف أفضى من تلك الميكانزمات التي انتهت فيها الأزمة السابقة وهو ما يشتبه الرأسمالية من البقاء، بينما رأى أن الاشتراكية تملل تكييفه وتستأجع أزماتها الدورية في كل مرة على نحو أسوأ من المرة السابقة، وهذا ما أدى إلى نفيه وموته في سبيبريا عام 1928.

إذن هل يمكن اعتبار الطريق الثالث ميكانزم تكييفاً جديداً تواجه الرأسمالية بآزمتها الحالية مما يعني أننا لن نأمن أمام طريق الثالث بل نحن أمام رأسمالية في الجوهر (لا تعود بهذا الصند رفض شروط قبول دعوة جماعات الخضر للاعلاق مفاصل انتاج العولمي للطاقة بسبب ضفوط رجال الأعمال عليه ورفضه رفع أجور العمال) ولكننا يتكييف مع التغيرات تكتيكي على جوهرها، ولنتمشارك عند بعض النقاط التي حملها البرنامج الاجتماعي لحزب العمال، فكما يتحدث النقطة الأولى عن تخفيض عدد الطلاب في الصفوف الدراسية الثلاثة الأولى إلى 20 طالباً، ولكن كيف سيتم ذلك؟ ام من خلال فتح مدارس جديدة أم صرف جديد، ومن ابن سيتتم توفير المبالغ المالية لذاك؟ من الرسوم التي كانت تتمها الحكومة للطلاب المتميزين إلى الأسر قليلة الدخل في المدارس الخاصة، وهذا يعني الاستثناء - لحل مشكلة فقراء القطب العام - بعيشة فقراء القطاع الخاص؟ إن ملء هذا المزلق هو في تحديد مركز الدولة البريطانية من حيث موقعها بين الدول قياساً لاجمالي النتائج المحلي:

325
السؤال الثالث: هل يكفي الخطاب الاقتصادي لتشكيل طريق ثالث؟

رغم التباين بين نظرتي فوكوياما ونظرية هنترنيون في مجالات عديدة، إلا أنهما يتفقان على مسألة محددة لا وهي تصنيف المجتمعات طبقاً للهوية الثقافية.

ويقول فوكوياما في دراسة له تحت عنوان «دراسات الفنون الاجتماعية والاقتصاد العالمي» في مجلة فورين أفيرز ماييلي: «كان هنترنيون محقاً تماماً في تأكيده أن الثقافة ستتصبح المحور الأساسي للاختلاف بين دول العالم دون أن تصبح بالضرورة محوراً للصراع». ثم يضيف: «إن الطبيعة المجتمع المدني وجماعياته الوسيطة التي تستند إلى عوامل غير مادية مثل الثقافة والدين والتقاليد وغيرها من مصادر ما قبل العصر الحديث سوف تكون أساس نجاح المجتمعات الحديثة في الاقتصاد العالمي».

وهذا يبرز التساؤل: أي تضع الطريق الثالث مجموعة المتغيرات غير المادية في بنيتها الفكرية؟ وهل الدعوة للحوار بين الأديان وبين الثقافات وبين الأجيال هي امتداد لفكرة المركب الهيغلي على غرار الحوار بين القطاع العام والخاص وبين الدائن والمدين وبين الشمال والجنوب؟

وبمعنى آخر، إذا كانت الطريق الثالث مركباً من التقليد على مستوى البنية التحتية وليبيا كما هو واضح من برامج بعض أصحابها خطوات إجراائزية لهذا الجانب، فإن السؤال المركزي: هل هناك تصور إجراائي للمركب الاجتماعي؟ أم أنه سويل من رحم البنية التحتية الجديدة ومن سيحل هذا التصور إلى الميدان؟

يرى الكثير من نقاد الطريق الثالث (مثل إيفان هربر من الليبراليين الديمقراطيين) أن الطريق الثالث يخفي في أحساسه العودة إلى الحزب الواحد طالما أنه يسعى تمثيل الجميع؟

السؤال الرابع: هل سيؤدي الطريق الثالث إلى تغيير في السلوك الخارجي للدول التي تتبناه؟

إن الترابي بين المصطلح الداخلي للتغيير الحاكم والسلوك الخارجي للدولة (في أية دولة) أضحى من الجوانب شبه المتطرق عليها في الدراسات السياسية، فما الذي تعد به هذه المدرسة؟

277
من الضروري الاعتراف بأن هذه المدرسة في بداية طريقها وليس من اليسير عليها أن تعيد هيكلة مجتمعات ومؤسسات راسخة بين عشاقها، ولكن من الضروري التنبيه إلى أنها لا تمهد لذلك بل إنها تسعى وراءها أقوى نمط السلوك الخارجي التقليدي. وعلى الرغم من أن حزب العمل تمهد في برنامجه برفع معونات الخارجية إلى النسبة التي حددها الأمم المتحدة (32%). من إجمالى الناتج المحلي فإن الأمر لم ينطلق بعد إلى حيز التنفيذ.

لا يمكن أن نستنتج أن استمرار السلوك السياسي الخارجي هو في أحد أبعاده مؤشر على أننا على نفس الطريق وليس على طريق ثالث.

السؤال الآخر: إذا افترضنا وجود هذا الطريق الثالث، ما الذي يمكن أن نأخذ منه كدولة من دول العالم النامية؟ هل هو المنهج؟ أم تميزنا مكانة التكتلودات في اتخاذ القرار السياسي؟ أم ماذا؟ وهل يمكن للمجتمعات الثقافية والسياسية - بغض النظر عن جوانبها المختلفة - أن تزيد هذا الطريق الثالث بما يضيف؟

كان نصيب الدولة في إجمالي الناتج القومي الأمريكي يساوي 36% في عهد ريفان، وهو يعادل زيادة تقدر بحوالي الثالث من حجم الديون في السنوات العشر السابقة (ريفيان اليعيني أدخل الدولة في العملية الإنتاجية أكثر من غيره)

أنكي هوجفت تحدث عن الاقتصاد التكنولوجي الذي يعتمد على التطور التكنولوجي، والاقتصاد المرن (الشركات متعددة الجنسية حيث عدم الالتزام بمكان أو حتى سلعة معينة)، وفسّر العالم إلى ثلاثة أقسام:

1. النخبة الاقتصادية والسياسية العالمية (بُؤرة التقييم الجديد) وهم الأكثر استفادة من العولمة.
2. العمال وعائلاتهم ويشكلون حوالي 20% من سكان العالم، سيؤدي الاقتصاد التكنولوجي والاقتصاد المرن إلى التأثير على مستويات دخلهم زيادة البطالة بينهم?
3. المستبعدين من العولمة؛ وهم الماجرون عن مسابقة الاقتصاد التكنولوجي والاقتصاد المرن (50% من سكان العالم).

ظواهر ذات صلة:

1. ادت التكنولوجيا والسلع غير المادية إلى تغيير شكل السوق.
المجتمع الدولي يشهد تجاوزاً للحوارات بين يسار / يمين من ناحية و وفهم البيروقراطية أعلاً / أسفل من ناحية ثانية.

أعمدة الطريق الثالث:

1 - أن تشجع الحكومة تكاثف الفرص للجميع دون منح أي أحد امتيازاً خاصاً (الفرص الاقتصادية من ناحية والأمن الاجتماعي من ناحية ثانية مع التركيز على الإباع التكنولوجي والتكنولوجيا والتعليم أي أنها تسعى لاستخدام ميكانيزمات السوق لتحقيق أهداف عامة.

2 - المسؤولية المشتركة التي تستند إلى جانبين، فهي من ناحية تسعى إلى رفض الرعاية الخاصة لطرف مجرد ولكنها من ناحية أخرى ترفض التعليق الاجتماعي عن هذا الطرف. أما من الناحية القيمية فهي تحتدم الأخلاء التقليدية والقيم الأسرية وتعارض فرضها على الآخرين.

3 - إباع منهج جديد يمكن الناس من العمل لأنفسهم، ويتم ذلك من خلال تشجيع مؤسسات المجتمع المدني على لعب دور أكبر في الحياة العامة، والقبول بفكرة المجتمع التعاوني عرقياً والقائم على التحالف المستند إلى قيم الديمقراطية.

الخطوات المبرمة:

1 - توسيع دائرة الملكية (زيادة عدد حملة الأسهم من ناحية، وجعل الشركة أقرب إلى تحقيق الفصل المشترك كما هو الحال في الشركات اليابانية، ومشاركة العمال في المجلس الإداري) لكن الخطة تدعو إلى تحديد الحد الأدنى للأجور وهو ما يعني نقل العوائد إلى كاهل الدولة إلى الشركات.

2 - إنشاء المؤسسات التعاونية على كل مستوى: من الأسرة إلى أكبر الأنساق.

3 - تشجيع مشاركة الناس في إصدار الدولة لقراراتها وتفعيل المجتمع المدني، وتشجيع الحس الاجتماعي (لا يذكر ذلك بالديمقراطية الصناعية التي حاولها ديغول).

4 - عدم رفع ضريبة الدخل من ناحية وتشجيع الحماية الاجتماعية للعمال (من خلال الصحة والتعليمات) من ناحية أخرى.
5 - تحويل نقاط الدولة إلى الرفاه العام إلى قطاعات التعليم والاستثمار.
6 - مزيج من الليبرالية الاجتماعية والكونسيسفيزيم فيسكل.
7 - التأكيد على المساواة في الفرص.
8 - القرار بأن القطاع الخاص يشجع النمو الاقتصادي وأن مساهمة الأفراد في المجتمع أمر جوهري لتحرك المجتمع ككل.
9 - تشجيع توزيع التجارة مع الأخذ بعين الاعتبار المبادرات الفردية لضمان التوزيع العادل لنتائج هذا التوزيع.
10 - رفع التنافس بين الشركات مع ضرورة الرقابة الحكومية على هذا التنافس.

إن الحفظ الرئيسي وراء هذه النظرية هي قضية البطالة، فلتحاكي هذه النظرية:

1 - تقول النظرية إن سبب البطالة هو ارتفاع الأجور، وعلى عليه فلو قيبل العمال بتخفيف أجورهم لوجدوا فرص العمل أماهم، ولكن الدراسات الاقتصادية تشير إلى أن الأجور النقدية والحقيقة تخفض منذ مطلع الثمانينات.

ب - النظر إلى الأجور على أنها مجرد "عنصر تكلفة"، ولذا يجب خفضها، ولكن الحقيقة هي أن الأجور مصدر الدخل الأساسي لمعظم السكان مما يجعلها المصدر الرئيسي للطلب المحلي.

ج - إن التوفيق بين العوامل وسلطة الدولة أمر في غاية التعقيد فكلما اتسعت نطاق العوامل ضاق حاضر العمل في الدولة وبالتالي تصعب قدرتها على تكييف المجتمع المحلي طبقا لفكرة الطريق الثالث مشكلة حقيقية. لا سيما لضيب تأثير احتكارات الطبقة الرأسمالية. غير أن هذه المرحلة تشهد تحالفا بين الدولة القومية والاحتكارات الرأسمالية الدولية (ما حدث في حرب الخليج الثانية) الأمر الذي يؤكد أننا ما زلنا في مرحلة انتقالية (المشكوك).

د - البراغماتية: نحن نعني أن الفكرة صحيحة بمقدار النفع المرتبت عليها، ولكننا لو رتبنا الأنساق المختلفة في مواجهة البراغماتية، سنجد أنها الأكثر صلاحية في النسق الاقتصادي وأقل من ذلك في النسق السياسي واقل من كليهما في النسق الاجتماعي. ولعل هذا يكشف عن الانحياز المبطن في هذه النظرية، فلو رتبنا المجتمع الدولي إلى نظرة الفردية ستجد أن البراغماتية تقدم الأكثر عناءة بالبعد.
الاقتصادي (وهي إحدى سمات الوضع الدولي الجديد).

هـ. فيما يتعلق بتدفق رؤوس الأموال (العولة المالية) يحسن التوقف عند المؤشرات التالية:

• إن 50% من الاستثمارات الأجنبية لا تذهب إلى كل العالم بل إلى أربع دول تحديدا وهي الولايات المتحدة وكندا وألمانيا وبريطانيا، وأن 50% من الاستثمارات الأجنبية الموجهة للعالم الثالث تذهب إلى الصين، مما يعني أن التدفق النقدي أقل مما يبدو للوهلة الأولى.

• من ناحية أخرى فإن الاستثمارات في العالم الثالث لا تذهب إلى الأقل تكلفة بل إلى ذات التكلفة المتوسطة (أمريكا اللاتينية وجنوب شرق آسيا)، وتتناقص هذه الاستثمارات بفعل سياسات اليمين الجديد القائمة على رفع أسعار الفائدة، وكذلك تحكم على الطريق الثالث لا بد من الانتظار لترى إلى أي مدى يمكنه إعادة التوزيع العالمي للدخل لاعتماد التوزيع المحلي للدخل.

• في الوقت الذي يرى هنتينغتون ترتبطا حتميا بين الثقافة والمجتمع وضرورة التناغم بينهما (ومن هنا جاء تقسيمه العالم إلى مراكز حضارية)، فإن العويلة ترى الأن اقليمية (Territoriality) ستختفي كمنظم للحياة الثقافية والاجتماعية. ولعل هذا يدخلنا في مأزق آخر للطريق الثالث، إذ يبدو أنها أميل إلى الربط بين نموذجا لجذور تؤكد هذا التوجه من ناحية وأن الدولة القومية لم تمد المنظمة الاجتماعية الأهم، كما أن الحدود بين الدول لم تعد راسخة كما كان الحال سابقا من ناحية ثانية. إن البعد التبادلي بين النسق والأفراد في نظرية جيدنز تؤكد أن الأفراد يغيرون لأن النسق يتغير من الإقليمي إلى العالمي، كما أن النسق يغير لأن الأفراد يعيدون النظر في أدوارهم من منطق الوعي بها.
كلمة ختامية

السيد ياسين

أشكر الدكتور لبيب والدكتور وليد لقاء العرضين التقديمين القيمين، وأريد أولا أن أبرز موقفا كباحث عربي يدور في العالم. لقد كتبت من قبل وقت: مهمة الباحث العربي الأصيل تتسم إلى ثلاث مهام:

أولا: ما أسميه التحليل النقدي للفكر العالمي، وما يدور في العالم من أفكار، وأقصد بالتحليل النقدي على وجه الدقة، الاستمتاع بما يسمى سوسيولوجيا المعرفة أو علم اجتماع المعرفة وعدم الاقتناع بتاريخ الأفكار بالمدينة التقليدية، أي ربط الإنتاج الفكري بالبنية الاجتماعية المحددة وللحظة التاريخية، هذه مهمة كباحث عربي يعيش في عالم يضج بالأفكار وتصطيرع فيه الأيديولوجيات، ولا يستطيع أن أغيب عن هذا الضجيج، بدعوته أنه لا يخيصني، أنا موجود في الوطن العربي ولا يجوز هذا، فالفكر العالمي يؤثر علينا، شيئاً أم لم نشا، اقتصاديا وسياسيا وثقافيا، ولا بد أن أتتبع هذا الفكر العالمي.

ثانيا: ممارسة النقد الذاتي، والنقب الذاتي فضيلة لا توفر في الثقافة العربية المعاصرة، ويدبر أن نتقم أنسنا ذاتيا كباحثين ومثقفين وكحازب سياسية وكفيلة وكزماء ملهمين، وهذه عقبة من عقبات التطور الحقيقي، في المناقشات لم يتعثر أحد لنتقد الذاتي العربي، لم يتعثر أحد لاستبداد الأنظمة العربية ومعها للديمقراطية، لم يتعثر أحد للانحلاط الفكر السائد في الوطن العربي، لم يتعثر أحد لسيطرة الفكر الخراطي وغيباب الفكر العلمي. هذا كله كاردح، لأن الاكتفاء بهجاء الآخر مسألة سهلة: إن الآخر هو الرجل المعد، والآخر هو الذي يريد أن يهيمن، ولكن نادرا ما نحاول أن نتقم أنسنا، هذه بداية الطريق الصحيح.
كان هناك صراع شديد بين الماركسية والرأسمالية، ويحذر بي أن تتآمر نتيجة هذا الصراع، وأسباب فشل كل من الرأسمالية المتوحشة والماركسية الجامدة. إن الطريق الثالث نتج منه الأزمة، الرأسمالية المتوحشة فشلت، وادت إلى توتر اجتماعي شديد وقضاء وتهميش شديد لجماعات عديدة والماركسية الجامدة فشلت ولا شك كذلك، ليس كتطبيق فقط، وإنما كنظرية أيضا، ليس هناك مجال للفصل المزروع على أن تقابل النظرة والتطبيق، سوف لابد من مساعدة سيما:

الفيلسوف (التسوبي) عندما قرأ الماركسية قراءة جديدة كان لديه مشروع طويل وعمرية. استمر سنوات لكنه في النهاية فشل. وهكذا هضمه مؤتمرا في روما مارس النقد الذاتي - لأن النقد الذاتي من فضائل أثاثية الرجيبة - وقال فيه: لقد فشلت لأنني كنت أبحث عن جوهر خاص للنظرية، وقد اكتشفت أنه ليس هناك نظرية لها جوهر خاص.

حينما تطل نظرية عينا أن تسأل بنزاهة فكرية، لماذا فشلت؟ لا أن تركز فقط على التطبيق. إذن موضوع الطريق الثالث، محاولة تأمل حصاد الفشل في القرن العشرين، فشل الرأسمالية المتوحشة من ناحية وفشل الماركسية الجامدة من ناحية أخرى. هل هو خيار غير ديمقراطي؟ هذا غير مطور، الحزارة العربية في التنمية خلال 50 سنة، تقول: لقد فشلت في تطبيق ما سمي بالاشتراكية. لأن الأنظمة التي طبقتها ظنت أنها تستطيع تطبيق برامج اقتصادية في ظل قهر سياسي مستمرًا. فلم تعرف بالحقيقة. لقد كانت نظما استبدادية قهرت المواطن باسم المداولة.
الاجتماعية، وليست هذه الصورة المثلّ التي نريدها. ليس هناك مجال للاطمئن بغير إطلاق الحرية، هذه خبرتنا خلال ٥٠ سنة في الوطن العربي، لقد تغيرنا من ناحية الخبرة، سنوات كثيرة من أنساع مشروع التاسيري، وقد أن مشايعه الجماعية الاجتماعية بالحرية منطقية ومرحلة انتقالية، ثم بين لنا أن هذا عبث، لا يمكن أن نتم هذه القياضه التاريخية لأنه لا يمكن إجراء ثمانية في ظل ظهر المواطن، وما نحن الآن ننادي بالديمقراطية والتجديد واحترام حقوق الإنسان، هذه مسألة اعتدى أنها من المسائل الأساسية التي ينبغي أن تركز عليها.

هل الذي نجح هو المتحوى أم العناوين؟ مع أن هذه طريقة ساخرة إلا أن الذي نجح في النهاية البرنامج السياسي للطريق الثالث، وهذا ما تظهره الحقائق، إذا لا نرى للطريق الثالث، ليس الطريق الثالث مشكلته، مشكلته التحليل التنقيدي ما يجري في العالم، إنما نجح ونحن مشكلة لنا هو البرنامج السياسي الذي طبق وفق الطريق الثالث والجماعية اختارت هذا الطريق، كلينتون زادت شعبيته لأنه انحصر للفرد، لأنه ركز على برنامج الرعاية الصحية، هناك تاريخ لم ندرك الخوض فيه، تاريخ الحزب الديمقراطي الجديد واجتهاداته النظرية، وانحيازات كلينتون لل分歧 والهمسية والأفكار، لقد تحول الميزان السياسي للجماعية لصالح هذا التوفيق بين العدالة الاجتماعية وبين الحرية السياسية.

السأله المهمة والتي أثيرت أيضاً وتحتاج إلى تأمل هي: من أي أساس يتحدث أصحاب الطريق الثالث من العدالة؟ وسياساتهم الخارجية تتسم بالهيمنة بالإشع صورها ١.

هذا صحيح، وهذا تناقض. إما لا بد من التعرف بين السياسة الداخلية والسياسة الخارجية: في السياسة الداخلية هم نجحوا في تحقيق أهدافهم، والدليل أن الجمهوريات انتخبتهم في ١٥ دولة أوروبية طبقت الطريق الثالث. أما السياسة الخارجية فتقوم على الهيمنة وغطرسة القوة، لا شك في ذلك، لكننا أريد أن أركز على أنهم نجحوا في الداخل في تحقيق الأهداف الاجتماعية التي أرادوها، فهل نحن في الواقع ضحية هذه النظام؟ وهل نحن لسنا ضحية لأنظمتنا الاستبدادية؟ هذه هي الحقيقة. نحن ضحية للأنظمة الاستبدادية العربية التي لا تعطي الحرية لشعوبنا.

أريد في الواقع أن أشكر الدكتور وليد، أشكره لقاء التعديل الممتاز الذي قدمه، إنه ليس مجرد تعديل، إنه بحث مستقل وقد تعلمت كثيراً من كل الملاحظات التي

٢٣٥
ابداه، هناك مسائل عدة أتفقت معها فيها، هناك مسائل أخرى اختلف معها فيها
مسألة أن المصطلح قديم، لا يأس، لقد ذكرت هذا في كتابي، لكن ليست هذه هي
القضية، القضية أن المصطلح "الطريق الثالث" ليس مصطلحًا، إنه حركة سياسية
خطيرة لأنه يتم في سياق تاريخي مختلف عن الأرمينيين أو الثلاثينات، يتم في
نهاية القرن العشرين، وبعد فشل الرأسمالية والاشتراكية فإن اختلاف السياق يجعل
المسألة مختلفة والممارسة مختلفة. أما كلامه عن النموذج الصيني فيحتاج إلى تأمل،
فإن يقول أن النموذج الصيني هو طريق ثالث، لكن المشكلة الكلاسيكية: شكل النموذج الصيني
مثله في ذلك مثل النموذج الياباني غير القابل للتطبيق في مكان آخر. هذه هي
المشكلة، نتيجة خصوصية الشخصية الصينية وخصوصية التجربة الصينية.

المشكلة اليابانية ميراث تطورات تاريخية طويلة وله سمات نفسية وثقافية
بالغة العمق، فثمة عندهم الجماعية واحترام التدريجي والانصياع الشديد للقوانين
والتعاليم بسيط بجانب جونيو، وثمة عندنا في العالم العربي استسلام للكسل بشكل
jonny الفكسي سنوات قريبة هذه وغيرها! مسألة صعبة! وقد حاولوا في اليابان أن
يجعلوا الإجابة يوميًا يوميًا، فحدثت انهيارات عميقة لدى عدد من العملاء والموضوعين، كما قبض على بعض الموظفين وهم يتسللون ليلا لأعمالهم بينما نحن
نتسلل نهارًا من مكانًا لآخر، هذه قضية خطيرة لأن الشخصية القومية
كيفها علاقة وثيقة بالتنمية، في ماليزيا والكورية، يبدو أن
التقاليد الأخلاقية والترابية الاجتماعية خلق مواطنًا بواصلات مبينة: لقد
احضرنا في مصر فريقياً للأنبياء فندهم، ليس ثمة كفاءة كفاحهم، هم يشتغلون
كفريق عسكري من السادة صبحًا وحتى الساعه ليلًا، لا يشغالون بشيء وطأء،
واكل الفول والطعام، ما السر وراء الانصاف إلى العمل في هذه المناطق؟ هذه
مسألة تعقيد بالشخصية القومية، وبالتالي - مع اعتراض أني النموذج الصيني
نموذج متقدم وانجازاته رائعة - فإن السؤال خاص بالمستقبل، ماذا عن المستقبل؟ مع
المستقبل هل ستزيد المكونات الرأسمالية؟ احتمال وارد.

سؤال مهم آخر سألته الدكتور وليد: على أي أساس يقوم الطريق الثالث؟ هل
يفهم على الأحزاب؟ وقد أوردنا إشارات مهمة جدا عن تدهور الأحزاب السياسية
كمؤسسات في المجتمع العربي وهذه حقيقة، أوردنا مؤشرات أخرى عن تدهور نسبة
المشاركة السياسية. إذا تدهورت الأحزاب وتدهورت النقابات فعلى أي أساس إذا
يقوم الطريق الثالث؟ يقوم على أساس الدولة الجديدة؟ ما هي الدولة الجديدة؟
الدولة التي غيّرت وطاقتها! هذا هو أساس المشروع الجديد، وأنا لم أرد أن أدخل
في التصيقات إنما ينبغي في الطريق الثالث أن تكون الدولة مناضلة لوصول السلع للجماهير ليست بالضرورة متناسبة لها، هذا شكل جديد أيضًا للدولة تقضي سيطرتها على المجال العام لصالح المجتمع المدني وهذه مسألة مهمة. هل المجتمع المدني مؤمرة عالمية؟ المجتمع المدني متأكلة للقضايا على ما أسمى به وشيقة الدولة العاملة في العالم، الدولة العاملة تضمن وناتج النهوض كله، إنها لا تمنع أي مبادرة فردية أو إجماعية. المجتمع العربي سواء في الأردن أو في مصر أو في توسع، محاولة للخلاص من وشيقة الدولة وسيطرتها على المجال العام محولة لزيادة الديمقراطية وإشراك الجماهير في عملية التنمية. وبالتالي فإنه اعتنى بأن الدولة الجديدة بظروفها الجديدة التي ستتحمل المشروع إن أتيح له أن يتحقق.

إن نخبة في مسائل خاصة بـ "جذور" فنظريات في التشكيل تحتاج إلى جلسات أكاديمية ليس هذا مجالها. ولذلك سأتناول موضوع الدولة التي أورث الدكتور وليد بخصوصة مهمة جدا تؤكد أن ثمة تمويلًا حولها، وإن لم أكن أن أتحدث عنها بالتصحيف لأنها ليست مجرد مفهوم لعملية تاريخية، وباختصار عملية تاريخية، فعليها أن نحكم عليها في المستقبل. وعلى أية حال فالدولة تعالج المرحلة الراهنة من مراحل النظام الإقليمي، لكنها استثمرت ظروف نشأتها التاريخية، كما تجاوزت الثورة الصناعية ظروف نشأتها التاريخية، أي لو كان هناك نقد إذن الصورة الصناعية قالتها فعلا إن الثورة الصناعية سببًا جدًا وإن المجال في حالة أوس شديد وأن هناك تشغيل للنساء والأطفال بواقع 18 ساعة، فبعد إلى الطبيعة والريف مرة ثانية. وقد كان هناك دعوات كهذه: فلو طبعت، لما بغلت هذه اللحظة التي تحمل في طياتها: رغم الدروس المؤجلة- خيرا عميدا الإنسانية. فالثورة الصناعية هي التي سمحت بإنشاء الحاجات الأساسية للجماهير من خلال أنتاج الجماهير لها. إن فالدولة في تقديري مركبة انتقالية تهيمن عليها الولايات المتحدة الأمريكية لكن لن يتح أي أمريكا إن تهيمن على الدولة إلى الأبد، لأن هناك دولًا صاعدة: الصين، الاتحاد الأوروبي، هذا فالحلفية الأمريكية مؤقتة، هذا ليس كلامي، إنه كلام المؤرخ الأمريكي المشهور "بول كت" الذي وضع الكتاب المشهور "مصير وسقوط القوى العظمى".

"بول كت" قال: ستسقط القوة الأمريكية في المقود القادم وبالمعنى التاريخي للكلمة، لم الذي؟ لأنه استخلص قانونًا عامًا مؤداه: كل إمبراطورية إذا زالت تزامنها الاستراتيجية عن قدراتها الاقتصادية تسقط. وستسقط الولايات المتحدة الأمريكية
هذا مؤكد، إننا نحارب "الإنترنت" وهو عوالة اتصالية، نعم نحارب في بعض الدول العربية، إنترنت في بعض البلدان العربية ممنوع، مع أنه أصبح وسيلة التراكم المعرفي، وفي النهاية نقول: إن العولمة فُرض، ولكن مخاطر شديدة، وفيها فرض، فكيف تتفاعل خلالها اقتصاديا خلافا مع العالم؟ هذا سؤال مهم، ماذا سنعمل به خصوصاً العولمة والأنتجية؟ ما علاقة الأمية بالعولمة؟

على أي الأحوال، المسألة الأساسية التي أود أن أذكرها في موضوع العلاقات الدولية هي المساعدات الاقتصادية، مسألة المساعدات هذه لا بد أن نعيد النظر فيها، بما أن لا بد وأن نساعد أنفسنا أولا، والاعتماد على الذات لا يعني الانفصال عن العالم، بل التعاون مع العالم وقبول التحدي، اعتنى أن هذا هو التحدي الحقيقي أمام الشعوب العربية حتى يستطيع أن تتقدم ونحن على مشوار القرن الواحد والعشرين.

ناماذا نفعل بالمملكة والطريق الثالث في الوطن العربي؟ منصب الخصوص ومن واقع تجربة مصر، أقول: التطبيق الاشتراكي نشل، وكانت هناك سناجة شديدة في تطبيق التأميمات ومنع القطاع الخاص من العمل، وضع حذ أعلان للدخل، بشكل اعتراضي، انتهتينا إلى النشل، الآن لا أقول أن هناك نجاحا ساحقا... لا. الآن ثمة مرحلة لمحاولة التوفيق بين القطاع العام والصالح الخاص، لكن هذه المحاولة تظهر أنها أوجه خُل متتددة، موضوع الخصخصة في مصر يواجه مشاكل كبرى من حيث تقديم الأصول وناجيب المحاولات لنسف القطاع العام برمته، الاحال فيما أرى يكمن فيما سيأتي بالنموذج التوفيقي العالمي، والذي هو التوفيق بين متغيرات ما كان يمكن أن نوفق بها تفوقاً خلاقاً، وليس مجرد تفوق بين متغيرات من هنا وهناك.

أعتقد أن هذا النموذج التوفيقي العلالي، إذا كان رائعا فيه، يجب أن ندع فيه، وأن تكون لنا صبغتنا الخاصة ونظريتنا الخاصة، وليس هناك ما يمنع من إبداعنا، لكن علينا أن نتبع بدقة ما أسمي الفكر العالمي بطريقة نقدية.

٢٣٨
التغيرات السياسية الدولية
وأثرها على الوطن العربي
تقديم

طاهر المصري

أيتها السيدات، أيتها السادة، أرحبابكم أجمل ترحيب في مؤسسة شومان، التي عودتنا دائماً على أن تتنتجهuvqsb، السياسية والاقتصادية والثقافية الهمة وغيرها، وتختار لنا شاكلة هذه العناوين - نخبة مميزة من الفكر العرب.
وعنوان ندوتنا عنوان مهم جداً، وله أبعاد عميقه. وقد نوقشت في السابق، ولكن لا بد من استمرار كافه وجهات النظر والأفكار حول هذا الأمر. العناوان هو:

التغييرات السياسية الدولية وأثرها على الوطن العربي.

وسوف تقدم تحت هذا العنوان ورقة من قبل مفكر مصري عربي معروف، قريتم له مقالاته، وأبحاثه، وكتاباته أيضاً، هو الدكتور أسامة الغزالي حرب، رئيس تحرير مجلة "السياسة الدولية" التي تصدر عن "الأهرام" حالياً، وعضو مجلس الشورى المصري، ورئيس الجمعية القومية للأشعار والإعلام، ومدير جمعية المؤلفات في_domain

السياسية، ومدير عام جمعية "نداء الجديد" الثقافية، ورئيس عام المجلس المصري للشؤون الخارجية، ومشرف العديد من الكتب.

وسوف نحاوروناش أولاً الدكتور نبيل الشريف، والدكتور نبيل معروف، ناشين عرف بقوة الكلام، لكنني سيأتي على مشتته بأنه مهتم أيضاً بأدب الأطفال، وهذا جانبه لم أكن أعرفه عنه، وقد أضاف به صفحة جمعية وثقافة وحضارية لصفاته.

وسوف نحاوروناش ثانياً الدكتور أحمد سعيد نوفر رئيس قسم العلوم السياسية في جامعة الإبراهيم، ونتم نعرفه جداً من خلال هذه اللند، ومن خلال ندواوات وكتاباته أخري، فنتماً، وسهلاً بالجميع، في مندلي شومان.

401
التغييرات السياسية الدولية وأثرها على الوطن العربي

د. أسامة الغزالي حرب

الأخوة والأخوات الأعزاء: أسمحوا لي في البداية أن استذكر فقيد الأردن والأمة العربية كلها، الملك الحسين بن طلال طيب الله ثراه. وأن نسأل الله أن يوفق خلقنا جلالة الملك عبد الله الثاني بن الحسين، لما فيه رفعة وأزدهار الملكة الأردنية الهاشمية، وشعبها الشقيق.

واسمحوا لي، بعد ذلك، أن أشكر مؤسسة عبد الحميد شومان، ومديرها العام الدكتور إبراهيم عزالدين، لقاء هذه الدعوة الكريم، للتحدث إلى هذا الجمع الكريم، بصحة الأساتذين الفاضلين: الدكتور أحمد سعيد نوافل، والدكتور نبيل الشريف.

إن عنوان هذه الورقة "التغييرات السياسية الدولية وأثرها على الوطن العربي" اختاره الأساتذة إبراهيم عزالدين ولم أشأ أن أناقش في هذا الاختيار، لكنني اكتشفت اني وقعت في مأزق كبير، لأن هذا العنوان متبوع للغاية، وغير قابل للإيجاز باي شكل من الأشكال، وربما وقع معي في هذا المأزق، الدكتور أحمد سعيد نوافل، والدكتور نبيل الشريف، لأنهما كانا ينتظران
نصاً مكتوباً أو محاضرة، ولكني لم أفعل ذلك لأنني سأترجم، ولذلك ربما كانا في موقف عصيب لكنه—بالتأكيد—لا يزيد عما أتعرض له من حرج الإيجاز في هذا الموضوع المشابب المهم.

سوف أبدأ بإيراد بعض الملاحظات الأولية المتعلقة بهذا الموضوع الذي نتناوله:

الملاحظة الأولى:

عندما نتحدث عن التغييرات الدولية أو أي تغييرات بهذا المعنى، فنحن نشير إلى العديد من الوقائع المهمة التي عادة ما ينظر إليها باعتبارها مؤثرات في التطور السياسي أو الاقتصادي في العالم، مثل التحولات السياسية الكبرى، وعلل أبرزها: التحول الذي نشهده منذ أكثر من عقد من الزمان، في طبيعة وتركيب النظام الدولي، أو النظام العالمي. أيضاً ربما يقصد بالتغيرات: الحروب الكبرى، العالمية، أو الإقليمية. التحولات الثقافية والتكنولوجية المهمة، الثورات والانقلابات.. الخ، وما يعنينا في موضوع التغيرات هذا أن الصعب للغاية أن نفصل، في هذه الحقبة من التطور البشري، بين ما هو سياسي واقتصادي ودائم وثقافي، مع أن من المعتاد أن نفصل بين مثل هذه التغييرات، وأن نفرق بين التغيرات السياسية، والاقتصادية، والثقافية، الخ، أما نعتقد أن إحدى السمات المهمة الآن في التطور المعاصر هي صعوبة الفصل بين هذه المسائل على هذا النحو التقليدي.

الملاحظة الثانية:

نحن نتحدث عن الوطن العربي، وهذا المسَّمَّى (الوطن العربي) نعرفه جميعاً، ولكننا نتدخل مع مسَّمات أخرى، وبالنسبة في الحقبة الرافضة: مع تغيير أو مفهوم الشرق الأوسط، ومع "حوض البحر الأبيض المتوسط". لكنه أيضاً قبل ذلك وبعد ذلك، فإن العالم الإسلامي، ربما كانت هذه مسألة مفهومة، لأن الوطن العربي - في كثير من الدراسات الاستراتيجية والسياسية في العالم - ينظر إليه باعتباره جزءاً مهمَّاً وفاعلًا في العالم الإسلامي.

فب أن نلاحظ أيضاً أن قيمة الوطن العربي تستمد من جانب هام منها من تماس قوى إقليمية مهمة لها تأثيرها الحالي والمستقبل في تطور الإقليم، فالوطن العربي يتناسق مع تركيا، مع إيران، مع أثيوبيا، والقرن الإفريقي... ثم هناك في قلب إسرائيل. كل من هذه القوى لها خططها المستقبلية وأهميتها: في تركيا سوف يتحدث - إلى حد بعيد - مصير الصراع بين توجهات إسلامية وعلمانية، بين أوروبا...
وحضارة الإسلام بشكل أو آخر. في إيران سوف تتسمم أشياء كثيرة تؤثر في منطقة الخليج وفي الوطن العربي. أثيوبيا والقرن الإفريقيا لبهم تأثيرهما شديد الخطورة، سواء على الوطن العربي أو على شرق القارة الإفريقية كلها. وأيضًا فلسنا بحاجة إلى التذكير بخطورة وأهمية وضع إسرائيل، ولو من جهة أهميتها المركزية بالنسبة لليهود العالم، وقوتهم السيطرة، وخصوصا في أهم دولة في هذا المصر: الولايات المتحدة الأمريكية.

ولكن أحب أن أشدد أن تتحدث عن الوطن العربي - حول أهميته المركزية بالنسبة للمعلم الإسلامي، ويكني هنا أن نلاحظ أن أهم القضايا التي يواجهها العالم اليوم ترتبط - مباشرة وربما بشكل غير مباشر - بالعالم الإسلامي. ونطلق فقط بعض النواحي الحالية في الصحف ووكالات الأنباء: الصراع العربي - الإسرائيلي، البوسنة، كوسوفو، الأكراد، الإرهاب الدولي، الأوضاع في إيران، ليبيا، وكروية، المسلمون في الفلبين، الشيعة والسنة في الخليج، أرمينيا وأثيوبيا، الخليج العربي، أفغانستان، الفن في الجزائر، السودان، الجهة الاقتصادية في آسيا، انخفاض أزمة الديون، قنبلة باكستان النووية. كل هذه الوقائع التي تساعر باهتام العالم تقع أولاً وأساساً في العالم الإسلامي، وفي كل العالم الإسلامي توجد المنطقة العربية. ليست هذه هي الحقيقة فقط، لكنها أيضًا تراجع كما نعلم جميعاً سياً معمواً لتصنيع خطط إسلامي في مواجهة العالم الغربي، وربما نناقش هذه المسألة فيما بعد.

المسألة التي أحب أن أركز عليها فقط في هذا الموضوع، أو في تعاريف هوية الوطن العربي باعتباره قلبًا للعالم الإسلامي هي: أن كثيرًا من الوقائع والأحداث التي شهدتها المنطقة والعالم، أدت إلى التشكيل من مشروعية النظر إلى الإسلام كقوة موحدة قوية للبلاد التي تنتمي إليه، وربما ظهر هذا بوضوح بعد الحرب العراقية - الإيرانية، لأنها قامت بين بلدين إسلاميين، وبعد الاحتلال الكوري، لكن ثم في قلب العالم الإسلامي، والآن فإن محنة الأكراد تتشكل مع ما يحدث في البوسنة وكوسوفو. كل هذه الوقائع تبرز أهمية وخطورة التحولات الجارية في العالم الإسلامي، وتبرز في الوقت نفسه بالرغم من ذلك، كل صورية القبول إن هناك توجهًا إسلامياً عامًا واضحًا ومحدداً. هذا فيما يتعلق بالنظام العربي أو بتعاريف الوطن العربي وحدوده وتأثيراته.
الملاحظة الثالثة:

في خضم تعريف هذا الموضوع، تبرز فكرة التأثير على الوطن العربي، أعني التغيرات الكبرى وتأثيرها على الوطن العربي.

منهم عندما ندرس العلاقة بين ظهورين أن نفهم ونحدد من يؤثر في مَن؟ عنوان الموضوع يوضح بأن الوطن العربي يقع في الدرجة الأولى في موقع التأثير، أي في موقع الوضع وليس الوضع. ومع ذلك أدى أن الوطن العربي - في بعض اللحظات - كان مؤثراً وفاقياً، إلا يمكن أن يشير مثالاً إلى حرب أكتوبر عام 1973، فلا شك أن المبادرة في هذه الحرب لم تأتي من الخارج وإنما صدرت من الوطن العربي. المبادرة إلى السلام مع إسرائيل - حتى مع الخلافات التي يمكن أن تحدث أو تظهر ب شأنها - تتم من جانب الوطن العربي، إذ فإن الحقيقة العربية بالضرورة في موقع التأثير، بل يمكن أن يكون في أحيان كثير من موقع التأثير والفعل وليس مجرد رد الفعل. على أن المسألة التي أحب أن استعرض النظر إليها - ونحن نتحدث عن المنطقة العربية، وله هي مؤثرة أم متآثرة بالآخرين - هي أن الوطن العربي كان على الأقل في القرن الثاني من القرن العشرين - النقاط التي تتبخل عندها الملامح الأساسية للنظام الدولي السائد.

لقد كان من المثير نظر حضراهاكم إلى أنه منذ أزمة السويس عام 1956، تبدت طبيعة النظام الدولي التي كانت قائمة في ذلك الوقت بأي صورها وفق مفاهيم الحرب الباردة. النظام الدولي في الخمسينيات شهد أول مواجهة بين الاتحاد السوفيتي من جهة وأوروبا الغربية - تحديداً بريطانيا وفرنسا - من جهة أخرى، وتنذكر جميعاً الإعلان الروسى الشهير الذي وجهه خروشوف لبريطانيا وفرنسا مهداً بضرب لندن وباريس بالصواريخ في ذلك الوقت. كانت هذه أول مرة يعيش فيها العالم أو يمس متعال صراع أو مخاطر المواجهة النووي في ظل الحرب الباردة. مرة أخرى في أكتوبر عام 1973، وعندما تآمرت الأمم على الجبهة المصرية عند قناة السويس، ظهرت واضحة حدود التوازن الدولي في عصر الوافق. تذكر جميعاً في ذلك الوقت أن الاتحاد السوفيتي أبلغ الولايات المتحدة أنه مستعد لأن يمثل منفردًا إذا لم تتعاون معه الولايات المتحدة الأمريكية لوقف إطلاق النار في منطقة قناة السويس، ونتذكر أن في ذلك الوقت رفعت الولايات المتحدة حالة الاستعداد، وكان ذلك علامة على الحدود التي وصل إليها التوازن بين القوى في ظل مرحلة أخرى من النظام الدولي، وهي مرحلة الوافق كما كانت تسمى في ذلك الوقت.
أيضاً من المثير أن مصطلح "النظام العالمي الجديد" الذي نشأ على انفجار الاتحاد السوفيتي ظهر وانتشار في عُمال الحرب احتلال الكويت عام 1990، وبالتالي فقد انفجر هذا المصطلح في الإعلام الدولي والسياسة الدولية بالتزامن مع أزمة الخليج في عام 1991.

عبارة أخرى هذه المنطقة شديدة الحساسية، لأنها تبدو وكأنها المرحلة التي تمكن
في كل مرحلة أو وضع صورة تجسد النظام الدولي السابق.

انتقل الآن للتحدث عن التغيرات الدولية الكبرى في عالم اليوم وكيف تؤثر على
الوطن العربي، وقد حدثت بهذا الصدد خمسة تغيرات يصعب طيماً أن أسببها
تغيرات سياسية، لتصبح الفصل بينها، وباشر لكل منها في دفاتر قليلة.

التغير الأول: التوجه نحو العولمة والإقليمية والتتفت في آن واحد
كثير الكلام على موضوع العولمة، ولا اعتقد أنكم تحتاجون إلى تكرار كثير من
الأدلة والشفاه على الموضوعة، ولكنني أتصور أن أهم عنصرين يفسران هذا التوجه
 نحو العولمة هما: المنصر الاقتصادي المرتبط بالتوسع الكبير في نمط الإنتاج
الرأسيمالي العالمي، والذي الآن في النهاية إلى التعامل مع العالم كله باعتباره سوقاً
 واحداً، والتوجه الكبير نحو الاندماج بين المؤسسات الاقتصادية الكبرى، والدور
 متزايد الأهمية للشركات الإقليمية أو متعددة الجنسيات... الخ، والمنصر
التكنولوجي المتعلق تحديداً بالتطور المذهل الذي عرفه مجالات الاتصالات، الاتصال
العابر للضارات، الحطام الجادرية التي جسدت الحكمة الأمريكية - تحديداً
 محطة سي إن إن - ملاحمها المهمة للغاية، الاتصال عبر الأقمار الصناعية، شبكة
الإترنت، وكثر من الاختراعات العلمية والتكنولوجيا التي تبول هذا التطور المذهل
والذي لم تعرفه البشرية من قبل في مجالات الاتصالات، وربما تلمس كل منا هذا
التطور شخصياً، عبر هذا الهاتف المحمول باليد الذي يصلنا بأي مكان في العالم
بمنتهى السهولة على نحو كان يستحل صوره تقريباً قبل عشر سنوات فقط.

التغير الثاني: التوجه نحو سيادة النموذج الليبرالي سياسياً
واقتصادياً
القطع بهذا التوجه حدث بдавاً بعد سقوط الاتحاد السوفيتي سابقاً وبعد تفكك
الكتلة الشيوعية، وأيضاً بعد فشل كثير من التجارب التي حاولت أن تنتهي نهائياً شبه اشتراكي أو شبه يساري في العالم الثالث، وربما كانت أبرز مظاهره في الوطن العربي مثل، مصر الناصرية، كما كانت هناك أيضاً نماذج مشابهة في أزربيجان مثل غانا، وفي أمريكا الجنوبية: بيرو. هذه النماذج للنمو سواء الاشتراكي أم شبه الاشتراكي، فشلت بدرجات متغايرة، واستمرت عن: سياحة أو تفوّق النموذج الاقتصادي والسياسي المبني على المبادئ الليبرالية، أو الاقتصاد المبني على السوق، وعلى المبادلة الفردية، وعلى الأولوية المفردة للقطاع الخاص، وأيضاً تفوق النظام السياسي الديمقراطي الليبرالي المبني على حريته التشغيل، على التعدد الحزبي...الخ.

طبعاً، منذ سنوات قليلة ذاعت هذه الأفكار، وربما أوحى الكتاب الذي أصدره المفكر الأمريكي، الياباني الأصل، فوكوياما عن نهاية التاريخ، بهذه الأفكار لأن القول بالاقتصاد الليبرالي شاء، واعتبار ذلك نهاية للتاريخ شيء آخر، إلا أنه يتحدى فرد أو مفكر مهما عبر شأنه عمومية يعبّره نهاية التاريخ، أو وجود نموذج نهائى انتهى إليه التطور البشري، ولكن هذا لا يعني حقاً أن اللحظة الراهنة شهدت وما زالت تشهد، تفوق النموذج الليبرالي الاقتصادي والسياسي، والذي يتخصّ ببساطة في حقيقة: أن الدول والمجتمعات التي قامت على أساس هذا النموذج أحرزت حتى الآن أفضل وتؤثر التقدم مقارنة بغيرها من النماذج.

التغير الثاني: زيادة حدة الصراعات الثقافية والحضارية

هنا أيضاً يقترب هذا التغير بناءً على صدر من نحو خمس سنوات لهنتمجيّت عن صراعات الحضارات، ولكن في الواقع لا يجب أن نرسم بما جاء في هذا التلفزيون، وما جاء أيضاً في عدد من الدراسات والأبحاث التي تدور حول تليل المنصرح الحضاري والثقافي في الصراع الدولي، وفي الصراع بين القوى المختلفة في العالم اليوم. إذا تأملنا في الحقيقة كتاب هنتمجيّت، سنلاحظ أنه ذكر ثانياً أو ثالثاً حضارات مروّشة للصراع في الفترة المقبّلة: الحضارة الصينية، اليابانية، الهندية، الإسلامية، الغربية، الروسية، الإثيوپسية، اللاتينية، ثم أخرى. - ربما - ما أسماء الحضارة الإفريقية. لكننا في الواقع لو تأملنا ما جاء في هذا الكتاب بدقّة سوف نلاحظ أنهُ ركّز بدرجة أكبر على ما أسماء الواجهة بين التحالفات الكبرى ونوع الإلهام وبيين الحضارة الغربية، ثم إذا تأملنا أكثر وجدناه يؤول في الحقيقة إلى الحديث عن الواجهة الإسلامية - الغربية.
هذا هو جوهر الكلام، وربما أدعمني كثيراً أن الغالبية العظمى من الكتب والمفكرين العرب الذين تناولوا وناقشوا هذه الأفكار لم يتفقوا إلى هذا الجوهر المرضي في هذا الكتاب أو التركيز على المواجهة الإسلامية الغربية. في هذا الكتاب يؤكد هنالك أن الصراع بين الإسلام والغرب يكاد يكون مسألة حتمية ولا فكاك منها، ويذكر بالتحليل القديم لهذا الصراع، بل يقول - وربما كل من اطلعوا على هذا الكتاب يعرفون ذلك - بأن "الصراع بين العالم الغربي والشيوعية يبدو هزيلًا إذا ما قورن مثل هذا الصراع، مما يعكس هذا التركيز المهم على ما يسمى الصراع الحضاري أو الثقافي بين الإسلام والغرب.

ولكن في الواقع، عندما أذكر هذا كنوع من التغييرات، فإننا لا أُسلَمُ بهذا التشخيص - وهذا ليس لتسييس المسألة - بل أسلَمُ بأنه نتيجة للتغييرات الثقافية والتغيرات التكنولوجية والتغيرات في الاتصال فعلاً، فقد حدث إعلاء للمنصر الثقافى في العلاقات والصراعات بين الأمم والشعوب على نحو مبروف ما كان شائعاً في الفترات السابقة من التاريخ. نسب بسيط للغاية هو: إن هذا النوع من الاتصال ممن الهيمنة لمولع حضاري وفكري وسياسي واحد - يستمتع ويستثير الحضارات والثقافات المحلية على نحو لم يحدث من قبل في التاريخ. ولذلك فإننا عندما نسلم بفكرة زيادة حدة الصراع الثقافي والحضاري - فليس معنى ذلك أننا نسلم بأنها تؤول في النهاية إلى صراع إسلامي غربي، وإنما هي في الحقيقة ظاهرة عامة تشمل كافة الحضارات والثقافات.

التغيير الرابع: التوجه نحو التكتلات الاقتصادية الكبرى في العالم

لا أ porém أن أطول في هذا المجال، ولعل الحديث عن هذا التغيير الاقتصادي بالذات يكون موضعًا لأحاديث مستقلة، ولا شك في أن قيام وتبلور تلك شمل أوروبا التجارية الحرة مسألة تدل على مدى خطورة وأهمية الأسباب التي دعت كل هذه القوى الكبرى في العالم لأن تتفق مع بعضها، فحينما تتكفل دول ذات اقتصادات عضوية مثل المانيا، وبريطانيا، وإيطاليا - وكل منها لا يحتاج إلى إثبات فحتها وفعالية - فإن هذا يعني أنها لا تستطيع أن تعيش وتتنافس وتتفوق في العقود القادمة بدون أن تتكفف مع بعضها. هذا كله يكون لنا مؤشرات حقيقية على مدى خطورة وضرورة التنافس الاقتصادي، الأمر الذي دعا أيضاً الولايات المتحدة الأمريكية إلى أن تتدمج أو تتوحد أو تشترك في تجمع اقتصادي واحد مع كندا.
ولا أيضاً المكسيك، هذه كلها مؤشرات تدلنا على مدى ضرورة التحدي، وعلى مدى قوة المواقف التي تدفع هذه البلدان والكيانات المعمقة، مع ذلك، إلى أن تتاحلب مع بعضها.

التغير الخامس: التطورات العلمية والتكنولوجية المتسرعة في العالم

هذه مسألة أصبحت أمراً مسلماً بها، إنها لا شك في أن في مقدمة هذه التطورات العلمية والتكنولوجية ثلاثة تطورات: الأول، وأكثرها أهمية وخطورة: ثورة المعلومات بكل أبعادها، التي تعتمد على الكمبيوتر، وعلى شبكات الاتصالات بين الكمبيوترات المروفة بالإنترنت، والتي قدمت لنا فرصة للوصول للمعلومات بشكل سريع ومecast على نحو غير مسبوق، وكان من المستحيل تصوره في تاريخ البشرية كله. إن قدرة أي بحث الآن على أن يصل، وهو في حجرة مغلقة إلى أي مصدر للمعلومات في أي مكان على الأرض، مسألة لا بد أن تكون لها آثارها المذهلة، على كل نواحي الحياة: اقتصادياً، وثقافياً، وسياسياً.

أيضًا يجب أن نلاحظ ان النصر الثاني شديد الأهمية في هذه التطورات العلمية والتكنولوجية، وهو: الجهاد الكبير الذي يتم الآن بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية وبمشاركة (أصدر) من جانب روسيا لاستكشاف الفضاء، وفق برامج مختلفة عن كل ما تم في السابق. نحن الآن إزاء عصر يسعى إلى اكتشاف الكون الخارجي، بجهود وإمكانات مادية تتجاوز كل ما تم من قبل في هذا المجال، والبحث عن الحياة وعن الأسرار الحية للكون بمشاركة (18) دولة في العالم، ويجعل معظم الغيرات لم تحدث من قبل في هذا المجال.

كما أحب أن أشير - ثالثاً - إلى التطورات الكبيرة والهمة وبئهما أيضًا المزعجة في الهندسة الإبرائية والتحكم في الجينات، ليس فقط في الحيوانات والنباتات بل أيضاً في الإنسان.

على أن ما هو أهم من الإشارة إلى هذه التطورات والتحولات، أن آخر: إن ما يُؤسف له أن هذه التغيرات والتحولات المهمة تقع بعيداً تماماً عن أي إسهام فعال من جانب الوطن العربي، هذا هو النصفي منذ 50 أو 60 سنة. ولكن قبل ذلك كان هناك اتصال ما بين بعض العلماء العرب، وأننا مثالية من هذه المواقف في بلد مثل مصر، وبين معظم الحالات العلمية المتقدمة في ذلك الحين. إذ عندما كان
لاستثناءً يجري أبحاثه الهامة في الطاقة النووية، كان هناك عالم صربي ساعدته هو الدكتور مصطفى مُشَرَّفةٌ! الآن ظهرت مجالات علمية وتقنية مópezها ليس فيها إسهام عربٍ يمكن أن يشار إليه، سوى استثناءات محددة للغاية، وفُردية للغاية، ولا تعكس تطورًا مهماً في البلاد العربية، ولا في نظامها العلمي والتكنولوجي، وإنما تعكس جهودًا فردية لأفراد ينتمون إلى المنطقتة لا أكثر ولا أقل.

هذه أعم التغييرات التي أدرت الإشارة إليها، والتي تجاوز أن نستشرف تأثيراتها على الوطن العربي، ولكن عندما بدأ أفكار هذه التأثيرات، واجد أن من المستحيل قياس هذه التأثيرات على نحو استثنائي أو ألي، بل لا بد من النظر إلى الوطن العربي في إطار التغيير الاجتماعي والسياسي والثقافي، لأن هذا التغير، وهذه العوامل التي سوف تؤثر على الوطن العربي، هي التي سوف تحكم استجابته تلك التغييرات.

إن الصورة هنا لم تقلّ إثارة عن صورة التغيرات العالمية التي تتعرض لها، ولقد لاحظنا أن كثيرًا من الكتّاب والفكر،ن الأجانب - خاصة في الولايات المتحدة الأمريكية - هم الذين شرعوا في رصد هذه التغيرات التي سوف يترّبّل عليها الوطن العربي في العقود القليلة القادمة، ولا بد من أن نذكر بعض العوامل بين الاعتبار حتى يتسنى لنا أن نفهم كيف يمكن أن يستجيب الوطن العربي للتغيرات الدولية.

أول عامل مهم يؤثر على استجابة الوطن العربي لتلك التغييرات، يتمثل في حقيقة ربما لا تبدو لنا الآن واضحة، ولكنها شديدة الأهمية والخطرة، وهي التزايد السكاني الذي سوف تقلّه هذه المنطقة مقارنة ببعض مناطق العالم الأخرى. يجب أن نؤكد في البداية أن موضوع السكان موضوع حاسم في تحديد قدرة الدولة على الاستجابة للتحديات، وليس مقصودة أن نتحدث الآن عن الصين بأعتبارها القوة القوية، لأن الصين قوة ديموغرافية أو أكبر قوة ديموغرافية في العالم، ولا يمكن أن نلغِّل مثالاً تميز فرنسا في التاريخ الأوروبي لأن فرنسا كانت دولة موحدة قوية ومُثيرة مقارنة بالأوروبية، ولا يمكن أن نلغِّل تميز الولايات المتحدة الأمريكية - رغم كل التواقيع الكيفية التي تنتمي بها لأنها دولة كثيرة السكان.

النتيجة المثيرة هنا أن المسلمون شكلوا في عام 1980-81% من سكان العالم، ولكنهم في نهاية القرن الحاضر سوف يكونون أكثر من 30% من سكان العالم. هذه حقيقة مهمة جدًا، بل الأهم منها ما سيع الدنيا ما سيع الدنيا ما سيع الدنيا ما سيع الدنيا ما سيع الدنيا ما. إذا أدردنا التوقعات السكانية للمنطقة العربية بسرعة سوف نجد الآتي: مصر
سوف يترد عدد سكانها من 15 مليوناً إلى نحو 120 مليوناً في منتصف القرن القادم، المملكة العربية السعودية سوف يطرد عدد سكانها من 20 مليوناً إلى 11 مليوناً في الفترة نفسها، سوريا سيبقى عدد سكانها في منتصف القرن القادم نحو 50 مليوناً وكذلك العراق تقريباً، والأردن سوف يتحمل عدد سكانه إلى نحو 17 مليوناً، على أن الأخيرة أهمية من ذلك تتمثل في تزايد نسبة الشباب في هذه التغيرات السكانية الكبرى، في العقود الثلاثة الأخيرة شكلت الفئة العمرية الواقعة بين 15 سنة - 24 سنة نحو 20% من السكان في العالم الإسلامي ككل، وفي الوطن العربي تحسيناً.

ما أهمية هذا؟ لما يرصد الأوروبيون والأمريكيون هذه القضايا؟

لقد اكتشفوا ببساطة علاقة لا يمكن إقفلها بين مستوى الأعمار ونسبة الشباب في المجتمع، وبين العناصر في الناس انتهى أن التفسير مهم للغاية، مثل: هم يربطون بين العنف الذي شهدته المنطقة الآن وبين هذه النسبة العالية من الشباب، الذين يشترون طموحات وآمال ويبنون من إحباطات في الوقت نفسه. وربما يذكروا هذا بالذات حدث في السنتين عندما قامت ثورة الشباب في فرنسا وفي أوروبا الغربية سنة 1968 على وجه التحديد، وربما هذه الثورة بحقيقته ميلة جيل جديد بعد الحرب العالمية الثانية. له طموحاته ومشاغله ورؤيته التي تختلف عن الأجيال السابقة. بل يمكن أن تضيف مثلًا قريباً جدًا... من كل المنطقة العربية: إن ليس مصادفة أن تتشجع الانتفاضة في الضفة الغربية وغزة في أواخر الثمانينات، وفي عام 1978 تحديداً، بعد عقودين من الاحتلال الإسرائيلي للضفة وغزة، أي بعد ظهور جيل جديد من الشباب تربى تحت الاحتلال، واجهوه وجبباً لوجه عدوه إسرائيل دون أن يشعر بأي شيء يمنعه من المواجهة قياصاً إلى الأجيال السابقة. مثبً ذلك أن هذا الرابط بين الأجيال الشابة وكثرة عدد السكان وبين العنف حقيقي أكثر، إذا لم تلقى إليها فإن الآخرين يرصدونها وينسبونها جيداً.

العمل الثاني مهم جداً يتمثل في عدم الاستقرار السياسي، سواء فيما بين الدول بشكل إقليمي أو داخل الدولة. وهنا - بكلمات موجزة جداً - أقول: تخلق ما سوف يحدث إذا حدثت عملية السلام بإقامة دولة فلسطينية واتفاق سوري - إسرائيلي، وانسحبت إسرائيل من الجولان ومن جنوب لبنان. سوف تختلف من القضاء السياسي العربي قضية ظلها موجودة أكثر من نصف قرن من الزمان. هذا

انتهت إسرائيل من جنوب لبنان في أيار/ مايو سنة 2000 (التحرير).

252
كله سوف يطرح تغييرات جديدة تماماً ربما يصعب التنبؤ بها الآن، أيضًا، كلما يلزم بمشكلات الخلافة السياسية في كثيرٍ من البلاد العربية.

كل هذه التحولات تحتاج مقبلون عليها، ولا يمكن أن لدينا نوعاً من التحضير أو الاستعداد لها. يؤثر على استجابتنا لهذه التغييرات أيضًا، التشتت الإقليمي والثقافي الذي تعاني منه المنطقة العربية ومجتمعاتها، ففي كل مجتمع عربي وفي كل مدينة عربية الآن - على الأقل - ثلاثة تيارات: تيار غربي نخبوي مرتبط بالمملكة الخارجية والثقافة الأمريكية بالدلالات، تيار إسلامي محافظ بتنوعاته المختلفة، وتيار وسطي متعدد متنوع فيما لم يعد ملامحه الآن واضحة مثلاً كانت من قبل.

المشكلة في الواقع أنها تكاد تواجه الآن إمكانية تطبيق ما يمكن اعتباره طبقة على مستوى العالم كله، ترتبط بعضها سلوكياً وثقافياً، وقد زادت هذه الإمكانية مع النمو الكبير في الاتصال، وأصبح من السهل الآن أن تصرف مواطناً أردنياً مثلاً، ثقافة غربية ومتصادم بإعلام الخارج بواسطة الكمبيوتر والإنترنت وصوتاً على الحول النظريات الأجنبية، وهو أقرب في ثقافته لمواطن أمريكي أو ألماني أو ياباني منه إلى ثقافة مواطنه الأردني الذي يعيش معه في الأرض نفسها! هذه حقيقة بدأنا ننسىها في كل الأقطار العربية، هذا التناول الثقافي، وهذا التكون مما يمكن اعتباره طبقات إجتماعية وثقافية كونية وليس وطنية.

العمل الرابع المؤثر في الاستجابة العربية هو: الفجوة التكنولوجية الكبيرة التي تصلنا الآن عن العالم الخارجي، وفي سياق الحديث عن هذه الفجوة أحب أن أشير إلى فكرة جذريتي في أحد البحوث الأمريكية تتعلق في أن التكنولوجيا حتى سنة 1970 تشريعاً كانت تزيد من إمكانات التوجه المركزي في الدولة والمجتمع، بمجرد أخرى كانت الاختراقات التكنولوجية تزيد من سيطرة الحكومة المركزية والسلطة المركزية، مثل: التلفون، التلفزيون، والراديو، التكنولوجيا منذ نحو عشرين أو ثلاثين سنة بدأت تتجه اتجاهًا معاكساً، تدعم الرأسمالية، تدعم الإلزامية، الإنترنت، القدرات التلفزيونية المتعددة على الكابل، التعليم الذكي، الكمبيوتر، كل هذا النوع من التطورات يشجع ويغذي التوجه نحو العزلة والانفصال وقابلية الهوية الذاتية أو المحلية أو القبلية.. الخ، بشكل خفيف إلى حدٍ بعيداً ما كان سائداً.

المشكلة أن هذا التوجه حدث في أوروبا الغربية والولايات المتحدة متوازياً، أي أنه انقضت فترة تساهم فيها التكنولوجيا بدعم المركزية، ثم حلت فترة تتسم فيها التكنولوجيا بدعم اللامركزي، فيما نحن نواجه الظاهرة في وقت واحد وهذه
مسألة مثيرة، وربما فلسفية وشديدة التعقيد، ولكن يمكن أن تكون على احتمالات
للعنف لا يمكن إنكارها.

العامل الأخير، الذي يؤثر على استجابتنا لهذه التغيرات هو انتقال سوف تكون
أسرى مشكلات لا قِبل لنا بها مثل: مشكلات خاصة بالموارد الطبيعية، وبالتحديد
المياه والبترول، البترول سوف يتزايد الطابع العالمي عليه بحد الضعف تقريباً في
عام 2015، أي أن الخليج العربي سوف يطالب بإنتاج ضخم في الإنتاج الحالي، وسوف
ينضم مستقلو كبار لهذه السرعة والصين هي أول الرشحين لذلك. وهناك توقعات
أمريكية بأن الصراع في العقود القادمة على الشرق الأوسط سوف يكون أساساً
بين الصين والولايات المتحدة الأمريكية، ونحن سنكون ميدان الصراع.

أما بخصوص المياه فدلالة الشرق الأوسط، وفي قلب المنطقة العربية، في مقدمة
أقاليم العالم المتوقع حدوث حروب بسبب المياه فيها. إسرائيل تشتكي حاليًا ما يزيد
فعلياً عن احتياراتها نحو 70٪، وسوف يزيد سكان إسرائيل ثلاثة ملايين نسمة
بحلول عام 2050 والأردن - كما قالت لك - سيبلغ عدد سكانه 17 مليوناً. واحد
الحلول الجيدة والمثيرة تتمثل في أنه ربما يجب على الوطن العربي وبلاد الشرق
الأوسط بشكل عام استعداد احتيالاتها الغذائية من الخارج، لا أن تعتمد على
الزراعة؟

هذه هي الموالم الكبيرة أو الصغيرة، وربما يكون هنا مدخل نقاش في النهاية،
لكن أفق برمية أنواع من أنواع الاستجابة: استجابة بالإنسحاب والنزل،
استجابة بتصادم غير محصول، استجابة بالذوبان والالتزام بالعالم الخارجي جزء
تبعت معلقة، استجابة تقوم على فكرة التفاعل الإيجابي الخلاق على القائم على النخص
 بالنفس، والعمل الجماعي المؤسس القائم على الاحترام للقانون، وعلى الجدية في
كل أعمالنا.

أما عن اعتقادات الخاص فإن جوهر هذا كله هو إيمان حقيقي بالحرية سياسياً
واقتصادياً وفكرياً وثقافياً، ومظاهره وملامعه: لا مفر من العمل الجاد على طريق
التقدم الاقتصادي، على طريق الديمقراطية، الاشتراك الثقافي، تحرير المجتمع
المدني، احترام حقوق الإنسان.
المداخلة الأولى

د. نبيل الشريف

أبدا بتوجه الشكر والعرفان لمؤسسة عبد الحميد شومان لقاء هذا اللقاء الطيب، ولقاء المحاضرة الإضافية التي تفضل بها الدكتور أسامه الغزالي حرب، وبالطبع، كما ذكر الأستاذ المحاضر، لم تتح لنا فرصة الإطلاع على الأوراق أو على الأفكار إلا هذا الساء، هناك بعض الأفكار التي أعدتها مسبقًا ساقطًا، ثم ساطرها سريعاً إلى بعض ما ورد في حديث محاضرنا الكريم، هذا الساء.

لقد تطرق إلى موضوع الموقف، وأنا أعتقد أن هذا هو أحد أهم التداعيات التي حدثت بعد انهيار الاتحاد السوفيتي ومنظومة الدول الاشتراكية، فقد تشكل عالم جديد، واختلطت الأوراق على امتداد مساحة الكون، وتغيرت المعادلات، وتبدلت موازين القوى بشكل درامي، فهل أن عرف العالم له نظرًا، وأصبحنا نعيش الآن في ظل عالم أحادي القطبي تسيطر عليه الولايات المتحدة الأمريكية سيطرة كاملة، ونعلي إرادة عليها، وتصون به مصالحها، دون أن تكون لأحد حتى القدرة على الاعتراض، وقد أخذت هذه التداعيات بنحو نظام اقتصادي جديد، يقوم على تدوير الإنتاج، وتحويل الاقتصاد العالمي إلى سوق واحدة دون رؤية أمام حركة رأس المال، ليمول ويتنج ويسوق بقصد تحقيق الأرباح.

القوة التي تسيطر على العالم الآن، سياسياً واقتصادياً، هي الدولEntropy؛ هي الدول المتقدمة، الكبرى على رأسها الولايات المتحدة الأمريكية، التكنولوجيا المتقدمة، المنظمات الاقتصادية العالمية، مثل: البنك الدولي، صندوق النقد الدولي، وتصل هذه القوى في تفاغم تام لإضعاف دول الجنوب ومنها الدول العربية، من خلال إتساط الحواجز القطرية أمام السلع، وتوسيع عمل منظمة التجارة العالمية، مما أدى إلى تفاقم الفوارق بين الشمال والجنوب الفقير.
إن عملية تدويل الاقتصاد، وتحقيق التداخل في عمليات الإنتاج على مستوى الكون والتي تسمى التكامل، هي من أهم أهم التغييرات السياسية التي صنفت بالعالم بعد نهائية الحرب الباردة. ومن أشده ثمار التكامل صناعة الطاقة، حيث تتفاوت داخليا، التفاوت الاقتصادي، حيث أخذت جميعها كما يُدعى "الطبقات الوسطى"، وخلق تفاوت آخر على مستوى دول العالم، حيث ازدادت الدول القطرة فقراً وبيساً، وينتدول الدولة الغنية جداً من الأرباح.

لقد أدته العولمة أيضاً إلى تهديد مفاهيم السيادة الوطنية للملف واحد، وإعادته حتى تحديد مفهوم الزمان، بسبب ترابط المصالح. وثورة الاتصالات التي أثاثة العالم إلى ما يسمى القرية الكونية، ولكنها ربما تكون أقرب إلى القرية «العالم أهلها» لأنها استنلالاً للموارد لصالح الدول الفنية، ولصالح شريعة محدودة من الدول الأخرى.

ما زالت الدول العربية تتعرض أيضاً إلى مزيد من الضغوط لدمج اقتصادها بالكامل مع منظومة الدول الرأسمالية، وبالتالي تحقيق المزيد من الخضوع لسحابة الدول الكبرى، وطبيعاً لن تحدث هنا عن الجانب الثقافي للعولمة، ولكن يجب الإشارة إلى أن الهيئات الثقافية الممثولة للأمم تواجه خطراً في الإزاحة والعشرية تحت مطرقة العولمة، وكان من نتائج السيطرة الأمريكية المطلقة على موانئ القوى أن أضفت منطقة إنتاج النفط العربي لنفوذه العسكري، وأخرجت النفط من موازين القوى. بل أصبح سلاحاً يبدد البلدان المتحدة الأمريكية تستخدمه لخدمة اقتصادها في مواجهة اقتصادات أوروبا واليابان.

كما أدى حرب الخليج الثانية إلى تمركز قوات عسكرية أمريكية في مناطق إنتاج النفط، وأصبحت تلك إرادتها على هذه المناطق فيما يتعلق بإنتاج النفط، إلى الحد الذي أغرقته معاً أسواق النفط العالمية، وتدت أسعاره إلى حدود غير مقبولة، مما جعل الدول النفطية تسعى من عجز في ميزانيتها لأول مرة، وقد فقدت هذه الدول جزءاً كبيراً من إسهاماتها في التنمية في مُجمل حركة الاقتصاد العربي. ولو أن الأمر وقع عند هذا الحد ليفقد المشكلة، ولكن دول النفط العربية أصبحت متائلة بدعم الصناعات العسكرية عن طريق التسليح. وقد اختتمت أيام في مدينة أبو ظبي معرض "أديكس 99" للأسلحة، وكانت دول الخليج العربي من أكثر الدول التي تتفاوت على شراء السلاح في هذا المعرض الدولي، والتقارير تشير إلى أن أسواق الشرق الأوسط تمثل 70% من إجمالي الإنتاج الدولي على التسليح.
إن هذا أيضاً كله من تداعيات التغيرات السياسية التي حدثت، وطبعاً في مقابل الاتفاق المتزايد على التسلل في الدول العربية والخليجية بشكل خاص، رغم الأزمة التي تعاني منها الاقتصادات العربية، فإن أغلب دول العالم بما فيها الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا تسجل تراجعًا مثاليًا في الاتفاق العسكري لصالح التمثيلية يظل. إن الهيئة العسكرية والسياسية على العالم من قبل أمريكا تعد من أهم إشارات الخلل السياسي الناجم عن استجابات السياسة على الساحة الدولية.

وكان من نتائج التغيرات السياسية التي صنفت بالعالم في السنوات الأخيرة، أن فقدت الأمم المتحدة استقلالها وطعت مصداقيتها ودعت محطة مشتركة لديها فقط إضاءة شرعية زائدة على القرارات التي تتخذها الولايات المتحدة الأمريكية. وقد أصاب الشيء نفسه عامة الدول العربية. غير أن هناك ضوء بسيط إيجابيا يتمثل في فحص أهداف حقوق الإنسان التي تحدث في مختلف بلدان العالم، فعلى سبيل المثال:

الدول الديمقراطية حرة في فعل ما تشاء بمعارضتها السياسيين كثيراً.

وقد حملت إجابي، لكن له جانباً سليلها وهو أن هناك قدرًا كبيرًا من الانتقادية في فحص انتهاكات حقوق الإنسان، فالدول الصديقة للولايات المتحدة الأمريكية يتم الانتهاك والتجاوز عن انتهاكاتها، وتم فحص انتهاكات بعض الدول الأخرى التي لا تقيم علاقات صناعة مع الولايات المتحدة، وربما تحاصر وتتجوع وما إلى ذلك.

ومن التداعيات السياسية الأخرى، أن القيمة الاستراتيجية للدول العربية تضاءلت بعد اتهام النظام العربي والコーヒー أسعار النفط في أعقاب حرب الخليج الثانية، وفي مقابل ذلك بزيدت قوة إقليمية أخري مهمة عمل بشكل جيد على تفكيك قدراتها السياسية والعسكرية مثل إيران، علاوة على دخل الهند وباكستان الذي نمو مؤخراً.

سأحاول فيما بقى من وقت أن أستجلب بعض الأمور من محاضرنا الكرم، حيث أشار إلى أن الوطن العربي يستمر في قيادة من تماسه مع قوى إقليمية مهمة (تركيا، إيران، إسرائيل)، الغرب، وفي اعتقادي أن هذه القوى أصبحت أكثر أهمية في الميزان الاستراتيجي من الدول العربية، أي أن القيمة الاستراتيجية للدول العربية تضاءلت مقابل نمو القيادة والقوة الاستراتيجية للدول الإقليمية الأخرى التي لم تكون في السابق. عندما كان هناك قدر من الوحدة في النظام السياسي العربي - لم تكن لها قيمة تذكر.
طبعة أشار المحاضر إلى أن الوطن العربي كان محوراً ومثيراً في حرب أكتوبر، وفي مبادرة السلام مع إسرائيل، ولا أدري إذا كانت المبادرة جاءت من الطرف العربي أو من إسرائيل. في مبادرة السلام أم أنها فرضت عليه بسبب حالة الضغط التي مر بها الوطن العربي بعد حرب الخليج الثانية.

أشار الأستاذ المحاضر أيضاً إلى سيادة النموذج الليبرالي سياسيًا واقتصاديًا بعد سنوات الاتحاد السوفيتي، كما لو كان أمرًا إيجابياً جداً، وأرجو أن لا يكون مخططاً، وسؤال هو ما الكفالة والثمن اللدائن يجب على الشعوب العربية وشعوب العالم الثالث أن تدفعهما نتيجة لcriptive هذا النموذج الليبرالي؟

أشار محاضرنا الكريم أيضاً إلى زيادة حدة الصراعات الثقافية والحضارية كأحد التغيرات التي أثرت على الوطن العربي، وكان قد أشار إلى التوجه إلى العولمة كأول هذه التغيرات، وأنه أحد ترايبتس بين العولمة زيادة الصراعات الثقافية والحضارية، ولي أن أقول: إن زيادة حدة الصراعات الثقافية والحضارية هي نتيجة مباشرة للمعولمة.

أيضًا قال المحاضر الكريم: إن سيطرة النموذج الواحد تستفز الصراعات الثقافية، وأننا أعتقد أنها تستفز، ولكنها تصنع الصراعات الثقافية أي أنها هي التي تسبب بعدد الصراعات الثقافية، لأنها تهدد الهويات المميزة للأمة.

وقد أشار المحاضر الكريم إلى أن الدول العربية في السابق كانت مبادرة في العلم والتكنولوجيا، وأن الدكتور مصطفى مشرفة كان يساعد إنشاب، وهذا كلام صحيح، وأود أن أضيف إلى ذلك أن الخلل يكن في النظام التربوي، وأن الإصلاح يجب أن يبدأ من التربية.

كما أود أن أشير إلى الزعيم الذي أقامه المحاضر بين الشباب والعنف، هذا كلام جيد، لكنني لا أعتقد أن الانتفاضة عمل عنف، الانتفاضة عمل تحرري، أي أنها كانت ثورة شباب على الدمار والاحتلال الإسرائيلي، ولا تدخل ضمن ترميم العنف بهذا المعنى.

أخيراً، أشار الأستاذ المحاضر إلى النفوذ التكنولوجي بين الوطن العربي والعالم الخارجي، وأنها تؤدي إلى بالورقة الهوية المحلية، وتمي المزجة والانفصال، ولمثل اختلف مع وأقول: إنها تؤدي إلى تميذ الهوية المحلية، فقد أصبح العالم كله الآن ذا متما ثقافي واحد، النمط الأمريكي السائد، أو ما يسمى "مفردات العالم" أي أنه أصبح كله تحت إطار ماكدونالدز. وشكرًا لكم.

Macdonalisation world
المداخلة الثانية

د. أحمد سعيد توفل

شكر مؤسسة عبد الحميد شومان، ومعالي الأستاذ إبراهيم عز الدين لقاء تطهير مثل هذا الحوار، ودعوتي لمحاورة زميل عزيز هو رئيس الجمعية العربية للعلوم السياسية.

سيكون حواري مع الزميل الدكتور أسامة حواراً أخوياً أكثر من كونه حواراً شرساً، فالزميل المحاضر يمثل الثقافة العربية ذا الاعلام الواسع على العديد من القضايا السياسية، وهذا التخصص المتمد في العلوم السياسية، وكذا فإن له كثيراً من الكتابات ليس فقط في الموضوع الذي نتناوله الآن، وهو غني عن التعريف في كتاباته الأخرى.

لكن لي ملاحظات - أخي الكريم - بخصوص المؤثرات التي سقتها في هذه الندوة:

أولاً: تقول: إن المؤلَّفة مستمرَّة قد فرض علينا، وإن المؤلَّفة قد تمت، واريد أن أطرح عليك بعض الأسئلة حول هذا الموضوع: هل حقيقة إن نمط التفاعل الدولي قد حُسِمَ الآن بعد انهيار الاتحاد السوفيتي، أم أن هناك مرحلة إنتقالية؟ وعندما نتحدث الآن عن قضية كوسوفو، فهل هناك احتمال أن يقف الاتحاد السوفيتي أيضاً أن يقف الاتحاد الروسي ضد الولايات المتحدة؟

لو كانت قضية المولد숨 قد حسمت بالنسبة لقيادة العالم الجديد، وأن الولايات المتحدة الأمريكية هي التي سوف تقود هذا النظام، لأن القضية محسومة منذ فترة، أي أن هناك عدم اتفاق حول حسم قضية التفاعل الدولي بالنسبة للنظام...
العالم الجديد. هل حسمت الولايات المتحدة الأمر، فلم يعد مجال للترجاع عن هذا الموضوع؟ أم أن نتائج في مرحلة انتقالية يمكن أن تأتي بنتائج دولية جديدة، يمكن أن تطرأ: الصين، اليابان، أو الأمم المتحدة؟ فعلى الرغم من التراجع في دور الأمم المتحدة في الفترة الأخيرة، فإن بعض الأطراف تريد عودة الأمم المتحدة إلى تلبية دوراً رياضياً ومهمّاً كما كانت تلعب من قبل، على الرغم من معارضة الولايات المتحدة وأطراف أخرى.

سؤال آخر هو: عندما نتحدث عن المفاوضات، نحن العرب، نتقرر أن النظام العالمي الجديد قد فرض على الوطن العربي، فينفي أن نشير إلى أن الدول العربية أيضًا غير تتمثّل عليها. لأن بعض الدول العربية تؤيد وبعض الدول العربية لا تؤيد، وبعض الدول العربية تعارض بذاتها وتحارب مثل هذا المفهوم. إذن، فإنما هي الأسس التي تقوم عليها المفاوضات، والقيم التي تريد أن تحققها، مثل: حقوق الإنسان، النظام الديمقراطي الجديد، مكافحة الإرهاب، الاتصال الحرة.

وإضافةً، هل هناك اتفاق على مفاهيم المفاوضات بشكل عام، أم أن هناك تعارضًا بين هذه المفاهيم وبين المصالح العربية؟ فننلم نتحدث عن المفاوضة، هناك بلا شك تباين في المفاهيم بين مفكّر عربي ومفكر عربي آخر.

أيضاً، ما هو المطلوب منا كعرب في التعامل مع هذا النظام العالمي الجديد؟ في الواقع نلاحظ أن دخول الدول العربية إلى النظام العالمي الجديد بعد انهيار الاتحاد السوفيتي قد تم من بوابة فيها شيء من الخسارة للدول العربية، ونحن نعرف جيداً أن هذا الدخول كان بعد حرب الخليج، ولذا لا نستطيع أن نقول منذ البداية: إن المفاوضة أو النظام العالمي الجديد سوف يخدم المصالح العربية، وأكبر مثال على ذلك ما يحدث الآن في العراق.

إذن هلا شكل أن العرب قد حسموا جزء النظام العالمي الجديد، لأنهم، في ظل الحرب الباردة، كانوا يستطيعون التحرك بحرية ولو قليلاً بين المعسكرين: الشرقي والغربي، وقد أتاحت لهم التطبيقات التجارية هامشًا كبيرًا من الحركة ومن المناورة الاستراتيجية والتكتيكية للحصول مثلًا على التكنولوجيا العسكرية المتقدمة من الاتحاد السوفيتي، وعندما انهار俄 يصبحا الآن عاجزين عن الحصول على ما كانوا يحصلون عليه من قبل، مما يجعلهم بالتأكيد غير متكافئين مع الأطراف الأخرى.

خاصة أن ظهورهم الذي يمثّل التكنولوجيا الحديثة، لا يدلي أحدًا للحصول عليها إلا من الولايات المتحدة الأمريكية بالتحديد.
الموضوع الآخر هو القضايا الاقتصادية: نحن نعرف أن النظام العالمي الجديد يركز على قيام تكتلات اقتصادية كبيرة بين الولايات المتحدة الأمريكية والمكسيك، وبين الاتحاد الأوروبي وحوض المحيط الهادئ، أو جنوب شرق آسيا، هذه هي التكتلات الاقتصادية الكبرى. هل هناك إمكانية للاستفادة من التنافس بين هذه التكتلات الاقتصادية الكبرى؟ هل هناك إمكانية للزعزعة بين الاتحاد الأوروبي والولايات المتحدة في مثل قضية الموز في الفترة الأخيرة؟ هل من الممكن أيضًا الاستفادة عبرًا من التنافس والتعاون في المصالح بين هذه التكتلات؟ هل من الممكن أن يدخل العرب أحد هذه التكتلات أم أن ذلك ممنوع عليهم؟ أم أن العرب سيكون لهم دور داعم لأحد هذه التكتلات دون أن يكون لهم دور فعال فيه؟

كما يلاحظ النبي الله، إنه في الوقت الذي توجد فيه تكتلات اقتصادية كبيرة الآن عالمياً أو دولياً، في الوقت نفسه بالنسبة لنا كعرب، فلا يُنظر أن التقييد يحدث، إلا عدم وجود تكتل اقتصادي أو سياسي... هناك تجربة سياسية في الوطن العربي، وهذا يدل على أن منفخ النظام العالمي الجديد، بالنسبة لنا كدول عربية أو كشعبة عربية، ليس بالضرورة النظام أفضل عن النظام المحلي الذي علينا أن نستجيب له. ونحن بحاجة لمواجهة السبب الذي تقوم من أجل تكتلات اقتصادية كبيرة في العالم بينما هنالك مشاكل في داخل كل دولة عربية في السودان، في الجزائر، في العراق، وتعود بجزء هذة الدول.

كما يلاحظ النبي الله، فإنه يمكن أن تواجهنا بخصوص النظام العالمي الجديد، وهي قضية التدخل الدولي لأغراض إنسانية، مثل حماية الأقليات، فهل هذا التدخل هو في الواقع تحد للقانون الدولي، أم أن هناك نظاماً عالياً جديداً يتطلب ذلك؟ وما الذي فعل العرب نجاة احتفال حدوث تدخل دولي في المستقبل لحماية الأقليات في الوطن العربي؟

إذا اتفقنا على أن علينا أن نستجيب لتأثيرات التي ذكرتْها في هذه المحاضرة، فهذا بخصوص العديد من الدول التي نشأت ولم تكن موجودة قبل انهيار الاتحاد السوفيتي؟ ونقول: إن عدد الدول التي نشأت بعد انهيار الاتحاد السوفيتي يتراوح بين 25 - 30 دولة، أي أكثر من الدول التي نشأت بعد الحرب العالمية الثانية؟

ملاحظة أخرى: اعتقد أن تلك لم تتحدث بشيء من التنافس أو منظمة إسرائيل في النظام العالمي الجديد. نحن نعرف أن إسرائيل كانت تلعب دوراً مهماً خلال
الحرب الباردة: حامية لمصلحة الولايات المتحدة الأمريكية أو الدول العربية. هذا في ظل الحرب الباردة، أما الآن فهذه الوظيفة الاستراتيجية لإسرائيل لم تعد موجودة، لأن القوات الأمريكية والقوات الغربية أصبحت جزءاً من الأراضي العربية فهي لذلك لم تعد بحاجة إلى الوظيفة الاستراتيجية التي كانت تقدمها إسرائيل، إذن فما هو دور إسرائيل في المستقبل؟ هل من الممكن أن تدخل ك بتاريخياً معاً وأي أن المطلوب. كما يدعو بيريز. قيام سوق عربية أو قيام سوق شرق أوسطية تكون إسرائيل هي التي تتوفر فيها هذا النظام؟

أيضاً لاحظت أنك عندما تحدثت عن هذه المؤثرات والتغييرات التي من الممكن أن تحدث عالياً، استخدمت كلمة الاستجابة: استجابة الدول العربية، وهنا أعتقد أنها نوع من الواقعة، أو الواقعة الضمنية، العولمة... صراع الحضارات... نهاية التاريخ... الخ، كل هذه تدخل على نوع من الاستجابة العربية للفحت هذه التغييرات التي من الممكن أن تتم في المستقبل.

أنا لا أتفق مع الزميل الدكتور أسامة المصري، الذي ينظر في ذلك بإحترام الموطن العربي الذي يمكن أن يدخل إلى الإنترنت ويكون أقرب للمواطن الأمريكي من المواطن الذي يعيش معه في نفس البلد. أنا أعتقد أن المسألة لا تتعلق بموضوع الثقافة، أو الحصول على المعلومات، أو المعرفة، بل بقضية أساسية بالنسبة للمثقف العربي هي اهتماماته، اهتمامات المثقف العربي تختلف كلياً - أخى الكريم - عن اهتمامات المواطن الأمريكي المثقف. أيضاً هناك تناقض حتى في داخل الولايات المتحدة الأمريكية بين الموطن الأمريكي وبين المواطن الأمريكي الآخر في نيويورك نفسها، لكن لا أعتقد أن اهتمامات المثقف الأمريكي تلتقي مع اهتمامات المثقف العربي، وشكرًا.
كلمة ختامية

d. أسامة الغزالي حرب

شكرًا جزيلاً للدكتور أحمد سعيد نوبل وللدكتور نبيل الشريف، ولا شك أن المحاضر يفيد من رؤى الأفعال ومن الآراء، والتوجهات العامة. وهذا زاد من إحساسي بالمأزق الذي وضمني فيه الأساتذة إبراهيم عز الدين حين اختارني للكلام حول هذا الموضوع المتشعب جداً، وقد كان يكفي أن أقول: المملكة وتحتده فيها مثلاً لكن - وعلى أي حال - سوف أجيب عن الأسئلة الرئيسية حول: المملكة، النظام العالمي، قضايا عربية، الصراع العربي الإسرائيلي، التطور السياسي الداخلي والإسلام... الخ.

أولاً: موضوع العولمة: هذه مسألة لا تنسها في الاردن فقط، بل في كل البلاد العربية. ولا أعرف لماذا - عندما يُизатор علينا تعيين جديد أو إصلاح جديد - لا نميل إلى أن نتعامل معه بالنطق، بدلاً من التساؤل: هل كان ضياً أم خبيثًا؟ هل أقبله أم أرفضه؟ إن الدراسة للظواهر العلمية والسياقية لا تبدأ من هذه النزوية فقط، أي أن هناك إحساسًا بأننا دائمًا أزاء مؤامرة. بل إن هذه الأسئلة كتالوه: هذه أول مرة وجميع Globalisation، هي ترجمة مسألة أن "المملكة" وهي ترجمة وتعريب. الأساتذة في مصر يقولون: الكوكبة هي في النهاية ليست مسألة نحبها أو نكرها، هذه حقيقة موضوعية، إنها ظاهرة تحدث في العالم، نحن ببساطة شديدة عن تواجد بين ما كان يحدث من قبل بين أجزاء الأرض، بين أجزاء العالم على نحو غير مسبوق في الانتشار في الإعلام، هذه ظاهرة موضوعية وليست مؤامرة، لها آثار إيجابية وإيجابها السبلية، لها آثار إيجابية طبيعية، جراء هذا التفاعل غير السباق بين البشر من كل أنحاء الدنيا في وقت قصير. هذا أحد ظواهر المملكة، هذه حقيقة موجودة، ونحن نستطيع حينما تسميها (ماكونالدز)... الخ. هذا موجود في الكمبيوتر، وفي الطيران، وفي العلوم.

773
الحداثة، وفي التكنولوجيا، هذه حقيقة موضوعية نحن نعيشها، وكل شخص يحمل هاتياً محملًا هو أحد رموز هذه العولمة، هل للشام كاثار شلبي؟ طبيعة لا شك في ذلك، لماذا؟ لأن الجوائز الإيجابية في العولمة ليست من اكتسابنا نحن، لسنا نحن من اختراع الهاتف المحمول، ولا أقسام الاتصالات ولا الكمبيوترات، ولا نحن الذين نسيطر على الشركات الكبرى التي تجعل من العالم سوقًا واحدة لها، للأسف لنحن نحن بل هم، وبالتالي هي خطة المولدات الفردية لمن أنظارها ومثيراتهم وعناوينها الأساسية، نقلها، ولا ننسهم في صممتها. إذن فمن الممكن جدا أن يكون كثير ما تطوي عليه يمثل آثارًا سلبية، وأبرز آخر سلبي واضح للعولمة أنها تتمن من خلال مؤسسات وقوى علمية وتقنية هائلة، ولها إمكانيات مالية عالمية ومادية ضخمة جداً، موجودة أساساً في الولايات المتحدة، إلى حد ما في أوروبا الغربية، هذا معنا - وسيطة أن ما تطوي عليه من قيم وتوجيهات تعكس إلى حد كبير قيمة هذه القوى السيطرة.

هل ينطوي هذا على مخاطر على إذن؟ قطعاً ينطوي، لا شك في ذلك، مشاكل موضوع الإنترنت، الجانب الإيجابي لهذا التطور في المعلومات أنك تستطيع أن تحصل على أي معلومة بسهولة تشذيب جدًا بشكل كبير من الإطلاق يمكن أن تكون دائرة المعارف البريطانية، وتحصل على مرجع من الكونغرس الأمريكي، وتداخل مكتبة في اليابان، مكتبة في استراليا، وتداخل بانكا في ألمانيا، أو في فرنسا، ولكن الخطورة في الموضوع أن ما هو موضوع للأخذ والبرد والتفاعل هو ما يضمنه هو أي أن الثقافة العربية والروبية والهندية والأسبانية، الخ، ليست على الإنترنت بناءً، طبعاً هذه مسألة في متن الحقيقة، لأنها تغني أن الثقافة والتوجهات الكبرى سوف تصعب من قبل هذه القوى السيطرة.

إذن هذا خطير لا شك فيه، ولسنا نحن الذين نشعر به فقط، ففرنسا تواجه هذا التحدي، تحدي الثقافة الأمريكية وثيمية الثقافة الأمريكية، اليابان أيضاً تواجه هذا التحدي، أي أننا لنحن بحاجة فقط، فلماذا نعمل إننسنا وكنا السقوف الوحيدون في العالم، أو الذين نعاني من العولمة، أو المستهدف من كل قطاع الأرض؟ ربما مثلًا، يجب على أن نضع على نتائج الإنترنت أو المعلومات الدولية إسهاماتنا العربية، تعززاً بالحضارة العربية والثقافة العربية، الخ. ولكننا للاسف أسرى لحالة تخلفنا في الولايات المتحدة مشاً : 80 ألف موطن أمريكي على شبكة الإنترنت، فكم مواطن عربي على هذه الشبكة؟ وأين إسهاماتنا الفكرية والثقافية على شأنها؟

مجموعة تساؤلات أخرى خاصة بالنظام العالمي، طرحها الدكتور أحمد نوفل: هل
هذا النظام مؤثر وهو يأمل أن تكون مقاومة روسيا للغزو الأمريكي المحتمل، أو غزو الأطلسي لروسيا، بداية للتخلص من هذا الكابوس العرقي والتحامل العرقي الذي يقلق الواحد.

أنا في الحقيقة أشارته هذه الرغبة الوجدانية. ولكني أشك كثيراً في أن تستطيع روسيا الوقوف بفاعلية. لقد أقدمت في مجلة السياسة الدولية، ندوة أو مائدة مستديرة، تثار في العدوان القادم من الجدة، وكان الحديث مع الدكتور طبرس غالي حول التغيرات الكبرى في العالم، فسألت وهو رجل كان أمناً عاماً للأمم المتحدة، وأفروض أنه خبير بهذا المسألة، كان المحاضرون من كبار الحلفاء المصريين، وهم قلقون أيضاً من هذه الهيمنة الأمريكية. ستقل، كما توقع أن تستمر الهيمنة الأمريكية؟ فالأجابة أظهرت الجميع جداً، قال؛ نحو خمسين سنة، وطبعاً مختلف مع المشاركين في الندوة.

المساءلة ليست بهذه السطحية التي تنصوها، وهي مسالة مقدمة للغاية، أنا أعتقد أن النظام العالمي الجديد على الرغم من أن الولايات المتحدة الأمريكية هي قطب مهم، وأساسي فيه، إلا أن الملامح النهائية لهذا النظام العالمي لم تتحدد بعد، ليس لأنها تقاومها، ولكن لأن أوروبا الغربية تقاومها، لأن اليابان تقاومها، والصين تقاومها، وروسيا تقاومها، وبالتالي فإن المسألة أخذت في التشكل، وينعكس هذا على الأمم المتحدة، لأن الأمم المتحدة في النهاية ليست إلا تجربة لتوارث القوى السائدة في النظام العالمي، أنا أعتقد أنه ما نقصه الآن هو فجوة متزايدة بين تكوين الأمم المتحدة وبين طبيعة النظام الدولي، وقد حدث هذا من قبل، عندما حدث فجوة بين النظام السياسي وحريات الأمين دفعت إلى الأمم المتحدة. أنا أعتقد أن الأمم المتحدة - عاجلاً أم آجلاً - سوف تتعرض لهذا التغيير، وطبيعاً فإن أفضل نتائج النظام العالمي الجديد. وأنا أشارك الكثيرين في هذا الاستنتاج - تتمثل في مفهوم السيادة الدولية.

هذه المسائل تخوض فيها اعتباراً قضايا أو وقائع، لتتدثر فيه فهم السيادة التقليدية للدولة، لأن أي مواطن يستطيع الآن بإيجابية صغير أن يشهد كل ما يحدث في العالم، الحكومات في بلادنا العربية منذ حوالي 20 سنة كان بإمكانها أن تشعر مثلاً على الإذاعة البريطانية فلا يسمعها أحد، أما الآن فهذا التشتت مستحيل، وعديد من مظاهر تقلص سيادة الدولة الوطنية على تنفيذها وعلى إعلامها مرتبط بالتطور التكنولوجي، ومرتبط بالعديد من التفاصيل التي يمكن ذكرها، لكن الوقت لا يسمح بذلك.

هناك أيضاً مجموعة من الأسئلة والتعليقات خاصة ببعض القضايا العربية، إذ
أن اللحوظة التي أبداهها الدكتور نبيل الشريف، حول استهلاك الشرق الأوسط للسلاح أكثر من أي منطقة في العالم، تزكي ما ذكرته: أن الوطن العربي يواجه خاص ومنطقة الشرق الأوسط يواجه عام مُرشدة للمشاكل والعطف أكثر من أي منطقة أخرى في العالم، مع الأسلف الشديد هذا الاستهلاك للسلاح يدل على ذلك: ومن الصعب أن تفق مع الدكتور نبيل الشريف بخصوص أن قيمة العرق الاستراتيجية تضايقات في مواجهة إسرائيل. هذه مسألة شديدة التعقيد ولا تستطيع أن تحكم عليها ببساطة، لا تصور أن إسرائيل مُقَاَرناً بالمرب - لها كل هذه الأهمية الاستراتيجية. كما أن المس - الأسلف - نُوعًا من تضخم إسرائيل على نحو يبدو لي غريباً. إننا نضحك إسرائيل، ونملح لها ونُناهما مهمًا في الاستراتيجية الدولية والنظام العالمي الجديد. أنا لا أفهم كيف يمكن لإسرائيل أن تكون في حالة يبالي بك، في هذا النظام العالمي الجديد؟!

الدكتور نبيل الشريف تكلم أيضًا على موضوع السلام، أنا شخصيًا مؤيد لوضع السلام - السلام شيء ورفض صيغة معينة للسلام شيء ثان - أن نرفض الصيغة التي تم بها السلام هذا شيء يمكن أن نتفق أو أن نتفق عليه، أما السلام كهدية فناا شخصياً أُثبَت لسببين: لأني أعتقد أن السلام هو في مصلحة الوطن العربي أكثر مما هو في مصلحة إسرائيل الأول، وثانياً فناا أفهم السلام باعتقاد صرعيًّا بوسائل أخرى، وليس مسألة عناق، أو رفعًا للتناقضات.

أكثر من محوظة أيضًا تعلقت بمسألة الصراع بين الغرب والإسلام، الطوائف الغريبة وكثير من القوى في الولايات المتحدة - والدولات بعض المفكرين في الولايات المتحدة - يحاولون صنع الخطر الإسلامي، يحاولون تجسيده، وطبعاً بعد سقوط الاتحاد السوفيتي، فإن كل هذه الجيوش ومصانع الأسلحة، ومراكز الأبحاث، لا بد أن تبحث عن خطر جديد، وهذا الخطر وجدوه في شيء اسمه الإسلام والإرهاب الذي يُعطي بالإسلام، ويُعامل اليوم على أنه الخطر الجديد الذي يهدد السلام والاستقرار في العالم. هذه حقيقة، هم يسعون إلى هذا، ولالأسف فإن بعض التنظيمات المتطرفة تسهم في تفديه هذا الوجه، لا تحوتي الإشارة إلى كثير من الضغوط اليهودية داخل المؤسسات الثقافية الأمريكية، وداخل مراكز الأبحاث التي تسعي إلى تفديه هذا الوجه، لأن من مهم أن يحاصر العالم الإسلامي، وأن يُحاصر التوجهات الإسلامية، هذه مسألة منطقية، لأن هذه مصالحه كما هم يصورون.

الدكتور نبيل أيضًا م_residuals ضمنياً على تحقيق النموذج الليبرالي السياسي الاقتصادي. إن موقف واضح: كلما اقتربنا من النموذج الليبرالي الاقتصادي والسياسي، استطعنا أن نتقدم أكثر، هذا هو موقف وتأثر فيه، وأنا ممسك به.
وموديل الاشتراكى أو الموديل الليبرالي على سيطرة الدولة والقطاع العام طابعاً منه كبيراً، بالنسبة لي شخصياً كنت مؤمناً بهذا حتى وانما طالب في الجامعة، ولا يعني هذا على الإطلاق إدانة مطلق للنموذج الاشتراكى الذي يبرز في بلادنا في مرحلة معينة، وكان له في ذلك الحين مبارة له وملسوطة لكهنا أصب غر وقادر على أن يُنْبِه حاجتنا للتطور والنمو، وهذه مسألة ليست مقتصرة على مصر، ولا الوطن العربي، فإن الإمبراطورية السوفيتية بكل فترتها وعوالمها، سقطت وتواها نتيجة مجز وعدم فاعلية هذا النظام الليبرالي على القطاع العام وسيطرة الدولة.

النموذج الليبرالي ليس ديناً وليس عقيدة جامدة، إنه نموذج له عيوبه ومزايا، وليس هناك نظام خالي من العيوب، إن نموذج النظام الليبرالي أقل من عيوب غيره، لأن الدول التي قامت على الليبرالية السياسية والليبرالية الاقتصادية أحرزت تقدماً يفوق الآخرين، لا أكثر ولا أقل، أما أنه عليه، طبعاً، عليه عيوب ومشاكل، وقلماً له تكلفة مثل أي نموذج بشري.

المسألة الأخيرة: هل نحنلى الإسلام؟ طبعاً أنت تعمد - ولم يطلب مني أحد هذا - عندما تحثلت عن الوطن العربي، أن أذكره بكره قلب العالم الإسلامي، وبالتالي فإنهCUHPOY السلمية لا يحتاج لمذكروني بها، وسوا، أردا أم لم ندر، فنحن في نظر المطل برزَه لا يرقب من هذا العالم الإسلامي، إنما يخصوء التساؤلات التي ذكرتها: هل يمكن أن نخلق نموذجاً إسلامياً في مواجهة الهولة أو غيروها؟ فلنا لا أريد أن نتناول الإسلام دائماً وكأنه في حالة تحد واستمرار ضد العالم كله وضد العولمة.. الخ، المسألة أبعد من هذا وأعمق بكثير، أنا أتصور أنه إذا قفز للإسلام والعالم الإسلامي مجموعة جريئة مثيرة ومُستبرة من التخب والقيادة الفكرية الحقيقية، فإنها ستبحث تلك المواضيع الضرورية بين جوهر الإسلام وعمومته واستمراره وبين العالم.

ربما يكون هذا نموذج التقريب من الإجابة على كثير من هذه التساؤلات، لأن المشكلة إن كل واحد يتحدث باسم الإسلام، يريد أن يفرض هذا الإسلام على غيره من المسلمين الآخرين، ونحن نريد أن نتوافق على فهم عامى عصري مستنير للإسلام، وليس أماناً في الواقع أي دليل لهذا، أي أن مسألة الفهم العصري المستنير للإسلام مسألة حتمية، وكأننا مدعوون إليها، لأن الهوية الإسلامية لبلادنا مسألة لا يمكن تجاوزها، أو إغفالها بأي شكل من الأشكال.

وأخيراً، فلنا اعتذر طبعاً لأنني لم أطر إلى كيفية الاستجابة، الاستجابة معناها: ما هو موقفنا من المصير؟ ليس موقفنا القبل أو الرفض، ما هو رد الفعل؟ أي تحدي لا بد أن يواجه باستجابة، وقد تكون تقبل، قد تكون رفضاً، وعندما أقول:
تفاعلًا خلاجًا، فاتنا أعني أن نقبل ما نستطيع أن نقبله أو ما فيه خالدة، وأن نواجه
ونقإ ميو كل ما تتزوي عليه هذه التغيرات من نواح سلبية، ويمكن أن نقدرها ونفهمها،
المهم أن لا نكتفي بمجرد الكلام، والإدانة، والشجع، والغضب، وأن نتقدم أكثر نحو
الفعل الحقيقي والبناء... وأشكركم.
التغيرات الاقتصادية الدولية
وأثرها على العالم العربي
تقدم

د. محمد سعيد النابلسي

أهلا بك، السيداتي سادتي، بالنيابة عن مؤسسة عبد الحميد شومان، المؤسسة التي تثير حياتنا عبر هذه الحوارات المتميزة. أهلا بك في هذه الأمسية التي سنستمع فيها إلى أستاذ كبير هو مالك الدكتور الشاذلي العباري، واعتقد أن القليل منكم لا يعرفون.

الدكتور الشاذلي العباري من الرواد العالميين في الحقل الاقتصادي العربي، وهو أستاذ اقتصاد واقتصادي منذ بداية الستينيات، ومنذ قاد الفكر المصرى الوقاف إلى جولات عملية وأكاديمية في الحياة الاقتصادية، فقد كان أستاذًا في عدة جامعات في تونس وفرنسا، وكان عميدًا لكلية القانون والاقتصاد فيها، وهو أيضًا متمرس في القانون وليس في الاقتصاد فقط، وكان مديرًا تنفيذيًا في البنك الدولي كما رأس البنك العربي الإفريقي لمدة طويلة، وكان وزيراً للتخطيط في تونس، له كتاب منشورة عديدة. أثرت الحياة الفكرية الاقتصادية العربية بمثاثه وقاد الكثير الكبير للمهتمين بالأمور الاقتصادية في عالمنا العربي.

محاضرتنا في هذه الأمسية تتناول "التغيرات الاقتصادية الدولية وآثارها على العالم العربي"، ولذلك سنتاوب الجلوس على مثنيم: أحداثاً في العالم الخارجي وطبل على العالم العربي، وثانيهما في العالم العربي وطبل على العالم العربي، عالم الكوكبة، عالم الوحدة أو ما تشاورون.

سيجلس في عالم الكوكبة ليطل على العالم العربي ووضعه، ويتأمل بريشة غنية مُحَّرة صورًا مختلفة من أوضاعنا الاقتصادية العربية وكيف يمكن أن تتأثر بما يجري في عالم الوحدة أو الكوكبة. وفي هذه الصورة لا اعتقد بأنكم ستجدونه

٢٧١
معاطرنا الكريم، سيحدثنا لمدة أربعين دقيقة أو خمس وأربعين، ثم نسمع إلى تعميقين في حدود خمس عشرة دقيقة. من الأخ الأستاذ جواد حديد مدير عام ونائب رئيس مجلس إدارة بنك المؤسسة المصرية العربية ومن الرواد البارزين في العمل المصرفي الأردني الذين لهم خبرة طويلة في السوق المصرية في الأردن، والدكتور فهد الهاشمي الذي من أحد منكم يجهله إلا إذا كان لا يقرأ صحيفة "الرأي"، فقلبه فيها القلم الساطع واللاذع في أن واحد والجريء، وهو خير من يعقب أيضا على هذه المحاضرة لما له من نظرة متميزة في الاقتصاد الأردني وفي الاقتصاد العربي، وقد كان عطاؤه دائما بالأهمية.

إمددوا لي أن أقدم لكم معالي الدكتور الشاذلي العبادي، فليتخطل...
التغيرات الاقتصادية العالمية وأثرها
على العالم العربي
د. الشاذلي الصاوي

التغيرات الاقتصادية العالمية وأثرها على العالم العربي التي طلب مني عرضها أمام هذا الحضور التمييز، هي من القضايا التي تستحوذ على مساحة واسعة من الخطاب، ومن الفكر والرأي العام ومن الحواريات العربية الراهنة. فعلى امتداد العقود الماضية تقولها تناولت أقليات (مشارقة) وأخرى (مغاربية) ذات نزعات وحساسيات إيديولوجية وسياسية متنوعة، مسألة التغيرات تلك بالبحث والتحليل من جوانب عدة، تارة انتفاضاً وأخرى تفاعلاً مع التحدي الأعظم للفترة هذا القرن - إلا أنه تحدي العولمة المستشرية وإن بوثرة متناولة - في ربيع المعمورة بأسرها، ولذل الفجوة لأول تحول ذي بعد كوني في الاتصالات الإنسانية، منذ اكتشاف فن الطباعة على يدي في القرن الخامس عشر. ولا شك أن السمائ الخصوصية لتغيرات الاقتصادي الدولية والأخرى الكونية الراهنة، هي التي أخرجت الصريع القائم بشأينها من حيزة التكنوغرافي البحث، لضفي عليه بعدا مجتمعاً إنسانياً شاملاً بل بعدها وجوياً لا سابقة له في سجل التقدم الحضاري المتراكب عبر الأجيال والعصور. فلا الثورات التكنولوجية

272
التواصل طوال القرن العشرين بالذات - وبخاصة منذ نهاية الحرب العالمية الثانية - ولا الثورات الصناعية المتلاحقة منذ أواسط القرن الثامن عشر تقريبا، أظهرت حوارات وتساؤلات مثل التي تثيرها أزمات التحقين أو الكونية أو الكوكبية المعلنة نهاية التاريخ، ونهاية الإنسان مما

إن التغيرات الاقتصادية الدولية التي نعنيها هنا ليست تواصلًا أو امتدادًا أو حقيقة أو محطة أو مرحلة أخرى في تاريخ التقدم البشري السرمدي، بل إنها نقطة كلية لا على المستوى الديموغرافي فحسب، بل وكذلك على مستوى المبادئ والأسس والأفكار التي تقوم عليها علاقة الإنسان بال🌍، وعلاقة الإنسان بالمجتمع، وعلاقة الإنسان بالبادية، وعلاقة الإنسان بالبلد، وعلاقة الإنسان بالعالم، وعلاقة الإنسان بالعولمة، والعالم العلالي الجديد كما يبعث اليوم الذي نحن عريًا وفجأً على السواء، مدربون إلى الانصهار فيه اقتناً أو على مضم، لم يزل نظاماً مزيجاً من بديعات ومهمات وإشراكات وظائف ومعطيات واحتكاكات واهراءات ومقايرات. فأين نحن عرب نهاية هذا القرن من النظام العلالي الجديد، ومن التغيرات المذهلة التي تزيد يوما بعد يوم عمقا واستشراء وسلطة؟ وكيف استعدنا نحن معشر العرب الذي يرى نفسه بمواجهة عالم جديد تواجهه وسلاطاً، وللتعامل مع التغيرات تلك بما تعبئه وما تجعله من مضاعفات إيجابية وسلبية معًا؟ هذه هي الأسئلة التي نود طرحها بقصد التفكير بشأنها في إطار برنامج "حوار الشهر" الذي دعتنا إليه مشكورة مؤسسة عبدالحليم شومان الرائدة.

لكن، وقبل الدخول في هذا المخاب بالذات، وحتى يكون حوارنا مؤسساً على حقائق وعلى مفهومات موضوعية، لا على قراءات منحرفية مغالطة ومشوهة للأواقع، وحتى نتبين كذلك طبيعة وجسامة التحديات التي تواجه الاقتصاد العربي، أو بالأحرى الاقتصادات العربية، راهناً ومستقبلًا، فإن من المناسب تخصيص الفقرة الأولى من عرضنا للتعرف بميقات منظومة التغيرات الاقتصادية الدولية المؤسسة لما يعني النظام الاقتصادي العالمي الجديد، وقد اختبرنا في هذا العرض

العنوانين التاليين:

- الميزات الأساسية لمنظمة التغيرات الاقتصادية الدولية الراهنة.
- نموذج احتفال العالم العربي على التغيرات الاقتصادية الدولية الراهنة.
المميزات الأساسية للمنظمة التدريجية الاقتصادية الدولية الرافحة
إن حصر ما تتطلب عليه التغيرات الاقتصادية الدولية الرافحة من مكونات ومحاور وبدائلها أمر غير يسير. كما تعزز التغيرات كل من تشغيل وتوع وتفاعل وتضايق وترامك مذهل، ولن يكون أي محاولة لكشف أو ملاحظة التغيرات التي تثيرها إلا تخلو من الاعتمادية والتحيز. فإن التركيز على ما يبدو لنا أساسيات في هذا الصدد كفيلة بأن يعطي صورة حقيقية للعوائق التحولية الذي يمر به الاقتصاد الدولي المعاصر، وتعتبر الأساسيات التي انتقلناها حول عصرين اثنين:
- التغيرات التي طرأت على الثروة الاقتصادية المدبلاً وإنتاجاً وترويجاً.
- زعزع الوعود والوعود في التغيرات الاقتصادية الدولية الرافحة.

أولا: التغيرات التي طرأت على الثروة الاقتصادية مدبلاً وإنتاجاً وترويجاً
إن أهم تغير طرأ على الاقتصاد الدولي المعاصر يمثل في تحول مكونات الثروة الاقتصادية (Economic Wealth) من مكونات مادية وخدمة بسيطة إلى مكونات مادية وخدمة - معرفية متنوعة، فلم تعد الثروة الاقتصادية مخزونات تتكون من أتمالات عقارية واحتياطيات معدنية - نفطية وغير نفطية - ومنتجات صناعية تحويلية وسلع زراعية أو أرخصة نقدية فحسب، بل أصبحت تشتمل كذلك على تديفتين خدمية رمزية: تكنولوجية ومعلوماتية ومالية ووسعتية واستقلالية: متطرفة دقيقة، واقتصادية واجتماعية (Virtual) معاً. ولن يكون الجزء بين المادي واللامادي وبين السامي والخدمي وبين الحقيقي والاقتصادي في مكونات الثروة الاقتصادية الحديثة يختلف من بلد لآخر - بحكم التشابه الاجتماعي العلمي والتقنية الذي يميز أقطار المعمرة ببعضها عن بعض - فأن دعم الحدود الماركسي لدى الإنتاج الاقتصادي إنما أصبح بمثابة القاسم المشترك للسياسات التنموية الحديثة في ريب العالم المتقدم والعالم النامي على السواء.

وبالرغم من أن مثل هذا التحول والتزام في مكونات الثروة الاقتصادية الحديثة لا يعني انتقال عهد الصناعة التحولية حتى في ريب البلاد المتقدمة - خلايا لما بروجة البعض - فإن القطاع الصناعي - البصري يبقى مرشحاً أكثر من غيره من القطاعات الإنتاجية الأخرى ليكون موطناً للتقدم والإبداع والابتكار والخلق، وبالتالي مصدر الثراء والإزدهار المطرد في الزمن القادم.
العوامل الإنتاجية الجديدة عوامل رمزية أكثر منها مادية

إن العوامل الإنتاجية التي نعني بها هنا هي مجموع المدخلات الضرورية لاتخاذ الثروة الجديدة من خامات طبيعية ومواد وسيطة أو نصف مصنعة، وطاقة ومعدات ميكانيكية، وقوى عاملة موصوفة وغير موصوفة، وموارد مالية ذاتية وخارجية، وكفاءات رادية وتنظيمية وتسييرية (Governance) والعلوم أن الحاجة النسبية إلى كل من تلك المداخلات تحديدها كفالة المداخل ذاتية ونوعية المنتج وفاعليات التكنولوجيات المتاحة هي بلد ما وفي وقت ما. ومن العلوم كذلك أن النتائج السلمي التقليدي، الزراعي والصناعي وكذلك الخدسي الثقيلة - مثل النقل بأصنافه متزامن استهلاكه الواضح للxonمات الطبيعية للطاقة المحفزة: التنافس والغاز، والموارد الوسيلة والمعدات الميكانيكية والقوى العاملة غير الموصوفة والرخصية والموارد المالية، الذاتية بالخصوص.

ومن العلوم أن المدخلات المالية تلك محدودة - كما ونوعا - مما يجعلها معرضة للتنافس والاستثمار المالي أو الآجل، أي أن الثروة الاقتصادية التقليدية ذاتها أ مما هي ثروة معرضة لدورات الوقطر والترددة فحسب، بل وكذلك للتنافس والاستثمار العامل أو الآجل.

إنه التحول الجذري الذي أدخلته التغيرات الاقتصادية الدولية الجديدة في هذا الخصوص بالذات يتمثل في ارتفاع عوامل الابتكار العلمي والتكنولوجي، وكذلك الريادة والتنظيم والتسيير والتدريب وكفاءة المهنية والقدرة على اجتذاب رأس المال الخارجي إلى المرتبة الأولى في قائمة المدخلات الإنتاجية، أي أن لم يعد للxonمات الطبيعية ولا للموارد الوسيلة ولا للطاقة ولا للمكتن والمواد الموجودة والرخصية، ولا حتى للموارد المالية الذاتية، الدور(android) اللذان تحظى بهما في انتاج الخبرات التقليدية.

إن المدخلات التي تتحدث عنها في ظل التحولات الإنتاجية الحديثة إنما هي مدخلات معرفية ، مدخلات ذكية، مادية، أي أن وفرتها أو ندرتها تتحكم فيهما التراكب الترزيحي والتكتوني والتاريخي والمعنى العلمي والتكنولوجي اللازم، لا سيما الطبيعة أو عدوه، أو امتلاك المصانع الضخمة أو عدوه. أو توفر المادة الرخصية أو عدوه، أو حتى توفر الموارد المالية الذاتية أو عدوه. إن المدخلات المعرفية ليست مخزونات بل تدفقات تقل لها ولا وزم ولا محدودية، كما أن من مميزات الثروة الاقتصادية الحديثة اختزالها للزمن والمسافة والحدود السيادية.
إن الزمن الإنتاجي للثرية الذكية زمن آتي غوري لا سماكة له. إن صناعة الرموز والإشارات والعلومات، وتبادلها قطرياً وعالمياً، موطنها الوضع الكوني اللامتناهي لا الفضاء الجغرافي المحدود: فضاء كوني حيث الزمن بلا مدة والمسافة بلا بعد، فضاء كوني مرصع بالأقمار الصناعية التي تستقبل وتضخ السمعي والمرى والكتاب دونما هواة أو تحفظ أو محدودية، فضاء كوني يطبع في أن يتحول الأمم والأوطان والمجتمعات والشعوب كلها إلى "قرية كونية" (Global Village).

(2) مزيج الوعود والوعيد في التغيرات الاقتصادية الدولية الراهنة

(العصر النهائي الموعود)

إن انتفاء ثقل المادة وثقل الزمن وثقل المسافة وثقل (الدولة - الوطن) وحدودها السيادية من فضاء الاقتصاد المعرفي والاقتصاد الرقمي والاقتصاد المعلوماتي يبني حلول ثقافة الشفافية محل ثقافة الضبابية، وحلول عهد الهريرة والبركاء والتشفيف الكامل واستقرار الأسعار والتمية المستدامة محل عهد الثورة والبؤس والبطالة والتضخم والختيم، وحلول عصر الحريرات وحقوق الإنسان محل عصر الدكتاتوريات والكابانيات، وحلول مجتمع العلم والحركة والابتكار والابتكار والتقدم والحرية والرقابة محل مجتمع العلم الاستقراض والتعاون بين الشعوب محل حضارة الحرب والدمار والحرمان والدمار والابتكار على الذات.

على أن هذه التراكمات المشرقة، التي لم ينشأ منظور العولمة وفرسانه الأشواش يمجدونها ويرجون لها ويعمون إلى فرضها وإلى غرسها قسا كفتاء وقيديات وأحاديث النظام العالمي الجديد، مضاعفات والصراعات غير محومة يلزم البعض أنها ظرفية عرضية ومنزلة لا محلالة، لا تمس أصول الاقتصاد السوق ولا عقليته ولا سيادته ولا تقوية على أي تنظيم اقتصادي آخر، بيد أن البعض الآخر لا يرى فيها ضرا واستغلالة ونهب ومظلمة وحرماناً واغتكاراً وتهيمناً وقضاء مذعوماً لجميع الشعوب المستضففة في الأرض فحسب، بل وكذلك عناصر وبنور الأزمة المستدامة المؤدية لا محلالة إلى انفجار نظام العولمة كله هاجلاً أو أجالاً.

المؤلفة القبيحة

ويتمثل الوجه الآخر، الوجه القبيح - إن شئنا - للتغيرات الاقتصادية الدولية الراهنة، فيما يلي:
- تحول وفرة الانتاج والمعروض إلى اللفترة، بل إلى النتخمة، بسبب قلة الطلب وتشمل القوة الشرائية الشعبية، مما يعرض الاقتصاد العالمي إلى دوامة التراجع والانكماش (Recession) والانكماش (Deflation) والانكماش (Depression).

ولكن راح بعض الاقتصاديين يتحدثون عن صورة الإزدهار الاقتصادي، مقارنة بما يمتاز به الاقتصاد الأمريكي الراهن من طفرة إنتخاسية وازدهار مالي واستقرار سمعي وتشتيط كامل للقوى العاملة مما، فإن مخاطر الازدهار والانكماش الانتاجي لم تزل تحدد بالاقتصاد العالمي ككل. نتيجة لمواصلات عدة على رأسها إفرازات وتداعيات الأزمات المالية الناتجة من ضائقة 1997 في ربع آسيا الشرقية وآسيا الجنوبية وآسيا الشرقية وأوروبا الشرقية وأوروبا الجنوبية.

ب - تقاسم الفروقات واللاعدة على مستوى توزيع الدخل الأجري والراسمانية نتيجة لتفنيل النشاطات المالية والخدمية المطبوعة على حساب النشاطات الإنتاجية الحقيقية التقليدية من جهة، ونتيجة تدهور أجور ومكافآت العمال غير الموسوفة العمالة الروتينية مقارنة بأجور ومكافآت العمالة الموسوفة "العمالة الذكية" من جهة أخرى.

ج - ضمور الموارد العمومية المتاحة لتمويل الصرف على حمایة المواطنين من آفات البطالة المتفرقة والفقر والمرض والجهل والإقصاء والتهميش والتشريد بحكم تقلص ظل دولة الرفاه واستبدالها بالدولة (الناجزة) للسوق (Market Biased State).

د - ظهور ضروب متنوعة من الحماية الاقتصادية والتجارية الملائمة والمقننة على الأصناف القطرية والإقليمية والدولية بخصوصية، ضد صادرات البلدان النامية، بل اندلاع حروب تجارية حامية بين كبريات المواصفات العالمية حاملة راية التجارر والالتفاح.

ه - تفاصل الثنائية الاقتصادية في روع العديد من البلدان النامية حيث أصبحت القطاعات التجارية فهما تحتل بأجور مملحة في السياسات التنموية الوطنية، وتحتكر نصيبها واقدار وغير عادل من الامتيازات والإعانات الحكومية، وكذلك من التمويلات الدولية المثبتة على حساب القطاعات الإنتاجية المتوجهة إلى تلبية الحاجات الاستهلاكية المحلية، مما زاد في الوهء بين الاقتصاد المنتج والاقتصاد الطيفي وبين الاقتصاد الرسمي واقتصاد الظل وبين الاقتصاد الذكي والاقتصاد الروتيني.

728
و - تحول النظام الاقتصادي العالمي الجديد: من ليبرالية وتحريرية واعدة بحلول المديّة الفاضلة والمجتمع الكمالي والدولة الثانوية الهيجلية إلى رأسمالية عالمية عولامية استغلالية أصولية عاطفية ضارة، لا تؤمن ولا راد ولولا قيم ولا أخلاقيات لها، سوى تكريس الأرباح الطائلة الشرعية واللاشرعية، والاستحواذ عرضاً وطلباً على المزيد من الأسواق العالمية التي تتحكم فيها ثلث من الاستثمارات العملاقة عابرة الجنسيات، ومن الصناعات والصناعات والضريّين في أسواق العمل والأنشطة والصناعات والعمال والمعدّن والأخشاب والبتروليّة والمشتقات المالية . (Derivatives)

فهما هو نصيب كل من البلدان المتقدمة والبلدان النامية من هذين النوعين من التراكبات المحمومة وغير المحمومة في منظومة التغييرات الاقتصادية الدولية المعاصرة؟

الجواب بديهي: الخير والشمس والريح والتوتر والصمت والسلم والاستقرار والتعاون ...

إنها هي وعود صارت حقيقة عند قليل: الأمريكيّين وإنجازاتهم في الغرب الأوروبي وفي الشرق الأسيوّي. أما الركود والتخلف والتهميّش والإقصاء والبطالة والحاجة والحرمان... فهي وعود صار واقعاً عند كثير بل عند أكثر أفول الجنوب، ذلك الطريق أو العالم الثالث أو العالم النامي كما يسمونه، فآتين نحن - عرب اليوم وعرب الغد - من ثانوية السواد والوطيد التي تتلألأ نفها التغييرات الاقتصادية الدولية الرافعة والمستقبليّة؟ إن الرد على هذا السؤال يحتاج منا إلى الكشف عن النموذج الانتقائي أو الأحترز التنموي الانتفاضي الذي توثّقها الاقتصادات العربية تفاعلاً مع أو انفعالاً بالتغييرات الدولية المعاصرة.

نموذج انتقائي العالم العربي على التغييرات الاقتصادية الدولية المعاصرة

أولاً - العالم العربي مجموعة اقتصادات قطرية متتالية

إن تقسيم منظومة التغييرات الاقتصادية الدولية الراهنة من منظور "العالم العربي" يحتمل لنا إلى التوقف عند مسألة أولية لم نزل تقلي بطلاؤها وملبساتها على الحوارات القائمة في الساحة العربية حول المعايير وของเขาها. فماذا نعني ب "العالم العربي" هنا وقد هذا الصدّ بالذات - صدّ مناقشات التحولات الهائلة التي طرأت

279
على الثروة الاقتصادية: مدلولاً ومحتوى ونتائج وترويجاً والتي استشرت في ربيع الاقتصاد العالمي كله، صحيح أن التغييرات التي تواجه الاقتصاد العالمي المعاصر ذات أبعاد حضارية مجتمعية إنسانية ورائعة كما أسألنا مما يغذي على التقييم العربي الخصوصي للكثير التحولات شرعية وتسلحاً لا مراء فيهما حيث إنما ن呡ها هذا العالم العربي، إنما يعني "الوطن العربي"، "الامة العربية"، "الهوية العربية".

باعتبارها كياناً حضارياً تاريخياً قيماً مميزاً.

ألا أن التغييرات التي تحدثنا عنها في الفقرة السابقة من عرضنا لا تستهدف العالم العربي، كأمة، ولا "كوبن"، ولا "كوه"، ولا "كدانيا"، بل تستهدف كمجموعة من الاقتصادات قطرية نامية متكترة ومتباعدة من حيث مواردها الطبيعية ومجتمعاتها الإنتاجية الذاتية، ومتباعدة كذلك من حيث ارتباطاتها بالقوى الاقتصادية الخارجية وعلاقاتها مع المستجدات المتوقعة على الساحة الاقتصادية العالمية، فلا غرو أننا جاء تأطيها مع المستجدات تلك كاختلافاً كبيراً نوعاً من حيث تراكماته الإيجابية والسلبية.

إن مسألة تقييم أثر التغييرات الاقتصادية الدولية على العالم العربي، كما هو الشأن بالنسبة إلى كل المواليد الأخرى، مسألة تجريبية في الأساس لا تحمل التعميم ولا التحلي، ولا حتى القياس أحياناً، مما يجعل من التقييم الاقتصادي النهجية الوحيدة القائمة بإبراز ما تتخطو عليه الأوضاع الاقتصادية العربية الرائمة من تعميد وتبتين وتباين وثواب، مشارياً وفقارياً. إلا أنه لذالك الإسهام في مثل هذا التحليل الفني وستكمليه بسلسلة الأدوات، على ما يمكن أن نعتبره بمثابة القواسم المشتركة والتوجهات العامة للسياسات التنموية العربية، تجاه التغييرات الاقتصادية المعاصرة التي تتصف كلها بمزيج من: النجاحات القليلة والمتوارضة، والسبلات الكثيرة والخطرة، وقد رأينا أن نركز حديثاً على أربع نقاط:

أ - المجز الإصلاحية الاقتصادي العربي الراهن والهاجزة إلى تلافيه عاجله.

ب - التمرد والتآمر في تعريض الاقتصاد العربي لتبادلي اقتصاد السوق والهاجزة إلى تلافياها عن طريق سياسات تجارية معينة.

ج - الافتتاح المجدوب للاقتصاد العربي على التبادل التجاري الدولي الحر والهاجزة إلى تقويمه.

د - ضعف جاذبية الاقتصاد العربي لرأس المال الأجنبي الخاص والحاجزة إلى تداركه عاجل.

٢٨٠
ثانياً: العجز الإصلاحي الاقتصادي العربي الراهن

(عدم موافقة الإصلاح الاقتصادي العربي الراهن لمتطلبات العصر)

لقد ولج الاقتصاد العربي منظومة المولدة من بابها الخلفي واقتحم مخاطرها ورهاناتها ومقاماتها بلا عدد ولا عدعة، حيث ثمة عربات مشدودة شدا هشا إلى قاطرات المولدة الأمريكية والأوروبية والآسيوية التي تقود السيرة الكبرى وتحكم في أسس سرعتها غير عابئة بما يحدث وراءها. فمن أجل مواصلة التيار التحولي الجارف، وجد الاقتصاد العربي نفسه في حاجة إلى تعديل وتبديل وتمكين برامجه الإصلاحية القائمة في الواقع منذ بدء الثمانينات تحت عنوان "التكيف الهيكلي" بحماية البنك الدولي ومصدق النقد الدولي، والذي شمل كل البلدان العربية باستثناء عدد قليل منها، إذ على الرغم من الانجازات الحقة في ميدان صناعي، لم تعد أسس الإصلاح: الاقتصادي والتجاري والمالية والإداري والاستثماري والمؤسسات العربي، مواقف ما تتضمن معواجه التحديات الجديدة.

وجه الخلل في منظومة الإصلاح الاقتصادي العربي الراهن

لقد امتاز الإصلاح الاقتصادي العربي خلال العقدين الماضيين - رغم إنجازاته في ميدان عدة - بسلبيات كثيرة من بينها:

- تمركز السياسات الإصلاحية من حل محل تحسن الموازين الكروي، الاقتصادية الكلية أكثر من تركزها من حل تحسين البنية المؤسساتية الوطنية: الحكومية والإدارية والتنافسية الخاصة والممولة، مما أفضى إلى اقتصاد عربي سليم من Governance حيث موازاتته الكلية وضعيف من حيث قدراته التسهيالية ونجمته الإنتاجية Entrepreneurship Potential والرائدية Capacity و (Productive Efficiency)

- اقتصار السياسات الإصلاحية إلى تسريع محكم بين خياراتها على مستوى الاقتصاد الداخلي من جهة، ومتطلبات الانتقال على الأسواق الخارجية من جهة أخرى. ولقد تمثل هذا العجز التنسيقي إما في الخلافات المفرطة على مركزية القرار والتنفيذ والرقابة، وإما في التسرع المذل في تحويل كامل أو شبه كامل للسياسات الإنتاجية والقروية والمالية دونما قدو أو حاجة، مما حدث في ميدان توعية أساس الصحر النمو ما مطلقاً في بعض الأقطار العربية الشرقية والغربية، ولقد بيئة
لا شك أن هذا النموذج المعتد من قبل الدول العربية في تعاملها مع التغييرات الاقتصادية العالمية، ورفية من نوعه مقارنةً بالتجارب التي مرت بها آسيا وأمريكا الجنوبية وآسيا الصغرى وأوروبا الشرقية بالطبع، حيث أثبت التجارب كما نعلم على توفير وتصنيع وعلى اندماج إقليمي مطلق أو ضمني.

ثالثا - العالم العربي وثقافة اقتصاد السوق (تعدد وحيد)

إن النقاط التي نريد أن نبحث فيها تحت هذا الباب هي: هل التغييرات الاقتصادية الدولية الراهمة قد عمقت اقتصاد السوق، فلسفة وسياسة ونواة - في دواعي العالم العربي كله كما هو الشأن في آسيا وأمريكا الجنوبية مثلاً؟ إن هذا يمكن أن يتجلى من خلال المواجهة الملموسة بين المكون «الخاص» وال комисر لل»Enabling» النشاط الاقتصادي الكلي، وكذلك من خلال ما يسمى «المناخ المحوري» (Business Environment) أو «المناخ الأعمال» (Environment) في العالم العربي، والذي يساعد على تشتيط وتشجيع المبادرة الخاصة والريادة الخاصة والتعاملات الخاصة.

إعادة توزيع النفوذ الاقتصادي بين الدولة وقطاع الأعمال في العالم العربي

إن نشوء ونمو قطاع الأعمال الوطني خلال المراحل الماضية ظاهرة مؤكدة ومؤشرة على تحسين الاقتصاد العربي الخاص لتمايل السوق؛ فمن الرفع نصيب الخاص في مجموع الاستثمارات المحققة إلى اقتحام قطاع الأعمال الوطني نشاطات إنتاجية ومالية وخدمة متنوعة.

وينبغي من الملاحظات المتاحة للتصنيف الثاني من عقد التسنينات مدى التحول الذي طرأ على ملكية الأصول الإنتاجية وبالتالي على توزيع النفوذ الاقتصادي في مشارق العالم العربي ومغربه. كما أن الملاحظات ذاتها تؤكد تقلص ظل الدولة التدخلية على مستويات عدة: الصرف الرأسمالي والصرف الاستهلاكي، والصرف
على الأجور والصرف على الفنح والإعانات، والصرف الاجتماعي بأصنافه وكذلك
على مستوى تحديد الأسعار، مما ساعد على تراجع العجز في الميزانيات العمومية
العربية بنسب ملحوظة للغاية. وكانت الباي였ات العربي قد دخل عصر الأعمال
والاقتصادية مثلا قطعته من رهنة مع تقاليده ومعارضاته، وخيراته التي أنتى
طيلة أحقاب طويلة من الزمن على أحادية الدولة وأحادية التخطيط وأحادية
المراقبة في القرار والتنفيذ.

الموقف العربي من اقتصاد السوق موقف متردد
إن قراءة دقيقة للأرقام والمعلومات المنشورة تدروننا إلى شيء من الثاني ومن
الحذر قبل إصدار الحكم بخصوص التطور الملحوظ. إن الموقف العربي حيال
اقتصاد السوق لم يزل موقفا هشة، كما أن دينامية الخصوصية في العالم العربي،
والتي تعتبر متواضعة جدا مقارنة بما يحدث في آسيا أو في أمريكا الجنوبية،
وجود الاستثمارات الخاصة نسبة إلى الإنتاج المحلي الأهم وعدد استعداد قطاع
الأعمال الوطني للتخلي عن كل الحمايات والتسهيلات والضمانات والتمويلات
والاحتكارات التي لم ينفك نعم بها في ظل الدولة التدخلية، يقوم ديلا على ما
أسطفاه.

إن صورة اقتصاد السوق في العالم العربي صورة رمزية تضم تحريماً خضراً وبري
صفراء وبيرا حمراء. والسول الذي يجد طرحة هنا هو: هل كانت الرمادية التي
تشير إليها ا денегة مواقف مجتمعة معادية أو على الأقل مترددة حيال اقتصاد
السوق أم انكاساً لبابطر في أخذ الإجراءات القاسية بافتتاح العالم العربي على
اقتصاد السوق لا غير؟

ولكن كان المراقب الحضاري العربي لم ولن يخلو من الصراع المذهبي فان
الحوارات الأيديولوجية العربية التقليدية حول ثنايا: السوق/الدولة،
والعالمية/الهوية، والعوامل/الأحزاب، والزال بلغة الخصوصية /الاستراتيجية، غير التأثير
للخاصة، والرقابة الإدارية/حرية المبادرة، والأعمال/التحديات. إن هذه الحوارات
فقدت في الواقع كثيرا من مدوها وضومة وشغفها وهميتها وحاجوا بوه من
انهيار حاد برازي في أعقب الثمانينيات. إلا أننا نعتقد أن القضايا المطروحة هنا
ليست قضية اجراءات وجدوا بداية زمنية فحسب بل إنها تعكس كذلك تنبؤاً متصفاً

283
بالحذر وشبيه من التحفظ للحكومات والبرلمانات والنقابات، والمجتمع المدني العربي عموما، حيال أمكنات واستعدادات ومؤهلات القطاع الخاص المحلي للاضطلاع بمسؤولية التنمية الشاملة والعادية وتوفير الأمن الاقتصادي وطني يبدلا من الدولة.

ولكن كانت الاستماعات التدابرة حاليا تشير إلى أن السنوات القليلة القادمة ستشهد طفرة (خوضصية) جديدة تشمل مئات المؤسسات الاقتصادية العربية، كما ستشهد اقتصاد قطاع الأعمال العربي نشاطا إنتاجيا وخدميا استراتيجيا مثل: النفط والطاقة الكهربائية والبنية الأساسية وإثنا وغيرها. فان تقارب اقتصاد السوق في ربع العالم العربي عموما لم تزل غير متصلة بالثقافة وعمليا مقارنة BASIA أو بأمريكا الجنوبية أو حتى بعض أقطار أوروبا الشرقية. ولا شك أن للدولة دورا هاما في انتفاح المنظمات الانتاجية الوطنية على إقتصاد السوق انتفاحا سليما وصحيا.

إن الموازنة المثل بين القطاع الخاص والقطاع العام في خلقت الثورة الاقتصادية، مسألة تجريبية لا نظرية أو مذهبية، فهي موازنة متحركة ومتعددة في الزمان وفي الكيان ما حسب ما تفعله الظروف الخصوصية لكل قطر، وكذلك ما تفرضه تقاليد وتغيرات المناخ الدولي ذاته. إلا أن الشفافية والمسؤولية والحرية والأخلاقية وتوفير الفرص المتوازنة والسلوك الوطني والمدالية، إنما هي أقسم من المنتصر أن تكون رصيدا مشتركا للدولة والسوق والمؤسسة الخاصة بما. إن المطلوب في نظرنا ليس (Market-Friendly) استبدال الدولة (المتدينة) للسوق (Market-Friendly) بدولة تمدنية، بل هو خلق ثافة تنمية جديد مأسسة على المبادئ والقيم التي أسفلنا ذكرها.

رابعا - انتفاح الاقتصاد العربي على التبادل التجاري الحر انتفاح مطلب

(فواتات التجارة الحرة)

إن الانتفاح على التبادل التجاري الدولي الحر مؤشر مهم ذو دلالة على مدى أنماط الاقتصاد العربي في منظومة العولمة الواحدة. إن نسب الانتفاح التجاري العربي الدولي، المسجلة خلال حياتنا المتسعة، ما قد قل بلا قياس إلى نطاقها في البلدان النامية الأخرى وحتى في البلدان الصناعية الكبيرة، وتثير الكتشفات المتاحة إلى أن قيمة مجموع الصادرات والواردات تتفوق قيمة الناتج المحلي الخام في غير بلد عربي، مما يؤكد أن السوق الدولية أصبحت ملزما ومطلبا من المعطيات ومن العوامل الأساسية التي تتحكم في كم وتوجه قيمة الانتاج الوطني سلبا وإيجابا.
إن تدويل الإنتاج العربي فيه بلا شك من المزايا ما يجعل دعمه وتمييزه وتوسيع رقعته الجغرافية أمرًا رغبة فيه، باعتباره عناصرًا حاسماً من عناصر التنمية المنتجة والتوظيف الأول للموارد الانتاجية المتاحة، وضمان أسواق خارجية للمنتجات التقليدية، ودعم القدرة التنافسية الدولية، وتنوع القاعدة التصديرية والاستفادة من التكنولوجيات الحديثة، والبحث والتطوير، وتقوية أواصر التعاون والعمل المشترك والاندماج الإقليمي.

واقع التجارة العربية الدولية وافق رمادي

إن واقع تدوّل الاقتصاد العربي ليس كله ورديًا، لأن النمو المروم للصادرات العربية، خلال التسعينات بالخصوص، جاء نتيجة لازدهار التنمية المطلقة وبالتالي للطلب العالمي لكل من المنتجات العربية كما تمثلت هذه القدرة التنافسية العربية الدولية أو فئة القاعدة التصديرية العربية.

إن القدرة التنافسية العربية الدولية لم تزل ضعيفة بالرغم من التحسن الذي سجلته في السنوات الأخيرة، ويرجع هذا الضعف إلى عوامل عديدة من بينها:
- الحماية الفعلية العالمية بكافية (Effective Protection)
- التمييز والتفويض، والمرتبطة
- الضريبية التي لم تزل تحمى مثل السياسات التجارية العربية قبل وحتى بعد إنشاء المنظمة العالمية للتجارة عام 1995، الموكل إليها رقابة المبادلات الدولية من حيث أنساق تحريرها وضمان شفافيةها في ظل ما التزمت به الدول الأعضاء ومنها الدول العربية في تلك المنظمة. إلا أن الخلل الأساسي الذي يمهد التجارة العربية الدولية يكمن أصلاً في تركيبة صادراتها ووارداتها معاً.

ولكن أصبحت السلع الصناعية التحولية والخدمات التقليدية مثل: السياحة
وتحويلات المال المهاجرين تمثل نسبة مهمة للغاية في الإيرادات العربية بالعملة الأجنبية، فإن نصيب السلع الرأسمالية والبحثية المتورطة منها وال antibiotيكات والممارسات الطبية ضعيف بل معدوم أحياناً، أي أن النقطة المشتركة لم يزال يظهر بنصب الأسماك في الإيرادات العربية الخارجية، فإن القاعدة التصديرية العربية لم تزل أسرة الصناعة النفنية بما تحمل تلك الصناعة من وقود ومواد ومواد، ومن ثوابت ومصادر ونوعيات في أزمة لم تفل في حلها والتصدير ولا شروطها ونظامات إنتاجية على الأقل - الكثافة والنفوذ للذائر ما فضلت تحركهما في ظل الحضارة الصناعية التقليدية الآتية.

٢٨٠
الموازنة التكنولوجية المفقودة في التبادل التجاري العربي الدولي

إن التغيرات الاقتصادية، الراهنة والمتوقعة، تفرض على عرب الشرق وعلى عرب الغرب معاً اقتراح المغالاة العلمية والتكنولوجية دونما تراد أو تأخر أو جدل حول قضايا متعلقة وطفلية.

وبالرغم من حالة الاستدلال العلمي والتكنولوجي الذي يعاني منه الاقتصاد العربي، فإن القدرات المرفقة والتقنية العربية، وبخاصة في ميادين مثل: التصاميم والاستشارات والمقاولة، وكذلك المكتات التكنولوجية والبيئية العربية المراهقة وغير المهاجرة، إنها هي قدرات رحبية وموثوقة. إلا أن العقبات التي تحول دون التقدم العلمي والتكنولوجي العربي تظل عقبات تقليدية عندما نحن نعثر عرب الشرق وعرب الغرب على السواء، ومن ثم ينوي ذلك التمويل والتنظيم والتعاون.

إن النشاط العلمي والتكنولوجي العربي لم يزال يعاني من شح الصفوف على البحث والتطوير والتربية والتكوين، ومن تنفيذ البحوث والمبدعين والبتكرين بشتي القيود: الإدارية والبيروقراطية والسياسية وحتى الأمنية. فضلاً عن: تنفيذ المكافحة المالية الخاصة بهم، وضمان في التبادل العرفي العربي، العربي والعربي- الأجنبي، وتنمية المنتجين والصناعين العرب للخبرات الخارجية المكلفة على حساب الكفاءات الوطنية غير المكلفة نسبياً، وغياب اللجان الوطنية التي تتم بانتظام التكنولوجيا وتطويرها.

كيف ينطلق في أوضح هذه، للقطاع المهني والابداعي العربي أن يتخلص من حالة الاستدلال والمتأممة والمقاومة التكنولوجية التي يعانيها راهناً، وأن يرقص إلى مستوى الأبتكر والخلق؟ هل يبقى التغيرات الرهيبة التي يمتلك بها الاقتصاد العالمي العاطر تؤكد الحاجة إلى انتشال النشاطات البحثية والعملية والاستثمارية العربية على الانتاج العلمي، وتؤكد كذلك الحاجة إلى إنشاء قاعدة معلوماتية عربية شاملة، فإن المتعاظب التكنولوجية العربية اللحمة في الشي الياباني: الزراعية والصناعية والصحية والبيئية والمقاولات وغيرها - من مبدع وثينائيات انتاجية ومجارب بحثية وتجريبية متعددة ومنفتحة على التبادل الخارجي - إنما يمثل في نظرة أولويات ملحة يفترض أن تحظى برعاية الحكومات والمؤسسات الإنتاجية الوطنية: المعمورة منها والخاصة، وكذلك باستطاعة برامجة التعاون العربي البيئي- الدولي، وإذن، ينتمى ذلك فان تركيبة التجارة العربية - البيئية منها والدولية - تستشهد تحولاً مباكراً من شأنه أن يفتح للاقتصاد العربي مجالات جديدة وواجدة.
سوق الصادرات العربية "سوق مشترية" لا "سوق بائعة"

إن فضاء التجارة العربية الدولية فضاء غربي عزالي به، خال من أي بعد إقليمي عربي ذي وزن، أي أن البلدان العربية تتعامل في الواقع قطريا وفرديا مع كبريات الأسواق والمؤسسات العالمية، أو بالأحرى العولمة الهيمنة هيمنة كليا على مصادر العرض والطلب، وعلى منظومات الأسعار الدولية وعلى مسائل التمويل والاقتراض والانشطة التجارية، وعلى وسائل النقل والاتصالات والديمكيا والترويج، فضلا عن تمتبرعة به من دعم سياسي هائل ومن قوة ضغط ضاربة بحكم انتشارها إلى دول علاقة مؤثرة ومتينة للدفاع - دونها هؤلاء أو ترد أو اعتبار للقوانين الدولية - عن مصالحها ومصالح مؤسساتها الاقتصادية مما كانت وحيما كانت.

إن سوق الصادرات العربية هي "سوق مشترية" (seller's market) لا "سوق بائعة" (buyer's market) أي أن المستهلك لا المنتج هو الذي يقر قيمة البضاعة المعرضة عليه، فإلى أي مدى يمكن اعتبار سوق الصادرات العربية سوقاً تنافسيا حقا، والأسمار التي تباع بها المنتجات العربية أسعاراً مجزية وعالية تعكس وفرة المعرض وندرته، وتراكب كذلك التحسينات التوسعية للبضاعة المعرضة بفضل ما تبناها الدول المنتجة من جهد وأموال من أجل الارتفاع بالإنتاجية إلى مستويات أفضل؟ فمن أدنى المواض عربية الزراعية والمدنية - بما في ذلك النفط - إلى أعمق الامورات البروتوكولية مرورا بالمنتجات الصناعية التحويلية، ما زال الاقتصاد العربي يعاني من هبوط لا حد له في أسعار سلطاتها الدولية، وفي إيراداته الأفيسية والحقوقية بالعملة الأجنبية، وفي طاقاته التوريدية، وبالتالي في قدراته التموية.

إن الشتات التجاري العربي - الدولي (جنوب - شمال) أو لجار أو الأمريكي الجنوبي، يقوم دليلا ساطعا على ما تتراوحه الأسواق العالمية من ممارسات إحتكارية ومن تناضض ضبائي ومن هيمنة المستهلك على المنتج ومن استغلال المشتري للبائع.

وإذن كان مرد هذا الخلخ والانتكاف تركيبة التجارة العربية ذاتها القائمة على تصدير سلم وخدمات تقليدية وعلى مدرسة سلم وخدمات متطرفة، فإن مشاكل التجارة العربية البنوية والتعاون الإنتاجي العربي البيني، وتحمل المشاريع الاكتساحية العربية، يمثلان عقابا أساسية في طريق عودة التجارة العربية عودة أفضل وأفضل وأمان.
محاور التجارة العربية الدولية أوروبية - أمريكية أكثر منها عربية بينية

إنما يُؤكد الحاجة إلى دعم وتوثيق العمل العربي المشترك في ميدان التبادل التجاري تفاؤل المحورية الموحدة للمنظمة والضمنية في العلاقات التجارية والاقتصادية العربية الدولية خلال السنوات الأخيرة.

فمن بين مظاهر المحورية الموحدة التي أشرنا إليها نذكر ما يسمى "الشراكات الأوروبية - المتوسطية، المعقودة تحت رعاية إعلان برشلونة سنة 1995، والتي تضم عدة غير قليل من الدول العربية: النرويج، والدنمارك، وسويد، وتستهدف هذه الشراكات انشاء مناطق تبادل حر أوروبي - عربي في حدود عام 2010 مدعومة ببرامج تعاون اقتصادي ومالى وتكنولوجي وتخصصي وسياسي، ومن المعلوم أن الشراكات الأوروبية - العربية، التي دخل بعضها حيز الانجاز، هي اتفاقيات ثانية تربط بين الاتحاد الأوروبي كمجموعة، بل كاتحاد اقتصادي ونقي صلب ومتماسك مكون من خمسة عشر اقتصادا صناعيا متقدمًا، من جهة، وكل من ثمانية اقتصادات عربية متواسطة نامية من جهة ثانية. ولهذا تعتبر الشراكات تلك نوعًا من محاولات إقليمية (جنوب - شمال) متوازنة وملائمة أكثر من غيرها لأوضاع والتحديات العربية، فأن قيامها على النهج الثاني المطلق، في ضوء اقليمي، وشبه إقليمي، من شأنه أن يفاقم من الفرقة وثمن الهشاشة ومن التبعية التي يعني منها الاقتصاد العربي منذ أدم طويل.

قد أدى ضعف العمل العربي المشترك إلى تراكمات سلبية أصبح اليوم من الصعب تلافيها بالكامل. ولكن جسامة التحديات الاقتصادية الراهنة، التي تأتى بمواجهة العالم العربي في ظل عولمة الأسواق المستمرة، جعلت من أحياء بعض المشاريع القومية المجددة ضرورة محلية لم يعد مجالها لإهمالها أو التهرب منها.

ولا شك أن قيام منطقة عربية للتبادل الحر يمثل في الظرف الراهن إحدى الأولويات الكبرى المدرجة في أجenda العمل العربي المشترك، وإن كان دخول هذا المشروع المهم، حيزة الإنجاز منذ سنة تقريب معها، إلا أن العمل الدؤوب، من أجل إزالة الهياكل والعقبات من طريق الاندماج التجاري والاقتصادي العربي على المستوىين: الإقليمي وشبه الإقليمي، إنما أصبح عملا أكثر من أي وقت مضى.

خامسا - جاذبية الاقتصاد العربي لرؤوس الأموال الخارجية جاذبية شبه محدودة

(أزمة الصادقات المالية الدولية للاقتصاد العربي)

إن قدرة الاقتصاد العربي على جذب رأس المال الخارجي الخاص لهكذا يف فلا
المؤشرات المهمة الدالة على مدى اندماجه في لعبة العولمة الراهنة، وعلينا نقف هنا عند أخطر مظاهر من مظاهر التهميش الدولي الذي يتعرض له الاقتصاد العربي المعاصر، والتمثيل في ضعف بل في انعدام قدرته على إغري رأس المال الأجنبي الخاص. ولقد جاء التهميش الذي نشير إليه انكماشاً تدريجيًا في الصداقة الدولية للأعمال العربي مقارنة بردفية: الأسبيو أو (International Credibility Gap) الأمريكي الجنوبي أو حتى الشرق أوسطي. ومن المعروف أن الرسومات الدولية تلك مؤسسة على جملة من الملاحظات وكذلك من التوقعات، من قِبَل مؤسسة المكتبة الدولية (Anticipations) لمGL، ومساهمة عامة في جملة من الملاحظات والتعليمات، والتي تدخل في تصنيف الراهن (Risk-Rating) المختارة في وقت ما، وبالتالي في تقييم جاذبيته للإسهامات الخارجية الخاصة.

وتفيد المعلومات المتاحة أن النصيحة العربي من تدفقات رأس المال الأجنبي الخاص بأشكاله: استثمارات مباشرة أو إنتاجية واستثمرات في الأوراق المالية (أسهم وسندات) واستثمارات عقارية الخ... لا تتجاوز الواحد في المئة من مجموع التدفقات الرأسمالية الدولية، وهي نسبة تعكس التهميش المالي الذي يساري منه الاقتصاد العربي المعاصر. أي أن الاهتزازات المصرفية المعقدة على مستوى إصلاح وتحديد الجهاز المصرفي والمالي والتجاري والداري والمؤسساتي، وكذلك على مستوى التحول الاقتصادي والعائلي الداخلية والعليا، ومتعددة على وجه الخصوص، والسياسات الحكومية عموما، تظل في نظر المستثمر العربي دون المطابق، أي غير تتداخل وغير متكافئة معترف بتفاوتها في آسيا وأمريكا الجنوبية وأوروبا الشرقية التي لم تتفوق على جل إن لم تقل على كل التدفقات الرأسمالية العالمية منذ ما يزيد على عقدين كاملين من الزمن.

الشئون الرأسمالية العربي

وفمن المفارقات الغربية التي تتفقد بها الأقطار العربية دون سواها، إنه في الوقت الذي يحكم رأس المال الأجنبي الخاص على الاستثمار في الساحة العربية، تراكم السيول المصرفية والمالية والودائع في اختلافات والاستثمارات والعلاقات العربية ذات الملكية الخاصة والمزمنة في كبار المؤسسات المالية والصناعية والخدمية والمعاوضة الأمريكية والأوروبية والآسيوية، بحيث عن الضمان والاستقرار أكثر من الموردو والأرباح.
أن صورة الاستثمارات العربية البيئية صورة محبطة، فلا توفر الضمانات المطلوبة للمستثمر العربي من قبل مؤسسات عربية جمعية، ولا توفر إعلانات التواريخ التي تصدر بانتظام عن أسرة رجال الأعمال العربي عبر لقاءاتهم ومؤتمراتهم المتكررة، ولا آفاق الربحية والمردودية المفرقة التي تميز الاستثمار العربي البيني من الاستثمار العربي الأجنبي، لا شيء من كل ذلك غيّر من نظرة المستثمر العربي المشتركة حيال الخصائص العربية وشجع على تدفق المزيد من رؤوس الأموال العربية الخاصة من أجل تمثيل مشروعات إنتاجية وخدمية مشتركة.

إن التكوّن المالي العربي على الأصعدة: الثانية والتقليدية وشبه الإقليمية له من الأسباب الأساسية التي تقترب وراء التحفيز الاستثماري الدولي الذي أعلنا ذكره، كما أن انتاج العالم العربي على السوق المالية الدولية أو بالأحرى المولان، افتتحا مجزياً مباكاً للحاجيات التنموية العربية، كما يحتاج إلى موافقة دورية لإصلاح النظمات المالية المحلية برمتها يقصد تحديها وتعزيتها وتسهيل آلياتها الاستثمارية، ويحتاج في ذات الوقت إلى إنشاء شبكات ديناميكية تربط بين شتى الأجهزة المالية القطرية بعضها ببعض، وتوفر للمشروعات الإنتاجية البيئية المزيد من المادة المالية المطلوبة.

الخلاصة
إن المصالح الرئيسي للدبلوماسي العربي لم يزل مخاطراً تآثراً بين حواراته ومتناقضاته، وثانياته المستدامة التي فقدت نصيبها وأفراها من أهميتها ومكانتها في ظل التغيرات الاقتصادية الدولية الرائحة. يقول نزار الهيتي أستاذ الاقتصاد في جامعة الفاتح الليبية - في مقال نشر له في مجلة بحوث اقتصادية عربية (العدد الرابع عشر - شتاء 1998) - يقول: "وفي الوقت الذي تقوم المؤسسات والعلماء بإجاء العديد من الدراسات المستدامة لتحديد دور الثورة العلمية والتكنولوجية في مستقبل اقتصادات بلدانها، والمعمال على زيادة الانبعاثات الإيجابية، والتشمل قدر الإمكان من الانعكاسات السلبية الناجمة عن التحول المشروط للمجتمعات، نجد أن محاولات المؤسسات والباحثين العرب في دراسة مستقبل الاقتصاد العربي ما زالت في البداية وقبلة الرؤية والمهنية".

إن الرؤى العربية للمستقبل الأدنى والدائم والقاصي، مشجوبة بما عبر عنه بعضهم بأدب الإحاطة والهيئة والأزمة المستدامة والتظلم والحنين للماضي التليد.
ومشحونة كذلك بالبحث اللامنتاخي عن الذات المفقودة والهوية المطروحة، وكان الماضي والحاضر والمستقبل تواصل لأساسية عنبرية دائمة.

إن ابتلاء العالم العربي بحروب أقليمية ضارية ومتوترة استنفدت رصدًا هائلًا من موارده ومن طاقاته الذاتية، سيكول. ولم يزل - عائلاً أساسياً في سبيل تنمية ورحالة وتحتدهه، كما أن تقلبات المناخ الاقتصادي الدولي كثيرة ما كانت سلبية بالنسبة إلى التطلعات التنمية العربية، لكن السؤال الذي يجب طرحه هنا هو الأصلي: وحتى وإن اعتبرنا أن هذين المحنين خارجان عن الأردة العربية، فهل يجد الاستدلال بل التزعر بهما في تقسيم وتسويغ تردي الأوضاع الاقتصادية الاجتماعية العربية الراحلة، والمتمثل في الركود التنموي وتدْمُر الدخل الفردي وتفاقم الاقصاء والبطالة - والبطالة الشبابية على وجه الخصوص - خلال العشرين سنة الماضية؟

لقد امتزت "الشيوعية" العربية الساخنة والهدئة - مهما كان تقسيمًا للرجالها وسلوكها وأسساتها وأفراداتها الاستيعابية والسلبية - امتازت بعدم استعدادها أو قدرتها على مواكبة التغيرات والتحولات العملية المتواصلة على الساحة الاقتصادية العالمية خاصة منذ الثمانينيات، فقد كانت تأثيرًا مرتزق وأخرى موقف المدرد.

أين التهيمشي الذي يعاني منه الاقتصاد العربي المعاصر ييتي في نظرة إلى حد كبير تهميشاً إزاء ما، فلا الدول العربية اهتمته إلى استفادة موازية ضخمة لصالح التنمية والتنمية، ولا في أهل تملكها للاقتصاد تحديات التغيرات الكونية الجارية، ولا هي اعتقت شموًها من ريدة وركام الناسا المستدامة وساحتها في قيم الإبداع والخلق والأبتكار والتقدم والبضادة والنضال إلى ما هو أفضل.

أصل بحث الزمن الشعبي العربي الجديد ظن التنمية الشاملة والعادلة والتضامنية... زمن التمرد على التخلف وعلى الجموع وعلى الجهل وعلى التشريد وعلى الاقتصاد وعلى الربح بالدين؟ نحن نختتم تأملاتنا هذه في قضية التغييرات الاقتصادية الدولية وأثرها على العالم العربي، بهذا السؤال، ويكمل ما يُلْهِ به من آلام وآمال وما يحمله من أشرافات وظلالات لعرب اليوم ولعرَب وقت على السواء.
المداخلة الأولى

لا أستطيع طبعا إلا أن أعبر عن إعجابي الشديد بهذه الحاضرة الرفيعة التي تصدر عن أستاذ رفيع المرعة. ومن الواضح أننا لا نستطيع الارتقاء إلى هذه الدرجة الرفيعة من التحليق الموضوعي والنقاش والتمسك لكل القضايا العربية الاقتصادية. من خلال محاولة معرفة أثر التغيرات الاقتصادية الدولية على عالمنا العربي، لا سيما في المجال الاقتصادي، وإن كانت هذه التأثيرات متمادية لتشمل المجال الثقافي ومجال القيم. ونلاحظ الآن تغيرات كبيرة في نماذج السلوك، تغيرات تكدس تتفق معها هومنا العربية وقدرتنا على رؤية مشاكلنا الداخلية بوضوح.

أنا لا أريد الاسترسال في هذا المجال لكنني أرجو أن يسمح لي بأن أتناول بعض المناورات الرئيسية التي تعرض لها السيد المحاضر وفي طليعتها: قضية العولمة وقضية الإصلاح الهيكلي والانفتاح وقضية تقويم المخاطر العربية. ثم سأحاول الوصول إلى استنتاجات ربما تكون مفيدة لمستقبل عالمنا العربي.

صحيح أن العلوماتية والمعرفة الآن قد أخذت المولة إلى آمال بعيدة من حيث تحسين القدرات الإنتاجية، ومن حيث تغير نمط تكوين عوامل الانتاج التي كانت تقليدية هي رأس المال، والأيدي العاملة والأرض الخ. لكن الشرورة والموكبات التكنولوجية أصبح لها الآن الأثر الأكبر في القيادة المساحة الاقتصادية. وهو ما أدى في الغرب وفي أمريكا بالذات إلى نمو الثروة نموا كبيرا. ونلاحظ جميعا الآن أن السوق الأمريكي يعتبر القاطرة التي تجزئ منا كل العالم. وما يحدث في الولايات المتحدة يؤثر الآن بصورة مباشرة أو غير مباشرة على كل بقعة في العالم. إذا، فقد استنتجت أن حديث المحاضر هو في الحقيقة حدث عن الولايات المتحدة، لأنه قبل
تست أو سبع سنوات فقط كان الكتاب والخبراء الاقتصاديون الأمريكيون يحاولون أن يعرفوا سر نجاح التجارة اليابانية، وكيف يستطيعون تطبيق هذه التجربة خلال سنتين أو ثلاث سنوات بعد تراث دولة الداخل ميركوسور وخبراء التجارة اليابانية الذين تزعمهم الآن شركات الميكрокوابل وغيرها التي تنمو بسرعة يومًا بعد يوم، وتشتهر ثروة مالكها الرئيس، فوصلت قبل حوالي ستة إلى أربعين ملياراً وآلف يال.

إن ثورته بلغت خمسة وثمانين مليار دولار.

لكن عندما تحدث عن النموذج الأمريكي باعتباره نموذج النجاح، فهل صحيح أننا نستطيع أن نقلن مثل هذا النموذج، وأن نستفيد من مثل هذا النموذج، أن نستفيد من وعده ووعيه؟

أنا أقول: إن المعايير الدولية - للأسف - بفهوم المولة الجديدة وليس بفهوم المولة السابقة تستند إلى صانع الغرب إجمالاً، الغرب الأوروبي وأوروبا الغربية بالذات ثم تخصيصاً الولايات المتحدة الأمريكية، أما هنا وماذا إذا كان ثمة استمرار - ونأمل أن تكون فستكون استفتاء أمريكية جديدة، المولة ليست دعوة جديدة ولست سياسة اقتصادية وفلسفية اقتصادية جديدة في السوق، فقد دعي لها منذ عصر أدم سيميث وجون ستيرن في القرن الثامن والثاني عشر، حيث نادى بحرية تبادل السلع وحرية مروى أسلال الخ... وكان ذلك صلب قوى مستمرة أيضاً في ذلك الوقت، ثم حدثت الحرب العالمية الأولى ثم الثانية، وكان في بداية هذا القرن من يقول - وبدافع ايديولوجي وفلسفية: إن للعالم الغربي ممثلًا بأوروبا الغربية وبالثقافة الأنجليزوسكونية بنود ذات رسالة إلى العالم، رسالة محبة ورسالة تحضر ورسالة أخلاقي تمر إلى إسهام البشرية.

وحيل حينذاك: إن الأدوات المولدة إلى ذلك يجب أن تكون مؤسسات دولية، وقد ثم التفكير بإنشاء المؤسسات التي نراها اليوم: صندوق النقد الدولي، الأمم المتحدة، البنك الدولي، المنظمة الدولية للتجارة W.T.O... لسكن عندما بدأ تطبيق الخطط قامت الشيوعية وعوامل العالم الغربي، فوضعت هذه الخطط جانبًا، وتم تأجيلها لمدة خمس سنوات، وسبعين سنة، إلى أن نمت هزيمة الشيوعية والاتحاد السوفيتي.

وحتى بعد الحرب العالمية الثانية كانت هناك دعوات، كما تم تمرير... أرميت الاتفاقية (بريتون وودز)، وأسس سنة 1944 صندوق النقد الدولي والبنك الدولي والأمم المتحدة أيضًا، وكان جون كينز يقود الدعوة الجديدة للتجارة والانفتاح...
العولمة، وهو الفيلسوف الأنجلو ساكسوني الرئيسي الذي كان يدعو إلى الحريات. 
لكن ينبغي ملاحظة أن كينز كان يدعو إلى تحويل التبادل العملة مطلقًا على أن 
يكون تدفق رؤوس الأموال موازياً ومناسبًا لحرية التبادل التجاري، حتى لا تتجاوز 
(Fixed Exchange Rate) ولا يخرج عن الاضطلاع والرقابة، وكانت إحدى أهم الوسائط ما يسمى - 
التي هي أسعار الصرف الثابتة.

هذه الوسيلة جملة - تقريبًا - المبادلات في أسواق العملات، مثلاً، لا تتجاوز 
ضعف حركة التبادل التجاري، لكن دعنا ننظر إلى الواقع في الوقت الحاضر، 
عندما تم التخلص سنة 1973 من أسعار الصرف الثابتة، وتبني الفلاسفة النقدية 
الاقتصادية التي تدعوا «فريدمان»، من مدرسة شيكاغو، التي وعدت المال سلماً كما 
السلع والخدمات الأخرى... ماذا كانت النتيجة؟ نشوب المضاربات الكبيرة، والمضارعات 
بالمال خاصة، وحسب جريدة الأيكونومست في عام 1995 فإن حجم المبادلات 
اليومي التجارية يبلغ 500 مليون دولار من حركة تبادل العملات الأجنبية!

في المدرسة الكينزية لا مكان للمضاربات، أما في مدرسة فريدمان فكان حري في 
أن تقبل ما نشاء، هذا الانسياك الحر، للأموال والسلع والخدمات، هل يساعد علناً 
التالي ونحن نتأثر به تأثر مباشرًا لنا مثال في دول جنوب شرق آسيا، التي كانت 
الحكومات تتدخل في رسم سياساتها الاقتصادية وكانت تعتبر ذات رقابات شديدة، 
فتمتلك لمدة ثلاثين سنة: عشر سنوات ببسم وبعشرين سنة بشكل كبير ومحسوس يثير 
إعجاب العالم كله. والآن ها هي بعد ثلاثين سنة تسقط فجأةً، ما هو السر؟

السرك كما يقول كل المحللين تقريبًا يكمن في التدفقات النقدية الساخنة التي 
تبحث عن النهج السريع ومن خلال الأسواق المالية الثانوية. أي من خلال البوصة 
وليس من خلال الاستثمارات المباشرة. عندما يتحدث عن الاستثمار الأجنبي لدينا، 
نقول: لا استثمارات، نسأل الاستثمار الأجنبي؛ ماذا تريد؟ طبعاً يريد أولاً استثماراً 
في القطاعين واستثماراً في أسعار الصرف، واستثماراً مالياً واستثماراً سياسياً الخ.. 
لكن يضيف إلى كل ذلك قائلًا: أريد السيولة، ماذا يعني السيولة؟ يريد (Exit) 
يريد أن يخرج عندما يريد هذا غير متاح من خلال السوق الثانوي، لكن الاستثمار 
الذي يقدم القيم المضافة ويفيدنا من الداخل والخارج هو الاستثمار المباشر، أي 
يجب أن نعني بالاستثمار المباشر وندعو إلى الاستثمار المباشر، وقد رأينا مؤخراً 
بعضًا من هذه النماذج حتى في الأردن من خلال التوظيفات في الأسمنت 
والفنادق، ومنتقد أن هذا توجه جيد للاستثمار الذي يستطيع أن يساعدنا على 
النمو وعلى تحسين معيشة المواطن.
إذن، فالانفتاح ليس سلاحاً ذو حدين، بل ثلاثة حدوت: حدن ضدي وحديث معي.
ولذلك فإنا أرجو السيد المحاضر أن يقدم لنا رأيه فيما يتعلق بقضية الانتفاح، خاصة أنه دعا إلى هذا الانتفاح، وعقولون أن بعض الاقتصاديين يقولون: ليس للمهم
عندما تتعني بالإصلاح الاقتصادي أن تجري إجراءات جراحية، وأحياناً متطرفة.
لمهم أن تستعيد الثقة، وأنا أذكر أن معالي الدكتور سعيد النابلسي عندما رأس البنك المركزي في نهاية 1989 قال لي: اهم شيء لدي أن استعيد الثقة حتى لو
بناءً بـ 50 مليون دولار للاحتيال، لأضيف كل ثلاثة آلاف مرة. أنا أريد أن استعيد الثقة، وفعلاً الثقة في الأسواق هي الأساس، لأن الفزع المالي هو
خطر ما يمكن أن يهدد الاقتصادات خاصة في البلدان النامية.

إضافة، موضوع الاصلاحات الهيكليه التي يؤديها صندوق النقد الدولي هو موضوع
جاد كبير جداً، لكن أريد أن أذكر بأن الاصلاحات في (الميكرو-إيكونومك) التي
ذكرها معالي الدكتور العياري، هي إصلاحات ضرورية يجب أن تتم وإصلاحات
أخرى.

صندوق النقد الدولي في الأصل أنشئ سنة 1944 لغرض ضغ السيولة عندما
تكون هناك أزمات تدنية، وبإذن، تكون هناك حاجة في إقامة بيئة في العالم إلى هذه
السياقة. فكان فيختبر في صندوق النقد الدولي أن يعمل كبنك مركزي دولي يضخ
السياقة المؤقتة إلى هذه الأزمة، لكنه الآن أصبح يقوم وصدام كاملة ومنها طباع
الانتفاح والبحث، لكن النتيجة كانت... بالنسبة لبعض الدول - البطالة وإعادة
النمو الاقتصادي، وذلك لا بد لنا أن نصل إلى مادالة تجمع بين الإصلاح الهيكلي-
كما ذكر معالي المحاضر - على مستوى إعادة توزيع المؤشرات المالية. أي: عجز
الحكومة، واستقرار أسعار الصرف، واستقرار أسعار الفائدة أو ثبات أسعار الفائدة
لأغراض اقتصادية، وتخصيص الموارد الخ... لكنني أعتقد أن الصندوق تجاوز دوره,
والله بوصفات الاصلاح من أن تكون ذاتية في المستوى الأول. نحن لسنا ضد
الوصفات، ولكن لا بد من أن تكون وصمات ذاتية طوعية إصلاحية.

وثمة ملاحظة في على قضية تقسيم المخاطر العربية وعلاقات الانتفاح. مطلوب
انفتاح عربي - عربى قبل أن نفتح على العالم. إن نفتاحهم وذكر أن التجارة
البحث العربية تبلغ 29% من مجموع التبادل التجاري العربي كله، إن الباقي تقريبا
تبادل مع العالم الخارجي. نحن نفتح على العالم الخارجي. نحن نفتح على العالم المادي
وكعدمهم لرأس المال، والذي مرزنا عليه مرور الكرام هو الشروط العربية في

296
الخارج، صنح أن الاحتياطات النقدية الرسمية العربية لا تزيد عن $75 مليار دولار في الخارج، لكن مجموع الأدخال والاستثمارات العربية في الخارج يبلغ 700 مليار دولار.

إذن، قبل أن ندعو إلى اجتجاج المستثمر الأجنبي لا بد أن ندعو المستثمر العربي ليستثمر في وطنه. كيف نفعل ذلك؟

طبعا لا بد أن تكون هناك حلول، ليس مجرد حلول اقتصادية، بل قرارات سياسية. التعاون العربي الذي يدعو إليه المحاضر نتحدث عنه منذ أربعين أو خمسين سنة، وكل شعارنا القومي والوطني كانت تدعو إلى هذا التعاون، لكن حتى الآن ليس هناك قرار سياسي. يجب أن لا نغفل القرار السياسي، فقضية ليست قضية وصفة اقتصادية قابلة للتطبيق فقط، إذ بدون قرار سياسي، لن نستطيع أن نفعل شيئا في هذا المجال، وربما نحتاج إشخاصا مثل الاستاذ الشاذلي العياري ليقفوا حملة مؤتمر اقتصادي عربي وطناني دائم، يشخص ويحل محل الحلول والاقتراحات ويشكل قوة ضغط على السياسيين لاتخاذ القرار السياسي لتفعيل التكامل والتعاون والانفتاح العربي - العربي قبل أي شيء.
المداخلة الثانية

ف. هذ الفاَئِك

قبل أن أعقب لا بد من دفاع: هناك من يكرهون طبيب الأسنان، بل أظن أن جميع الناس يكرهون طبيب الأسنان وآنا أولهم. العيب والمحاسبة يجب أن لا تكون لن يذهب إلى طبيب الأسنان بل لن يسمع لأسنانه أن تتكاثل فيضطر لأن يذهب إلى طبيب الأسنان، ومن يلام ليس من يهدد برنامج صندوق النقد الدولي، لأن البرنامج اضطراري وليس اختياريا، من يلام هو من أوصلنا إلى هذه المرحلة حتى نضطر أن نذهب مختارين ونثر أوراق صندوق النقد الدولي ونوجو أن نساعدنا.

تذكربي سيكون على الفارقة وليس على الحاضرة، لأن هناك فارقا ولكنه ليس كبيرا بين الاثنين. الفارقة وصلت قبل عدة أسابيع وبعد ذلك تطورت الأسور وتجددت المعلومات وتغيّرت. وقد أضفي الحاضرة على الفارقة من روحا ما لم يكن في الورقة، كما أن طريقة الكلام والحماسة والانضاج في الموضوع بإخلاص وصدق أعطى أيضا طما ولا لإضافيا للمحاضرة بحيث اختلفت في روحيتها عن الورقة. لكن، ككل الاقتصاديين فإن محاضرنا ليس متاكدا من أي شيء، فكل ظاهرة يتناولها لها وجهان، واحد إيجابي ومرغوب فيه وجيء الاستزادة منه وآخر سلبي غير مرغوب فيه وجيء أن يتجه بقدر الامكان، وهذا أسلوب الخبير الحداثي الذي يرى الأشياء من زوايا مختلفة ومقارن بين الفوائد والتكاليف، أي تناوِه الفوائد فيقوم وترديه التكاليف فيه، ويركز سلاح التقرير أن يختار.

أما في الحياة العملية، فيجبر على المجتمع أن يلمس موقفه ووضع جدا للتردد، ويحدد الهدف ويتلقي باتجاهه مهما كانت المهمات، وهذا يحتاج لسياسي مطلق على جميع الجوانب يترعف على كل الخيارات التي يقدمها الاقتصاديون ليقدر هو أن يأخذ بأحدها.

799
التغيرات الاقتصادية العالمية التي يتناولها محاضرينا هي بالتحديد "العولمة"، وهو يصف العولمة بأنها (مستشردة) وهي صفة تطلق على الأزمات البيئية، مما يعني مبدئيا أنه يتوجس خífة من هذه الظاهرة الجديدة، ليس لأنها سيدة بعدداتها بمقياس العالم كله، ولكن لأن العالم العربي بالذات لا يبدو مهياً للاقتحام وجني ثمارها.

ومن شأن الاقتصاديين أن يبالغوا عندما يتراوح ظاهرة معينة، فإذا بحثوا موضوع المديونية صبح المديونية في القضية الوحيدة في الدنيا. وقد عولمت العولمة بهذا العنقي. وعلى هذا الأساس يرى الدكتور الشاذلي أن العولمة لا تشكل مرحلة جديدة من مرحلة التقدم البشري بل تمثل قطعة كلمة مع الماضي، أي: الزراعة، الصناعة، الثورة الصناعية الع… أظن أن هذا يعني أحياناً البالغة التي يقصد بها التوضيح، لما يعتبرها قطعة، هل لأنها بداية جديدة فيما يخص علاقة الإنسان بالإنسان والمجتمع والثورة والتقدم والسلطة والبحوث؟

أظن أن هذا كثير جداً، وأن العولمة لا تصل إلى هذا المدى من حيث ربط الإنسان بكل هذه الأشياء، لكن العولمة التي يرى الباحث أنها قلبت الدنيا رأسا على عقب ما زالت في نظره نظاماً باهتاً ومثيراً وغير مستقر، فيه تطلب وتحديات وألغزاءات ومقايرات - وأنا أعمل كلماته - فكيف يكون لهذا النظام الفائق وغير المستمر كل هذه الآثار الكاسحة؟ وهنا أنسى: هل العولمة شيء جديد أم أنها مجرد تراكيس لم بداء في عصر الثورة الصناعية واختراق الاكسلوطي والملاحة؟ كل ما هناك أن إيقاع التطورات أصبح أكثر تسارعاً كما هي الحال في جميع ميادين العولمة.

ويسترجع الباحث نظراً إلى أن هذه الثورة لم تعد تتمثل في الأماكن المطارقة والاحتياطات المدنية والتنفطية والمنتجات الصناعية والزراعة، بل أصبحت تدفقات خدمية تكنولوجية ومعلوماتية ومالية.

لكن كل هذا ليس جديداً، فالحديث عن العولمة (Know How) طويلة، فهو ثروة وثنيها كبير وهو شيء غير ملموس، بالناسبة للترجمة الدكتور يوسف القصوس بـ "سر الصناعة"، وإذا أعمقنا هذا الإصلاحي فستستطيع أن تستعملها بسما، وحتى بل غيبيه لم يخزنا ذاكائه التكنولوجي والمعرفي بصورة برامج كمبيوتر بل حولها إلى 40 مليارا من الدولارات في البنك والبورصة، أي أحد الأشكال التقليدية للثروة.

وأظن الباحث يبالغ كثيراً عندما يقرر أنه لم يعد للمعادات الطبيعية، ولا للموارد...
السيئة، ولا للطاقة ولا للمكتبة، ولا للأعمال البسيطة والتمييزية الرخصية ولا حتى للموارد المالية الذاتية، الدور والأهمية اللذان تحقق بهما الآن في إنتاج الصناعة التقليدية. يعبأ أخوفاً، فإنه يقلل من أهمية الاقتصاد الحقيقي مع أنه يقلل أي الاقتصاد الحقيقي - هو البنية الأساسية للاقتصاد الاقتصادي أو الخدمات أو المعبر. ولا ننوي كيف يقوم اقتصاد حديث بدون عمليات زراعية وعمليات صناعية وعمال أشباه وعمال تنظيمات؟

بل إن الباحث ينطق في أقوام الخيال عندما يقرر أن صناعة الروم والآلات والمعلومات وتبادلها قطرياً وعالمياً، موطنها الفضاء الكوني plaisنتاه، والاقتصاديون عادة ليس لديهم شيء متناهي، كل شيء محدود حتى الموارد وخاصة المواد (فضاء كوني حيث الزمن بلا مدة، والمسافة بلا بعد).

لم يلعر لنا الباحث ما إذا كانت المودة خياراً تقبله أو ترفضه، أم أنها قدر لا مرد له، هل هي نتيجة خطة وقرار اتخاذ في القرن الأوروبي والأمريكي - كما يقول الأستاذ جواب - أم إفراز لتطور التكنولوجيا والاتصالات؟

ومع أنه يطلب العرب بأن يضعوا شيئاً لكي يستفيدوا من المودة أو يقلعوا عن الضرور، فإنه يطلق على الظاهرة أوصافاً سلبية، فهي رأسمالية عولية، استغلالية، اقتصادية عانت، ضارة، لا قانون لها، ولا قيم، ولا أخلاقيات تكرس الأرباح الطائلة: الشرعية واللاشارية.

منذ متى لم تكن الرأسمالية استغلالية؟ المودة لم تجل الرأسمالية استغلالية، الرأسمالية استغلالية منذ بداياتها. هل نحن صحيح أن الرأسمالية بلا قانون؟ اعتقد أنها منظمة قوانين ومعايير وطنية تغلب من خرج عليها، وهناك رأسماليون كبير جداً، متلاعبون في الأسواق ووضعوا وراء القضايا بسبب مختلفاته تلك القوانين، وهناك أيضاً أنظمة وقوانين دولية: منظمة التجارة العالمية لتقنين العلاقات الدولية.

نعلم أن الحرب معروضة للهديم في ظل المودة وإن من أجل الجنوب، أي أن العالم الثالث معرض للهديم في ظل المودة، فهل كنا في الصدارة قبلها؟ هل كنا قبل المودة في الصدارة والموارد فقط أنتزهنا، أم أن التخلف لم يكن نفسه حاسماً تحت أي نظام وعليه أن يلزم نفسه ولا يلوم النظام.

أما الأزمات التي يتكاها الباحث وتشهد مرتكزاً كرباً في ظل المودة فهي: العجز الاقتصادي الاقتصادي، والترد في الإقبال على اقتصاد السوق وانخفاض التجاري المطوب، والفشل في اجتذاب رأس المال الأجنبي وتناسبة فتحن نذكر

٣٠١
 دائما الشركات متعددة الجنسيات وكأنها أعداء علماً بأن الأردن أصدر حتى الآن ستة قوانين لتشجيع الاستثمار حتى يجذب الشركات متعددة الجنسيات، ولم تنجح حتى الآن في اجتذاب واحدة منها. ومع ذلك نشيعها شتاتاً وتخوفاً منها وهي رافضة للقدوم إلينا.

وفي معرض الحديث عن الموقف العربي المتردي تجاه اقتصاد السوق، يشير محاضرنا إلى الحواريات الأيديولوجية العربية التقليدية حول ثقافات معيينة ما زالت تشغلاً في العالم العربي. هذه الثقافات هي: السوق/الدولة، العولمة/العولمة، المام/الخاص، المؤهل للเอกاية، والاستراتيجي غير الناقل للเอกاية، الرقابة الإدارية وحرية المبادرة الفردية، الأصالة/المعاصرة، وهي ثقافات معقدة ما زالت تشغلاً وستظل تشغلاً مدة طويلة، ولكنه يقرر ببساطة أن هذه الجدلات الثقافية فقدت مدلولها ومضمونها وشرعتها وأهميتها وإلحاحها منذ انفجار حائط برلين، ويدو أننا في العالم العربي لم نسمع بانفجار حائط برلين، ولا لكونا هذه الخيارات. ويظل السؤال مطروحًا: ما دام العالم يتغير ويتعلوم دون أن يستشيرنا، فهل نستمر في مناقشة إيجابيات وسلبيات الظاهرة، أم نختبر فيها ونحاول أن نكون جزءًا من العالم المغير؟

خاتمًا لا يسمني سوى الإشادة بهذه الورقة البحثية المتميزة، التي اعتبرها صحة حضارية عربية ومؤشراً على حيوية الأمة العربية وتطلعها لاستناد adap_k حكماً التي تستحقها تحت الشمس.
كلمة ختامية

د. الشاذلي العبّاري

شكر الآخرين المعقيين...

لم أقل إطلاقاً: إن الثورة تغيرت تماماً 100% من مكونات معرفية. لم أقل هذا إطلاقاً، قلت: إن هناك تحولاً في دخول أو في ارتفاع أو في زيادة المركز المعرفي داخل الثورة. ولم أقل: إن الصناعة انتهت والزراعة انتهت والخدمات انتهت... الرسالة التي أحببت أن تصل إليكم - ولم تصل - أن هناك نوعاً من الإقرار والاقتناع الآن على توحيد المركز المعرفي في الانتاج وفي التنمية، بنسب معينة كبيرة أو صغيرة حسب إمكانات البلدان. هذا يبدو لي وجه اقتناع الآن بين كل الأنظمة الاقتصادية مما كانت نزعتها الإيديولوجية أو الفكرية، هذه مسألة أولى.

مشكلتنا في العالم العربي وغير العربي هو أن القرار يتخذ بدون خلفيات، كنت وزير اقتصاد وتخطيط وتدريب في بلدي، وكان موظفي السياسي في بعض الأحيان كسياسي يتعارض مع موظفي الاقتصادي، وقد أجريت على اتخاذ قرارات لا أقرها كاقتصادي، والإشكال بين السياسيين رجال السياسة إشكال مزمن، واتمنى لو أن بين الاقتصاديين العرب نوعاً من التواصل أو الاتصال مع رجالات القرار السياسي.

ان أعلاها ممن يقول بأن المولدة مرتبطه بالديمقراطية وحقوق الإنسان، هذا واضح... فضلاً إن الأنظمة التي لا تقبل بذلك ستكون مهمشة بالنسبة إلى المولدة، وبالنسبة لدينا لا أقول بناها كنا داخل المولدة بثنين معنا، لكن المولدة ستزيد التهميش. ثم إن الشيء الذي لا اتفق بخصوصه مع المعقيين، هو أن صغر حجم البلدان وتواضع مواردها يجعلها في موقف مأساوي، أنا أعتقد أنه ثمة إمكانية للبلد ذات الإمكانيات المتواضعة لأخذ نصيب معين.

202
أخيرا نحن نقول بالنسبة للمستقبل: النفاذ إلى المولة مهما كانت، لا يد أن يمر عبر طريق التعاون الإقليمي العربي - العربي، ولا نجاح لأي بلد عربي منفرد في مواجهة هذه الظاهرة.
الدكتور حازم البلاوي:

الدكتور محمود السمرة:

٣٠٥
الدكتور هشام جمعة:

مفكر وأستاذ جامعي، يعمل حالياً استاداً في قسم التاريخ بجامعة تونس، حاصل على درجة الدكتوراه الدولة في التاريخ والعلوم الإنسانية وعلى دراسات العليا من جامعة السوربون سنة 1981، شارك في ملابسات علمية عدة، كما عمل استاداً زائراً في عدة جامعات، من مؤلفاته المتدرجة: "الشخصية العربية الإسلامية والصبر العربي" و"اوروبا والإسلام" و"الكوفية: تشكيل المدينة العربية الإسلامية" و"الفتنة في السيرة النبوية". له إسهامات واسعة وبحوث منشورة في مجلات علمية غيرية، كما أن له مقالات فكرية متعددة تنشر باللغتين العربية والفرنسية.

الدكتور عبد العزيز الدور:

مؤرخ عربي بارز له إسهامات واسعة في الحياة الثقافية والأكاديمية العربية. يعمل حالياً، استاداً للتاريخ في كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية في الجامعة الأردنية. وهو حاصل على شهادة الدكتوراه من جامعة لندن سنة 1942. شغل منصب رئيس جامعة بغداد للفترة من 1936ـ 1938، وعمل استاداً زائراً في جامعة لندن والجامعة الأمريكية في بيروت. عضو مجمع اللغة العربية بدمشق، ومجمع اللغة العربية بالقاهرة، ومجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت) في الأردن. ومن أبرز مؤلفاته: "التكوين التاريخي للأمة العربية" و"الجذور التاريخية للسعودية" و"نشأة علم التاريخ عند العرب" و"تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري".

الدكتور ناصيف نصار:


206
الدكتور يحيى الجمل:

خير قانوني، وله إسهامات واسعة في الحياة العامة. يعمل حالياً أستاذًا متفرغو في قسم القانون العام في كلية الحقوق بجامعة القاهرة. وقد سبق له أن تولى عدة مناصب رفيعة منها: وزير الدولة لشؤون مجلس الوزراء ووزير التنمية الإدارية، عضو مجلس الشعب المصري، من مؤلفاته: "الأنظمة السياسية المعاصرة" و "القانون الدستوري المصري" و "النظام الدستوري المصري" و "القضايا الدستورية" و "نظرية المحا Restaurants in the world" و "حماية القضاء الدستوري للحق في المساهمة في الحياة العامة".

السيد ياسين:

باحث في علم الاجتماع وفي الشؤون السياسية، له العديد من الإسهامات في البحوث الاجتماعية والتنافسية، حصل على دراسته العليا في القانون والعلوم الاجتماعية من جامعتي ديجون وباريس. يتولى حالياً منصب مستشار في مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية في مؤسسة الأهرام. كما يعمل أستاذًا لمهم الورشة عام من منتدى الفكر العربي في عمان، ينتمي إلى المركز القومي للبحوث الاجتماعية والتنافسية، كما حصل على جائزة الدولة التقديرية في العلوم الاجتماعية سنة 1991 من جمهورية مصر العربية. من مؤلفاته: "أسس البحث الاجتماعي" و "دراسات في السلوك الإجرامي ومعاملة المذنبين" و "تحليل الاجتماعي للأدب" و "تحليل مضمون الفكر القومي العربي" و "الكونية والأصولية وما بعد الحداثة و "الزمن العربي والمستقبل العالمي".

الدكتور أسامة الغزالي حرب:

باحث أكاديمي وخبر في الشؤون السياسية، يحمل درجة الدكتوراه في العلوم السياسية من كلية الاقتصاد والعلوم السياسية في جامعة القاهرة سنة 1985. ويرأس حالياً مجلته "ترحيب برلمان"، التي يصدر عن "الأهرام". كما يعمل مستشارًا لمركز الدراسات السياسية والاستراتيجية في "الأهرام" أيضًا. له حضور فاعل علي الساحة العربية وال المصرية فهو عضو في مجلس الشورى المصري، وعضو المجلس القومي للثقافة والإعلام، وأمين عام المجلس المصري للشؤون...
الخارجية. من أبرز مؤلفاته: "الحركات السياسية في العالم الثالث" و "مستقبل
الصراع العربي - الإسرائيلي" و "الإرهاب والثورة في العالم الثالث".

- الدكتور الشاذلي العياري:

باحث وخبراء اقتصادي، حاصل على شهادة الدكتوراه في الاقتصاد من باريس
عام 1971، عمل أستاذاً لعلم الاقتصاد في عدد من الجامعات العربية والأجنبية.
تولى منصب مدير تنفيذي في البنك الدولي بين عامي 1964 و 1965، كما عمل
مديراً عاماً ورئيساً لمجلس إدارة البنك العربي للتنمية الاقتصادية في أفريقية. تولى
في فترة مختلفة وزارات التخطيط والتدريب والتعليم والاقتصاد الوطني في تونس
خلال المدة ما بين 1964 و 1974، وكان قد عمل مستشاراً اقتصادياً للوفد التونسي
إلى الأمم المتحدة في الفترة ما بين 1962 و 1964، صدر له العديد من الأبحاث
والنشرات منها: "التحديات المتوسطية نحو تجديد التعاون العربي - الأوروبي"،
و "اقتصاديات المتوسط" و "نحو نظام عربي جديد" و "حرب الخليج والمستقبل
العربي".

308
<table>
<thead>
<tr>
<th>صفحة</th>
<th>제목</th>
<th>اسم المؤلف</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>172</td>
<td>الدخالة الثانية</td>
<td>د. سليمان مخادمة</td>
</tr>
<tr>
<td>177</td>
<td>كلمة ختامية</td>
<td>د. ناصيف نصار</td>
</tr>
<tr>
<td>181</td>
<td>تقديم</td>
<td>د. علي محاطة</td>
</tr>
<tr>
<td>183</td>
<td>دولة المؤسسات في العصر الحديث</td>
<td>د. يحيي الجمل</td>
</tr>
<tr>
<td>189</td>
<td>الدخالة الأولى</td>
<td>د. إبراهيم عثمان</td>
</tr>
<tr>
<td>193</td>
<td>الدخالة الثانية</td>
<td>د. نمان الخليل</td>
</tr>
<tr>
<td>197</td>
<td>كلمة ختامية</td>
<td>د. يحيي الجمل</td>
</tr>
<tr>
<td>201</td>
<td>تقديم</td>
<td>د. هوزي غرابية</td>
</tr>
<tr>
<td>202</td>
<td>الطريق الثالث بين الاشتراكية والرأسمالية</td>
<td>السيد ياسين</td>
</tr>
<tr>
<td>210</td>
<td>الدخالة الأولى</td>
<td>د. لبيب محاري</td>
</tr>
<tr>
<td>219</td>
<td>الدخالة الثانية</td>
<td>د. وليد عبد الحي</td>
</tr>
<tr>
<td>232</td>
<td>كلمة ختامية</td>
<td>السيد ياسين</td>
</tr>
<tr>
<td>241</td>
<td>تقديم</td>
<td>طاهر المصري</td>
</tr>
</tbody>
</table>
التغيرات السياسية الدولية وأثرها على الوطن العربي

د. أسامة الفزالي حرب

المداخلة الأولى

د. نبيل الشريف

المداخلة الثانية

د. أحمد سعيد نوبل

كلمة ختامية

د. أسامة الفزالي حرب

تقديم

د. محمد سعيد النابلسي

التغيرات الاقتصادية الدولية وأثرها على العالم العربي

د. الشاذلي العياري

المداخلة الأولى

جواب حديد

المداخلة الثانية

د. فهد الفاتك

كلمة ختامية

د. الشاذلي العياري

المحاضرون