برهان غليون

نقد «صراع الحضارات»، و«حوار الحضارات» ـ ١ ـ

في أصل التفاهم بين الأجناس

١ ـ الاعتراف بالتعدُّديَّة الثقافيَّة

ما الذي جَعَلَ من حوار الحضارات مسألةً رئيسيَّةً في النقاشات العربيَّة والعالميَّة؟ وهل هناك بالفعل حوارُ حضارات، وماذا يعني؟

ينبغي القول إنَّه حتى فترة قريبة لم يكن أحدٌ يهتمّ كثيراً لا بالتدقيق في مفهوم «الحضارة» ولا بالحوار. ففي بلدان أوروبا التي ورثتْ هيمنةً دوليةً ابتدأتْ ملامحُها تتبلور منذ أربعة قرون، كانت الحضارةُ الغربيَّةُ تبدو الحضارةَ الأكثر تطوُّراً وتطرح نفسَها نموذجاً للحضارات الأخرى التي تريد أن تَخْرج فعلاً من عصر الهمجيَّة. بل لم يكن هناك وعيٌ واضحٌ بوجود حضاراتٍ متميزةٍ يمكن مقارنتُها بعضها بالبعض الآخر، بقدر ما كان هناك إدراكٌ قويٌّ لدى عامة الغربيِّين بأنَّ الحضارةَ الغربيَّة هي الحضارة عامةً، أي هي رمزُ التحضُّر، وأنّ ما عداها ليس سوى استمرار للهمجيَّة والانحطاط التقنيّ والسياسيّ والأخلاقيّ. إنّ المطلوبَ لم يكن، إذن، التفاهم مع حضاراتٍ أخرى، بل، على العكس، فرْض نموذج الثقافة الأوروبيَّة والغربيَّة باعتباره السبيلَ إلى تحضير الشعوب البدائيَّة أو المتأخرة. كان ذلك هو الزمن الذي كان مفهومُ «الحضارة» فيه يأخذ سمةً عموميَّةً أو كونيَّةً، ولم يكن يتميَّز مع ذلك عن مفهوم «الثقافة». فلقد كانت الحضارة تتجلَّى كما لو أنَّها نمطٌ متقدمٌ من الثقافة، هو ذاك الذي يتماهى مع منظوماتِ قيمٍ تبدو أكثر إنسانيَّةً، أو متعلِّقةً باحترامخ الإنسان والاعتمادِ على عقله وتأهيله وعملِه وحريتِه وأخلاقيتِه الأصليَّة النبيلة، في مواجهة أنماطٍ من الثقافة تقزِّم الإنسانَ أو يبدو فيها الإنسانُ عالةً على غيره من آلهةٍ أو طبيعةٍ أو غريزةٍ عمياء.

وفي البلاد غير الأوروبية، ومنها البلادُ العربيَّة والإسلاميَّة، لم يوجد ثمة مفهومٌ للحضارة. إذ لم يكن هناك وجودٌ لمسيرةٍ مستمرَّةٍ وخطيَّةٍ للتطوُّر التقنيّ والسياسيّ والأخلاقيّ تعبِّر عن ارتقاءِ الإنسان بذاته ونظامِه الاجتماعيّ إلى مستوياتٍ أعلى، بفضلِ مثالٍ أخلاقيٍّ واعٍ ومطلوب. لم يوجد مثلُ هذا المفهوم أبداً، بل هو ابنُ الفلسفة التاريخيَّة الأوروبيَّة في العصر الصناعيّ، وابنُ الايديولوجيَّات الحديثة المستمدَّة جميعاً من أسطوريّات التقدُّم التاريخيّ. وهي أسطوريَّاتٌ حديثة، بالمعنى العميق للكلمة، لأنَّها تَقْطع مع الأسطوريات التاريخيَّة السابقة

عليها والتي تَنْظر إلى مصائر الانسان من منظور العَوْد الأبديّ والمتكرِّر إلى أوّلٍ، إلهيٍّ أو طبيعيٍّ. وفي الفلسفة الإسلاميَّة، ضمنيّاً أو باطنيّاً، ليس مصيرُ الانسان على الأرض إلاّ تعبيراً عن امتحانٍ يَتْبعه الانتقالُ إلى العالم الآخر، عالم الأبديَّة. فلا يمكن لأسطوريات التقدُّم التاريخيّ أن تَظْهر إلاّ في سياقِ فلسفةٍ ضمنيَّةٍ أو لاواعيةٍ، ماديَّةٍ أو دهريَّةٍ، هي ما أَنْجبه النقدُ العقلانيُّ الأوروبيُّ وما نَجَمَ عنه من كسر هيمنة الفكرة الدينيَّة بشكلها التقليديّ. أما كلمة «حضارة» فهي في القاموس العربيّ الكلاسيكيّ مرادفةٌ لكلمة «حاضرة»، وهي مشتقة من «الحَضَر» (أيْ سكّان المدن) عكس «البدو» (أي سكّان البادية). وعندما تحدَّث ابنُ خلدون عما يُشْبه مفهومَ الحضارة بلغتنا، أي التقدُّم الماديّ والمعنويّ للإنسان أو للمجتمعات، استَخْدَمَ كلمة «العمران»، التي تشير إلى عمارة الأرض ومِن ثَمَّ إلى ازدهار العمران والفنون والصنائع والأفكار. لكنَّه نَظَرَ إلى هذا الازدهار من منظورٍ كلاسيكيّ جَعَلَ منه دورةً ضمن دوراتِ نشوءِ الدولة وانهيارها. وارتبطتِ «الحضارةُ» عنده بالطوْر الأخير من العمران، الذي ترقُّ فيه العوائدُ والأذواقُ، وتزداد أنماطُ المَعيشة دَعَةً ورفاهاً. إنَّ العمران مرتبط عند ابن خلدون بنشوء الدولة واستقرارها. ولكنَّه اكتشف أيضاً، بموازاة ذلك، علاقةً أساسيَّةً بين هذا الازدهار التابع لاستقرار الدولة، وبين عدم انقطاع حَبْل العِلْم. ومن هذه الناحية يقترب ابنُ خلدون كثيراً من بعض النظريات الحديثة التي تَنْظر إلى الحضارة من منظورِ تطوُّرِ العلم وتراكُمِ المعرفةِ والتقنيةِ البشريَّة.

وعندما اصطدم العربُ المسلمون بالحضارة الحديثة، أو بما سوف يبدو لهم نموذجاً جديداً للحياة والفكر، لم يستخدموا كلمة «الحضارة» لاستيعاب الخبرة الجديدة المتعلقة بالحضارة، ولكنهم استخدموا كلمة «المدنية». فميَّزوا بين المدنيَّة الغربية والمدنية الإسلاميَّة. غير أنَّهم استخدموا كلمة «المدنية» أيضاً بمعنى التمدُّن العام، أيْ بمعنى الارتقاء التاريخيّ بأساليب تنظيم الحياة الاجتماعية والفكريَّة. وقارَنوا، أو حاولوا المقارنة، انطلاقاً من ذلك، كما فعل محمد عبده بين المدنية في الإسلام وفي المسيحيَّة[1].

وبالرغم من ازدياد اللجوء إلى مصطلح «الحضارة» في النقاشات الحديثة، في الغرب والشرق على حدٍّ سواء، فإنَّه لم تحصل أيُّ محاولةٍ جديَّةٍ لتحديد مفهوم الحضارة. ومن بين الثقافات الغربيَّةِ وحدها الثقافةُ الألمانيَّةُ ميَّزتْ بوضوح بين «الحضارة» و«الثقافة»: فضمَّنَتِ المصطلحَ الأوَّلَ كلَّ ما يتعلَّق بالمكتسبات البشريَّة التقنيَّة، وضمَّنَتِ الثاني ما تعلَّق بالمكتسبات الفكريَّة والأدبيَّة. أما في الثقافات الأخرى فلا يزال هناك خلطٌ كبيرٌ بين المصطلحيْن، وعادةً ما يُستخدم الواحدُ مكانَ الآخر من دونِ أيّ تردُّدٍ. أما في الثقافة العربيَّة المعاصرة فنحن نستخدم مصطلح «الحضارة» بمعانٍ عدة، تَشْمل ما هو متحضِّر بالمقارنة مع ما هو همجيّ، أيْ بديلاً من مفهوم «المدنية» (أو التمدُّن) الذي استخدمه مصلحو القرن الماضي؛ فننعتُ نُظُمَنا أو سلوكاتِنا وأفكارَنا بأنَّها «حضاريَّةٌ» أو «غيرُ حضاريَّة». كما تَشْمل ما يميِّز أسلوبَ حياة جماعةٍ بالمقارنة مع جماعة أخرى؛ فنتحدَّث بهذا المعنى عن «حضارة عربيَّة» و«حضارة غربيَّة». وتشمل أيضاً مشاركةَ جماعةٍ مّا في الحضارة البشريَّة، ومن ثمّ، نوعاً من العلاقة المتميِّزة بالتاريخ والعالم أو الآخر؛ فنقول «نحن أصحابُ حضارة»، بمعنى أنّ لنا قسطاً من المجد وينبغي معاملتُنا معاملة النِّدّ للنِّدِّ، ولسنا من الشعوب التي لم تُسْهم بقسطٍ وافر في التاريخ البشريّ.

والواقع أنّ المفهوم السائد «للحضارة» الذي نستخدمه اليوم في جميع الثقافات هو ثمرةُ المزج بين مفهوميْن حديثيْن. **الأول** هو المفهوم المستمدّ من علوم الانتروبولوجيا الحديثة، التي ركَّزتْ على أنماط تنظيم الجماعات لحياتها من خلال الكشف عن نظمها الثقافيَّة. فصارت «الثقافة» و«الحضارة» بمعنى واحد، أو رُفعت «الثقافةُ» إلى مصاف «الحضارة» وخُفضتِ هذه إلى مصاف النمط التنظيميِّ الخاصِّ بجماعةٍ. وقد أكدت الانتروبولوجيا على استقلاليَّة الثقافات وأصالتها، فحطَّمتْ ـ مِن ثَمَّ ـ فكرةَ وجود ثقافةٍ أفضلَ من ثقافةٍ أخرى. والمفهوم **الثاني** هو مفهوم «الهوية والتعدُّديَّة الثقافيَّة» المستمدّ من الصراعات العقائديَّة التي شَهِدَها هذا القرنُ لرفض الهيمنة الثقافيَّة الغربيَّة أو التحرُّر من الاستلاب التاريخيّ لها. هكذا أصبحتْ كلُّ جماعةٍ بشريَّةٍ كبيرةٍ تطالب لنفسها بـ «حضارة» مستقلة خاصة تميِّزها عمّا عداها، وتساويها مع الجماعات الأخرى في الموقعيَّة التاريخيَّة. وبهذا المعنى صارت «الحضارة» رديفةً لمفهوم: المنظومة الخاصة من الأفكار والقيم والمعارف والسلوكات وأنماط التنظيم والأداء والاعتقادات التي تميِّز جماعةً عن جماعةٍ أخرى وتَجْعل لها رصيداً خاصاً بها؛ لقد أضحت الحضارة هنا شيفرةَ كلِّ جماعة ومفتاحَ أسرارها.

شكَّل مفهومُ «تعدُّد الثقافات»، إذن، إطاراً للردّ على حاجتيْن متزامنتيْن ولكنْ مختلفتيْن تماماً. **الأولى** الانعتاقُ النفسيُّ في المجتمعات المستعمَرَةِ سابقاً من الاستلاب والتبعيَّة للثقافة الغربية، أو بالأحرى التعويضُ عن هذه التبعيَّة وذاك الاستلابِ بتأكيد استقلاليَّةٍ ثقافيَّةٍ مفقودةٍ وربما العملُ على إيجادها. و**الثانية** هي الانعتاقُ في المجتمعات الغربية السائدة من المسؤوليَّة الأدبيَّة في البلاد الغربيَّة تجاه المصير المزري الذي لاقاه ويلاقيه عالمُ الجنوب النامي، والتحلُّلُ من عقدة الذنب الاستعماريَّة السابقة. وقد أَسهم هذا المفهومُ في بناء روحِ عصرِ التحرُّر الوطنيّ، وتعميم نموذج الدولة الحديثة على جميع شعوب العالم بعد الاستقلالات التي شهدتْها حقبةُ ما بعد الحرب

١ ـ انظر محمد عبده: **العلم والمدنية بين الإسلام والنصرانيَّة**، ط ٢، دار الحداثة ١٩٨٣.

«تعدُّد الثقافات» شكَّل إطاراً للردّ على حاجتيْن: الانعتاق النفسيّ في المجتمعات المستعمَرَة سابقاً من التبعيّة للثقافة الغربيَّة، والانعتاق في المجتمعات الغربيَّة من المسؤولية الأدبيَّة عن مصير المستعمرات المزري

العالميَّة الثانيَّة. وهكذا صار الاعترافُ بالتعدُّد الثقافيّ سمةَ السياسات الثقافيَّة للمنظمات الدوليَّة مثل اليونسكو. وصارت الثقافةُ تعني في الواقع «الثقافة الوطنية» التي تَعْكس شخصيةَ الدولة الأمة. كما صار الحديثُ في «الهوية» والبحثُ فيها وتطويرُها وتعميقُها من أهداف السياسات والعقائد الوطنيَّة في البلاد التابعة. وأصبح الحديثُ عن «تعدُّد الثقافات» مقدمةً للحديث عن تعدُّد الحضارات. والواقع أنَّنا يمكن أن نَعْتبر اكتشافَ مفهوم «التعدُّديَّة الثقافيَّة»، المبنيِّ على مفهوم «النسبيَّة الثقافيَّة» الذي طوَّرتْه الانتروبولوجيا الحديثةُ على حساب مفهوم «كونية الثقافة»، تجسيداً لاستكمال حقبة الدولة الوطنيَّة التي نشأتْ في القرن التاسع عشر وانهاءً لها في الوقت نفسه. ونستطيع أن نقول إنّ المجتمعات التابعة قد دخلتْ فيها في اللحظة التي بدأتِ المجتمعاتُ السائدةُ الصناعيَّةُ في الخروجِ منها والدخولِ في عصر العولمة، أو عصرِ ما بعد القوميَّة.

٢ ـ دعاة الحرب الحضاريَّة

لا يعني الاعترافُ بالتعدُّديَّة الثقافيَّة الاعترافَ بالمساواة بين الثقافات، أو رفضاً لمبدإ التفوُّق الثقافيّ بالضرورة. ولكنّ ذلك الاعتراف يَعْكس الانحسارَ النسبيَّ للهيمنة الثقافيَّة الغربيَّة المطلقة في العالم، نتيجةً لعدم قدرتها على تلبية حاجات المجتمعات التي تحرَّرتْ من السيطرة الاستعماريَّة وصار لا بدّ لها [أَيْ لتلك المجتمعات] كي تفهم نفسَها وتتحقَّقَ من ذاتها، أي كيْ توجد كمجتمعات مستقلة، من تصوُّرٍ خاصٍّ بها، أيْ من تمثيلٍ لذاتها يساعدها على بناء هويتها المتميِّزة، مهما كانت هذه الهويةُ ضعيفةً ووظيفيةً.

ولا يعني الاعترافُ بالتعدُّديَّة الثقافيَّة كذلك أنّ حوار الثقافات مسألةٌ حتميَّةٌ أو ضروريَّةٌ. فالعلاقات بين الثقافات هي انعكاسٌ للعلاقات بين المجتمعات. ذلك أنّ الثقافة ليست هي التي تحاور بل المجتمعاتُ ـ ومِنْ ضِمْنِها الأفرادُ المهتمون بالحوار أو المسؤولون عن شؤون الجماعة. والعلاقة الطبيعيَّة بين متعدِّدين هي بالضرورة علاقةُ صراعٍ وتواصلٍ معاً: صراعٌ مع الآخرِ الغريب، وتواصلٌ مع القريب. فلا قرابةَ من دون صراعٍ يبني الآخرَ، ولا صراعَ من دون هويةٍ تبني حدودَ الذاتِ والقريبِ والصديقِ. وموضوعُ الصراع بين الثقافات، أو بين الجماعات في الميدان الثقافيّ، هو السيطرةُ على الرأسمال الرمزيّ الذي يشكِّل رصيدَ كلِّ ثقافة، أو هو التثقفُ الذي يستدعي السيطرةَ على مواقعَ استراتيجيةٍ في شبكة العلاقات والموارد الثقافيَّة العالميَّة. وعندما نقول إنّ موضوع الصراع هو السيطرة على الرأسمال الرمزيّ فذلك لكيْ نستبعد أيَّ خلطٍ مع فرضية هَنْتِنْغتون الشهيرة التي تَرْبط بين الصراع بين الثقافات وبين الحرب أو الصدام العامّ بين الجماعات، فتجعل من الاختلاف الثقافيّ أو التعدُّد الثقافيّ المصدرَ الأولَ للنزاعات والحروب العالميَّة. فالحقّ أنّ الصراع الثقافيّ أو الصراعَ على الثقافة يقوم على وسائلَ تختلف عن تلك التي تستخدمها الحربُ، وهو يجري كلَّ يوم من دون أن يدرك الناسُ أنفسُهم ذلك أحياناً، وذلك من خلال توسُّع دائرة نفوذ اللغات والأفكار والإشارات والرموز والأسماء والصيغ وأنماطِ الاستهلاك والتسلية والآداب والفنون والأذواق وأساليبِ التنظيم والتأهيل والإدارة والسلوك إلخ. وهو مستمرّ سواءٌ أدخلت المجتمعات المختلفةُ الثقافةِ في نزاعٍ دوليٍّ مسلَّحٍ أم لم تدخل فيه[1].

بيد أنّ ما سيحصل هو بالضبط ما ذكَرَه هنتنغتون، أعني الخلطَ لدى العديد من الفاعلين الدوليين: بين الصراع الثقافيّ الذي يشكِّل حقيقةً قائمةً في جميع العصور، والصراع الشامل، أي الحرب والمواجهة باعتبارهما انعكاساً للاختلافِ الثقافيّ. وعن هذا الخلط يعبِّر المصطلحُ الجديدُ الذي سيعمُّ استخدامُه العالَمَ في السنوات العشر الأخيرة، وأعني «صراع الحضارات»، ثم نقيضه «حوار الحضارات». ويتضمَّن هذا الخلطُ الفرضيةَ المضمرةَ التي تقول إنّ النزاعات التي يَشْهدها العالَمُ ليست ناجمةً عن سوءِ توزيع الثروة العالميَّة أو السلطة أو الثروة الوطنيَّة، المادية والمعنوية، بل ناجمةٌ عن وجود أنماطٍ مختلفةٍ ومتباينةٍ للتفكير والسلوك والقيم، أيْ وجودِ نماذجَ مختلفةٍ للهوية. وتوحي هذه الفرضيةُ المضمرةُ بأنّ الصراع بين هذه الهويات الخاصة، والمستقلَّةِ تماماً، والطامحةِ إلى سيطرة بعضها على البعض الآخر، هو أصلُ الصراع على الثروة والسلطة والموارد الثقافيَّة، وبأنّ هذا الصراع صراعٌ حتميٌّ وشامل: إنَّه صراعٌ حضاريٌّ، أيْ صراعٌ بين جماعاتٍ مختلفةٍ،

١ ـ حسب نظريَّة هنتنغتون، مرَّت البشريَّةُ عبر التاريخ بعدَّة أنماطٍ من الصراع. النمط الأول عبَّرتْ عنه الحروبُ الدينيَّة. ثم جاءت الحروبُ القوميَّةُ بين الأمم المستقلَّة. ثم عَرَفَ الحربَ العقائديَّةَ التي طبعتْ حقبةَ الحرب الباردة. والآن نحن ندخل حقبةً يأخذ فيها الصراعُ بين البشر شكلَ الحرب بين أنساقٍ ثقافيَّةٍ مختلفة. وهكذا ينبغي أن ننتظر عهداً تتواجه فيه، حتى الموت، حضاراتٌ كبيرةٌ وقويَّة وعلميَّة. ومن الطبيعيّ أن لا يكون لمثل هذه الحرب أيُّ مخرج سوى انتصار حضارةٍ على أخرى، وفرض قيمها ومنظوراتها على الحضارات الخاسرة أو المنكسرة. وفي هذه الحالة يصبح التعصُّبُ والانغلاقُ الثقافيُّ والتمسكُ بالخصوصيَّة الحضاريَّة شرطَ النجاح في المواجهات القادمة.

هدفُه تعميمُ نموذجٍ خاصّ، أو فرضُ نموذجٍ فكريٍّ وسلوكيٍّ وأخلاقيٍّ لثقافةٍ ما على الثقافات الأخرى؛ وليست الحروب والنزاعات الأخرى إلا مظاهرَ لهذا الصراع الثقافيّ الذي يشكّل تحديدُ مصير الحضارة والعالم رهانَه الأوّل. وباختصار فإنّ المطلوب في هذا الصراع [بحسب تلك الفرضيّة المضمرة] هو تعيينُ الثقافة ـ الحضارة التي سوف تَفْرض نموذجَها على غيرها، وتتحكم ـ مِنْ ثَمَّ ـ بمصير الحضارة الإنسانيّة.

يلتقي هذا الاتجاهُ، في الربط بين الصراعات العالميّة والصراعاتِ الثقافيّة، بالأزمة التي شهدتْها الحداثةُ الكلاسيكيّة، وما أصاب أسطوريةَ التقدُّم التاريخيّ والأفكار الكونوية (أي التي تنادي بوحدة الإنسان والإنسانيّة والتاريخ) من تقهقرٍ وانمحاء. وقد رافَقَ هذه الأزمةَ ـ التي مسّت أساساً قدرةَ النظام الحديث الراهن على تقديم وسائل التقدُّم العينيّة للناس، أيْ على تعميم النموذج الكلاسيكيّ البرجوازيّ في الواقع، وفي مقدَّمِها تأمينُ فرص العمل ـ أقول: رافق هذه الأزمةَ انكفاءُ الجماعات والمجموعات على نفسها، وإعادةُ تقويم مسألة الهوية وتثمينها. فصار بناءُ الهوية والهويات الجزئية هَوَساً عاماً في عموم الكرة الأرضيّة، وتعويضاً رئيساً لغياب المكتسبات التاريخيّة الفعليّة.

وفي إطار هذا التأكيد الجديد على الهويّة وإعادةِ بناءِ الهويات التقليديّة، القبليّةِ والدينيّةِ والقوميّةِ، التقى العديدُ من الاستراتيجيات التي تُماهي بين الصراعات الثقافيّة والصراعات الاقتصاديّة والسياسيّة، أو التي تجد لها مصلحةً في إخفاء الثانية تحت غطاء الأولى، وتطويرِ ما يمكن أن نسميه «حرب الهوية». فليس صراعُ الحضارات، في نظري، ولا يمكن أن يعني ـ إذا فُهم على أنه صراعُ الشعوب من أجل فرض ثقافاتها ونماذجِ تفكيرها ـ سوى حربِ الهوية، والحربِ على الهوية.

من أهمّ هذه الاستراتيجيّات اثنتان: **الأولى** هي استراتيجيةُ القوى الأشدّ محافظةً في النظام الدوليّ القائم؛ وهي التي تريد أن تَطْمس تناقضاتِ هذا النظام، والدمارَ الشاملَ الذي يثيره في كلّ مكان، وردودَ الفعل الهمجيّة التي تَصْدر عن جماعاتٍ هُمِّشتْ وانخلعتْ عن كل إطارٍ ماديٍّ أو معنويٍّ ودخلتْ في حروبٍ ذاتيةٍ لا نهاية لها. وهي تريد أن تَطمس تناقضاتِ ذلك النظامَ وتردَّ المسؤوليةَ عنه، بإبراز المصدر «الثقافيّ» لهذه الحروب المدمِّرة، أي المصدر «الطبيعيّ» الذي لا يمكن لأحدٍ أن يكون مسؤولاً عنه سوى «التاريخ». و**الثانية** هي استراتيجيّة القوى الراديكالية الأكثر عداءً للنظام، والتي تردّ بالحرب الحضاريّة الشاملة على ما تعتبره تهديداً شاملاً لها بالدمار. فهذه القوى التي تشكّل الحركاتُ الإسلاميّةُ الراديكاليةُ في المنطقة الإسلاميةِ مثالَها الأقوى، وإنْ لم يكن الوحيدَ ولا الفريدَ، تَنْظر إلى الدمار الذي تُحْدثه سياساتُ النظام العالميّ القائم في مجتمعاتها وكأنّه مؤامرةٌ تَهْدف إلى القضاء على هويتها وثقافتها وتقاليدها، ومن ثمّ على وجودها، من أجل فرضِ هويةٍ جديدةٍ ونموذجٍ ثقافيٍّ آخر؛ ولا يمكن مواجهةُ هذا الدمار (بحسب استراتيجيةِ تلك القوى الراديكالية) إلا بتدميرِ مقابلٍ للهوية الخصم التي تُنتج هذا الدمار. ولذلك تتجلّى حربُ الحضارات أو الهويات، كما رأينا في السنوات الماضية، في حربِ تشويهٍ متبادلٍ لهوية الآخر، أيْ من خلال شيطنة [تشييط] الآخر وتسويدِ صورتِه. وكما شنَّتْ القوى المحافظةُ والعنصريّةُ في أوروبا وأميركا، ولا تزال، حربَ تشويهٍ فعلية ضد الإسلام باعتباره مرتكزَ هويةٍ جماعيّةٍ للشعوب العربيّة والإسلاميّة، موحِّدَةً بينَه وبين العنف والإرهابِ والهمجيّةِ واضطهادِ الطفل والمرأة...، شنَّتِ الحركاتُ الإسلاميّةُ الراديكاليّةُ حرباً منظّمة في أدبياتها، ولا تزال، ضدّ الحضارة الغربيّة التي تَسِمُها بالكفر والإلحاد واللاأخلاقيّة والعنف والعنصريّة.

من هذا المنظور بات كلُّ شيءٍ يفسَّر عند الجانبيْن بأنّه مظهرٌ من مظاهر الحرب الحضاريّة. فحربُ العراق حربٌ حضارية، وحربُ كوسوفو كذلك، ووضعُ الحجاب من قِبَلِ بضع تلميذات في المدارس أو إقامةُ مسجدٍ في العواصم الأوروبيّة تحدٍّ حضاريٌّ للحضارة الغربية، بل حربٌ حضاريّة. وبالمثل، يَظْهر بناءُ كنيسة في بعض البلدان الإسلاميّة وكأنّه تحدٍّ للإرادة الوطنيّة والحضاريّة. إنّ مشكلة أطروحة «الحرب الحضاريّة» هي أنّها تركّز كلَّ شيءٍ حول الهوية، في الوقت الذي تشيِّئُ فيه هذه الهوية، فيصبحُ كلُّ ما يمكن أن يَمَسَّ هذه الهويةَ أو الخصوصيةَ القوميةَ والثقافيّةَ من قريبٍ أو بعيد جزءاً من حربٍ شاملةٍ متكاملةٍ ومنظّمةٍ تَهْدف إلى الإبادة الجماعيّة. إنّه، باختصارٍ، عُصابُ الهوية.

٣ ـ الحوار، والحرب، ومسؤولية الاختلافات الثقافيّة

بقدر ما يمكن للنسبيّة الثقافيّة، أيْ للإيمان بأنّه لا توجد هناك ثقافةٌ عامةٌ شاملة أو ثقافةٌ أفضلُ مِنْ ثقافة أخرى من حيث المبدأ (وإنْ وُجدتْ هناك أشكالٌ مختلفةٌ للتكوين الثقافيّ) أقول: بقدر ما يمكن لهذه النسبيّة أن تقود إلى فكرة الحرب المفتوحة بين حضارات مختلفة، يمكن أن تقود كذلك إلى فكرةِ تعايشِ الثقافات وضرورةِ الحوار في ما بينها لتحقيق أفضل أشكالِ هذا التعايش. وقد بدأتْ فكرةُ «الحوار بين الثقافات» تنتشر وتتطوَّر بموازاة فكرة «الصراع الحضاريّ» وفي مواجهتها[1]. وكان أوّلَ مَنْ تلقَّفها المنظماتُ

١ ـ المقصود مفهوم «حوار الثقافات أو الحضارات» لا مفهوم «الحوار» ذاته. فهذا المفهوم قديمٌ قِدَمَ الفلسفة السقراطية التي بُنيتْ على المحاورة وجعلتْ من الحوار المنهجَ الأولَ للوصول إلى المعرفة. وقد وَرثتْ هذه الفكرةَ الفلسفاتُ الجدليةُ من هيجل إلى ماركس. لكنّ قيمة الحوار في إعادة تأسيس النظم الاجتماعيّة والسياسيّة قد اكتُشِفتْ مجدداً من قبل الفلسفة النقديّة الحديثة. فقد نادى يورغين هبرماس بتأكيد قيم الحوار والتواصل والتفاهم والتراضي لإعادة تأسيس الحداثة المتأزمة، وذلك في مقابل قيم النجاح والكفاءة والفعاليّة.

النخب الإصلاحيَّة والمعتدلة تطرح «حوار الحضارات» بديلاً للحرب الحضارية التي تطرحها القوى المحافظة الغربية والحركات الدينيَّة المتطرِّفة المحليَّة

الثقافيَّةُ الدوليَّة، وفي مقدّمها اليونسكو الذي يبدو أنَّه يطمح إلى جعل هذه الفكرة عقيدتَه الرئيسيَّة. وقد عَقَدَ أوَّل ندوةٍ عالميَّةٍ كبيرةٍ حول الموضوع في اكتوبر ١٩٩٠ في لشبونة. وعَقَدَ ندوةً ثانيةً طموحةً، تحت عنوان «من أجل التضامن وضد التعصُّب وفي سبيل حوار بين الثقافات»، في ١٣ ـ ١٥ تموز (يوليو) ١٩٩٥، وفي تبليسي عاصمةِ جمهورية جورجيا، تحت إشراف كلٍّ من مدير اليونسكو فريدريك مايور ورئيس الدولة الجيورجية ادوارد شيڤاردنازي، وصَدَرَ عنها في العام التالي كرَّاسٌ من مطبوعات اليونسكو بعنوان **لقاء بين الحضارات: صراع أم حوار**؟. وقد ربط العديدُ من المتدخِّلين في هذه الندوة موضوعَ «حوار الثقافات» بالتحوُّلات العميقة التي أعقبتْ نهايةَ الحرب الباردة وتفجُّر الصراعات التي كان الاستقطابُ التقليديُّ بين الشرق والغرب قد مَنَعَها من التعبير عن نفسها ومِن الانفلات بحسب منطقها. وقد بَنَتْ هذه الندوةُ استنتاجاتها بشأن «الحوار» على معاينةٍ أساسيةٍ، مفادُها أنّ السمة الرئيسيَّة للعالم الجديد الناشئ عن انهيار الحرب الباردة هي ضعفُ قدرة المجتمعات جميعها على السيطرة على محيطها وبيئتها، وتفاقُمُ مخاطر التفتتِ وعدمِ الاستقرار الدوليْن، وأنّ هذا الوضع المائع لا يمكن إلا أن يشجِّع بعضَ القيادات أو المجموعات السياسيَّة والاجتماعيَّة على استغلال الفوضى النامية وانعدامِ الوزن النسبيِّ في سبيل فرضِ نفسِها أو توسيعِ دائرةِ نفوذها أو السيطرةِ على موارد جديدةٍ تعتقد أنّ بإمكانها حيازتها والاحتفاظَ بها سواء أكانت أراضي أم ثرواتٍ ماديةً أو معنويةً. والسؤال الذي يطرحه هذا الاهتزازُ في الوضع الجيوستراتيجيّ هو: ما الحل؟ قتالٌ أم حوار؟[1].

لكنّ المنظمات الدوليَّة ليست الوحيدةَ التي عملتْ، وماتزال تعمل، على نشر فكرة «حوار الحضارات» واللقاء فيما بينها. ففي مواجهة الصراعات المتزايدة حول مفاهيم الهوية وأيديولوجيّاتها، تكتسب الفكرةُ جمهوراً متزايداً في أوساط النخب الثقافية ـ بل والسياسيَّة. ومن أسباب انتشار هذه الفكرة قدرتُها على تقديم تفسيرٍ سريعٍ ومبسّطٍ للنزاعات المتفجّرة هنا وهناك، والتغطيةُ ـ من ثَمَّ ـ على المشاكل الحقيقيَّة التي تَدْفع إلى استمرار الصراع. وفي البلاد العربيَّة والإسلاميَّة تَطْرح النخبُ المتنورةُ مفهومَ «حوار الحضارات» كبديلٍ للحرب الحضاريَّة التي تطْرحها، من جهة أولى، الحركاتُ المحافِظةُ الغربيةُ التي تريد أن تبرِّر حربَ الهيمنة العالميَّة... والحركاتُ القوميَّةُ الدينيَّةُ المتطرِّفةُ المحليَّة، من جهة ثانية، وهي التي تسعى إلى تأكيد سيطرتها ونفوذِها السياسيِّ والايديولوجيِّ في الداخل من خلال التعبئة والتحريض ضد العداوات والاعتداءات الخارجيَّة. وهكذا فإنّ الدعوة إلى «حوار الحضارات» تُستخدم من قبل النخب الإصلاحيّة والمعتدلة في تلك البلاد العربيَّة الإسلاميَّة لقَطْعِ الطريق على القوى الصِّداميَّة والراديكاليَّة. وهذا هو المعنى الأساسيّ لمشروع الندوة الدولية التي اقترحها الرئيسُ الإيرانيُّ محمد خاتمي أثناء زيارته الأخيرة للولايات المتحدة، والتي قَبلتْ بتنظيمها والإعدادِ لها منظمةُ الأمم المتحدة بعنوان «حوار الحضارات». كما يَعتقد قسمٌ كبيرٌ من العرب والمسلمين أنّ من الممكن استخدامَ وسيلة الحوار الحضاريّ الذي ينادي به الغربُ نفسُه من أجل تغييرِ الصورة السوداء الذي يصوغها الغربيُّون عن العرب والإسلام، بل ومن أجل إقناع الغرب بتفوُّق الثقافة العربيَّة الإسلاميَّة والقيمِ التي تحملها[2].

---

١ ـ واضحةٌ هي الصلة بين هذا الوصف وبين الاجتياح العراقيّ للكويت في السنين القليلة الفائتة. لكن من الممكن لقارئ آخر للأوضاع أن يرى في اهتزاز استقرار الوضع الجيوسياسيّ هذا غيرَ المخاطر، بل ربما وجد فيه البعضُ فوائدَ كبيرة. فتراجُعُ السيطرة الشاملة للدول الكبرى يحرِّر طاقات كانت مكبوتة في القارات والبلاد التابعة، ويسمح بإعادة بناء الوضعيات الجيوسياسية على أساسٍ منطقٍ يختلف عن ذلك الذي يستدعيه استقرارُ الهيمنة الدولية التقليديَّة. ففي أوروبا ساعد هذا الاهتزازُ على توحيد ألمانيا، وتحرير أوروبا الوسطى والشرقية، وكذلك تحرير العديد من بلدان آسيا الوسطى من نير الهيمنة الروسيَّة في ظل النظام الشيوعيّ السابق. وكان من الممكن للعالم العربيّ لو توفرتْ له قياداتٌ أكثرُ وعياً أن يستفيد من هذه الفرصة لتعميق حلقات الاندماج الاقتصاديّ بين دوله بدل أن يدخل في صراعات مباشرة داخلية.

٢ ـ يقول أحمد القديدي في كتابه: **الإسلام وصراع الحضارات**: «إنَّ حضارة الغرب هي حضارةُ القوة والصراع وتسلُّطِ الإنسان على الإنسان... إنَّها حضارةُ جبايةٍ وحقدٍ وعدوانٍ... بينما نرى الحضارة الإسلاميَّة حضارةً إنسانيَّة، حضارةَ رحمةٍ وحبٍ وهدايةٍ واحتسابٍ واعترافٍ بالآخر، وليست حضارةَ حقدٍ وصراع. هي حضارة الإنسان التي تدعو إلى الحوار على كلمة سواء، وتعتمد الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، وتتنكر للإكراه في الدين، وتبتغي إلحاقَ الرحمة بالعالمين لأنَّ الناس، كلَّ الناس، هم محلّ الخطاب السماويّ. والقوة في الإسلام إنما تشرَّع حتى تحمي حريةَ الاختيار وتحقيقَ إنسانيَّة الإنسان». ويضيف: «وخذْ أرقام تَعاطي المخدِّرات، وأرقامَ جرائم العنف والاغتصاب والسِّفاح، لتكتشف أنَّ هذه المجتمعات، رغم امتلاكها للوسائل، فإنّ الغايات مفقودة، بل لا تجتمع الوسائلُ بالغايات إلا في الإسلام». كتاب الأمة، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلاميَّة، ص ٣٣، وص ٩٠.

لكنْ ماذا لو لم يكن النزاعُ بين البشر نابعاً أساساً من الاختلاف الثقافيّ، أو إذا كان جزءٌ كبيرٌ من هذا الاختلاف الثقافيّ نفسِه ناجماً عن اختلافاتٍ حقيقيَّةٍ في المصالح والمواقع والطموحات والإمكانيَّات والموارد الماديَّة والمعنويَّة؟ أليس هناك خطر، في هذه الحالة، من أنْ يتحوَّل حوارُ الحضارات، بالرغم من سِمَته الإنسانيَّة الواضحة، إلى طريقةٍ لتمرير الوقتِ والهربِ من مواجهة المشاكل الحقيقيَّة التي تَكْمن بالفعل وراء تفاقم الصراعات والحروب بين البشر لا بين الثقافات والحضارات، وأنْ يمثِّل ذلك «الحوارُ» محاولةً للتجاوز الوهميّ لصراعاتٍ لا تستمدّ طاقتَها الرئيسيَّةَ من الاختلاف في الهوية وليس للثقافات التي ترتكز إليها هذه الهوياتُ دورٌ كبيرٌ في إثارتها؟ بل ماذا يكون الحال لو أنَّ «الثقافة» نفسها ليست شيئاً ثابتاً وجامداً، ولا تطابُقَ بين مفهومها ومفهوم «الهويَّة»؟ وكيف يمكن أن نجنِّبَ حوار الثقافات، أو الحوارَ بين أصحاب الثقافات المختلفة، خَطَرَ التحوُّل إلى وسيلة للتغطيةِ على الأسباب الحقيقيَّة للصراعات الدوليَّة، بل خَطَرَ إعادة إنتاجها في الوقت نفسه من خلال تمثُّلِها وتصويرِها على أنَّها نزاعاتُ هويَّةٍ وتعبيرٌ عن الحروب الثقافيَّة؟ فهناك بالتأكيد نزاعاتٌ تَرْجع بأصولها وأسبابها إلى الاختلافات الثقافيَّة، وهناك كذلك أنماطٌ وتعبيراتٌ ثقافيَّةٌ ناجمةٌ عن الصراع والحرب المستمرَّة التي طَبَعَتْ تاريخ المجتمعات البشريَّة منذ القدم، وهي التي يمكن تسميتُها «ثقافة الحرب» التي تشكِّل بُعْداً مهماً أحياناً من الثقافات الإنسانيَّة. ولكنْ ينبغي ألاَّ يَدفعَنا ذلك إلى الاعتقاد بأنَّ الاختلافات الثقافيَّة هي مصدرُ النزاعات بين المجتمعات البشريَّة، ولا أنَّ القضاء على «ثقافة الحرب» التي تغذِّي روحَ العداء لدى معظم المجتمعات تجاه غيرِها من المجتمعات المنافسة سيقود حتماً إلى إنهاء الحرب نفسها من الحياة الدوليَّة.

فمن جهة **أولى**، ليست الهويَّة ماهيةً ثابتة لا تتغيَّر، تحدِّد سلوكَ الأفراد والجماعات تجاه الجماعات الأخرى ذاتِ الهويَّة الثابتة هي أيضاً. بل إنَّ الهويَّة تصوُّرٌ للذات يقوم على اختياراتٍ محدَّدة داخل دائرة الثقافة، ويستجيب لحاجات التموقع في المكان والزمان، ولا يتعيَّن إلاَّ من خلال العلاقة مع آخر: إنَّه تحديدٌ للأنا بالمقارنة مع الغير، وانطلاقاً ممّا يمثِّله هذا الغيرُ بالنسبة إلى الأنا والمسائل التي تثيرها هذه العلاقة. ومضمونُ الهويَّة، أي الصورة التي تصوغها جماعةٌ ما عن نفسها ولنفسها، أو التي تريد أن تَظْهر فيها (وهي مختلفة بالتأكيد عن تلك التي تصوغها عن نفسها لغيرِها)، يتبدَّل بحسب الوضعيَّة التي تجد نفسَها فيها وبحسب الرهانات التي تسعى خلفَها. فهي صورة ديناميكيَّة ومتحرِّكة باستمرار، لا انعكاسٌ لصفاتٍ وخصائصَ ثابتةٍ أو مستديمةٍ قائمةٍ في برنامجٍ بيولوجيٍّ ثقافيٍّ مفترض.

ومن جهة **ثانية** ليست الثقافةُ منظومةً مغلقةً على نفسها ومنطويةً على صيغها الحضاريَّة بحيث تشكِّل نظاماً قائماً بذاته ومستمراً في الزمان والمكان، من دون تغييرٍ ولا طفراتٍ، في مواجهة نظمٍ ثقافيَّةٍ ـ حضاريَّةٍ أخرى معاديةٍ أو مناوئة. إنَّ الحضارات كما يتصورها دعاةُ «صراع الحضارات» تبدو وكأنَّها قبائل متناحرة تقف كلٌّ منها تجاه الأخرى في علاقةٍ تعارضيَّةٍ مطلقة: نحن وهم. وهذه الصورة بعيدةٌ جداً عن الواقع التجريبيّ. فهناك عدة مستويات للعلاقة الثقافيَّة تتمازج الثقافاتُ المختلفةُ فيما بينها في أَحَدِها، وهو مستوى الحضارة وما تعمِّمه على الجميع من مناهجَ وتقنيَّاتٍ ووسائلَ عبر التاريخ؛ ويرتبط مستوى آخرُ منها بعبقريَّة الوعي الحيّ وقدرتهِ على الانفصال عن شرطه الثقافيّ لملاقاة الواقع الموضوعيّ والتاريخيّ كما هو، ويتساوى فيه أبناءُ الثقافات جميعاً من حيث الحظوظُ في النجاح والفشل.

والمقصود أنَّ الثقافات، بعكس ما تشيعه نظريةُ «صراع الحضارات» أو «الحوار» فيما بينها، ليست تكويناتٍ وماهياتٍ مغلقةً على نفسها مستمرةً من دون تغيير عبر الزمان والمكان، ومتجاوزةً للطفرات والتحوُّلات التاريخيَّة الشاملةِ عمومَ الإنسانيَّة. إنَّ الجماعات ليست حبيسةَ هذه الثقافات ـ الحضارات التي يُفترض أنَّها مغلقةٌ ومنتهيةٌ وثابتةٌ، بل هي موجودةٌ في فضاءٍ ثقافيٍّ متعدِّدِ المستويات: منها ما يجمعها مع غيرها في كلّ عصر ويوحِّد أنماطَ إنتاجها واتجاهاتِها العامَّة والمناخات الفكريَّة الكبرى التي تتنفَّس فيها، وهو ما يسمح لها بالتفاعل مع غيرها... ومنها ما يُغْلِقها على نفسها عبر التاريخ، ويتيح لها الشعورَ بالديمومة والاستمراريَّة وثبات الهويَّة، ويقدِّم لها أرضيةً ثابتةً للحفاظ على تميُّزها واستقلالها، ويساعدها على تكوين شخصيةٍ خاصةٍ بها، ويحوِّلها إلى ذاتٍ فاعلةٍ وإرادةٍ حيَّةٍ جمعية... ومنها ثالثاً ما يربطها بالتجارب الفرديَّة، أيْ بالوعي الحيّ والإدراكِ المستقلِّ القائم على الخصائص الذاتيَّة وقوةِ الاجتهاد والإبداع، والناجم عن تربية الوعي أو التثقيف الذاتيّ؛ وهو ما يمكِّن الثَقافةَ، عبرَ الأفراد، من التأمل في ذاتها وممارسةِ نقدِ الذات والارتفاع فوق الصيغ والاتجاهات والميول السائدة، كما يقدِّم لأفرادها فرصَ التواصل من خارج الصيغ الجاهزة مع الثقافات والأفكار والقضايا التي تتجاوز ثقافاتهم التاريخيَّة. وليست الحضارةُ نفسُها إلا ثمرةَ التفاعل بين الثقافات، ووسيلةَ هذا التفاعل، ومجالَه في الوقت نفسه. لا يوجد، إذن، أيُّ قطيعةٍ نهائيَّةٍ أو لا يمكن تجاوزُها بين الثقافات المختلفة، ولا يعني الاختلافُ الانغلاقَ المشتركَ بين الثقافات. ومن ثَمَّ لا معنى لتوحيد الثقافات بالحضارات وجعلِها عوالمَ مغلقةً متعاديةً بالطبيعة والحتميَة، بحيث لا يمكن لأيٍّ منها أن تَنْفذ إلى الأخرى ولا أن تفهمها أو تتفاهمَ معها. بالعكس من ذلك، إنّ التفاعل بين

الاختلاف الثقافيّ ليس هو الذي يُنشئ النزاعَ بين الدول، رغم أنَّ من الممكن استغلالَه لتأجيج النزاع الذي يصبح محتّماً لأسبابٍ غير ثقافيَّة في معظم الأحيان

الثقافات هو القاعدة، وهو الذي يفسِّر نظامَ التراتب الذي يَجْمع بين الثقافات المتعدِّدة ويوحِّد بينها معاً.

ومن جهة **ثالثة** لا يؤدِّي التقاربُ الحضاريُّ أو الثقافيُّ الذي يَطْمح إليه الحوارُ إلى إنهاء احتمالات الحرب، ثقافيَّةً كانت أم غيرَ ثقافيَّة. والدليل على ذلك أنّ معظم الحروب والنزاعات التي يَعْرفها العالَمُ اليومَ هي حروبٌ داخليَّةٌ تنشأ وتتطوَّر في حضن جماعات تجمعها ثقافةٌ واحدةٌ ولغةٌ واحدةٌ ومرجعياتٌ واحدةٌ، وإنِ اختلفتْ انتماءاتُها القبليةُ أو السياسيَّةُ أو الدينيَّةُ. ولقد اندلعتْ أكبرُ الحروب التاريخية، وهي تلك التي نسميها حروباً عالميَّة، بين مجتمعاتٍ غربيَّةٍ تدَّعي اليوم أنَّها ذاتُ ثقافةٍ واحدة وأنها تنتظم في نسقٍ حضاريٍّ مشتركٍ يقف في مواجهة الأنساق الحضاريَّة الأخرى. وبالعكس، لم يَمْنع الاختلافُ الثقافيُّ مجتمعاتٍ عديدةً من التعاون في ما بينها في الماضي في ظل إمبراطوريات عالميَّة فوق قوميَّة، ولا يمنعها في الحاضر من أجل تحقيق أهداف مشتركةٍ في إطار التحالفات الاقتصاديَّة أو السياسيَّة أو العسكريَّة. إنّ الاختلاف الثقافيّ ليس هو الذي ينشئ النزاعَ، رغم أنَّ من الممكن استغلالَه أحياناً بقوةٍ ونجاحٍ لتأجيج النزاع عندما يصبح محتماً أو راهناً لأسبابٍ أخرى هي في معظم الأحيان غيرُ ثقافيَّةٍ. ولا يعني ذلك أنَّنا ننفي إمكانيَّة نشوءِ نزاعاتٍ حول قضايا ورهانات ثقافيَّة؛ لكنّ ذلك لا يحصل بسبب الاختلاف الثقافيّ بل بسبب النزوع إلى الهيمنة الثقافيَّة من قِبَلِ ثقافةٍ على أخرى؛ وفي هذه الحالة يكون الصراع الثقافيُّ جزءاً من مشروعٍ أوسعَ للهيمنة الاستراتيجيَّة.

ومن جهة **رابعة**، فإنَّ التقارب بين الجماعات لا يتحقَّق من خلال التقريب بين مذاهبها أو منظومات قيمها أو مرجعياتها الثقافيَّة الخاصة، ولا يتحقَّق ـ بالتالي ـ من خلال إضعافِ ما تَشْعر أنَّه يمثِّل خصوصيَّتَها. وكثيرٌ من المنادين بالحوار يمارسونه في سبيل الدفاع عن هذه المرجعيَّات الخصوصيَّة، باعتبارها مرجعيَّاتٍ عالميَّةً أو ينبغي تحويلُها بالحوار إلى مرجعيَّاتٍ عالميَّة. وإنَّما يتمّ ذلك التقاربُ بين الجماعات من خلال توسيع دائرة مشاركتها في مرجعيَّاتٍ إضافيَّة، وتحريرِها ـ من ثَمَّ ـ من حتميَّة الاعتمادِ المطلَقِ والأحاديّ على مرجعيَّاتها الثقافيَّة التاريخيَّة. وهذا يعني إيجادَ فرصٍ أكبر لتنويع هذه المرجعيَّات بحيث يبدو الانفتاحُ على الآخر إثراءً للنفس لا إفقاراً لها. لكنّ أصل السلام هو الاقتسام والتوزيع العادل للموارد، كما سنرى فيما بعد.

٤ ـ من صراع الحضارات، إلى الصراع على الثقافةِ ورأس المال الحضاريّ

يُخفي الحديثُ في «الحوار بين الحضارات» بالدرجة **الأولى** حقيقةَ ما تتعرَّض له معظمُ ثقافات العالم من انسحاقٍ وتهديدٍ بالتفكُّك والدمار نتيجةً للصعود الكاسح للثقافة الأميركية، بمناسبة سيطرة الولايات المتحدة على شبكات العولمة الرئيسيَّة. ولكنَّه يوحي، في الوقت نفسه، بتساوي الثقافات ونِدِّيَّتها ـ وهو بالتأكيد إيحاءٌ كاذبٌ، لا علاقة له بالواقع على الإطلاق؛ بل إنَّه ردُّ فعلٍ معكوسٌ ووهميٌّ على الشعور الساحق بالسيطرة الثقافيَّة.

كما يخفي بالدرجة **الثانية** واقعَ أنَّ الصراعات التي تجري في العالم، أحروباً أهلية كانت أم خارجية، ذاتُ مصدرٍ واحدٍ هو التنافسُ والتزاحمُ على الموارد الماديَّة والمعنويَّة التي لا يمكن أن تكون في مجتمعٍ طبقيّ إلا مواردَ محدودةً نسبياً. ولا يُجدي الحوارُ في إزالةِ أسباب الصراع إذا بقي ذلك الحوار يدور في إطار التقريب بين الثقافات وتعريفِ كلِّ جماعةٍ بهوية الجماعة الأخرى. ولا قيمةَ له إلا إذا انتقل من كونه حواراً بين الثقافات أو الحضارات إلى حوارٍ بين الجماعات على إعادة توزيع الموارد الماديَّة والمعنويَّة (أي الثقافيَّة) بما يستجيب للحدّ الأدنى من معنى العدالة كما تَسْتبطنُه اليومَ الأغلبيةُ الساحقةُ من الساكنة البشريَّة. وفي هذه الحالة لن يكون الحوارُ بين ثقافاتٍ أو بين أنماطِ حياةٍ وتفكيرٍ لاتاريخيَّةٍ جامدةٍ تظهر وكأنَّها هي التي تتحكَّم بسلوك البشر ومصائرهم، بل سيكون الحوار بين مجتمعات تحرِّكها دوافعُ وحاجاتٌ وآمالٌ: فيكون قسمٌ كبيرٌ من هذه الدوافع والحاجات والآمال مشتركاً لاشتراكها في الإنسانيَّة؛ وقسمٌ آخر ناجماً عن منطق التنافس والصراع والأنانيَّة الذي يقود إلى احتكار الموارد، بما في ذلك الموارد الثقافيَّة؛ وقسم ثالثٌ ناجماً عن الشروط الخاصة أو الخصوصيَّات التي تعيش فيها هذه المجتمعاتُ من حيث التكوينُ والمواردُ والمميزاتُ البيئيَّة.

فلا أعتقد أنّ هناك جماعاتٍ تجعل من العلم والإبداع والبحث وتطويرِ الملكات الروحيَّة والأدبيَّة خصوصيَّاتٍ لثقافاتها، وأخرى ترفض كلَّ ذلك باسم «الهوية التاريخيَّة». إنَّ الجماعات البشريَّة كافةً تلتقي اليومَ على تشجيع الإبداع الفكريّ والبحث العلميّ والتفكير العقلانيّ والتسامح الأخلاقيّ. لكنّ هذه الجماعات لا تَمْلك جميعاً الإمكانيات والوسائلَ لتطوير هذه القيم الحديثة المطلوبة والمرغوبة.

فالمشكلة الحقيقيَّة لا تنبع، كما تشيع نظريةُ «صراع الحضارات» ونقيضُها المؤكِّدُ لها: «حوار الحضارات»، من الوجود المتصوَّر والموهوم لثقافات متمايزةٍ ومتغايرةٍ ومتخاصمةٍ لاتاريخيَّةٍ، بعضُها علميٌّ وعلمانيٌّ وعقلانيٌّ وإبداعيٌّ؛ وبعضُها سحريٌّ ودينيٌّ وعاطفيٌّ وتقليديٌّ، وبعضها سلميٌّ وتسامحيٌّ وتعدُّديٌّ، وبعضها عدوانيٌّ ومتعصِّب وأحاديٌّ، بقدر ما ينجم عن التفاوت الكبير والمتزايد في الوصول إلى الموارد الثقافيَّة، وفي مقدَّمِها الواردُ الثقافيَّةُ الحديثةُ من علومٍ وإبداعاتٍ عقليَّة وأدبيَّة وفنيَّة وإمكاناتٍ وطرائق للتدريب والتأهيل والتكوين الإنسانيّ.

ومن المنتظر أن يقود التحوُّلُ نحو الرأسماليَّة التقنيَّة والمعلوماتيَّة أو العلميَّة الجديدة إلى تعميق منطق التفاوت الثقافيّ، الذي سيشكِّل محورَ الانقسام والتمايز بين الجماعات البشريَّة، وسيقود من ثمَّ إلى أكبر حركةِ تهميشٍ وتشريدٍ وتفكيكٍ وتكسيرٍ للمجتمعات والطبقات. ومن هذه الزاوية يمكن القول إنَّ نظريَّة «صراع الحضارات» و«حوار الحضارات» سوف تعمل أكثر فأكثر على إضفاء الشرعيَّة على هذا التفاوت، بقدر ما سوف تُظهره كتعبير عن خصوصيَّاتٍ ثقافيَّةٍ بل عن «حتميَّة تاريخيَّة». والحال أنّ الهمجيَّة التي سوف تكتسح أكثر فأكثر العديدَ من الجماعات ليست الثمرةَ الطبيعيَّةَ لما تمليه عليها ثقافاتُها، بقدر ما هي النتيجةُ الحتميةُ لتكسير هذه الثقافات وخنقِها وحرمانِها من نصيبها من الموارد الماديَّة والمعنويَّة، بما في ذلك حرمانُها من فرص النموّ والتقدُّم والتفاعل والإبداع، وحرمانُها ـ من ثمّ ـ من تقدير أبنائها أنفسِهم لها. إنّ تلك الهمجيَّة هي التعبير عن عمليَّة اقتلاع الجذور والتصحير الثقافيَّة الشاملة التي تقود إليها ثورةٌ معلوماتيَّةٌ وتقنيَّةٌ لا يوازيها في قوة سحقها للثقافات الضعيفة إلا جمودُ الأخلاقيَّات الإنسانيَّة التي ترافق تطوُّرَها وانتشارَها، وأعني قزميةَ تلك الأخلاقيَّات الواضحة والناجمة عن أنَّها لا تزال أخلاقيَّاتِ عصرِ القوميَّات الذي فات أوانُه.

إنَّ الثورة التقنيَّة العلميَّة وما يرافقها من عولمةٍ، أو دمجٍ للعالم في دوراتٍ واحدةٍ اقتصاديَّةٍ وسياسيَّةٍ وثقافيَّةٍ، تعمل على دفع البشريَّة، مهما كان تنوعُها الثقافيُّ، إلى المشاركة تدريجاً في حضارةٍ واحدةٍ هي الحضارة العلميَّة التقنيَّة. وإنّ المشاركة في هذه الحضارة الواحدة سوف تَدْفع إلى نشوء قيمٍ مشتركةٍ ومتماثلةٍ، كما حصل في عصر الحضارة الصناعية. لكنْ، كما حصل في الحقبة السابقة بالضبط، لن يعني ذلك تساوي كافة الجماعات في الثقافة، أيْ في التربية والعلوم والإبداعات الفنية: ذلك لأنَّ الميدانَ الرئيسيّ للصراع والتنافس بينها هو بالضبط حيازةُ أكبرِ حجمٍ ممكنٍ من الموارد الثقافيَّة، أيْ من فرص التنمية العلميَّة والفنيَّة والتربويَّة والتأهيليَّة، أو بالأحرى من تكوين الفرد. فالإنسان، أعني درجةَ تكوينه وثقافته وغنى شخصيَّته، هو الرأسمالُ الرئيسيُّ وأساسُ الرهان على الهيمنة الدوليَّة في العقود القادمة. ويُخشى أن لا يبقى لمسألة تأكيد الهوية الثقافيَّة المتميِّزة عند الجماعات الضعيفة والمهدَّدة معنى آخرُ سوى ذلك الذي قصده كاتبُ الأساطير عندما ذَكَرَ على لسان الثعلب الذي عجز عن الوصول إلى عنقود العنب: «هذا حصرمٌ رأيتُه في حلب!».

وبشكلٍ عامٍ تَعمل الثورةُ التقنيَّةُ العلميَّة والعولمة الزاحفة بإزائها في اتجاهيْن متناقضيْن من حيث المظهر، لكنَّهما يصبَّان معاً في هدفٍ واحدٍ هو تحقيق الهيمنة العالميَّة الشاملة للقوى المسيطرة على آليات هذه الثورة.

فمن جهة **أولى**، تساعد هذه الثورةُ، وبقدْر ما تزيل فاعليةَ الحدود السياسيَّة والجغرافيَّة وتؤسِّس لفضاءٍ ثقافيٍّ وإعلاميٍّ مشترك، على تكوين عالمٍ جديدٍ أو جماعةٍ إنسانيَّةٍ متداخلةٍ ومتشابكةٍ ـ ومن ثمّ متفاعلةٍ فيما بينها كما لم يحصلْ من قبلُ. فلأول مرة في التاريخ يعيش كلُّ فردٍ في العالم أعيادَ الشعوب الأخرى وأفراحَها ومآسِيَها، ويَشْهد على شاشة التلفزة الصغيرة أمامه كلَّ مساء عرضاً كاملاً لأهمِّ ما يجري من أحداث.

ومن جهة **ثانية**، تُطَوِّر الثورةُ التقنيَّةُ العلميَّةُ ديناميةَ حلِّ الثقافات الوطنيَّة أو تحييدها. فالعولمة الثقافيَّة لا تسمح للفرد بالتعرُّف على الثقافات المختلفة الموجودة في العالم فحسب ـ وهذا هو الحوار الثقافيّ الحقيقيّ الحاصل إذا كان هناك حوارٌ بالفعل ـ؛ ولكنَّها، في الوقت الذي تنشئ فيه الثقافةَ الحضاريَّةَ الجديدةَ، تحوِّل الثقافاتِ الوطنيَّةَ الحيَّةَ إلى ثقافاتٍ فلكلوريَّة، أي سياحيَّةٍ وتذكاريَّةٍ، وتجعل الفردَ من خلالها يراقِبُ من دون وعيٍ أيضاً «فَلْكَرَة» الثقافات أو تحويلَها إلى فلكلورٍ أو تراثاتٍ تشير إلى هوياتٍ تقليديَّةٍ وتَرْمز إلى جماعاتٍ خصوصيَّة أو تعبِّر عن خصوصيَّة هذه الجماعات، ولكنها تتراجع أكثر فأكثر عن موقعها كثقافاتٍ حيَّةٍ تُلْهمُ سلوكَ الناس وتكوِّنُ وعيَهم الفكريَّ والأخلاقيَّ والجماليَّ والروحيَّ لصالح ثقافةٍ صاعدةٍ تعمل على تكوينها أجهزةُ الإعلام وشبكاتُه المتنافسة. وهذه الثقافة الصاعدة لا نعرف بعدُ، بالضبط، كيف سيكون شكلُها النهائيُّ، ولكننا نعرف منذ الآن أنَّها ثقافة كسموبوليتيَّةٌ، تتوجه إلى الفرد بصرف النظر عن انتماءاته القوميَّة والدينيَّة والقبليَّة، وتغذّي لديه المشاعرَ والمواقفَ والتوجهاتِ التي تستجيب بشكلٍ أكبرَ لغايات السوق الاستهلاكيَّة ذاتِ الأبعاد العالميَّة، وتقدِّم له من أنواع الفنون والآداب والتسليات ما يستجيب لتكريس محوريته الذاتيَّة وتنكُّرِه لكلِّ قيمٍ قديمةٍ أو كلاسيكيةٍ، دينيَّةً كانت أم دهريةً: إنَّها ثقافة الموضة المتبدِّلة التي تماشي السوق وتتغيَّرُ معه.

لا قيمة «للحوار» إلاّ إذا انتقل من كونه حواراً بين الثقافات
أو الحضارات إلى حوار بين الجماعات على إعادة توزيع الموارد الماديَّة والمعنويَّة

وهكذا يَشْهد العالَمُ، مع تراجُع موقع الثقافات القوميَّة التقليديَّة وانحسار الانتماءات التاريخيَّة، اهتزازاً عميقاً في القيم والمؤشِّرات والمعالم التي تساعد الأفرادَ على تحديد هويتهم وموقعهم ومكانهم ودورهم الاجتماعيّ، وتتركهم في عراءٍ روحيٍّ وثقافيٍّ لا تُخفِّف من مشاعر العزلة والعدميَّة التي ترافقه إلا العقائدياتُ الراسخةُ الدينيَّةُ أو الولاءاتُ العائليَّةُ التقليديَّةُ. إنَّ النتيجة الرئيسيَّة للعولمة على مستوى الحياة الثقافيَّة هو التعميمُ المتزايدُ لواقع الاضطراب والفوضى في القيم والمعاني والإشارات والتعبيرات. ومن هذه الفوضى وانعدام الإيمان والتحلُّل الثقافيّ أو التحلُّل من الثقافات، ينشأ الصراعُ الثقافيُّ، أو داخل الميدان الثقافيّ وحَوْل الرساميل الثقافيَّة وقيمِها المتبادلة، ويعكس الضياعَ الذاتيَّ والخوفَ على نقاط التعارفِ والتواصلِ والإشارةِ التي كانت تمثِّلها الثقافاتُ المهدَّدة بالنسبة إلى الفرد والإحباط الذي يرافق تدميرَها. إنّ الشعور بتدهور المواقع الثقافيَّة وانهيارِها، وتداخُلَ المرجعيَّات الثقافيَّة واختلاطها، هما اللذان ينشران المناخَ الراهن ويفتحان المجالَ الأكبرَ لما نَشْهده اليومَ من تصادم الجماعات تحت شعارات اختلاف الثقافات والمرجعيَّات الخاصة والصور الذاتيَّة أو المكوَّنة عن الذات هنا وهناك.

٥ ـ نحو أخلاقيات عالميَّة: بين التسامح، والعدالة الإنسانيَّة أو الكونيَّة

فما هي قيمة هذا الحوار، وإلى أيِّ حدٍ يمكن أن يقدِّم حلاً فعّالاً للنزاعات الدوليَّة، أو أن يقرِّب بين مصالح المجتمعات والجماعات القوميَّة أو الثقافيَّة؟

يعتقد قسمٌ كبيرٌ من المهتمين بالموضوع داخل المنظمات الدوليَّة أنّ الحوار بين الحضارات يمكن أن يُنتج تفاهماً بين الحضارات المختلفة، أو ثقافةً عالميَّةً واحدةً ومشتركةً قائمةً على استبطانِ التعدُّديَّة وقبولِ الاختلاف في المرجعيَّة الثقافيَّة. وقد تمّ اختراعُ الاسم المناسب لهذه الثقافة، وهو ما يدعونه «ثقافة السلام». فهل تكون ثقافةُ السلام من قبيل الوعظ الأخلاقيّ، أم أنَّها تستند إلى واقعٍ موضوعيٍّ ويمكن الدفاعُ عنها بالحجّة العقليَّة؟

لعلَّ أهمَّ ما يميِّز هذه الثقافة في نظر الداعين إليها هو مفهوم «التسامح». والتسامح مع شخصٍ ما هو السماحُ له بوجودٍ مجاورٍ، أو التعايشُ معه، الأمر الذي يجعل الدعوةَ إلى التسامح دعوةً إلى قبول الآخر والاعترافِ به، أيْ دعوةً إلى عدم الاعتداء عليه. ففي العمق، لا يمكن لفكرة التسامح أن تُفهمَ إلا باعتبارها ردَّ فعلٍ أو رفضاً للفكرة الرئيسية التي هي نقيضُها، أي «عدم التسامح» أو «التعصُّب». فالتسامح مشتقٌّ من نقيضه، الذي هو التعصب. وهو يَعْكس النزوعَ الإنسانيَّ إلى السلام، كما يعكس التعصُّبُ النزوعَ إلى الحرب. فالأساس العقليُّ للتسامح قائمٌ في رفضِ الحرب ورفضِ الثقافة التي تشجع عليها[١]؛ كما هو قائمٌ كذلك في تأكيد العِلْم على وحدة الإنسانيَّة البيولوجيَّة، ورفضِه تقديمَ أيِّ مشروعيَّةٍ لفكرة التمييز العنصريّ بين البشر[٢].

تستند «ثقافةُ السلام»، إذن، على ثلاثة مفاهيم متداخلةٍ ومترابطةٍ، هي: السلام، والحوار، والتسامح. فالسلام هو الحالة المنشودة للعلاقات بين المجتمعات، أو بين الثقافات البشرية المختلفة والمتميزة والمتصارعة. والتسامح هو القيمة الرئيسيَّة التي يَضْمن تعزيزُها الوصولَ إلى هذا السلام، بقدْرِ ما يؤدِّي إلى القبول بالآخر المختلف كأمرٍ طبيعيٍّ ومألوفٍ. والحوار هو الوسيلة التي تمكِّننا من استنباط التسامح أو توليده، وذلك بما ينطوي عليه في حدّ ذاته من تجربةٍ حيةٍ للتعايش والتبادل والتعارف والاكتشاف والإثراء المتبادل أيضاً. وبقدر ما يبدو الصراعُ حتمياً بسبب اختلاف الثقافات وانعدام التواصل والتفاهم، يبرز الحوارُ المؤدِّي إلى التعارف وكأنَّه الحلُّ الوحيد له. ومادام النزاعُ قد ارتبط بالاختلاف الثقافيّ الحضاريّ، فمن الطبيعيّ أن يُسلِّم المرءُ بحتميَّة الحوار، بوصفه معالجةً للاختلاف. إنّ الفكرة الكامنة وراء «حوار

١ ـ ارتبط مفهومُ «التسامح» في القرن السابع عشر والثامن عشر بالدِّين، واستُخدم في مجال الفكر الدينيّ للدعوة إلى رفض التعصُّب، وكان من نتيجته التوصُّلُ إلى مفهوم «العلمانيَّة»، أو حياد الدولة تجاه أصحاب المعتقدات المختلفة. وكانت العلمانيَّة ردَّ فعل على المبدإ الذي كان سائداً في القرون الوسطى والقائل بأنَّ: «الناس على دين ملوكهم»، وبالتالي فهم مُجْبَرون على اتِّباعهم في العقيدة. يقول جون لوك: «من أجل ألا يَفْرض أحدٌ على نفسه أو على غيره شيئاً، بوصفه رجلاً مخلصاً للأمير، أو بوصفه مؤمناً صادقاً... ينبغي التمييزُ بين أمور المدينة وأمور الدين، وأن توضَعَ حدودٌ دقيقةٌ عادلة بين الكنيسة والدولة، وإلا فلن يكون ممكناً إيجادُ أيّ حل للمنازعات التي تقوم بين أولئك الحريصين حقاً، وبين أولئك الذين يتظاهرون بأنَّهم حريصون إما على نجاة النفوس أو على نجاة الدولة». **رسالة في التسامح**، ترجمة وتقديم الدكتور عبد الرحمن بدوي، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت ١٩٨٨، ص ٦٩.

٢ ـ انظر مثلاً The Statement on Violence: Preparing the Ground for the Construction of Peace, UNESCO, 25th Session, Paris, November 16, 1989.

الحضارات» هي أنّ الثقافات مرتكزاتُ هوياتٍ قوميَّةٍ أو جماعيَّةٍ متماسكةٍ وثابتة، وأنّ اختلاف هذه الهويَّات الطبيعيّ أو الحتميّ هو مصدرُ الصراعات أو هو على الأقلّ مصدر رئيسيٌّ من مصادر الحروب الحالية، سواء أكانت داخليَّة أم خارجيَّة؛ ويهدف الحوارُ إلى تقريب المسافة بين هذه الهويات، أو منعِها من التصادم من خلال نشر عقيدة التسامح فيما بينها ودفعِها إلى التعارف والتمازج إذا أمكن ، بما يزيل جدارَ الغربة الذي يَفْصل في ما بينها ويَسْمح للبشر الذين يعيشون سجناء لها بالتحرُّر النسبيِّ منها واللقاءِ على ساحةٍ إنسانيَّةٍ عموميَّةٍ.

لكنْ ما هي حدود التسامح المطلوب لوضع حدٍّ للحرب، أو لإزالة أسباب التعصُّب؟ أليس هناك خطرٌ في أن يؤدي مفهومُ التسامح إلى القبول بما لا ينبغي التسامحُ معه، أيْ بقيمٍ وتقاليدَ وتطلعاتٍ وتوجُّهاتٍ تُعتبر من قِبلنا انتهاكاً لحقوق الإنسان ولحرياته الأساسيَّة؟ وهل يُمْكن أن يشكّل التسامحُ مفهوماً مستقلاً بذاته، أم أنَّ وجودَه مرتبطٌ ـ لا محالةَ ـ بمنظومةٍ أخلاقيَّةٍ مشتركةٍ هي التي تحدِّد مجالَ عمله ـ ومن ثَمَّ ـ مجالَ الأعمال التي تُعتبر لامشروعةً من منظور الأخلاقيات المشتركة، والتي لا يمكن ولا ينبغي التسامحُ معها؟ باختصار، هل ينبغي التسامحُ بما لا يُتسامَحُ معه؟ وما هي حدودُ أخلاقيةِ التسامح بمعزلٍ عن أخلاقيَّاتٍ عليا وشاملةٍ؟ وما هي طبيعة هذه الأخلاقيَّات الشاملة التي لا يُمْكنها أن تعمل من دونها وخارج إطارها وإشرافها؟

من الواضح، إذن، أنّ الدعوة إلى التسامح لا تكفي لتحقيق السلام والتفاهم بين البشر، ما دامت لا تتعرَّض للمصادر الرئيسيَّة والفعليَّة للصدام والمواجهة، لا بين الثقافات والحضارات فحسب، بل بين المجتمعات البشريَّة والطبقات والفئات الاجتماعيَّة أيضاً. فهذه الدعوة لا تسعى إلا إلى تغيير الموقف النفسيّ أو الفكريّ من الواقع العَمَليّ الذي يَدْفع إلى الصراع، وهو تغييرٌ لا يُمْكن أن تَكُون له نتائجُ مضمونةٌ أو مستمرَّة.

ولا يمكن للسلام أن يتحقَّق إلا إذا اكتملتِ الشروطُ السياسيَّةُ والقانونيَّةُ والاقتصاديَّة التي تسمح لكل جماعةٍ بحيازة شروط بقائها وازدهارها، أيْ بالحصول على وسائل تأمين معيشتها وتواصلِها واستقرارها، بما في ذلك الموارِدُ الثقافيَّةُ التي يَحْتاج إليها اندراجُها في الحضارة الحديثة. ولا قيمةَ للحوار حول المسائل الثقافيَّة إلا إذا كان جزءاً من حوارٍ يهدف إلى تعميق وحدة الإنسانيَّة ومفهومِ التضامن والتكامل بين أجزائها، أيْ إلا إذا كان يعني الاتفاقَ على سياساتٍ عالميَّةٍ لحماية الثقافات المتعدِّدة وضمانِ بقائها وتفتُّحها.

وهذا يعني أنّ المطلوب ليس الردّ على نظرية «صراع الثقافات أو الحضارات» بنظرية «حوار الحضارات» ـ فهذا الردّ شكلٌ من أشكال الالتفاف على الصراع بين ثقافاتٍ يُفترض أنَّها متساوية. بل المطلوب هو الانتقالُ من إشكاليَّة حوار الثقافات إلى إشكاليَّة الحوار حول المصائر الثقافيَّة ومستقبلِ الثقافة البشريَّة أو فرص تثقيف الجماعات الإنسانيَّة ووسائلِ حمايةِ الثقافات المحليَّة التي تتعرَّض لتهديدٍ حقيقيٍّ إذا لم تنجحْ في الحصول على الموارد الماديَّة والمعنويَّة التي تتيح لها المشاركة من أفق الثورة العلميَّة والتقنيَّة في مسيرة التثقيف والتحضير العالميَّة.

باختصار، إنَّ التسامح لا يشكّل قيمةً كافيةً لإعادة بناء الأخلاقيَّات الإنسانيَّة المناسبة لتحقيق السلام بين البشر. فهو يبقى، رغم كل شيء، قيمةً سلبيَّة، أعني: مبنيَّةً على عدم رفض الآخر، أو على الحياد تجاه المختلِف، أو إذا شئنا على رفض العدوان. إنَّ مثل هذا المشروع يحتاج إلى أخلاقيَّاتٍ إيجابيَّةٍ تعمل على التقريب بين الجماعات والتفاعل فيما بينها؛ وفي مقدِّمة هذه الأخلاقيَّات المنشودة: قيمةُ العدالة. فليس هناك سلامٌ ممكنٌ من دون القبول بتقاسمٍ مقبولٍ وممكنٍ للموارد والثروات الماديَّة والمعنويَّة. وسوف تزداد الحاجةُ إلى العدالة أو إلى تحقيق المشاركة في الثروات الإنسانية من قبل الجميع، بقدر ما يتقدَّم مسارُ الاندماج والتوحيد العالميّ الذي تقوده العولمةُ الزاحفةُ وتتفاقم الهوةُ التي تَفْصل بين الجماعات على المستويات الاقتصاديَّة والسياسيَّة والثقافيَّة، أي بقَدْرِ ما تتفاقم «الهوّةُ الحضاريَّةُ».

إنّ إقامة عالَمٍ متوازنٍ، وبعيدٍ عن الحروب والصراعات، يَفْرض العملَ على موازنةِ قيم الحريَّة الأصيلة والأولى أي السائدة ـ والتي ينبغي أن تكون سائدة، من دون شك أو تردُّد، ونحن هنا نتحدَّث في ميدان الأخلاقيَّات لا في ميدان القانون ـ بتنمية قيم العدالة وأخلاقيَّاتها[1].

لكنَّ تحقيق التقاسم أو التوزيع العادل الذي يشكّل تجاوزاً جذريّاً لمفهوم «التسامح» أو «التعايش السلبيّ» ليس بالأمر المتيسِّر والبسيط. فمفهوم هذه العدالة العالميَّة يختلف تماماً عن المفاهيم السائدةِ حتى الآن في المجتمعات الحديثة، سواء أكانت «عدالَةَ التضامن الوطنيّ» الذي كان وراء تحقيق توزيعٍ نسبيٍّ إراديٍّ للثروات الوطنيَّة بين الطبقات المختلفة، أم «عدالةَ التضامن الطبقيّ البروليتاريّ» التي دعت إلى تحقيق مساواةٍ

---

١ ـ يعكس الجهدُ الذي يكرِّسه الفيلسوفُ المعاصرُ ميخائيل ولتزر لبناء «نظريَّة العدالة» الاتجاهَ الجديدَ نحو ما أَطْلقنا عليه «أخلاقيات العدالة» مقابل «أخلاقيات الحريَّة»؛ و**نظرية العدالة** هي أهم مؤلَّفاته. أما البحثُ عن أخلاقيَّاتٍ شموليَّة تتجاوز الأخلاقيَّات المحليةَ فقد بدأ يَمَسّ ممثلي الأديان الكلاسيكيَّة جميعاً. وقد كان صوغُ مشروع أخلاقياتٍ للمعمورة جمعاء موضوعَ اللقاء الذي جَمَعَ ممثلي العديد من الأديان تحت اسم «برلمان، أديان العالم» (٢٨ آب إلى ٤ أيلول ١٩٩٣). لمعلومات أوفر، انظر: H. Küng et K.J. Kuschel: Manifeste pour une éthique planétaire, Cerf, Paris, 1995.

التسامح لا يشكِّل قيمة كافية لإعادة بناء الأخلاقيات الإنسانيَّة المناسبة لتحقيق السلام بين البشر

أعمقَ في شروط المعيشة الفرديَّة. ففكرة «العدالة الوطنيَّة»، أي المحصورة داخل الحدود الوطنيَّة، ترمي في الواقع إلى تعزيز الوحدة الداخليَّة بهدف تحقيق أكبر حظوظِ الفوز في معركةِ تحقيق أقصى المرابح في ساحة المنافسة الدوليَّة. فـ «العدالة الوطنيَّة» لا تخلو من الأنانيَّة، بل هي في أساس الأنانيَّةِ القوميَّةِ التي ميَّزتْ حتى الآن حقلَ العلاقات الدوليَّة. أما «العدالة الاشتراكيَّة» فقد قَصَرَتِ التضامنَ على الطبقات البروليتاريَّة أو ربطتْ تحقيقَها بها، وكان مصيرُها الوصولَ إلى مأزقٍ بسبب اختلاطها بمفهوم العدالة المساواتيَّة.

لكنَّ المسألة الرئيسيَّة التي تتعلَّق ببناء أخلاقيَّات العدالة الجديدة لا تَنْبع من ضرورةِ مواجهةِ محدوديَّةِ مفهوم العدالة السائد وتطبيقاتها المتباينة أو المختلطة، بل من واقع أنّ أخلاقيّات العدالة تقوم على منطقٍ يتناقض مع منطق الأخلاقيات السائدة التي تشكِّل الحريَّةُ محورَها الرئيسيَّ. فلا يُمْكن بناءُ أخلاقيَّات العدالة من دون تحقيقِ نقدٍ مسبّقٍ لأخلاقيَّات الحريَّة.

وكما لاحظ يورغن هبرماس بحقٍّ، فإنَّ منطق الأخلاقيَّات الحديثة هو التحرُّر. والحال أنَّ هذا التحرُّر لا يتحقَّق بالنسبة إلى الفرد وبالنسبة إلى الطبقة والجماعة أيضاً إلاَّ من خلال تحقيق أقصى ما يُمْكن من النجاح والفعاليَّة والإنتاجيَّة. وهذا يعني أنَّ المزيد من الحريَّة يَفْترض المزيدَ من السيطرة على الموارد، ويَفْترض ـ من ثمَّ ـ حرمانَ الآخرين منها، حتى لو كان يعني أيضاً تنميتَها. فليس هناك حريةٌ من دون موارد خاصةٍ، ماديَّةٍ ومعنويَّةٍ؛ وفي كل نزوع إلى الحريَّة يَكْمن السعيُ الحتميُّ إلى تعزيز موارد الفرد وقدراته وإمكانيَّاته. ولذلك لا يمكن للحريَّة إذا تُركتْ بإطلاقٍ إلا أن تقود إلى التفاوت المتزايد، أو الاتجاهيّ بين البشر. وما لم تَجِدِ الحريةُ حدوداً لها في قيمٍ أخرى، مثل العدالة والتضامن والأخوّة الإنسانيَّة والبيئة النظيفة، فلا بدّ أن تقود، على أيّ نطاقٍ طُبِّقَتْ، وفي أيّ نظامٍ، إلى تفاقم التفاوت بين البشر، أفراداً وجماعاتٍ، فتقود ـ من ثمَّ ـ إلى مأزقٍ وطريقٍ مسدودة.

وبالعكس، يَفْترض منطقُ العدالة تجاوزاً للذاتيَّة والأنانيَّة القوميَّة أو الطبقيَّة أو الشخصيَّة. ولا يمكنه أن يعمل إلا بوجود قيمٍ مسبّقةٍ تقود إليه، وهي قيمُ التضامن والتعاطف والأخوَّة الإنسانيَّة. إنَّه يفترض وجودَ عاطفةٍ إيجابيَّةٍ، أو هوى إنسانيّ، أو حركةٍ نحو الغير والآخر لا بدّ منها ولا سبيل إلى تحقيقها من دون تأسيسها عقليّاً وعاطفيّاً. وهو أمر لا تحتاج إليه أخلاقيَّاتُ الحريَّة، بالرغم من الحدود السلبيَّة التي وُضعتْ لها والتي تجعلها تتوقَّف عند النقطة التي تبدأ فيها حريةُ الآخرين.

إنَّ بحثي عن أقصى الحريَّة لا يَلْزم عنه التزامي بالبحث عن حريَّة الآخرين، ولا يَرْبط الواحدةَ بالأخرى... في حين أنَّه لا يُمْكن للعدالة أن تتحقَّق من دون تجاوزِ نزعتي الأنانيَّة، والتزامي بحقوق الآخرين في شروطِ حياةٍ إنسانيَّةٍ. إنَّ العدالة تَنْبع من الأخلاق بالمعنى الحقيقيّ للكلمة، وتفترض بناء الضمير الأخلاقيّ ولا تتحقَّق من دونه؛ بينما تنبع الحريَّةُ من أخلاقيَّاتٍ تكاد تكون طبيعيَّةً: أعني البحثَ عن التحرُّر من الإكراهات الخارجيَّة، وتحقيق أقصى درجات السيادة الذاتيَّة.

لا يعني هذا بالتأكيد أنَّ تأكيد أخلاقيَّات العدالة يَفْترض وضعَ حدٍّ لأخلاقيَّات الحريَّة، أو أنَّه لا يمكن الجمع بين الأخلاقيتيْن. وليس هناك أيُّ كسبٍ أخلاقيّ في التضحية بمنطق الحريَّة الفرديَّة وبما قاد إليه من تسييدٍ للفرد على نفسه وقراره، ومن تحريرٍ للعقل من سيطرة الأوهام والشعوذات الوسيطيَّة، ومن تحريرٍ للمجتمع أيضاً من تسلُّط جماعات الضغط السريَّة المقنّعة بواجهاتٍ دينيَّةٍ أو أسطوريَّةٍ. إنَّ المطلوب هو إخضاعُ هذه الحريَّة، من دون قتلِ الديناميات التي تحرِّكها وتعمِّقها، لمنطقٍ أعلى هو منطق العدالة العالميَّة. فكيف يُمْكن الحفاظُ على الحريَّة مع تطبيق العدالة؟ ومَنْ سيكون القيِّمُ على هذه الأخلاقيَّة العداليَّة التي تَفْترض توزيعَ الموارد البشريَّة من وراء الأنانيَّات والإجماعات القوميَّة التي تؤسِّسها الحريَّةُ؟

هذا هو ميدانُ نقد أخلاقيَّات الحريَّة، وهو التحدِّي الأساسيُّ الذي توجِّهه إلينا العولمةُ في ميدان الحياة الأخلاقيَّة؛ وهو يشكِّل موضوعاً قائماً بذاته، وربما لا يتَّسع له مجالُ هذا البحث. يكفي أن نقول هنا أنْ لا سلامَ من دون إنصاف، ولا إنصافَ من دون توزيعٍ عادلٍ للموارد. وليس التفاهمُ بين البشر هو السُّنّة الطبيعيَّةَ للحياة وللعلاقات الاجتماعيَّة أو بين المجتمعات، بل يحتاج إلى بناءٍ من قِبَلِ الأفراد والمجتمعات. ويستدعي تأسيسُ التفاهم في العلاقات الاجتماعيَّة وبين المجتمعات قبولَ جميع الأطراف بالاستثمار والتوظيف الماديّ والمعنويّ فيه. فالتنافُسُ على الموارد بسبب ندرتها الاجتماعيَّة النسبيَّة يجعل من الصراع المعطى الأوَّلَ والطبيعيَّ للعلاقات بين البشر. لكنَّ الثقافة (الدينيَّةَ في الماضي، ثم القوميَّةَ في الماضي القريب، والإنسانيَّةَ في المستقبل) هي التي تَسْمح بتجاوزٍ نسبيٍّ لهذا الصراع، بِقَدْر ما تؤسِّس لمبادئ الحياة الاجتماعيَّة والقيم والمعاني الرمزيَّة التي تعيد بناءَ العلاقة بين الأفراد على أسسٍ ومبادئ إنسانيَّة. □

باريس