

تحت إشراف عبد الحق عزوزي

القيم الحضارية والإنسانية المشتركة
بين الواقع والمتغير

فهرس الموضوعات

- تقديم
5 بقلم خالد عزب
- مقدمة
9 نحو حوار عالمي شامل، بقلم عبدالحق عزوزي
- 27 **القسم الأول: نحو قيم حضارية وإنسانية مشتركة**
- القيم الحضارية وثقافة العنف
29 سليم الحص
- الدور البارز للمجتمع المدني في الترويج للحوار بين الأديان
33 محمد براهمي
- نحو قيم مشتركة في الحقلين السياسي والقانوني
41 سلسبيل القليبي
- الحكامة الدولية وحوار الثقافات والحضارات
59 حاتم مراد
- أنثربولوجيا الأسرة العربية: الثوابت والمتحولات في عصر العولمة
81 حسن المصدق

- 119 مع ابن خلدون في حوار الحضارات
خالد عزب

- مكتبة معهد العالم العربي: فضاء للحوار واللقاء فاس في معهد العالم العربي :
بيبلوغرافية بالكتب المتوفرة حول فاس في مكتبة المعهد
131 الطيب ولد العروسي

- القسم الثاني: الحضارات والتنوع الثقافي من منظور العلاقات
الدولية الجديدة والقانون
139

- مسرات ومآسي سياق متعدد الثقافات والطوائف: حالة لبنان
141 كاظم خليفي

- حتمية وحدود سياسات الحوار بين الحضارات والثقافات:
الحالة
التركية
147 ديدي بيون

- أساطير «القيم الغربية الكونية» وحدودها: حالة الشرق الأوسط
163 براخ ميكايل

- الصراع والحوار الثقافي في الخليج
171 جيل كريستال

فهرس الموضوعات

- الحوار ما بين ديني من وجهة نظر العلاقات الدولية:
حالة الفاتيكان والدول العربية والإسلامية
197 عبد الوهاب معلمي
- الفرانكفونية أو الحوار من أجل السلم
219 كريستيان فالنتان
- التعددية الثقافية والهوية الأوروبية: مقارنة تاريخية
233 دانيال كبانيس
- الحوار بين الحضارات والثقافات كضمان لتحالف دولي
أكثر عدلا وأقل طائفية
245 أمديو لمين سال
- بزوغ الدولة – الهجرة
257 جيمس ف. هوليفيلد
- كيف يمكن خلق الشروط القانونية لجعل المهاجرين فاعلين ؟
285 كاترين وتول دي وندن
- العلاقات الدولية الجديدة في خضم المسألة الثقافية
295 فريديريك شاربون
- دور الثقافة في هندسة العلاقات الدولية
305 محمد شلبي

فهرس الموضوعات

325 الدين والنهج الدستوري في إفريقيا الفرنكفونية
ميشال لويس مارتان

343 الحوار بين الحضارة والثقافة الإطار الدستوري الجديد
في إفريقيا الفرنكفونية
أندري كبانيس

371 التراجم

379 فهرس الموضوعات

مقدمة: نحو حوار عالمي شامل

بقلم الدكتور عبدالحق عزوزي

فهنا جليا من كل مقالات الجزء الأول أن نظريات «صدام الحضارات» و«حرب الثقافات» هي خطابات خاطئة ومغرضة تنبني على سجن الأفراد والجماعات في انتماءاتهم وهوياتهم الثقافية والحضارية، فلا يعقل أن تنمو وتتطور حضارة من الحضارات في معزل عن مكونات الحضارات والثقافات الأخرى، فالحضارة الغربية استفادت من الحضارة العربية الإسلامية كما أن الحضارة الإسلامية حققت انطلاقاتها وحققت ثقافة النحل في الإنتاج والإبداع بتلاقحها وتمازجها مع الحضارات الفارسية والبيزنطية السابقة والمعاصرة لها.

إن الرؤية المرجعية هي أن الاختلاف موجود وقائم، وهذه سنة الله في خلقه «ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم»، وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين»، ويشير الإمام الطبري في تبيانه لطبيعة الاختلاف أن من المفسرين من ذهب إلى أنه اختلاف في الأديان ومنهم من ذهب إلى أن الاختلاف هو سبب خلقهم ليكون فريق منهم من أهل الجنة والآخر منهم من أهل النار، ومنهم من فسر «ولذلك خلقهم» أي خلقهم للرحمة، ورجح الإمام الطبري أحد هذه الأقوال: «وأولى القولين في ذلك بالصواب، قول من قال: وللاختلاف بالشقاء والسعادة خلقهم، لأن الله - جل ذكره - ذكر صنفين من خلقه: أحدهما أهل اختلاف وباطل والآخر أهل حق، ثم عقب ذلك بقوله: «ولذلك خلقهم»، فعم بقوله: «ولذلك خلقهم»، صفة الصنفين، فأخبر

عن كل فريق منهما أنه ميسر لما خلق له¹. فمن أسباب خلق الخلق اختلافهم، ولا يمكن الاستشهاد بهذه الرؤية المرجعية القرآنية الكبرى وعدم الاتفاق حول الجوامع المشتركة، فهما عاملان لمعادلة توازنية واحدة، إذ كيف يمكن الإيمان بحقيقة الاختلاف الإنساني دون التفاهم حول الجوامع المشتركة، فالاختلاف قدر محتوم، والهدف من ذلك هو التعارف والتآلف «إنا خلقناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا» وإيمان الفرد ودينه يرجع قبولهما ورفضهما كما ثوابهما إلى الله سبحانه وتعالى «إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء»، فلغة الإكراه غير موجودة في القرآن «لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي»، فهذه هي طبيعة المقاربة القرآنية السلمية بل والمصيرية لظاهرة الاختلاف بين البشر لأن نقيض ذلك سيؤدي إلى النزاع والصراع، وسيميت «ثقافة الحوار» التي تستوعب التعددية الفكرية والاعتقادية وتسلم بضرورة التعايش بين الأديان والانفتاح على ثمار الحضارات الإنسانية المتعددة.

ثم إنه من المغالطات الشديدة التي تعصف بالفكر الغربي، رد الأعمال الإرهابية التي يقوم بها بعض شباب المسلمين إلى طبيعة الدين الإسلامي، وربط بعض الفترات الاستثنائية التي مر بها المسلمون إلى نوع الحضارة العربية الإسلامية، فالتعاليم والتاريخ شيان مختلفان، والتعاليم الدينية هي التي تحاكم أفعال الناس التي يقومون بها باسم الدين وليس العكس، فالآية الكريمة «وكتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا» هي التي تحاكم ذلك الإرهابي الذي يفجر نفسه وسط الناس الأبرياء سواء كانوا مسلمين أو لا، والآية صريحة لا غبار عليها، ثم إن ذلك الإنسان إذا لم يخضع لسلطان هذه الآية فإن القرآن يحدد عقوبته: «إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا

¹ محمد بن جرر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمود شاكر، مؤسسة الرسالة، 2000، ج 15، ص 531.

أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم» (المائدة-136)، وإذا حصلت أخطاء فادحة في بعض الحقب الإسلامية في علاقة المسلمين مع غيرهم من أهل الكتاب، فلم تكن مصدرها دائما الدولة بل إن الفقهاء أيضا شاركوا فيها والعامّة بقسط كبير، أما مع غير أهل الكتاب فكانت القاعدة واضحة في مثل قول زهرة بن حوية لرسم يوم القادسية: «أتينا لتخرج الناس من عبودية العباد إلى عبادة رب العباد، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها»، وقول عمر بن الخطاب: «متى تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا». وعلاقة المسلمين مع غيرهم خارج دار الإسلام تأثر بالطابع الإمبراطوري الذي آلت إليه الدولة الإسلامية: «ظهر هناك أولا التقسيم إلى دار إسلام وسلام، ودار حرب. وفي هذا التقسيم مبدئيا شيء من الواقعية، لأن الجبهة كانت مفتوحة مع البيزنطيين ومع الترك. لكن حالة الحرب ما كانت دائمة ولا عامة، بحيث يعتبر العالم خارج دار الإسلام في حالة واحدة أو موقع دائم وثابت، وقد اضطر الفقهاء إلى الاعتراف بدارين آخرين هما دار العهد، ودار المودعة. بيد أن الضرر الأكبر وقع في تطور ذاك التقسيم «الواقعي» إلى تقسيم عقدي، أي دار إسلام، ودار كفر «الشافعي»، وإجازة الحرب على أساس الكفر، رغم أنه لا إكراه في الدين، ولا حرب «أو لا جهاد في سبيل الله» إلا عند الاعتداء أو خوفه «رأي جمهور الفقهاء»، وكان ابن عباس قد قسم العالم إلى أمتين: أمة الإجابة، وأمة الدعوة¹.

لا يتصور انطلاقا من الرؤى المرجعية الإسلامية أن يتصارع الدين الإسلامي مع الدين النصراني أو الدين المسيحي أو أن تتصارع الثقافة الإسلامية مع الثقافة الأمريكية أو الفرنسية أو الصينية، بل يمكنها أن تتعايش على أساس التعارف والاعتراف المتبادل بالمصالح

¹ رضوان السيد، الدين والمجتمع والدولة في العلاقات والمرجعيات والمصائر، مجلة التسامح، عدد 17، شتاء 2007، ص 19.

المختلفة والاهتمامات المتعددة والانفصال القيمي والمفهومي؛ ثم إن الانزلاق الكبير والمتعمد هو تحميل عبء الأوضاع المزرية التي تعرفها مناطق متعددة إلى الخصوصيات الحضارية، أو الثقافية أو الخصوصيات الدينية أو إلى هذه الخصوصيات مجتمعة كما يروج لذلك الساسة الإسرائيليون في تبرير سياستهم التنكيلية بالشعب الفلسطيني، ويتجاهل السياسيون والاستراتيجيون الغربيون دور السياسات الدولية، في الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وما أدت إليه في الكثير من الأحيان من «إدماج العالم في حركة واحدة، وما نجم عنها من توزيع غير عادل للموارد المادية والمعنوية معا».

وموضوع الخصوصية وقع فيه حتى بعض المفكرين المسلمين البارزين حيث ظهرت مقولتنا: يهودية الحضارة الغربية والمؤامرة العالمية على الإسلامية ونشأت كل تلك الأدبيات خلال عدة سنوات عن الخصوصية الإسلامية «التي تجد نفسها في مواجهة مع العالم، وتقبل على رسم مخططات للنظام الإسلامي المكتمل من كل الوجوه، والمحدد من كل الوجوه والذي لا يجد أية مشتركات مع الموجود في العالم¹»، فتناول العرب المسيحيون والمسلمون منذ الخمسينات من القرن العشرين مقولة أن الصراع مع الغرب عموما ومع إسرائيل خصوصا هو صراع حضاري وديني وأن النظام الدولي نظام فاسد يكيل بمكيالين، «وقد بدأت القصة مع المفكرين القوميين الذين شهدوا قيام دولة إسرائيل على أرض فلسطين، وبالتوافق بين الجبارين وإن يكن الأطلسيون هم أصحاب المشروع الصهيوني، كما شهدوا القرارات المنحازة أو غير المنفذة التي حفلت بها أورقة الأمم المتحدة في الخمسينات لجهة حدود الدولة العبرية، ولجهة مشكلة اللاجئين، ومشكلات أخرى مثل كشمير وحرب الجزائر، وما تنبها إلى أن المؤسسات الدولية تعطلت بفعل الصراع العالمي، فانتقل بعضهم من مقولة الكيل بمكيالين إلى مقولة عدم صحة القيم التي قامت عليها

¹المصدر نفسه، ص 15.

الأمم المتحدة، وقام عليها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وهذا الانتقال من القول بالانحياز الأعمى إلى عدم صحة القيم والمبادئ نفسها قام به الإسلاميون، فعلي عبد الواحد وافي وسيد قطب ومحمد الغزالي كانوا من بين أوائل من ذهب إلى أن حقوق الإنسان المسندة إلى فطرته أو مبدأ الحق الطبيعي هي ضد الإسلام، وعمادها العلمانية التي تعادي الأديان، ولذلك ما لبث كثيرون أن تحدثوا عن أمرين، أن الصراع مع إسرائيل «ثم مع الغرب» إنما هو صراع حضاري وثقافي وديني، وأن الإسلام يشكل الطريق الثالث خارج الرأسمالية والماركسية¹، فالمسلمون شعروا أنهم مستهدفون بالصراع الحضاري والثقافي والديني، فعملوا طيلة عقود على هذه المقولة، والغرب استغل هذه الوضعية، وبلورها مؤطروها في قوالب فكرية ونظريات أكاديمية سريعة الانتشار والاستهلاك في الجامعات والمؤسسات ومراكز القرار الوزنة ووسائل الإعلام المتعددة، واستغل ساسته هذه المغالطة التاريخية الفكرية لتمرير سياساتهم الخارجية أو تفسير بعض الأزمات الدولية انطلاقاً من عامل الخصوصية الحضارية والثقافية والدينية.

فالمشكل إذن ليس في الحوار الإسلامي-المسيحي أو الإسلامي-اليهودي أو الإسلامي-المسيحي-اليهودي حصراً، ولكن الحوار هو أعم من ذلك وأشمل، إذ يقتضي الكليات والجزئيات في الدين والسياسة والاقتصاد والثقافة والميادين الاجتماعية.

فإذا كانت القيم الحضارية والقواعد المشتركة الإنسانية هي لبنات كل حوار مثمر وفعال، فإن في القيم الدينية المشتركة بين الإسلام وغيرها من الديانات السماوية ما يمكن لفتح الطرق أمام التجاوب والتعارف، وفي القيم الحضارية المشتركة ما يسمح لها أن تعيش في وئام ووافق، فإقناع الآخرين بتسامح ديننا وصلاح حضارتنا وثقافتنا ودفعه إلى الاعتراف بخصوصيتنا أو الاقتناع بتسامح الديانات السماوية الأخرى وصلاح الثقافات والاعتراف

¹المصدر نفسه، ص 14-15.

بخصوصيتها، ليس هدفا كاملا وشاملا للحوار؛ صحيح أنه ضروري للتعرف والتفاهم مما يقرب الأفكار والمسافات ولكنه ليس إلا جزءا من الحوار العام، إذ يجب الارتقاء بمستوى الحوار من الحوار الديني أو الحضاري أو الثقافي إلى الحوار العالمي أي تحليل وإصلاح كل الوقائع بما فيه نظام العلاقات الدولية والنظام العالمي من كل جهات النظر، فمشكل الهجرة الذي تخصص له الملايين من الدولارات وتجد له كل الحصون البشرية والمؤسساتية لا يمكن أن يعالج بين مختصي الديانات السماوية الثلاث، بل في إطار حوار عام يدعى له كل المختصين من جامعيين وأكاديميين وقانونيين وخبراء في مجال الهجرة لدراسة كل الجوانب وإيجاد كل الحلول في جزئيات المشاكل المطروحة، فإذا أخذنا مشكل إدماج المهاجرين المسلمين في الوسط الغربي، فكثيرة هي الملتقيات الدولية التي تؤول إلى الفشل لنقصان البعد الرؤيوي في تنظيمها أو تأطيرها، فعندما يطرح مختص غربي في علم الاجتماع مسألة صعوبة إدماج المهاجرين المسلمين في الفضاء الأوروبي مثلا، معتمدا على عوامل الدين والهوية والعقيدة، لا يجد في مناقشته عالم الاجتماع المسلم المختص الذي يجيبه انطلاقا من مشكل الهوية والإسلام في الغرب وعالم الدين المسلم الذين يبين له خطأ قرن الإسلام وفشل الإدماج، فالحوار الشامل أو الحوار العالمي هو الذي يسمح بطرح كل المشاكل والبحث عن القواسم المشتركة لحلها، وهذا لا يتأتى إلا إذا تم الاعتقاد بخطورتها وبالتالي وجود مصالح مشتركة في علاجها، وبفائدة نسج وشائج التقارب والتفاهم للوصول إليها.

كما أن الدين الإسلامي ليس هو المسؤول عن المجاعة في الدول الإفريقية المسلمة ولا الدين النصراني هو المسؤول عن الفقر في الدول الإفريقية النصرانية، وليست الديانات هي المسؤولة عن قوارب الموت التي يمتطيها المهاجرون السريون من إفريقيا للوصول إلى القارة الأوروبية وليس الدين الإسلامي هو المسؤول عن السلطوية في الدول العربية. فالرئيس السابق للعراق صدام حسين

كان لائتيا وحزب البعث السوري من الأحزاب اللائكية، ومع ذلك لا يستساغ تفسير غياب الديموقراطية في هذين البلدين إلى العامل الديني. إن الفقر في الدول الإفريقية مشكل اقتصادي واجتماعي وليس مشكلا دينيا ولا حضاريا ولا ثقافيا، فحله يكون بين جماعات ومجتمعات، وحله يصبح قيما يتعلق ببناء الأسرة الإنسانية الواحدة المشتركة والأخلاقيات العليا وغايات العمل الإنساني المشترك، لدمج تلك الشعوب الفقيرة المغلوب على أمرها في ركب التطور الاقتصادي بخلق المؤسسات الاقتصادية والمالية والمقاولات المربحة ودمجها في السوق العالمية المشتركة إلى غير ذلك.



وهنا تأتي قيمة هذا الجزء الثاني الذي يستند إلى الرؤية المرجعية المسطرة في الجزء الأول ويسعى من خلال مقالات كتابه المرموقين إلى العمل فيما وراء الثقافات الخصوصية على دراسة مواضيع شتى ومتداخلة لبلورة قواسم مشتركة تؤسس لأسرة إنسانية واحدة، وتدعم بالتالي خلق مرجعية فكرية وأخلاقية عالمية تسهل التثبيت السليم بالقيم الحضارية والإنسانية المشتركة، ومن هنا تأتي أيضا قيمة المقاربة المقاصدية في هذا الجزء التي تتميز بالنظر السليم في مراكز الاهتمام الكلية.

نجد الرئيس اللبناني سليم الحص، وهو الذي عايش فكريا وميدانيا بلدا صغيرا متعدد الثقافات والديانات، مشكلة القيم الحضارية وثقافة العنف، فالقيم الحضارية لا يمكنها أن تكون إنسانية إذا لم تحترم الإنسان وراعت كرامته والتزمت خدمته على شتى الصعد وفي مختلف المجالات، ومن ثم انبرى الكاتب في تفحص العلاقة بين القيم الحضارية السائدة وثقافة العنف المستشرية في كل الأمكنة والأزمنة، فنتعدد الثقافات داخل المجتمع الواحد، فتسمع بثقافة المحافظة وثقافة التقدمية، وثقافة التدين وثقافة الفلسفة أو الإلحاد

وثقافة الخير وثقافة الشر وغيرها وهي كثيرا ما ترمز إلى نهج أو نمط أو سبيل يغلب على مزاج أو سلوك الجماعة في ترجمة القيم والمعايير التي تدخل في تكوين الحضارة، ومن أبرز الثقافات المشوهة للسير الحضاري اثنتان: ثقافة الفساد وثقافة العنف «وهما إلى حد بعيد وفي أكثر وجه متلازمان».

وينتقل بنا سليم الحص إلى الساحة الدولية حيث شيوع ثقافة العنف بين أهل القرار في الدول الغنية والقومية «فقد آل إلى استباحة قيم وطنية وقومية تتمسك بها دول أضعف وأقل يسرا، فأضحت السياسة الغالبة على الساحة الدولية أشبه بشريعة الغاب، حيث الحق للقوة ولا قوة للحق»، فلا تتورع الدول القوية عن استخدام العنف ضد الدول الضعيفة معتدية على حريتها وسيادتها واستقرارها، بل تعرضت مجتمعات محافظة، تثنى مبادئ العفة والطهارة إلى تسرب مظاهر الإباحة والتبذل وحتى الإثراء غير المشروع إلى أسلوب الحياة فيها «فالحوار الحضاري البناء لن يستقيم من دون ضوابط دولية تحول دون انقلاب الحوار صداما ودون انكشاف الفضائل في المجتمع على التآكل أمام نماذج من الأخلاقيات أو السلوكيات غير المشرقة في مجتمعات تعد أكثر تقدما حضاريا وإنما أقل تمسكا بالقيم المألوفة أو المحافظة»؛ وينتقل بنا كاتب آخر من أصول لبنانية إلى الحديث عن بلده الذي يجسد تنوع الثقافة والدين فيه، إذ يحتضن ثمانية عشر ديانة وكل ديانة تطابق مجموعة ما، ومع ذلك مرد الصراعات التي عرفها هذا البلد منذ عقود يرجع إلى موقعه الجيوسياسي حيث جعلت منه الدول المجاورة كإسرائيل وسوريا وإيران واللاجئين الفلسطينيين، والدول العالمية كأمريكا وروسيا ساحة للمعارك والتطاحن المستمر، وهنا نستحضر كتابات المفكر والاقتصادي اللبناني جورج كرم الذي يرجع مأساة لبنان إلى كون هذا البلد يعتبر بلدا حاجزا État-Tampon تستغله الدول المجاورة والعظمى المعنية بالشرق الأوسط لحل مشاكلها دون الاكتراث بمصالح الشعب اللبناني الذي ما فتئ يدفع الثمن غاليا منذ عقود، وقد طور هذه الفرضية

الكاتب كاظم خليفي في كتاب له سيصدر قريبا عن دار النشر الفرنسية لارماتان.

وبالرجوع إلى هذه المقالة المذكورة نرى أنه رغم التعدد الطائفي والعقائدي في هذا البلد الصغير فإن اللبنانيين استطاعوا التوافق على قواعد للعيش السليم داخل القطر الواحد، فجميع اللبنانيين «يعيشون فوق نفس التراب ويتقاسمون السلطة بكيفية تكاد تتناسب مع النسبة المئوية للمواطنين اللبنانيين حسب انتماءاتهم الطائفية» مما يعني أن النظام السياسي لا يمكن أن يبنى على هيمنة إسلامية أو مسيحية أو يهودية... الخ. «وبقدر ما تكون قطرة الماء في الصحراء شيئا ثمينا بسبب ندرته، تبقى الديمقراطية في الشرق الأوسط عبارة عن جزيرة معزولة تغري بالعيش فيها، وبالفعل، يتمتع لبنان بوضعه هذا كبلد ديموقراطي اعتبارا لنظامه السياسي الخصوصي، فالأمر يتعلق بديمقراطيته التوافقية» وهذا لا يعني أن التعدد الطائفي في بلد الأرز ليس عاملا في تأجج الصراعات وخلق الأزمات الكبيرة ولكن ذلك يبقى في غالب الأحيان راجعا إلى العامل الأجنبي وإلى موقع لبنان الجيوسياسي حيث بقي ولسنوات عدة لعبة في يد دول الجوار والدول العظمى في إطار ما يسميه الكاتب مع جورج كرم البلد الحاجز.

إن القيم الحضارية والإنسانية المشتركة تجعل اللبنانيين لا يتقاسمون ربما نفس الديانة ولكنهم يتكلمون نفس اللغة ويجتمعون على نفس العادات من أكل وملبس وهذا هو ثراء لبنان الحقيقي، أي مورده البشري، وهو ما سمح له «بأن يتجاوز عجز الدولة عن تأمين حاجياته، وأن يبقى ويستمر كشعب حين كانت القوة الإقليمية تحول أرضه إلى ساحة للمعارك»، وفي هذا الشأن وانطلاقا من مبدأ القيم الحضارية والقواعد المشتركة الإنسانية التي هي لبنات كل حوار إنساني في بناء الأسرة المشتركة الواحدة، يتناول بالفحص والتحليل كل من ديديي بيون وبراخ ميكائيل وجيل كريستل حتميتها وحدودها

بناء على بعض الأمثلة، كالحالة التركية، وحالة الشرق الأوسط وحالة الخليج.

يتناول الخبير ديديي بيون مسألة تعثر انضمام تركيا إلى المنظومة الأوروبية بدراسة مقولة عدم تطابق جوهرى بين الدين الإسلامى والقيم الأوروبية التى يروجها بعض الساسة والمفكرين الأوروبيين كالمفكر الفرنسى ألكسندر ديل فال أو المفكر فيليب دوفيلبي؛ ومنذ البداية نجد الأستاذ ديديي بيون يرد هذه المسألة إلى الكراهية الدينية التى يكنها شريحة كبيرة من الغرب للإسلام والمسلمين: «منذ مطلع سنوات الثمانينات، تطور نوع من الكراهية للإسلام فى فرنسا وفى أوروبا، بعد ظهور الثورة الإسلامية الإيرانية، وقد ساهم الخوف لدى الرأى العام الغربى فى زيادة هذا العداء خاصة بعد تفجيرات الحادى عشر من سبتمبر وتكثيف العمليات الجهادية فى أنحاء كثيرة من العالم الإسلامى، ولا يمكن لأحد أن يجادل فى الصدمات التى تشكلها هذه الأحداث فى العالم الغربى، وعلى النقيض من ذلك، من الخطأ الحكم على الإسلام من خلال أفعال ساسة بن لادن أو الطالبان، كما أن من حماقة الحكم على الكاثوليكية بسبب الاعتقالات القسرية للفترة الاستعمارية أو سلوكيات الرهبان الشاذة».

إنه كلام جميل وعقلانى يومئ إلى تسلح الكاتب بالعلم والقواعد المنطقية للانتقال من الأفكار المسبقة الرائجة فى العالم الغربى إلى تحاليل أصح وأعلى وأشمل، فهو يفرق بين تعاليم الإسلام السمحة وتصرفات بعض المسلمين وممارساتهم التى «تغطي حقائق معقدة ترافق العولمة اليوم وتمس بمسائل أكثر حساسية من مثل فردانية الممارسات الدينية أو طائفية المجموعات الدينية والتى يمكن تمييزها بحدة كبيرة ضمن المسيحية أو اليهودية». فمن خلال حقائق تركيا استطاع ديديي بيون إزالة التصورات الخاطئة عن هذا البلد وتفكيك الأحكام المسبقة ذات الصلة بالإسلام لدى بعض الشرائح الأوروبية.

ومجاراة مع الفئات الأوروبية المناهضة لانضمام تركيا يتساءل بيون أنه إذا كانت الأغلبية المسلمة في تركيا يمكنها أن تعيد النظر في علمانية هذا البلد فبالإمكان التساؤل عن سر ديمومة هذا المبدأ في فرنسا ذي الأغلبية المسيحية؟ وصحيح أن الدول المكونة لأوروبا مسيحية في أغلبها لاسيما في تركيبها الكاثوليكية، ولكن هذا لا يسمح بتعريف الهوية الأوروبية انطلاقا من الإرث اليهودي-المسيحي، بالإضافة إلى أن ديانة المسيح التي ولدت في صحارى الشرق الأوسط تملك جذورا أبعد ما تكون أوروبية، ثم إن تركيا احتضنت بعض البقاع الأكثر تقديسا في الديانة الكاثوليكية «إيفاز - نيسي - أنتيوش - تارس، الخ»، فالثقافة والهوية الأوروبية تأثرتا بحركات معقدة وبالتهجين «انظر أيضا مقالة الأستاذة دانييل كابانيس في هذا الجزء» فحجة رافضي انضمام تركيا إلى الفضاء الأوروبي اعتمادا على الأركان المسيحية لأوروبا هو بناء إيديولوجي لا يتوافق مع تاريخه السياسي والثقافي، والأرثوذكسية نفسها تتغذى منذ قرون من الحوار الخصب مع الإسلام، والعلاقة بين الدين والدولة تختلف بشكل كبير من بلد إلى آخر في أوروبا، أي لا يوجد نموذج عالمي للعلمنة، ويبقى من غير المعقول انتقاد العلمانية التركية بسبب اختلافها مع النموذج الفرنسي، «وفق ذلك إذا تم الإقرار بإمكانية وجود أحزاب ديمقراطية مسيحية في أوروبا، فيجب الإقرار أيضا بوجود حزب ديمقراطي مسلم كحزب العدالة والتنمية التركي «...» كذلك فإن هذا النقاش المعوج حول الإسلام والمخاطر المحتملة التي يمكن أن تنجم عن حزب العدالة والتنمية يمكن أن يهز القيم الأساسية للاتحاد الأوروبي كالتعددية السياسية والدينية والتسامح».

إن مسألة مكانة تركيا في الاتحاد الأوروبي أساسية في موضوع القيم الحضارية والإنسانية المشتركة التي نحن بصدد الحديث عنها، إذ هناك قواسم مشتركة بين تركيا والاتحاد الأوروبي تسمح لها باندماج اقتصادي وبشري متكامل، ولكننا نجد هنا العامل السياسي مرة أخرى يتدخل لتصغير هذه القواسم المشتركة مستغلا

إياها لحسابات انتخابية صغيرة ومستعينا ببعض المفكرين الغربيين ذوي الحقد الدفين ضد الإسلام والمسلمين وهم الذين أججوا بالطبع مسألة الهوية والدين فلم يكن الإرث المسيحي-اليهودي يؤخذ كعامل مؤسس لبناء الفضاء الأوروبي المشترك قبل احتدام الجدل حول انضمام تركيا إلى الاتحاد الأوروبي، فانضمام اليونان الأرثوذكسية في سنة 1981 إلى عضوية الاتحاد يشير إلى أن ترقية المسيحية الكاثوليكية والبروتستانتية لم تكن لتطرح في ذلك الوقت، إنه منطوق الثنائية «نحن» و«هم» التي كانت سائدة في مرحلة الحرب الباردة بين «العالم الحر» و«العالم الشيوعي» كما بينها بجلاء ميكائيل باراخ في مقالته، «فإذا كانت السياسات الاقتصادية هي نتيجة اختيار مع أنها قد تبدو مفروضة فإن الوضع مختلف تماما عندما يتعلق الأمر بالقيم السياسية والاجتماعية المفروض أن تنتصر في بلد ما. فمنذ أحداث 11 سبتمبر 2001، أعطى العالم انطبعا بالعودة إلى منطوق الثنائية التي سادت مرحلة الحرب الباردة والمتمثلة في التعارض المعروف بين عالم حر والشيوعيين، وهي فعلا نفس الفكرة التي عوضت ثنائية «هم» ضد «نحن» وتعتبر الولايات المتحدة إلى جانب غالبية الدول الغربية المحركين الأساسيين لها، «هم» مرتبطة بـ«الإرهابيين» و«نحن» مرتبطة بالمعتدلين والمناهضين للإرهاب» فالمشكل ليس في إدانة الإرهاب أو محاربتة ولكنه يكمن في انزلاق الثنائية، «إرهاب/ إسلاموية» نحو «إسلاموية/إسلام» ثم بسرعة كبيرة نحو «إسلاميون/مسلم» في عالم ما بعد 11 سبتمبر 2001 وهو ما تؤكد السياسات الوطنية التي طورتها الولايات المتحدة الأمريكية وبعض حلفائها وممارستها في حق رعاياها المسلمين. وبالرجوع إلى منطوق الثنائية، يلاحظ ميكائيل باراخ أن هذا الخطاب الدعائي مقترن مع سياسة فاضحة وأكثر فظاعة، سياسة «الكيل بمكيالين» التي طبعت مواقف الولايات المتحدة الأمريكية في مقارباتها لمنطقة الشرق الأوسط «قارن أيضا مقالة المختصة الأمريكية جيل كرسيتال في هذا الجزء» وإلى حد بعيد مستقبل العالم الإسلامي.

صحيح أن العالم العربي يعيش في سلطوية مستدامة فهل هذا يعني أن طريق الخلاص في الشرق الأوسط يتم عبر فرض القيم الغربية المسماة كونية على النساء، مروراً بالديمقراطية وإجبار نساء الشرق الأوسط على التحرر من ارتداء الحجاب؟ بالتأكيد لا يجب ميكائيل باراخ، لأنه قليل التوافق مع تصنيف مرتبط بمعايير محددة، فليس «صراع القيم» قدراً محتوماً، كما أن القيم هي ليست بالضرورة قيماً كونية، فهناك طقوس وتقاليد وأساليب حياة تتمظهر بشكل مختلف، بحسب الأمكنة والأزمنة، ولكن تبقى قواسم مشتركة تجعل كل واحد منا يشعر بأنه «مواطن عالمي».

في هذا السياق نجد حسن المصدق في دراسته لظاهرة العنف في العالم العربي يقوم بدراسة سوسيولوجية للأسرة العربية وقيامة للمجتمعات العربية من خطر التطرف والعصبية المذهبية وردا على المشككين في أن الهوية العربية الإسلامية هي في جوهرها هوية حوار وتبادل وتسامح وتعاون وأنها متعددة بتعدد الأعراق والمذاهب واللغات والأعراف التي اندمجت فيها طواعية، «إذ يستحيل لثقافة بهذه المواصفات أن تكون مرتعا للعنف والتطرف». يتطرق الأستاذ المصدق إلى موضوع الأبوة والسلطة الذكورية وما يحيط بهما من غموض في دور ووظيفة الأسرة العربية أي إلى مقارنة أنثروبولوجية اجتماعية ونفسية كمدخل طبيعي في معرفة عناصر الخلل التي تدفع أطفالا وشبابا في أن يفجروا أنفسهم أو أن يجد منظروا تلك العمليات صدى لأفكارهم وتصوراتهم، ولكن خلافا لبعض الكتابات الرائجة في عالم الأنثروبولوجيا الأمريكية «ككتابات هشام شرابي وعبد الله حمودي»، فإن العامل الأسري والثقافي عند حسن المصدق ليس ثابتا ولا يخضع لناموس الجمود والاستقرار، إذ يقول: «لكن حال المجتمعات العربية لم يسلم أيضا من العديد من التحولات والتطورات المتسارعة، بما يفرض بدوره تحولا في مفهوم الأبوة عاجلا أم آجلا» ويجب الحذر هنا من أخذ العامل الثقافي كعامل مستقل Variable indépendante بل كعامل مساعد Variable accessoire

سواء في تفسير الظواهر الاجتماعية أو في تفسير غياب الديمقراطية عن العالم العربي، فالتطور في الفكر والسلوك العربي في العقود الأخيرة حقيقي وإيجابي، ومحاولات تصوير الذهنيات والمسالك العربية بألقاب البطركية والبطركية الجديدة والسلطوية مغالطات ومبالغت خطيرة يجب التصدي لها، وأوافق هنا الأستاذ إيليا حليق في مقالة قيمة له¹ عندما يكتب: «لذلك إنه حتى وإن سلمنا من أجل الجدلية، بأن الذهنية الأبوية السلطوية هي السائدة في المجتمع العربي، فإن تلك المقولة لا تؤدي بالضرورة إلى الاستنتاج بأن الأبوية السلطوية في العالم أو غيرها من الهيئات الاجتماعية تحول دون قيام الديمقراطية السياسية. ومنعا للالتباس نقول إنه رغم أن الذهنية السلطوية، أو كما يشاء البعض، الشخصية السلطوية كانت شائعة في مجتمعات نظامها السياسي ديمقراطي، دون أن تؤدي إلى زوالها، ومن حق القارئ أن يتساءل هنا كيف يصح أن يكون نمط العلاقات سلطويا في المجتمع وديمقراطيا في الدولة؟».

ودائما في إطار الحديث عن العامل الثقافي يحاول الأستاذان محمد شلي وفردريك شاربون استجلاء أدبيات نظريات العلاقات الدولية من خلال تكييفهما العلمي للوزن النسبي المعطى للعامل الثقافي في تفسير السياسة الدولية، حيث شهد العقد الأخير من القرن العشرين إعادة بعث أهمية دور العامل الثقافي في صياغة السياسة الدولية وتفسيرها، فيرى شاربون أن المقاربة الثقافية للعلاقات الدولية تساهم في فهم هذا التعقيد، في حين أنه ضروري، وإذا اختزلته في ضروب للتقطيع الكاركتوري فيتعين علينا بالأحرى اجتنابه، لأنه بات ضروريا «الاعتراف بأن الديناميكية الاجتماعية كانت متواجدة ومغايرة لنتائج الاستراتيجيتين الأمريكية والسوفياتية الحصرية. كما وجب القبول بأن نصف قرن من الحرب الباردة لم يؤدي إلى إلغاء

¹ التراث العربي والديمقراطية: الذهنيات والمسالك، في الديمقراطية والتنمية الديمقراطية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة كتب المستقبل العربي 30، فبراير 2004، ص 39. وانظر كتابنا: السلطوية وآليات الانتقال الديمقراطي في دول المغرب العربي، لارماتان، 2007 (بالفرنسية).

مسلسلات الهوية، وأن الفاعلين الأفغان والصوماليين والأنغوليين وآخرين كانوا موجودين دون حلفائهم الشماليين، وأن مجتمعات العالم لا يمكن اختزالها كحليفة لإحدى القوتين العظيمنتين أو كند لها، بل لا يمكن تقزيمها في جدلية رب العمل والزبون. ونجد بعد ذلك أن حزب الله كان يتواجد كفاعل لبناني بمعزل عن سوريا وإيران، وأن القاعدة باتت دمية بأيدي الطالبان. صار لزاما القبول، وبصيغة أخرى، بأن التعقيد الاجتماعي يتقوى عبر استراتيجيات فاعلين يتزايدون يوما بعد يوم كما لن يسمح بتقديمه على شكل خرائط».

ولا يختلف منظور كل من الفرنسية كاترين دي فاندين والأمريكي جيمس هوليفيد، وهما من أكبر المختصين في العالم في مجال الهجرة، سابقهما في إبراز الطابع الثقافي والمصلي في تعامل الدول العظمى مع الدول النامية المصدرة للمهاجرين، فتكتب كاترين دي فاندين عن العلاقة الجدلية بين ضفتي البحر الأبيض المتوسط في هذا الباب: «يبقى الحوار الأورو متوسطي مطبوعا بنفاق مرتبط بتنوع المصالح، خصوصا إذا لم يتم معالجة المشاكل الحقيقية: التمييز الاجتماعي والجغرافي للمهاجرين، وأزمة هوية الأجيال المنحدرة من الهجرة، ومكانة الإسلام في دول الشمال، ومشكل التنمية والفقر والديمقراطية في دول الجنوب، وغياب إجماع دول المغرب العربي حول سياسة مشتركة، وحق الهجرة في دول الجنوب. ولعل الفجوة بين ضفتي المتوسط لدليل على عولمة جامعة تطل التبادل الاقتصادي والسياسي والديموغرافي والاجتماعي والثقافي. وإذا أردنا أن نجعل المهاجرين شركاء بشكل تام في هذا التبادل، وفاعلين في هذه المشاركة وفي هذه التنمية، يجب تمكينهم بطريقة أكثر يسرا من حق التنقل وحق المواطنة وتفعيلها بين الضفتين وفي دول العبور كذلك»، وعلى صعيد عالمي يكتب الأستاذ جيمس هوليفيد عن فوائد الانفتاح أن «كل الأشياء ستبقى رهينة للطريقة التي تسير بها الدول الليبرالية القوية مشكل الهجرة، لأنها ستكون عبرة لباقي دول العالم. ولتفادي رد فعل سياسي داخلي

مناهض للهجرة، يتعين احترام حقوق المهاجرين ويتعين على الدول أن تتأزر حتى تؤسس نظاما عالميا للهجرة. وقد ظهرت الخطوات الأولى لهذا النظام في أوروبا، ويبدو أن أمريكا الشمالية ستسير على الخطى نفسها. وبما أن الدول الليبرالية تجتمع لتسيير هذه الظاهرة المعقدة، لا ريب في إمكانية بناء نظام دولي تحت مظلة الأمم المتحدة. ولكن لا يمكن أن نكون متفائلين لأن تفاوت المصالح ولاسيما بين الدول المتقدمة والدول النامية صارخ جدا ليسمح للدول بتدليل مشاكل التنسيق والتعاون. وفي الوقت الذي أضحت فيه الدول أكثر خنوعا للتجارة والهجرة، ستظل وبشكل محتمل أسيرة التناقض الليبرالي خلال العقود القادمة».

وتحاول الأستاذة التونسية سلسبيل قليبي أن تبين أن الخطاب حول مسألة الهوية أصبح خطابا مشتركا بين التيارات السياسية اليمينية المحافظة والمتطرفة أحيانا في الدول الغربية والحركات السياسية الأصولية المحافظة والمتطرفة هي الأخرى في الفضاء العربي الإسلامي.

وردا على هذه الإشكالية تناولت بالبحث والتمحيص الآفاق المشتركة في مادتي القانون والسياسة التي تدور حول قيم ثلاث هي: الديمقراطية وحقوق الإنسان ودولة القانون، واختيارها لهذه المبادئ كمحددات للآفاق المشتركة، كونها تملأ الساحتين السياسية والقانونية اليوم وتعتبر من العناصر الضرورية للحدثة في هذين الحقلين، إلا أنها وإن شكلت وعودا بإحلال السلام محل العنف والصراع، فإن تحقيقها ليس بالأمر الهين لسببين اثنين، أولا بحكم التناقض الذي يحمله هذا الطموح وهو تناقض يرجع إلى طبيعة المبادئ التي يدور حولها، وثانيا بسبب المقاربة التي بمقتضاها سيقع نشر هذه المبادئ والتي لا تفي بغرض السلم التي تتحرك باسمه، وقد أجاد الأستاذان ميشل لويس مارتن وأندرى كابانيس، في هذا الجزء وهما مختصان في دراسة الدساتير الإفريقية، في إبراز هذه التناقضات في العديد من الدول النامية.

وقريبا من المنظور القانوني الذي سلكه كل من سلسبيل قليبى وأندري كابانيس وميشل لويس مارتن، تناول الأستاذ حاتم مراد مسألة الحكامة العالمية التي تحاول إعادة تركيب الشظايا ومأسسة حوار يساير متطلبات العولمة التي أحدثت اختلالات عميقة في الكثير من المجتمعات، «ولهذا فالحكامة والحوار متلازمان، إذ يتعذر وجود أحدهما دون الآخر، بل إن الحوار بات يعرف مفهوم الحكامة باعتبارها تعاوناً وتنسيقاً وتبادلاً ونقاشاً تفاعلياً وتواصلًا بين الشبكات، وهكذا عرفت هيئة الحكامة العالمية الحكامة حسب تقرير صادر لها سنة 1995 كصيرورة مستمرة للتعاون بين المصالح المتعددة والمتضاربة والتوفيق بينها والتنسيق بين أجهزتها بشكل غير نظامي» وتعزيزاً لما أبرزناه آنفاً، يمكن أن يكون الحوار بين الثقافات والحضارات مباشراً عندما يتعلق الأمر بقضايا ثقافية محضّة، كما يمكن أن يكون غير مباشر عندما ينجم عن نقاشات سياسية أو اقتصادية أو بيئية أو اجتماعية، وبالفعل يفترض الحوار وجود إرادة سياسية لدى الدول، لكنه يعتبر كذلك أحد المجالات المميزة بالنسبة للمجتمع المدني سواء أكان من مستوى وطني أو كان مجتمعاً مدنياً دولياً»، ويدعو في هذا السياق إلى خلق مدونة مشتركة بين مختلف الثقافات تكون من بين فضائلها تسهيل انصهار هذه الأخيرة داخل هيكل ثقافي متجانس.