

قراءة في فكرة الإمام الخميني بالإسلام والفكر السياسي الأمريكي

الدكتور سمير سليمان

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

في لحظة "الأزمة" والإحساس بما يشبه الاختناق والعجز عن إبداع الحلول وسبل الخلاص وكشف الآفاق المغلقة، ثمة سنة تحكم سلوك المضطرين، قوامها بضغظ الإلحاح والتعجيل تارة والرغبة في التقاط الأنفاس المنهكة تارة أخرى. اللوآذ بالممكنات الغابرة والجوع إلى رجاءات خلاصية كان قد ابتكرها من سبقهم في لحظات مماثلة أو في ظروف أخرى فيستحضرونها ويعيدون إنتاجها وتطوير خطابها وآليات نشرها وتوزيعها بما يتلاءم والظروف المستجدة، ويلبي الحاجات الآنية أو الاستراتيجية القائمة أو المفترضة، لعلهم بها يستنقذون ما يمكن إنقاذه، ويخرقون الجدران المقفلة من حولهم، باتجاه بصيص من الضياء أو بثيث من القوة المتهافئة. ولعل الفكر الغربي في السنوات الأخيرة، ومن خلال الفرضيات الكثيرة - والمتعارضة أحياناً - التي راح يسقطها في سوق التداول واحدة إثر واحدة، خير مصداق على صحة تلك السنّة؛ وإلّا فكيف نفسر هذه الموجة من "الاستعدادات المنهجية" المتلاحقة التي تكاد تتنافس وتتسابق والتي استلّها العقل الغربي، بطفحه الأمريكي الأخير، من كشكول التاريخ؟...

فتارة ثمة استعادة للمنهج الافلاطوني الهيجلي باستنباطات انتقائية تجزئية تسترجع الميغالوتيميا التيموسية والإيزوتيميا والتأويل الغرانزي للتاريخ، وتقرر انتهاء هذا التاريخ - وهي أيضاً فكرة مستعادة - بعد طي صفحة الحرب الباردة لمصلحة هيمنة المنظومة الديمقراطية الليبرالية (فرانسيس فوكياما).

وتارة ثمة استعادة للمنهج الحضاري في وعي وتفسير التاريخ والتطور الاجتماعي والسنن والقوانين التي تحكمهما، في محاولة لاستشراف استراتيجي للمستقبل وتقدير احتمالاته وتدارك أخطاره الممكنة والتداعيات... وذلك من خلال أطروحة "صدام الحضارات" لصامويل هانتغتون.

ولمّا يكن بعدُ قد خبا وهج الاشتعال الديناميكي للاستعادتين الفوكويامية والهانتغتونية، حتى راحت رياح مشروع العولمة، وفكرته - في الأصل - تاريخية ومستعادة إلى درجة الاستنزاف، ولطالما طرحتها وسعت إلى نشرها وتعميمها الفلسفات والاعتقادات والمدارس الفكرية الشمولية المعروفة في الغرب.. حتى راحت تلك الرياح تهب وتعصف في كل مكان بعدما أخضعت لكل إجراءات التطوير والعصرنة اللازمين في زمن تكنولوجيا الفضائيات والمعلومات المخزنة والمسترجعة أو الطائرة، تفتش عن مستقر أو مستودع. فأصبحت العولمة بذلك - وبغيره - مفهوماً هو بمثابة المسلّم به، وقد سعت الولايات المتحدة إلى فرضه بنموذجها وعلى طريقته وبراغماتيتها.

وفيما الاستعدادات الثلاث المنوّه بها تثير على مستوى العالم انفعالات سجالياً منقطع النظير من غير أن يؤدي إلى خيارات واضحة ومقتعة ومشتركة، أنزلت إلى سوق التداول الفكري والايديولوجي والسياسي مؤخراً استعادة لما سُمي "بالطريق الثالث"، بعدما اختلطت في الغرب وتشابكت الايديولوجيات الاشتراكية والرأسمالية حتى خفّت الفواصل بينها وضاعت ملامحها، أو معظمها بالأقل، فصار اليميني في السلطة اشتراكياً واليساري رأسمالياً، واضطربت الخيارات السياسية باضطراب الرؤى الفكرية ومناهج التحقيق تجديداً وإنجاح ما يسميه رئيس الوزراء البريطاني الحالي طوني بلير "الديمقراطية الاجتماعية الحديثة" ([1]) بهدف تحقيق المزيد من "المشاركة" في كل شيء ([2]).

هذه الاستعدادات الأربع، حدثت كلها وازدهرت "فجأة" في غضون فترة زمنية لا تتجاوز السنوات التسع، وهي عمر انتهاء مرحلة الحرب الباردة، وبعضها بدأ يتمخض بعيدها ولا نعلم ماذا سيستعد بعد استهلاكها، فعكست بذلك عمق الحيرة الفكرية والقلق الاستراتيجي والاضطراب في الرؤية بين ظهراني اتجاهات الفكر الغربي وسدنته.

إنها حال تشبه العقم الفكري والتسليم بالعجز عن طرح البدائل والحلول المطلوبة لمشاكل المجتمعات الغربية بدءاً من الشروخ والتفاوتات الاجتماعية والاقتصادية والمعاونة الصحية والبيئية والنفسانية والاندماجية، وصولاً إلى الجريمة المنظمة وغير المنظمة والتفكك الثقافي والأزمات الاقتصادية وتداعياتها في البنى والأنساق الاجتماعية وانعكاسها على حجم الضمانات والخيارات المعيشية ([3])، ناهيك - على الصعيد العالمي - بعدم الاستقرار في الأمن والسلم الدوليين اللذين باتا أمراً نسبياً في عالم مترع بالمخاوف والأزمات والاحتقانات من كل العيارات والأنواع، ترافقها دائماً أو توازيها حروب "صغيرة" أو فتن أهلية أو عمليات "تأديب" بالقوة هنا وهناك.

إن ذلك كله يعني بالمحصلة، أن المشروع الحضاري المادي ينزف استعدادات، لأن الأسئلة التي أفرزتها ممارسات حَمَلَتِهِ ومعتقديه، وفيها إجابيات ضخمة وسلبيات كثيرة، قد استدعت إجابات "طارئة"، كان الغرب نفسه قد نفاها، أو تناساها، أو أهملها، وبعضها تعرض على يديه للطمس والتغييب في بعض الحقب.. فكانت تلك التوليدات أو الاستفاقات الأنطروبولوجية المحتشدة بدورها مثيرات ومحفزات السجال وارتفاع الحرارة المعرفية والفلسفية والسياسية الآتية التي ما تلبث أن تهدأ وتبرد بعد فورة أو ثورة.

إنه "التجريب الفكري" الغربي الذي لا ينتهي، نفيّاً لغيره أو استدعاءً أو استهلاكاً، وهو تجريب جاد ومصمم على ملء الفراغ وعلى البحث عن الذات، ذات نهائية(?)... بل بحث عن رضئ أو طمأنينة مفقودين... وأنى يُقَيِّضان؟!...

إن المشروع الحضاري المادي إذن ينزف لأنه في أزمة.. ولا يعني ذلك - طبعاً - أن المنتمين إلى غيره ليسوا في أزمة، وإن كانت من نوع آخر.

وإذا كان لتلك الاستعدادات مثل هذا الدور الخطير والمهم، فإن أهمها في رأينا يتجلى في استعادة المنهج الحضاري في قراءة العمران البشري وظواهره، خاصة وأنا كنا قد بدأنا أبحاثنا حوله قبل أن يكون الناس في شتى بقاع المعمورة قد تسامعوا بأطروحة هانتغتون واستدلالاته المركبة عليها. وكانت تلك الأبحاث قد أثمرت عام 1989 وأنتجت كتابنا المعروف: "الإمام الخميني والمشروع الحضاري الإسلامي - قراءة في خطاب الصراع والاستنهاض". وكان لنا فيه شرف استنباط مصطلح "المشروع الحضاري الإسلامي" - على ما نعلم - ([4])، وهو مصطلح سرى وسار في أدبيات إسلامية وعربية كثيرة، وعقدت حول مُسمّاه - ولكن بحرفية اللفظ - ندوات ومؤتمرات عديدة، عدا الكتب التي تعنونت به، أو بنّت على مدلولاته كلياً أو جزئياً.

وإذا كنا قد قدمنا في الكتاب آنذاك، بشقه المنهجي، محاولة لإحياء المنهج الحضاري على أساس الثنائية الحضارية، لا التعدد الحضاري، استناداً إلى معايير إسلامية، سيأتي كتابنا هذا على ذكر بعضها، وإذا كنا في الكتاب قد أثبتنا أن العلاقة بين المشروع الحضاري المادي / الغربي وبين المشروع الحضاري الإلهي / الإسلامي، محكومة بالصراع منذ الأزل، فإننا لم نفهم "الصراع" قط طبقاً لنظرية هانتغتون اللاحقة والقائلة "بالصدام" العسكري بين الحضارات المتلومة جغرافياً "بحدود دموية" على حد زعمه. فالصراع عندنا مفهوم آخر أسهبنا هنا في عرضه وإضاءته، وهو يختزن من الدلالات والمعاني ما يجعله مختلفاً تماماً عن مفهوم التنازع الدموي وعن خطاب العنف والتسيّد بالقوة.

والحقيقة، أن فرضية هانتغتون حول "الصدام" - وقد جاء نشرها متأخراً عن محاولتنا بضع سنين - قد زادتنا يقيناً بصحة المنهج الحضاري وفوائده العميمة وشجعتنا على متابعة البحث والتنقيب المعرفي بهدف تطوير أدوات الإقناع بالمنهج وبالنمط اللذين اقترحناهما لمفهوم الصراع، وذلك بالاشتراك مع ثلة من طلاب الدراسات العليا ممن أشرفنا على أبحاثهم الأكاديمية في هذا الاختصاص. فأنتجت جهودنا المشتركة تطويراً لنظرية الصراع الحضاري، مقروءاً بالأفق المنهجي والمعايير الإسلامية المتعددة الاختصاص. كما أنتجت تأكيداً على صحة التصور القرآني لحقيقة الصراع بين الأمم والشعوب، وطبيعته ومكوناته، ولأطراف والجهات المنخرطة فيه أو المتأثرة به.

لقد بينت أبحاثنا أيضاً صحة الفرضية القائلة بوجود حضارتين حقيقتين اثنتين في التاريخ، وتهافت الفرضية - أو الفرضيات - القائلة بحضارات متعددة، هي في أكثرها، وطبقاً لواقع الأمر، مجرد مدنيات أو ثقافات أو فلسفات، كما سنرى لاحقاً.

وما كان لتلك النتائج والإثمارات أن تصبح دُلُلاً وممكنة ومجسدة، بفكر عصري وخطاب عقلاني ولغة حديثة وحجة دامغة ومواقف أحدثت تحولاً في الأفكار والمعايير وموازين القوى السائدة في الأزمنة المتأخرة.. ما كان لذلك كله أن يحدث لولا أن قُبِضَ لهذه الأمة مستنهضٌ حضاري بحجم الإمام الخميني وثورته "الحضارية" قبل أن تؤسس لثورة "سياسية" مباشرة؛ فكان بديهيّاً أن يكون حضوره فيما توصلنا إليه حضوراً ريادياً ونموذجياً، فكان الحجة في القول والعمل كما كان المرشد العارف بتفاصيل المشروع الذي يدعو إليه.

وهذا الكتاب، محاولة لتكثيف عقد من البحث والمتابعة في موضوع الصراع الحضاري والعلاقات الصراعية أو التقاطعية والتفاعلية بين المشروعين الحضاريين: المادي والإلهي، وذلك من خلال النظر إليها بالمنهج الحضاري. وهو - كما قلنا - متحول مهم في البحث العلمي وفي الفكر الإنساني المتطلع إلى قيامة عالم أفضل ومجتمع أفضل، ربما ينتهي التاريخ فيهما يوماً ما بالفعل، انتهاءً حقيقياً، من غير إسقاط فوقي، أو تعسف، أو انفعال، أو استغلال حدث استراتيجي تغييري من أجل بناء تصور مستقبلي نهائي للعالم وللعلاقات بين الأمم أو بين الدول، قائم على وعي زائف وتوظيف للفكري وتسخير له في خدمة السياسي الذرائعي، أو النفعي الاقتصادي.

ولم يثبت لنا حتى الآن من أي وجه، أن التأصيل - على ما يزعم بعض الباحثين - يفترض قطيعة مع الآخر، فرداً كان أم جماعة أم دولة. والذين يحسبون ذلك، متوهمين أنهم سدنة الوعي، سيعثرون في هذا الكتاب - وهذا ما نرجوه - على حجج تحو غير نحوهم وتقدم الدليل تلو الدليل على خطأ رأيهم. ويبدو - في كل حال - أن مفهوم الأصالة كمفاهيم الثقافة والحضارة والايديولوجيا... الخ، قد تعرض لتأويلات وتحديدات ومحاولات تعريف وتصنيف ليست دائماً بمستوى ما يبعث على الاطمئنان العلمي، حتى ولو أكَثَرَت الضجيج، من حولها.

إن أخطاء الماضي والتراث حيثما حصلت ومهما يكن مرتكبوها وأنني يكونون ليست أيضاً أكثر من انحرافات وارتكابات من قرؤوا تلك التجارب فكبّلت بعضهم وصقّدتها، بينما ثَقُلَتْ منها بعض آخر إلى درجة الهروب المَرَضِي، فأضحوا بلا هوية؛ فالخوف من التاريخ والتخويف منه منزلق إلى توهين الذات وتبديدها، تماماً كما هو "توثين" التاريخ تكبيل للذات والوعي ومنعهما عن تحريك الحياة.

أما التأصيل الحقيقي للمشروع الحضاري كما قرأناه، فهو صراع تطوري بالذات ولها للوصول إلى الآخر بوجهة المستقبل في مجتمعات لا مفر لها من قبول التعدد في عالم بات فيه هذا التعدد حاجة مستدامة.

إلا أن هذا التعدد لن يكون صحيحاً وباعثاً على الاستقرار والسلم الدوليين مادام يعاني من خلل كبير في التوازن؛ فثمة ظالم ومظلوم، وقاهر ومقهور، وناهب ومنهوب، وغاصب ومغصوب... وثمة محتل ومهيمن ومستبيح، وثمة منتهك ومنتَهَك...

وإذا كان في العالم اليوم مستقوون بسطوة سلاح وتقنية واقتصاد، عتاة يطمعون بفرض صيغ عوليمة متعددة الاختصاصات على قاعدة هذا الخلل / الانشطار، فليس لنظام بهذا الزيغ أن يستمر ويثبت، ولو صادفته نجاحات مؤقتة هنا أو هناك، وليس لتفوق تكنولوجياي أو اقتصادي أو عسكري أو ديموغرافي أن يبرر لأمة أو لشعب أو لدولة بأن تتوهم أنها خير من الآخرين. فما كان للتاريخ أن يشهد على ديمومة معادلات السيطرة والعدوان ونهب الآخر والترفع على حسابيه والاستكبار عليه، ولو استطل بها العمر في بعض المراحل. وما يشهده العالم في هذه الفترة من توتر وحروب ونزاعات دامية، مصداق في سلسلة مصاديق تاريخية، على تلك الحقيقة القاطعة.

إن دعوة عولمية، من أي جهة أتت، لا تنحو الى تبني عولمة للعدالة، هي مدعاة للمزيد من الانقسام والتشردم الدوليين، وزرع لبور التفجر والتوتر أينما كان. ولن تبدو المسألة دعوة "مثالية" - كما قد يحلو للبعض أن يتهموها بحجة أنهم واقعيون عمليون - عندما نعلم أن مجرد الاتهام بالمثالية هنا وعدم الالتزام بإقامة نظام عولمي مؤسس على القسط والعدل يعنيان، بالمحصلة، الموافقة الضمنية - ولو بحسن نية - على الانخراط في معادلات الظلم والتمييز الغاشمة، أو على السكوت عنها. وتلك لعبة للشياطين فيها حضور وحساب مدفوعان سلفاً من حقوق المستضعفين والمظلومين وكرامتهم، أفراداً وجماعات ودولاً.

سمير سليمان

([1]) بلير، طوني - "الطريق الثالث: ديمقراطية اجتماعية حديثة" - جريدة "الشرق الأوسط" - لندن - 21 / 9 / 1998.

يحاول بلير في نصه نفى أن يكون الطريق الثالث حلاً وسطاً بين اليسار واليمين، ولكنه يُقر بان هذا الطريق "يسعى لتبني القيم الأساسية للوسط والوسط اليساري، ويعمل على تطبيقها في عالم يشهد تغييرات اجتماعية واقتصادية أساسية، وأن يقوم بذلك وهو متحرر من الايديولوجية العتيقة" - على حد تعبيره -.

([2]) انظر: - يسين، السيد: "الطريق الثالث غير الناضج" جريدة "النهار"، بيروت، 2 / 9 / 1999.

([3]) ليس من شأن هذه الإشارة هنا الإيحاء بأن المجتمعات الغربية لا تختزن إلا السلبيات، إنما هي من باب التوصيف الواقعي لحال الشيخوخة الفكرية للغرب عموماً، وهو ينساق أكثر فأكثر الى التسابق من أجل الوفرة والرفاهية واللامساواة، حتى بات تطوير هذين المفاعلين المحرك الأوحد للتاريخ، في الحقب الحالية والمقبلة.

(انظر في هذا المجال: (Boniface paseal 31 Aout 1999 _ Le Monde _)

([4]) راجع في هذا الخصوص: - فضل الله، إبراهيم - "المشروع الحضاري الإسلامي في فكر السيد محمد حسين فضل" - رسالة أعدت بإشرافنا لنيل شهادة دبلوم الدراسات العليا من كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الفرع الأول - بالجامعة اللبنانية، 1998.

وأيضاً: نصوص ندوة "المشروع الحضاري الاسلامي في فكر الإمام الخميني". التي انعقدت في مكتبة الأسد بدمشق - حزيران يونيو 1995. والنصوص منشورة في مجلة "الثقافة الإسلامية" دمشق - عدد / تموز - آب، 1995.

الفصل الأول: الصراع الحضاري بين فوكوياما وهانتغتون - استعادة المنهج الصحيح والسقوط التحريفي

بعد كل تحول استراتيجي يبدو فيه العالم متجهاً إلى مرحلة جديدة، ثمة سؤال كبير مركب في أسئلة تفصيلية، يستعيد طرحه المفكرون الغربيون: ما طبيعة "الصراع بين الأمم والشعوب، وهو ولاد كل تحول شمولي؟

كذلك كانت حال هؤلاء المفكرين في مرحلة ما بعد الثورة الصناعية، وفي مرحلة ما بعد الحرب العالمية الأولى، وفي ما بعد الحرب العالمية الثانية، وكذلك اليوم بعد انهيار المنظومة الاشتراكية، وتفكك أبرز دولها، وفي ظلّيتها الاتحاد السوفيتي، والاتجاه الحثيث نحو تكوين نظام عالمي جديد بقطبية أميركية متحالفة مع "الثابت" الاسرائيلي ومشحونة بالتجاذبات وقابليات التنازع التي تفضي إلى إنجاب تعددية قطبية على المدى البعيد، أو إلى فوضى أممية...

في هذا المناخ القلق ولشدة الغموض المحيط باحتمالات تطور العلاقات الدولية المقبلة، وبالتالي بصيرورة العالم المضطرب، خرج الإسلام من القمم شاهراً مشروعاً في كل اتجاه وبلغات مختلفة متعددة، واستفاقت قوميات جموحة فبدت وكأنها تنطق بخطاب إلى العام أنه قد دفن تحت ركام الخصوصيات والفوارق التي احتاحتها حمى الدعوات الكوسموبوليتية والعولمية... في هذا المناخ يُسترجع ذلك السؤال الكبير بتداعياته المعقدة، خصوصاً أن المفكرين السياسيين في الغرب قد اعتادوا دق ناقوس الخطر "كلما ازدادت مخاوفهم من بزوغ قوى جديدة تنافسها، ليبرروا لأنفسهم وشعوبهم أعمالاً تتنافى مع أخلاقيات وقيم الفكر الغربي نفسه" ([1]).

إلا أن إعادة طرح السؤال، وبهذا الإلحاح في الغرب اليوم، وبالرغم من هذا الاكتساح (النسبي) الذي حققه في العالم تعني أن كل الإجابات التي قدمها العقل الغربي عن السؤال حتى الآن لما تؤدّ إلى فهم مقنع بحقيقة "الصراع" بين الأمم والشعوب: هل هو ديني، أم أثني، أم إيديولوجي، أم اقتصادي، أم سياسي، أم خليط مركب من هذا وذاك... أو منها كلها أحياناً؟!... وبالتالي، إن الصراع / الخلاف بين المفكرين الغربيين/ في استنباط الإجابات عن نوع ومضمون "الصراع"... هذا الصراع على الصراع... لم يكن منطبقاً تماماً على صيرورة التطور البشري والتاريخي الحقيقي. أي أن فهم التاريخ بمناهج التفكير الغربية لم يكن دقيقاً إلى درجة تقتنع المفكرين الغربيين أنفسهم. مما يدع مجالاً (واسعاً هذه المرة) للشك في قدرة العقل الغربي على تقديم فهم حقيقي لحاضر العالم وعلى استشراف مستقبله، وبالتالي ثبوت عجزه عن فهم الإنسان والتاريخ والتطور التاريخي وشروط قيام عالم متوازن ومتكامل وآمن. فمن لم يفهم التاريخ، لن يفهم الحاضر، ولن يفهم المستقبل... وفرضه سلطة عضوداً على العالم ونمطاً مضللاً من الحقائق الفوقية والعلاقات والمنافع والقيم والذرائع، يعنّيان بالمحصلة تحميله مسؤولية كل القهر والظلم اللذين يوسعان الشعوب عسفاً، وكل الدماء التي أريقت في القرون المتأخرة...

إن قيادة للعالم كهذه، هي قيادة معاقة ذاتياً ومحكومة بالنزوع إلى تذويب الآخر واحتوائه، وإلا فتدميره.

آخر مظاهر هذه "الأزمة" الفكرية والمنهجية في الغرب، مصدره ليس أوروبا كما جرت العادة، بل الولايات المتحدة الأميركية التي تبدو الآن وكأنها تراث آخر ما تبقى من التركة الأوروبية، أو تختزله، وهو الإنتاج الفكري والفني والثقافي، ولكن بعدما أفرغته من مضمونه الأخلاقي ومعظم منظومات قيمه المثالية الموصوفة حيث وُجِدَتْ في شعارات الثورة الفرنسية والفلسفتين الهيغلية والكانطية ([2])، وبعدها نجحت في رواة تلك التركة سياسياً واقتصادياً وعلمياً. ولا يحتاج الباحث إلى جهد كبير ليتبين حجم التخبط الذي تعاني منه أوروبا حالياً على الصعد كافة، قبالة المحاولات الأميركية الحثيثة لافتراسها كما لافتراس العالم، والظاهر أن تلك المحاولات قد قطعت أشواطاً متقدمة.

هذه الظاهرة الأميركية تشكل أحدث تطوير لمفاهيم التطور التاريخي والفكري السياسي وفلسفة التاريخ في الغرب بشتى تداعياتها، وذلك من خلال ليبرالية نفعية تميزت بها الثقافة الأنغلو سكسونية، بحيث ينضبط الفكري بالاستراتيجي ويبني عليه، وتتحوّل الأفكار إلى مجرد مُعَبَّرٍ عن الأهداف الاستراتيجية وتسخر نفسها لخدمة المصالح السياسية الفئوية. وتتجلى الظاهرة في مقولتين / محاولتين لتقديم اجابتين أولاهما جزئية وثانيتها كلية عن السؤال المنوه به:

الأولى: مقولة / محاولة المفكر السياسي فوكوياما ([3]) ([4]) - المقرب من مرجعية القرار الأميركي - لذهابة إلى "أن الديمقراطية الليبرالية... تشكل فعلاً منتهى التطور الايديولوجي للإنسانية، والشكل النهائي لأي حكم إنساني" ([5]) بعد انهيار الاتحاد السوفيتي، مما يعني نهاية التاريخ بتحقيق الانتصار الشامل للنموذج الحضاري الغربي "كخيار وحيد لمستقبل الإنسانية" ([6]). إذ سوف "لا يبقى في نهاية التاريخ أي منافس حقيقي للديمقراطية الليبرالية" ([7]). وبالرغم من اعتراف فوكوياما بأن "الإسلام يشكل نظاماً إيديولوجياً متماسكاً، شأن الليبرالية والشيوعية، وله نظامه الأخلاقي الخاص وعقيدته الخاصة في العدالة السياسية والاجتماعية" ([8])، وبأنه "هزم الديمقراطية الليبرالية في أجزاء متعددة من العالم الإسلامي" ([9])، وهو يشكل في الواقع الحالي "تهديداً كبيراً للممارسات الليبرالية، حتى في البلدان التي لم يستطع استلام السلطة فيها مباشرة" ([10]) - خصوصاً وأن هناك ملياراً من الناس ينتمون إلى الثقافة الإسلامية (أي خمس سكان العالم)... - بالرغم من هذا الاعتراف فإن فوكوياما يجزم "بأن الدين لن ينشئ بذاته مجتمعات حرة" ([11]) وبأن المسلمين في المدى المنظور لن يتمكنوا من منافسة الديمقراطية الليبرالية في عقر دارها في مجال الأفكار، لكنهم قد يفعلون ذلك في بلادهم. أما على المدى الطويل فيبدو العالم الإسلامي عنده أكثر تعرضاً للأفكار الليبرالية مما هو العكس، "لأن لهذه الأفكار عدداً كبيراً من المؤيدين في العالم الإسلامي تعاقبوا على مر السنين المئة والخمسين الماضية" ([12]) وبالتالي يطمئن المفكر الأميركي إلى حماية انتصار الديمقراطية الليبرالية وتعدّر - أو استحالة - توفر بديل حقيقي عنها، وبالقوة أو بالفعل ([13]). فحسب رأيه "ثمة بروز اتفاق عام يقبل بشرعية ادعاءات الديمقراطية الليبرالية في أن تكون شكل الحكم الأكثر عقلانية، أي الدولة التي تحقق بشكل أكمل الاعتراف العقلاني بقدر ما تحقق الرغبة العقلانية" ([14]).

إن انسحاب هذا المنطق الفوكويامي إلى ميدان البحث في أسباب الصدام بين الدول والشعوب، ينبغي له - ليصلح عند صاحبه الزعم بانتهاء التاريخ - أن يؤدي إلى استنتاج ضروري قوامه: انتفاء تلك الأسباب وبالتالي نفي الصراع بانتهاء التاريخ. غير أن فوكوياما يفاجئنا باستنتاج ملتبس وانتقائي إذ يقرر من جهة أن العالم في المستقبل سينقسم إلى جزء "ما بعد تاريخي" يضم الدول الديمقراطية الليبرالية، وجزء آخر يظل دانماً في التاريخ ودورته المفتوحة، ويشمل الدول غير الديمقراطية الليبرالية، إلا إذا انتقلت إلى جنة الديمقراطية الليبرالية، وعندها ترقى إلى الجزء "الما بعد تاريخي". "فالحظ الفاصل بين العالم الما بعد تاريخي والعالم التاريخي يتغير بسرعة، وهو بالتالي صعب التحديد. وها هو الاتحاد السوفيتي قد انتقل بسرعة من معسكر إلى آخر" ([15]). أما داخل العالم الأول (الما بعد التاريخ) فسينتهي الصراع لمصلحة التفاعل الاقتصادي بين دوله وستفقد سياسة القوة أهميتها ([16])، وبالتالي فإن الحروب والأخطار العسكرية ستنتفي بين ظهرائه. بينما نكتشف، من جهة أخرى مع فوكوياما، أن العالم المنخرط في التاريخ سيواصل في رأيه انقسامه وصراعاته الدينية والقومية والإيديولوجية ([17]) نظراً لتوفر أسبابها، وبالتالي لا منجاة ولا خلاص للأمم والدول التي ما تزال تاريخية (أي خارج التاريخ) إلا بالالتحاق بركب الديمقراطية الليبرالية.

أما العلاقات بين العالمين، فسوف تتوفر لها محاور عديدة يتصادمان فيها، وستظل مقسمة بالحذر والخوف المتبادلين بحيث تبقى الكلمة الفصل للقوة، وتظل الإمبريالية، بما هي هيمنة مجتمع على مجتمع آخر بالقوة ([18]) والحرب ثابتين في الدول التاريخية ([19]) ووسيلتين تتحقق بهما "الغريزة التيموسية" ([20]) ([21]) التي يرى فوكوياما فيها السبب الأساسي لنشوب الحروب والصدامات بين البشر وبين الدول ([22]).

إن مقولة فوكوياما، بالمحصلة، وهي تقرأ الواقع الجيوسياسي في العالم اليوم، وهو واقع متهاافت وقلق لا يضمن التحليل العاقل استمراره وديمومته، إنما تعيد تظهير مشهد العلاقات الدولية بمعادلاتها وارتجاجاتها الحالية، باعتباره قدراً نهائياً يرتسم فيه العالم الما بعد تاريخي بدوله الديمقراطية القائمة (الشمال) ودوله الممكنة في المستقبل، واحة سلام مستقر. بينما يريزح العالم التاريخي (دول الجنوب) في فوضى التدافع والقتال والصراع وتحتشد بين العالمين - وبالمنطق التيموسي الفوكويامي نفسه - قابليات انفجار الحروب وعواملها. فكيف للتاريخ أن ينتهي، وللعالم أن يستقر ويهدأ، وسيوف الصراع وأسبابه مسلطة فوق رؤوس البشر، في ظل غلبة معادلات الظلم والهيمنة وايدولوجيا البقاء للأقوى، وتشريع إخضاع الآخر بكل الوسائل المتاحة؟... وهل أدهى، عقلياً وأخلاقياً، من أن يدافع مفكر عن شرعية زوال الإمبريالية في جزء من العالم، بينما يبرر بقاءها واستمرارها وحققها باستخدام القوة ضد جزء آخر بحجة حماية مصالحها؟! إن استمرار تضخم الفوارق والإمعان في تعزيز اللاعدالة واللامساواة ومراكمتها بين الأمم والشعوب لن يؤدي إلا إلى المزيد من المواجهات والصدمات العنيفة بين "أسياد العالم الجديد" وبين مستضعفيه ومهمشيه. وما من أحد قادر اليوم على الشعور بالسلامة والأمن قابلاً في هوية متماسكة ([23]) لكنها معزولة خلف حصون مشيدة ومرفهة، وذلك في الوقت الذي يفرض على الآخرين "أن يدبروا رؤوسهم" وهم يتلظون في حفرة ملأى بالأفاعي لأنهم يرغبون في تشكيل العالم، وإعادة صياغة الحياة فيه بطرائق غير غريبة. إن قدرهم المرسوم "فوكويامياً" هو الالتحاق بالديمقراطية الليبرالية، وإلا فعليهم تحمل مسؤولية عنادهم!

لقد بلغت البرغماتية الأنكلوسكسونية عبر فوكوياما ذروة "مكيافاليته" وأحاديتها عندما تذرعت بانهايار الماركسية لتقفز إلى تمرير خطابها السياسي والإيديولوجي، ولتحكم بسقوط كل الايديولوجيات، ولتتهم كل ثقافة أو مفاعل ثقافي بالسلبية، ولتبشر بزوالهما ما لم يكونا يحملان قابليات الانضواء في الديمقراطية الليبرالية ([24]) أو "التحيد السياسي النهائي" - كما هي الحال في نظرة فوكوياما إلى القومية مثلاً -، إذ يعتبر إمكانية زوالها واقعية جداً ما لم تجر عملية تحييدها نهائياً في هذا الجيل، أو في الجيل القادم ([25]).

إن السياسي عنده يكاد يبتلع كل شيء ويحتويه، بما في ذلك الفكر والدين والانتماء القومي وخصوصيات الهوية الثقافية، إلى درجة باتت فيها الثقافة شرطاً ممكناً لقيام الديمقراطية، لا شرطاً حقيقياً وضرورياً. فهو يعتقد بأن نخبة من السياسيين العقلاء الذي يتقنون فن السياسة، قادرة وحدها على خلق ديمقراطية ليبرالية مستقرة، "وعلى قلب الميولات الغامضة للشعوب إلى مؤسسات سياسية دائمة" ([26]) وبدون تلك النخبة لا يمكن لهذه الديمقراطية أن تعرف الوجود ([27]).

هكذا وبهذه الإسقاطات المتجزئة التي انتزعها فوكوياما من رماد جمهورية أفلاطون (إن أفضل حماة المدينة الفاضلة يجب أن يكونوا فلاسفة) ([28])، ومن مفهوم الدولة والتحقق التاريخي الهيجليين (دور رجالات التاريخ العظماء، وأبطاله الذين تتضمن غايتهم الجزئية الخاصة تلك المسائل الكبرى التي هي إرادة روح العالم) ([29]) اللذين أحرق هيكليهما بثقاب انتقانيته، يقرر فوكوياما أن الديمقراطية - قبل الليبرالية أو معها - هي ابتداء نخبوي انقلابي من الدرجة الأولى حققه دهاقنة السياسة، وليس للشعوب فيه إلا دور الرعايا الذين يصادقون على قرار النخبة، أو - بمعنى أدق - يذعنون له. وحتى ثقافات الشعوب "المصنعة ديمقراطياً" يختزلها فوكوياما إلى "ميولات غامضة" تُشطب من علٍ أو تُمحي بحبر سياسي.

وإذا كان منطق فوكوياما قابلاً للصحة في الواقع السياسي للمجتمع الأميركي المعاصر باعتباره مجتمعاً قائماً على "مبدأ قرار النخبة" ([30])! فإنه مردود من أساسه إذا احتسبناه بمعايير تكوين المجتمع الثقافي والتاريخي وتطوره إلى ما أصبح عليه اليوم.

إن فكراً يرفض الاختلاف هو "فكر تيموسي" إيديولوجي حتى لو قال بزوال الايديولوجيا لمجرد صدورهما عن الآخر. ثم ليس القول نفسه إيديولوجي؟ كما أن فهم التاريخ بالانفعال التيموسي هو فهم أحادي مبتسر ومتغطرس

يفترض الجموح السيكولوجي في الفرد أو في الجماعات محركاً للتاريخ وروحاً له ومطلقاً "للصيرورة التاريخية" ([31])، وهو "جموح وحشي" افتراضي ولا عقلاني ينحاز إلى منطق القوة. وإذا كانت الديمقراطية الليبرالية كمنظومة فكرية وسياسية قد استفادت، أيما استفادة، من انفراط عقد الماركسية، واستضعاف الأفكار المغلوبة وشعوبها، فليس مسلماً بعد بأنها الحل الأنجع لمشاكل البشرية، وبأنها النظام الأصلح الوحيد مطلقاً. فثمة بون شاسع بين الاستنتاج النظري المؤدلج، وبين الحقائق، خاصة عندما يكون التحكم بالفكر، عن قرب أو عن بُعد، صناعة مزدهرة كما هي الحال في الولايات المتحدة الأمريكية ([32]).

إن مقولة فوكوياما، بأبعادها المركبة المنوّه بها هي مقولة إلغائية استكبارية حضارياً وسياسياً تصدف بلا ريب من رؤية فلسفية حضارية هي في قلب المشروع الحضاري المادي المعنون اليوم بالغرب الذي سنشير إليه لاحقاً بالمزيد من التفصيل.

الثانية: مقولة/ محاولة المفكر السياسي الأميركي صامويل. ب. هانتغتون ([33]) ([34]) ([35]) القائلة: "إن المصدر الأساسي للنزاعات في العالم الجديد لن يكون مصدراً أيديولوجياً أو اقتصادياً في المحل الأول. فالانقسامات الكبرى بين البشر ستكون ثقافية... وستظل الدول/ الأمم (Etats) Nations هي أقوى اللاعبين في الشؤون الدولية، لكن النزاعات الأساسية في السياسات العالمية ستحدث بين أمم ومجموعات لها حضارات مختلفة. وسيسيطر الصدام بين الحضارات على السياسات الدولية، ذلك أن الخطوط الفاصلة بين الحضارات ستكون هي خطوط المعارك في المستقبل" ([36]).

وبعد أن يحدد هانتغتون مفهومه لمصطلح "الحضارة" باعتبار الأخيرة كياناً ثقافياً هادفاً، وأعلى تجمع ثقافي للناس، وأوسع مستوى للهوية الثقافية للشعب ([37]) قوّامه في آن معاً العناصر الموضوعية المشتركة مثل: الدين واللغة والتاريخ والمؤسسات كما بالتحديد الذاتي الذي يقرره الشعب لنفسه ([38]) ([39])... بعد هذا التحديد انتقل إلى رسم الشكل العام لخارطة الحدود الحضارية في العالم المعاصر، على قاعدة تشبه إلى حد بعيد تلك التي سبقه في افتراضها المفكر التاريخي أرنولد توينبي ([40])، فأرى أنها تتشكل من "سبع أو ثماني" حضارات كبيرة تشمل الحضارات: الغربية، والكونفوشيوسية، والسلافية الأرثوذكسية، واليابانية، والإسلامية، والهندية، والأميركية، اللاتينية، وربما الإفريقية. وستحدث أهم النزاعات في المستقبل على امتداد خطوط التقسيم الثقافي التي تفصل هذه الحضارات الواحدة عن الأخرى ([41]).

- استناداً للتحديد السابق الذي اتخذته صامويل هانتغتون لمفهوم الحضارة، وباستقراء دقيق لتضاعيف خطابه، وفي ضوء التضاريس والحدود الحضارية التي احتقرها، لايسع الباحث إلا أن يخرج بملاحظتين منهجيتين أوليتين:

قوام الأولى

افتراض هانتغتون - وقد اعتبر الدين القوة المركزية التي تحرك الناس وتحشدهم ([42])، والقادر على الفصل بين الناس بصورة أكثر حدة وحسراً حتى من العرق الإثني ([43]) - ... أن الأديان يواجه بعضها بعضاً بطريقة تفوق بالضرورة إلى كل أنواع النزاعات بما في ذلك الحرب ([44]).

والخارطة المفترضة بحدودها الحضارية التي ارتآها تكاد تكون خطوط تماس عسكرية بين الأديان المختلفة (المسيحية، الإسلام، الهندوسية، البوذية...) خصوصاً أن هانتغتون ينظر إلى النزاعات بوصفها عبارة عن حروب بشكل أساسي ([45]).

إن اعتبار الأديان مجرد مشاريع نزاعات وحروب ليس أمراً خطيراً فحسب، بل هو أيضاً تفكير خاطئ يسيء إلى الأديان كافة ويختزلها في الدول وسياساتها بحيث يختلط فيها الدين بالدولة، وهو أمر غير واقع لا في الغرب المسيحي، ولا في الكونفوشيوسية الصينية، ولا في الأرثوذكسية السلافية، ولا في البوذية اليابانية... ناهيك بأن تأويل هانتغتون مؤدّ حكماً إلى إثارة الأديان وتحريضها بعضاً ضد بعض.

إن هذا الاستراتيجي الأميركي، "حتى لو كان يأخذ الحضارات الأخرى في الحسبان، فإنه يقدم الهيكل النظري الذي يجعل كلاً من الإسلام والمسيحية يرى في الآخر شيطاناً، وهو بذلك إنما يعلن نبوءة ذاتية التحقق" ([46])!.

قوام الملاحظة المنهجية الثانية

عدم الدقة في المطابقة بين مفهوم الحضارة الذي اعتمده هانتغتون وبين الحدود التي اختطها على أساسه، إذ تبدو الأخيرة فضفاضة على معايير المفهوم بحيث ظهرت أكثر الفروقات غير منطقية، وبالتالي غير مقنعة بين ما يسميه هانتغتون مثلاً: الحضارة الغربية وبين ما يسميه الحضارة الأميركية اللاتينية، أو بين ما يطلق عليه: الحضارة السلافية الأرثوذكسية، وما يعتبره: الحضارة الغربية. ناهيك بأنه أشار إشارة مشككة إلى ما سماه: الحضارة الأفريقية من دون أي تحديد لطبيعتها أو مضمونها الحضاري.

ذلك كله هو المستوى الأولي من الخلل المنهجي في الخارطة (الجيو - دينية) التي وضعها هانتغتون، فجاءت الحضارات بين يديه "غير منسجمة بشكل كافٍ، ولا محددة بشكل كافٍ، أو ممكن الفصل بينها بسهولة" ([47])! متجاهلاً تاريخ المشتركات فيما بينها وتجارب التفاعل ([48]).

واللافت أن هذا الباحث، وهو يتوقع جازماً اندلاع النزاعات في المستقبل "على امتداد خطوط التقسيم" الحضاري الذي أرساه، قد خص خط الانقسام بين الحضارتين الغربية والإسلامية باستعادة تاريخية تنازعية، ومستمرة منذ ثلاثة عشر قرناً، حمل فيها الحضارة الإسلامية المسؤولية الكاملة عن هذا التاريخ المثقل بالعنصرية والعنف (دونما اعتبار منه لإيجابياته وللتفاعلات الهامة التي أنتجها في كثير من مرحلة)، وصنفها كحضارة صراعية ([49]) تعتمد "الصدام" الذي يرى المسلمون فيه "دليلاً على تمايز حضارتهم واستقلالها عن الغرب، ويضفي عليها درجة من المشروعية" - على حد زعمه - ([50]). أما في المقلب الآخر من العالم، فكذلك "ينتشر العنف بين المسلمين من ناحية، وبين الصرب الأرثوذكس في البلقان، واليهود في إسرائيل، والهندوس في الهند، والبوديين في بورما، والكاثوليك في الفلبين من الناحية الأخرى" ([51]). - حتى ليبدو المسلمون في نص هانتغتون مجموعة من العدوانيين ويبدو الإسلام ديناً عدائياً ذاتياً ([52])! - وهذا إدعاء خطير يستبطن إصااق تهمة الإرهاب بالإسلام. وما هو يستنتج: "إن للإسلام حدوداً دموية" ([53])، ثم لا يلبث أن يستشرف منتقلاً من هذا الكلي الإطلاقي إلى الجزئي التخصيصي قائلًا: "إن البؤرة المركزية للنزاع في المستقبل المباشر ستكون بين الغرب ودول إسلامية، وكونفوشيوسية عدة" ([54])، من غير أن يوضح المعنى بهذه الدول، وكيف ضاقت "الحدود الدمية للإسلام" لتصبح حدود بعض الدول، لا كل الدول الإسلامية، تماماً كما الحال في الحدود التي كان نَسَبها إلى الكونفوشيوسية؟.

أما إذا أردنا اعتماد السياق والمنطق والمعايير نفسها التي قاسَ بها هانتغتون خطوط التماس التصادمي بين الحضارات، فمن حقنا أن نتساءل مع المتساثلين: أليس من الجائز الاستنتاج - أيضاً - "أن للمسيحية حدوداً دموية في كشمير وسريلانكا"؟ و "أن ثمة حدوداً دموية كذلك للمصالح الأميركية والأوروبية بين الشمال والجنوب" ([55]) ([56])!...

لقد كان هاجس هانتغتون محاولة تحديد عناصر نموذج مثال للعلاقات الدولية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة، فاهتدى إلى مقولة "صدام الحضارات" لأنها تفسر في رأيه التطورات المهمة التي طرأت على التحولات في

الشؤون الدولية في السنوات القليلة الماضية ([57]). لكنه لم يشأ الاكتفاء بالمعاصر، والحديث من الوقائع ليستدل به، فشحخص إلى التاريخ، والإسلامي منه بصورة خاصة، فواتته حجج انتقاها باتقان فاستجلى تفسير التاريخ وفلسفته بالمقولة الأنفة الذكر، واستشرف المستقبل فاستبانته له الحضارات/ الثقافات خُلفاً طبيعياً لعوالم الحرب الباردة الثلاثة: العالم الرأسمالي، والعالم الشيوعي، والعالم الثالث كما كانت تسمى، وما عاد ينتمي إليها - في رأيه - أحد ([58]).

على هذه الأسس بنى ترجيحه "أن تتضمن السياسات العالمية منازعات وتحولاً في موازين قوة الدول المنتمية إلى مختلف الحضارات، وذلك في المستوى الكلي. أما في المستوى الجزئي فستثور أكثر المنازعات عنفاً، وطولاً، وخطورة (بسبب احتمال التصعيد) في ما بين الدول والمجموعات المنتمية إلى حضارات مختلفة" ([59]).

لكن تلك المنازعات بين الحضارات التي سبق له ونظم خارطتها، لم تكن كلها تقلق هانتغتون. واحدٌ منها فقط كان مثار خوفه وقلقه الاستراتيجيين، ويتجسد في الأخطار الداهمة التي يمكن أن تحركها الحضارتان الإسلامية، والكونفوشيوسية الصينية المفترض - مستقبلاً - تحالفهما عسكرياً ([60]). - في رأيه - بمواجهة الحضارة الغربية، خصوصاً أنه من المعتقدين بحزم بأن "الهيمنة الأميركية" - كما يسميها - آخذة في الانحسار بعدما انتهى الاستعمار الأوروبي، وسيتبع ذلك تآكل للثقافة الغربية ([61]). فالثقافة - برأيه - مستتعبة للقوة وللهيمنة السياسية، وإذا انهارتا فإن ذلك سينسحب بالضرورة على الثقافة الغربية التي ستلاقي المصير نفسه ([62]).

بناءً على هذه المحصلات المثيرة لحافز الخوف والتوجس في أوساط المجتمعات والنخب الغربية، وفيها تعمّد غاني بلا ريب، نزع هانتغتون عن وجهه قناع الفضول المعرفي، والتاريخي و "الحيادية الأكاديمية"، وانبرى يطلق العنان لقدراته كمنظر استراتيجي مشهود له بالكفاءة "العلمية"، ومدافع عن "العالم الحر"، ليتطوع بوضع مشروع خطة استراتيجية تكفل في رأيه حماية "العرش الغربي" من "الأخطار" المحدقة به، ومن احتمالات التداعي والسقوط، وتؤمّن للغرب الأفضلية واستمرار التفوق في المدى القصير، وتؤدي في المدى البعيد إلى نتائج تسوية ([63]).

أما على المدى القريب فإن الخطة الحافظة لمصالح الغرب تتضمن وفاق هانتغتون:

أ - أن يدغم التعاون والوحدة المتزايدان داخل الحضارة الغربية، وخصوصاً بين العنصرين الأوروبي والأميركي الشمالي ([64]). فالحفاظ على وحدة الغرب ضروري لإبطاء تقلص النفوذ الغربي في الشؤون العالمية. وبتحاده سيظل الغرب وجوداً مرعباً للآخرين على المسرح الدولي ([65]).

ولم يكتفِ هانتغتون هنا بطرح المبادئ المنهجية، بل انصرف أيضاً إلى تقرير خطوات عملانية وآليات تطويرية لصيغ تعزيز تجانس الغرب ومنها، وفي طليعتها: ضبط الهجرة من مجتمعات غير غربية إلى الغرب، وضمان اندماج، وتدويب المهاجرين المسموح لهم في الثقافة الغربية، وتبني سياسة اطلسية عبر حلف الأطلسي (النااتو) قائمة على تطويره وتزخيمه وفتح باب الانتساب إليه لدول (Visegrad States)، ودول البلطيق، وسلوفينيا، وكرواتيا، ولكن ليس لدول كانت في الأصل إسلامية، أو أرثوذكسية في الغالب. فحلف النااتو في عالم ما بعد الحرب الباردة، ينبغي له أن يكون المنظمة الأمنية للحضارة الغربية. بهدف أول هو الدفاع عن هذه الحضارة وحفظها ([66]).

ب - أن تُدمج في الغرب مجتمعات في أوروبا الشرقية وأميركا اللاتينية، ثقافتها قريبة من ثقافات الغرب.

ج - أن يتم الحفاظ على علاقات التعاون مع روسيا واليابان، وبالتالي تعزيزها.

د - منع تصاعد النزاعات المحلية داخل الحضارات إلى حروب كبيرة.

هـ - الحد من توسع القوة العسكرية للدول الإسلامية، والكونفوشيوسية الصينية، واستغلال الخلافات والنزاعات بينها.

و - الاعتدال في تخفيض القدرات العسكرية الغربية، والحفاظ على التفوق العسكري الغربي في شرق آسيا وجنوبها الغربي.

ز - دعم المجموعات الحضارية الأخرى المتعاطفة مع القيم والمصالح الغربية.

ح - تقوية المؤسسات الدولية التي تعكس المصالح والقيم المشروعة للغرب، وتدعم مشاركة الدول غير الغربية في تلك المؤسسات ([67]).

وأما على المدى الطويل، فخطة هانتغتون تتضمن تدابير من نمط آخر أهمها:

1 - لجوء الغرب إلى اعتماد سياسة "التراضي" (!؟) المتزايد مع الحضارات الحديثة التي تقترب قوتها من قوته، حتى ولو كانت قيمها ومصالحها تختلف عن مصالحه وقيمه.

2 - احتفاظ الغرب بالقوة الاقتصادية، والعسكرية الضرورية لحماية مصالحه تجاه تلك الحضارات الحديثة.

3 - أن يطور الغرب فهمه للأفكار، والمعتقدات الدينية، والفلسفية الأساسية التي استولدت الحضارات الأخرى باتجاه وعي أعمق للطريق التي ترى بها شعوب هذه الحضارات مصالحها.

4 - بذل الجهد لتحديد العناصر والقواسم المشتركة بين الحضارة الغربية وغيرها من الحضارات ([68]).

عند هذا الحد تكتمل بنود مشروع هانتغتون الاستراتيجي لضمان استمرار هيمنة الحضارة الغربية على الحضارات الأخرى، وكلها بنود تراوحت بين الهجومي والوقائي الاحترازي، كما رأينا، غير أن هانتغتون، وبالطريقة ذاتها التي تبناها فوكوياما وسبق أن نوهنا بها، يفاجئنا بما يخالف به سياق مشروعه عندما يعلن أن عالم المستقبل سيضم حضارات مختلفة "ينبغي أن يتعلم كل منها التعايش مع غيره" ([69])!

بهذه العبارة/ الشعار التي يختتم هانتغتون مقالته/ المقولة الذائعة الصيت بإطلاقها، يكون كمن يرفع يافطة بيضاء عليها شعار شمولي، وإنساني مستحب فوق دبابة مدججة بأمضى الأسلحة، وفيها طاقم متربص يحمل أوامر بتدمير أي مصدر للإزعاج حوله!

إن المشروع الاستراتيجي لصامويل هانتغتون هو مشروع احتوائي للحضارات الأخرى التي ليس لها إلا أن تدعن للهيمنة الغربية، وأن تعترف صاغرة بالمصالح الحيوية الاستراتيجية للغرب، وأن تتقبل اجتياح نمودجه الحضاري/ الثقافي للعالم واستتباعه لها، وإلا صُنفت حضارات شريرة دأبها إثارة "عدم الاستقرار"، وتهديد السلم الدولي، وبالتالي جاز استخدام كل الوسائل العقابية المهيأة سلفاً ضدها... وبهذا المعنى يحق اعتبار المشروع بمثابة قرار سري بالحرب، لا يعلن إلا في التوقيت المناسب، وذلك بالقدر نفسه الذي يحق فيه اتهامه بأنه مشروع تحريضي للحضارات الواحدة ضد الأخرى، وتألّيب لهذه على تلك... فكيف للدعوة الشعاراتية الأخيرة للتعايش بين الحضارات في المستقبل أن تقنع أحداً بعد، عندما يركن هانتغتون فوق مقدمات فكرية

تستبطن التهويل والوعيد؟... أليس هذا هو الإرهاب بعينه؟! أم أن العمل الإرهابي يكون عندما يقوم به الآخر،
لا نحن([70])!([71])...

ثم، ألا تنسخ الدعوة المتأخرة لتعايش الحضارات - وهي بذاتها محقة لا ضير فيها - دعوى الصدام "المحتم"
بين الحضارات، في الخطاب نفسه؟...

لقد قوض الاستراتيجي الأميركي بمشروعه السياسي، "المعسكر" وغير الموضوعي، البنيان الأخلاقي والفكري
للتفسير الحضاري للتاريخ، وسخره بقصر نظر موصوف لخدمة المشروع "الحضاري" الغربي بلحمته وسداه:
المصالح المادية والاقتصادية، والمصالح الاستراتيجية الأمنية التي نصّب لقيادتها صراحة الولايات المتحدة
الأميركية.

لقد استغل هانتغتون عثوره بين أنقاض التاريخ الفكري الإنساني على غصن المنهج الحضاري فجفف ريان
الحياة فيه، وركّب في طرفه سناناً وحوله إلى حربة أخفاها تحت معطف ثقافي مموه. ودعوته الوعظية
"التربوية" إلى لزوم التعايش مع الآخر هي من هذا القبيل، وتتناقض تماماً مع مقدماتها... ألم نسمع جميعاً
بما يسمى "الهدايا المسمومة"؟!.

وها هو روجيه غارودي يعتبر هانتغتون "منظراً للبنّاغون"([72])، ويذهب إلى حد اتهامه بأنه واضع منهجية
ما يسميه بـ"مشروع التحالف الشامل ضد إيران"([73])... "عندما طور في عام 1994 في
مجلة (Commentaire) في عددها المرقم (66)، مقولته حول "صدام الحضارات" منذ الحرب العالمية الثانية،
أي في غضون نصف قرن كانت الولايات المتحدة تتذرع بتكديس ترسانة أسلحتها بحجة: التهديد
السوفيّاتي"([74]). ويفسر غارودي اتهامه "المنهجي" بالقول إنه كان لا بد بعد الانهيار السوفيّاتي من إبدال
أدوار المسميات الخبيثة وإمبراطورية الشر، بشن الحرب على ثلاث قارات بما فيها الإسلام، بذريعة أن تهديد
"الإرهاب" العالمي، يبرر استمراريتها في التسليح، بل والإسراع في هذا السباق المحموم، إضافة إلى "التدخل
في الشؤون الداخلية" على الصعيدين الاقتصادي والعسكري في أنحاء العالم كافة. فشكّلت أطروحة هانتغتون
حول "صدام الحضارات" القاعدة النظرية لهذا التوجه الاستراتيجي الجديد، بعدما خرجت السياسة الدولية من
واجهتها الغربية لتصبح مركزاً لتداخل الحضارات الغربية، وغير الغربية على حد سواء([75]).

إن هذه القراءة المنهجية والجيوبوليتيكية لنظرية هانتغتون، إذا انسحبت على الدور الإسرائيلي وتَشكّل الكيان
الصهيوني، قادرة بعدسة مجهرها على "تكبير" أحد أهم أسباب قيام الدولة اليهودية في فلسطين؛ فلقد حدد الأب
الروحي لتلك الدولة تيودور هيرتزل في مؤلفه "الدولة اليهودية"، وقبل ولادتها ببضع عشرات من السنين
رسالتها الأساسية عندما كتب بالحرف عام 1895: "نحن نشكل بالنسبة لأوروبا جزءاً من المتراس ضد آسيا.
وسنصبح الحزام المتقدم للحضارة ضد البربرية"([76]). وبذلك تتواصل أطروحة صامويل هانتغتون تواصلًا
دقيقاً مع أطروحة هيرتزل وتتكامل معها، عندما يفترض صاحبها الصدام الحتمي كمستقبل قَدري للتاريخ العام،
بين حضارة يهودية - مسيحية وبين "التحالف الإسلامي - الكونفوشيوسي" الذي توقعه، وكذلك سماه([77])
([78]). وبذلك "يخفي تحت صيغ دينية مموهة حقيقة سياسية، وإنسانية أساسية، هي واحدة من المحاولات
الأميركية لفرض تمرير مشروع "العولمة"، بمعنى هيمنة ديانة السوق التوحيدية الأميركية على
الشعوب"([79])، فتسحق ثقافتهم، كما تسحق حتى معنى حياتهم، تبعاً لما يذهب إليه غارودي([80]). وفي كل
حال، تبقى ترسانة الحرب الأميركية جاهزة للعد العكسي، والضرب بقوة على يد ورأس من تسول له نفسه التمرد
على جبروت ذاك العملاق، وما لا تقدر عليه القوة الاقتصادية، أو القوة المالية، أو القوة الدبلوماسية والسياسية،
يتكفل به العنف والردع العسكريان الجاهزان دائماً للمساندة والدعم. ويبدو أن سياسة "الجزرة والعصا" ما تزال
إحدى الاستراتيجيات العولمية المعتمدة، خصوصاً وقد جرى "تصغير" الجزرة بحيث لا تُسدُّ رمقاً، و "تطويل"
العصا لتغطي سطوتها الكرة الأرضية كلها!

وما تأسيس إسرائيل سوى مرحلة متقدمة ونوعية من مراحل تلك "الاستطالة"، فليس وجود الكيان الصهيوني مجرد حضور تعسفي مفروض للمشروع الحضاري المادي على أرض وبلاد المشروع الحضاري الإسلامي فحسب، بل هو أيضاً اختراق استراتيجي لأعلى القوى والاتجاهات العدوانية، وأكثرها تطرفاً وشراسة في الأزمنة الحديثة. فالصهيونية فكرٌ، وفلسفة، ومشروع عولمي تفصيلي في قلب المشروع العولمي المادي الأشمل، إضافة إلى كونها دعوة استيطانية عنصرية ذات روح قوامها: حرية الأقوى في افتراس الأضعف.

أليست هذه الروح، هي ذاتها، المؤسسة "لديانة السوق التوحيدية" ([81]) بأبعادها العولمية التي ما انقطع أصحابها عن التبشير بها منذ الأزل؟!...

فوكوياما وهانتغتون وجهان لعملة واحدة

والاستعادة الصحيحة للمنهج الحضاري الإسلامي في قراءة التاريخ

عَبَّرَ فوكوياما وهانتغتون قَدَمَ الفكر السياسي الأميركي آخر محاولتين غربيّتين ناجزتين للإجابة عن السؤال المنهجي الشمولي المتعلق بحقيقة الصراع بين الدول والجماعات الإنسانية. والمحاولتان في رأينا، واستناداً إلى قراءتنا التفكيكية والتركيبية الأنفة، لم تغلحا في إنتاج نظرية متماسكة ومقتعة تميّط الحجب عن تلك الحقيقة الإشكالية.

لقد جاءت المحاولتان محكومتين برد فعل "مشروع" على تحول استراتيجي "مفاجئ"، تمثل بانهيـار المنظومة الماركسية، وانتهاء مرحلة الحرب الباردة. وكان طبيعياً أن يسارع العقل الغربي إلى محاولة ملء الفراغ الايديولوجي الذي طرأ على أثر التهافت "الظاهري" للادبيات السجالية التي كانت تزخر بها حمى الوطيس بين الجبارين التقليديين.

تحت ضغط هذا الواقع المستجد، واسترخاءً في تفاعلاته "المريحة داخل" المعسكر المترنح بنشوة الانتصار، جرى استيلاء المحاولتين اللتين لم تشكلا سوى مراكمة لتاريخ التعثر الفكري في الغرب، وهو يجهد لوعي التاريخ واكتناه قوائمه وسننه وتحولاته، فما أنجب في الكثير من الأحيان إلا تأويلات خلافية حتى داخل عالمه نفسه، بدا معها الإنسان والتاريخ وصيغ الحياة وعلاقات البشر معضلة مستعصية على الفهم والتفسير في كثير من الأحيان.

إذ نميل إلى هذا الاعتقاد، فإننا لا نقصد البتة التقليل من صعوبة الأسئلة المعقدة التي تطرحها "المعضلة"، ولا من وجاهتها، ولا من الصدقية النسبية التي تتميز بها الكثير من الإجابات المقترحة في هذا الخصوص، لكن اعتقادنا ينصب على صحة الفرضية المطروحة ومدى مطابقتها للوقائع التاريخية، ودقتها في استنباط الحقائق الموضوعية والأحكام العقلانية المقترحة. ومحاولتا فوكوياما وهانتغتون ليستا خارج هذا المعيار، وهما حافلتان بالدلالة على ما ألت إليه "التجريبية الفكرية" التي ازدحم بها تاريخ إنجازات العقل البشري عامة، والعقل الغربي بصورة خاصة، وقد أفضت إلى كمّ هائل من الأخطاء، والمغالطات لعلها فاقت حجم الحقائق التي توصلت إليها. "وليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه" ([82]).

إن الانطلاق المنهجي من الحدّثي العارض، مهما تكن أهميته الوقائية، للولوج منه إلى الكلي الثابت وتوسل فهمه على هذا الأساس، هو - غالباً - أقصر السبل إلى السقوط في الخطأ، وحتى إلى قطع الطريق على الوعي الصحيح بمجريات الحدث نفسه، والحوول دونه.

لقد كبل الذهول من وقع سقوط دول الستار الحديدي عقلي فوكوياما وهانتغتون وأعشاهما، فإذا هما فيه، لا هو فيهما منهجياً. وهذا هو الانبهار الوهمي بالحدث وكأنه النموذج في صيرورة المعيار للعالم أجمع. وبالرغم من

الفروقات البائنة في فكر الرجلين كما ظهر في قراءتنا لخطابيهما/ المحاولتين، فلا يسع المرء إلا أن يهتدي إلى نسبة هامة من القواسم المشتركة بينهما.

لقد أجمعا، بالرغم من تمايزهما، على اعتبار سقوط الماركسية تحولاً استراتيجياً، وتاريخياً، وتابع كلاهما تاريخ السجل مع الايديولوجية الماركسية على قاعدة استحضار الغائب، فجلاها ثم صلبها بعد الموت. واستنزلا سيلاً من الحجج التي تثبت بتحصيل الحاصل أن التاريخ لا يحركه العامل الاقتصادي وحده. وكلاهما ابتلع السياسي عنده الأخلاقي، ودعا إلى وحدة الغرب وتعزيزها بكل الوسائل الممكنة بما فيها الإرهاب المادي و "الحضاري" في مواجهة الدول، أو الحضارات الأخرى، وافترض استمرار النزاعات والحروب خارج المنظومة الغربية، واستبعادها داخلها، ودافع عن سياسة الهيمنة، والكيل بمكيالين، وبررها. وكلاهما أيضاً اعتبر الإسلام عامل تهديد لسلام الغرب وسلامته ولو بفارق نسبي عندهما.

وقبل هذه المشتركات، ومن خلالها، ومن بعدها، استحوذت على الرجلين مسلمة منهجية أساسها أن المنظومة الفكرية، والإيديولوجية، والسياسية التي يتكون منها النموذج الحضاري الغربي، هي الحق والحقيقة، وناظمة الحياة الأصلح، ورافعة القيم الأفضل التي ينبغي أن تعمم. وإذا كانت الديمقراطيات المعاصرة تعاني من مشاكل اجتماعية، أو اقتصادية، أو سياسية، أو بيئية من أي نوع كان، فهي قادرة على حلها وتجاوزها ذاتياً بأدواتها ووسائلها الخاصة بها عند كليهما. فثمة يقين بأن هذه المشاكل، على حساسيتها، لن تؤدي إلى إنهيار المجتمع الغربي بمجمله كما حصل للشيوعية في نهاية الثمانينات، ثم إن الغرب حالياً في أوج قوته وجبروته، وفاق رأي الرجلين ([83]).

لقد بات واضحاً من خلال هذه البنية النظرية أن فوكوياما وهانتغتون يصدران من خلفية ثقافية واحدة وروية واحدة إلى الإنسان والعالم الآخر، أدلجها الأول بالتييموسية الميغالوتيمية المنسوخة إلى إيزوتيمية، استبدلت علاقة السيد بالعبد بعلاقة الاعتراف الشمولي والمتساوي في الدولة الليبرالية "العقلانية" ([84])، بينما أدلجها الثاني بالصدام بين الحضارات والأديان. وليست هذه الروية في حقيقتها سوى الروية الحضارية التي طالما احتضنها الغرب، وجدها، وتجدد فيها وسعى لها سعيها، وتماهى في مشروعها التاريخي القائم على النفعية المتعددة الأوجه والصيغ، وعلى العنصرية.

إن ما يجمع بين فوكوياما وهانتغتون إذن، أكثر مما يفرق، فقد تساوقا وتكاملا في كثير من المنطلقات، والمبادئ والمسلمات، والاستنتاجات، وإن تباينا في بعضها الآخر، أو في تفاصيل تأويل وتفسير الوقائع أحياناً، كما تكاملا أيضاً في أنماط المغالطات العلمية، والمحصلات الخطيرة التي آلت إليها، أو تفرعت عنها اجتهاداتهما... فقد شطب فوكوياما الإسلام حضارياً، بينما دعا هانتغتون بقوة إلى الالتفاف عليه، والتصدي له ([85]). وليس هذا الموقف الإيديولوجي من كليهما ابتداءً شخصياً، بل هو محصلة سياق فكري، واعتقادي تاريخي محكم التكوين في نسيج العقل الغربي وتميزاته. وإذا كان الدارسون، على تنوعهم، يختلفون على بعض محددات أو مكونات الحضارة الغربية، فإنهم يتفقون على عدد من المؤسسات، والممارسات، والمعتقدات التي يمكن أن تمتلك شرعية تعريفها بأنها لبّ الحضارة الغربية، وفي طليعتها: الفصل بين السلطتين الدينية والزمنية ([86])، أو ما يصطلح على تسميته "العلمانية الغربية" التي يعتبرها هانتغتون الحجر الأساس الذي تتفرد به الحضارة الغربية قياساً على غيرها من الحضارات، والذي أسهم - في رأيه بدرجة لا تُقدر بتطور الليبرالية الديمقراطية ومفهوم الحرية في الغرب ([87])، الذي لا يتقبل "سلطة الدين" حتى ولو جاءت إلى سدة القيادة بالاقتراع الديمقراطي لأنها نقض العلمانية، وما حل بالإسلاميين في الجزائر عند القائلين بهذا الرأي وحراسه بات لا يحتاج إلى بيان.

ونحن نعي بدقة قبج النتائج، والتداعيات الفكرية، والسياسية، والحضارية لمقولتي فوكوياما وهانتغتون، ولنمطي الإجابة عن السؤال المنهجي الأساسي الذي سبق وأوردناه في أصل هذه القراءة، فإننا نعتقد مع ذلك أن هذين النمطين يعكسان، حتى درجة الإحياء والبعث، توجهاً منهجياً متأخراً نحو اعتبار المسألة الحضارية/

الثقافية، مسألة جوهرية، وأصلاً مرجعياً في فهم السياق التاريخي للعلاقات بين الأمم، والدول والشعوب، وفي العلاقات الدولية المعاصرة والحديثة، وفي وعيها وعياً استشرافياً. وبذلك يكون "المُفاعل" الحضاري/ الثقافي، مستتراً بالسلب عند فوكوياما، وجاهراً مباشراً بالإيجاب عند هانتغتون، قد استعاد نسبياً بعض مواقفه وجدوانيته التي طمرت تحت رماد الصراع الأيديولوجي المزمّن، إبان الحرب الباردة تارةً، أو في ظل الهيمنة "الأكاديمية" للماركسية التي غدت اليوم "تاريخاً فكرياً" [88].

إن هذه الاستعادة المرجعية للمنهج الحضاري، وبهذا المستوى المتقدم من الاعتراف الغربي، تحتل - بلا ريب - أسباباً كثيرة، إلا أننا نؤكد أن في طليعتها: الصحوة الإسلامية الحديثة ورد الفعل عليها المتجسد في ذلك الميل الفجائي المتنامي في الغرب "لاعتبار الإسلام خطراً يهدد العالم الحر، بل المشاغب الوحيد الباقي الذي يزعزع السلام على الأرض" [89]، وخصوصاً مع الانهيار السوفيتي وتفكك الفروع الشرق - أوروبية للشيوعية الأممية وهرولة معظمها للالتحاق بخصوم الأمس القريب. "فإن لم يعد في الإمكان أن يكون التهديد هو الشيوعية، فإن الإسلام والإسلامية يمكن أن يشكلوا بديلاً ملائماً. وأنا أرى أن لهذا السلوك دافعاً غير عقلاني" - وفاق تعبير الباحث الألماني فريترز ستيتبات [90]. وها هو الرئيس الأميركي الأسبق ريتشارد نيكسون في كتابه: "انتهاز الفرصة"، يقول: "ليس لأي أمة بين أمم الأرض، بما فيها الصين، صورة سلبية في الضمير الأميركي كما صورة العالم الإسلامي" [91]. فلقد نجح صناع القرار الاستراتيجي والسياسي الغربي، والمفكرون من مستشاريهم، ووسائل إعلامهم وأقنية ثقافتهم، بإقحام وعي مغلوط بالإسلام في أذهان ومخيلة شعوبهم، وخصبوا بالمخاوف [92]. وكما ساعدتهم في ذلك بعض المسلمين، وكما قدموا لهم من الحجج لحفر كمّ من الفتاعات الباطلة والاستيهامات المضلّة عن الإسلام والمسلمين والقيم الإسلامية في أوساط الرأي العام الغربي!... لقد فرضت تباشير الصحوة الإسلامية، بمشروعها الإنساني الشمولي، نفسها، لا كمجرد حدث سياسي فحسب، بل بما هي أيضاً إرهابات صحوة فكرية، وحضارية تغييرية وكونية تملك نظاماً فلسفياً، واعتقادياً متماسكاً، وشرعية تفصيلية للحياة، وعلاقات البشر، ومنظومات قيمية وقانونية واسعة النطاق، ومشروعاً سياسياً متكاملًا يحمل عقيدة خاصة في العدالة السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، ويتوجه إلى بني الإنسان كافة [93].

لقد "بات بوسع الدين مرة أخرى أن يدعي القدرة على إدارة الحياة" [94]. وقد لا نبالي إذا قلنا إن هذه الصحوة الدينامية قد فرضت نفسها كتحدٍّ ومثير تحفيزي معرفي، ألزما المرجعيات السياسية والأكاديمية والثقافية في العالم بأسره بإجراء مراجعة دقيقة لمسالماتها، ومعادلاتها السابقة، ونظرتها إلى الإسلام والعالم الإسلامي، ولتاريخ البشرية ومستقبلها، وذلك بالقدر الذي بتنا قادرين فيه على الجزم بأنه لم يعد ممكناً شطب الإسلام والمسلمين من أية رؤية للعالم، أو أية معادلة إستراتيجية قائمة في الواقع أو ممكنة في المستقبل، أو من أي فهم للتاريخ بشتى حقيقه. والاستعادة المرجعية للمنهج الحضاري في قراءة التاريخ وتفسيره ليست إلا أحد المصاديق البالغة الدلالة على هذه الحقيقة.

ولطالما نادى الإسلام بهذه المرجعية، ودعا إلى اعتماد منهجها في قراءة التاريخ ووعيه، قوانين وسننًا، منذ أربعة عشر قرناً. لكن خطابه كان أسير التغيب المركب، الناتج تارة عن عيّ العقول المتحجرة، وعن فرض العزلة عليه تارة أخرى، حتى بُحَّ صوته إلى أن جاء الإمام الخميني لينزع السدادة عن فوهة القمقم المضيق.

بمعنى من المعاني، يمكننا القول إن المنهج الحضاري في تفسير التاريخ، المُعاد اكتشافه في آخر الإضافات الفكرية الأميركية وخصوصاً على يد صامويل هانتغتون، وبالرغم من الأخطاء الفظة والاستخلاصات الناشئة التي ارتمت في بحرانها، هو المنهج الأصلح بالمنظور الإسلامي، وبمعايير الدقة أيضاً حسب رأينا.

إن المنطلق المنهجي السليم، إذا أُسيء القياس به، وخرفت معاييرها، وعُيبت أدواته وآلياته، يقود إلى ارتكاب حماقات "علمية" أو إلى تحميق، وهو غير مسؤول عن كليهما بالتأكيد.

يبقى في هذا السياق أن نشير إلى أن العودة العملاقة للإسلام إلى الواجهة السياسية والمعرفية الدولية، لم تكن لتنبؤاً ذاك الموقع الانبعاثي المتقدم، لولا ثورة الإمام الخميني، وشعبه بالمشروع الحضاري الإسلامي، وانطلاقاً منه. فبهذه الثورة وتداعياتها استأنف الإسلام ضخ روح الاستنهاض في شرايين الأمة المتيبسة وعاد قلبها المنهك بفعل إرث التخلف والتعطيل إلى الخفقان من جديد.

([1]) انظر نشرة "المنتدى" - عمان - كانون الأول 1993 - ص / 13.

([2]) انظر: صفدي، مطاع - مقدمة كتاب: "نهاية التاريخ" لفوكوياما.

([3]) رأت هذه المقولة النور - كما بات معروفاً - عبر محاضرة ألقاها فرانسيس فوكوياما في جامعة شيكاغو خلال السنة الجامعية 1988-1989 ثم تحولت إلى مقالة في مجلة

The National Interest صيف 1989، فالى كتاب سجالي نقل إلى العربية مرتين، واحدة بعنوان "نهاية التاريخ والإنسان الأخير"، والثانية بعنوان "نهاية التاريخ". والأولى هي الأقرب إلى الأصل. والكتاب عبارة عن بيان أو (مانيفست) استراتيجي للنظام العالمي الجديد بنموذجه الأميركي. (انظر الكتاب - الترجمة الأولى - ص / 21).

([4]) وُلِدَ فوكوياما في شيكاغو عام 1952. درس في جامعة كورنيل ثم في جامعة هارفرد حيث نال دكتوراه في العلوم السياسية. كان عضواً في قسم العلوم السياسية في اتحاد للجامعات من (1979 إلى 1980)، ثم من (1983 إلى 1989)، ثم من (1995 إلى 1996)، وكان عام (1981 - 1982) ثم مرة أخرى في عام 1989 عضواً في فريق التخطيط السياسي في وزارة الخارجية الأميركية؛ في المرة الأولى كمتخصص في شؤون الشرق الأوسط، وفي المرة الثانية كنائب مدير للشؤون السياسية - العسكرية الأوروبية. وكان عام (1981 - 1982) عضواً في الفريق الأميركي إلى مفاوضات بين مصر وإسرائيل في شأن الحكم الذاتي الفلسطيني.

نال دكتوراه فخرية من معهد كونكتيكت وشارك أندرييف كوربونسكي في كتابة "الاتحاد السوفياتي والعالم الثالث: القرون الثلاثة الأخيرة (كورنيل 1987)"، وهو اليوم عضو في الجمعية الأميركية للدراسات السلافية، وفي مجلس العلاقات الخارجية، وفي مجلة شؤون خارجية الفصلية، وأستاذ العلوم السياسية في جامعة جورج مايسون ومدير برنامج الاتصالات في معهد الدراسات السياسية الخارجية العليا التابع لجامعة جون هوبكنز، ومستشار لدى شركة RAND في واشنطن العاصمة، وشغل لفترة طويلة منصب المدير المساعد لدائرة التخطيط في وزارة الخارجية الأميركية.

أميركي من أصل ياباني، عالم سياسي متخصص في الشؤون السياسية - العسكرية للشرق الأوسط وفي السياسة الخارجية لدول الاتحاد السوفياتي سابقاً. وكان له مواقف بارزة في القضايا المتعلقة بالسياسة السوفيتية الخارجية في العالم الثالث وفي قضايا الاقتصاد السياسي وعملية الديمقراطية.

(راجع: شمس، إيمان (وتقديم وترجمة) "القرن الحادي والعشرون: سلام كوني أم صدام الحضارات" - جريدة "السفير" - بيروت - 1 / 9 / 1999).

([5]) (م.ن. المصدر نفسه) - ص / 23.

[6] هانتغتون، صامويل - في: "صدام الحضارات" ص/84.

[7] فوكوياما، فرانسيس - (م.س. المصدر السابق) - ص/205.

[8] (م.ن.) - ص/71.

[9] (م.ن.).

[10] (م.ن.)

[11] (م.ن.) - ص/207.

[12] (م.ن.).

[13] تعاني هذه المقالة كما هو واضح من "مغالطة البديل الوحيد، وترجع بجذورها إلى الافتراض الذي شاع بعد الحرب الباردة بأن البديل الوحيد للشيوعية هو الديمقراطية الليبرالية، وأن زوال الأولى يؤدي إلى عالمية الثانية"، بما تعنيه من قيام سلطة عالمية قهرية شاملة تذكرنا بشعار مصطفى كمال اتاتورك: "إن تركيا أمام خيارين: إما أن تصبح غربية، وإما الموت"! وقد أصاب صامويل هانتغتون عندما رد على فوكوياما من غير أن يسميه قائلاً: "إن التاريخ لم ينته، والعالم ليس واحداً".

انظر: - هانتغتون، صامويل (م.س.) - ص. / 84 و 87. وكتابنا "الإسلام والغرب، اشكالية التعايش والصراع" ص/65 - 66 و ص/70 - 78.

[14] فوكوياما، فرانسيس - (م.س.) - ص / 205.

[15] (م.ن.) - ص/258.

[16] (م.ن.).

[17] (م.ن.).

[18] (م.ن.) - ص / 244.

[19] (م.ن.) ص 259 - 260.

[20] (م.ن.) ص/244.

[21] الغريزة التيموسية أو الميغالوثيميا Megalothymia بالمصطلح اليوناني، هي صراع الفرد أو الجماعة من أجل فرض الاعتراف والسيطرة على الآخر. وقد اعتبرها فوكوياما، تأسيساً على مزج لا يستقيم بين مفهوم التيموس الأفلاطوني ومفهوم العقل عند هيغل، المحرك للتاريخ الإنساني وروح الحياة. ورأى أن الغريزة التيموسية هي التي دفعت بالسيد إلى إخضاع العبد، وإلى السعي إلى أن يعترف العالم كله به، وذلك بجر مجتمعه إلى معركة دامية مع المجتمعات الأخرى. ولن ينتهي هذا المسار منطقياً - برأيه - قبل أن يسيطر السيد على العالم كله، أو أن يموت دون ذلك. فالسبب الأصلي للحروب لا يتعلق ببنية نظام الدول، بل برغبة الأسياد في أن يعترف

بهم... وأن طموح الأسياد التيموسي يمكن أن يأخذ اشكالاً أخرى، كالدين مثلاً؛ فالرغبة في السيطرة الدينية أي فرض الاعتراف بالهة هؤلاء الأسياد ومثلهم على الشعوب الأخرى، يمكن أن تكون مصحوبة بالرغبة في السيطرة الشخصية، وهي سيطرة سياسية في كل حال... (انظر: (م.ن.) - ص/ 182 وما بعدها وص/ 244 وما بعدها).

([22]) (م.ن.) - ص/ 241.

Ramonet Ignacio (Civilisations en guerre) _ Le Monde Diplomatique No ([23])
495 _ paris juin 1995

([24]) فوكوياما، فرانسيس، (م.ن.) ص/ 210 وما بعدها.

([25]) (م.ن.) - ص/ 257.

([26]) (م.ن.) - ص 112.

([27]) (م.ن.)

([28]) (Platon _ (La Republique

([29]) هيغل - "محاضرات في فلسفة التاريخ" الترجمة العربية - ص/ 100-101.

([30]) تشومسكي، نواعام - "قراصنة وابطرة" - الترجمة العربية. ص/46.

([31]) فوكوياما، فرانسيس - (م.س.) - ص/209.

([32]) تشومسكي، نواعام - (م.س.) - ص/ 32.

([33]) ولد في نيويورك عام 1927، درس في جامعة يال ثم في جامعة شيكاغو لينال دكتوراه في الآداب في جامعة هارفرد عام 1951. شغل منصب مدير مساعد لمعهد الدراسات حول الحرب والسلام في جامعة كولومبيا (1958 - 1967) ودرس في جامعة هارفرد حيث ترأس معهد جون م. أولين للدراسات الاستراتيجية وأكاديمية الدراسات والأبحاث الدولية والإقليمية.

مقرب من رئيس مجلس الأمن القومي في عهد الرئيس الأسبق جيمي كارتر، ومن رئيس المجلس زبيغنيو بريجنسكي، وعمل في المجلس عام 1977 و 1978 كمسؤول عن متابعة قضايا العالم ومساعد للرئيس الأميركي في اتخاذ قرارات في شأن قضايا سياسية خارجية وأمنية. أسس عام 1970 المجلة الفصلية المعنية بالسياسة الخارجية "Foreign policy" ورأس تحريرها حتى عام 1977.

انتقل الى فيتنام الجنوبية عام 1967 بطلب من وزارة الخارجية، وعاد منها مقتنعاً ببطلان وانعدام جدوى المحاولات الأميركية الرامية في تلك الفترة لإيجاد مجتمع ونظام سياسي في تلك المنطقة متطابق مع النموذج الغربي، وقد تكون تلك المرحلة التي أكدت قناعته التي يبشر بها، بعدم جدوى تدخل حضارة ما في شؤون حضارة أخرى.

له كتب أهمها الدفاع المشترك: البرنامج الاستراتيجي للسياسة القومية (1961)، الموجة الثالثة لعملية الديمقراطية في القرن العشرين (1991).

(راجع: شمس، إيمان - (م.س).

([34]) شقت مقولة هانتغتون، طريقها عبر مقالة نشرتها مجلة "Foreign Affairs" الأميركية في عددها الصادر صيف 1993. ثم نشرت المجلة نفسها ردوداً عليه في عدديها: أيلول/ تشرين الأول 1993، وتشرين الثاني/ كانون الأول 1993 مقرونة في الأخير برد هانتغتون نفسه على الردود، وذلك خلافاً لما ورد في إشارة كتاب "صدام الحضارات" - ص/7، المنشور في بيروت متضمناً المقالة وبعض الردود المتعددة الجنسية عليها إضافة إلى رد هانتغتون على بعض الردود.

ومما يسجل في هذا السياق أن المقالة أثارت حفيظة كثير من الباحثين في الغرب وفي العالم بأسره، فاندفعوا لمساجلتها في أبحاث ومقالات كثيرة، وانهقدت لهذا الغرض الندوات والمؤتمرات ونظمت حلقات البحث والنقاش على قدم وساق. وقد انتهى أكثر من المساجلين إلى التنديد بأصل نظرية هانتغتون مؤكدين على فساد مفهوم الصدام بين الحضارات من أساسه، وطرحوا بعض البدائل التي اعتبرها هانتغتون في رده عليها زائفة أو غير واقعية (ص83، من الكتاب).

ويبدو أن الرجل ارتأى فيما بعد تعميق فرضيته والتفصيل في البرهنة على صحتها من خلال كتاب جديد أصدره في الولايات المتحدة أواخر عام 1997 بعنوان "صدام الحضارات وإعادة صنع النظام العالمي". وبالمناسبة نشرت مجلة "Foreign Affairs" ذاتها لاحقاً فصلاً من فصول الكتاب نقلته جريدة "السفير" البيروتية إلى العربية ونشرته في عددها الصادر بتاريخ 24 / 1 / 1997.

([35]) يعتبر أستاذ الرياضيات في جامعة "ريال" وعضو الأكاديمية الأميركية للعلوم البروفسور "سارج لانغ"، وهو أحد خصوم هانتغتون الألداء، أن هانتغتون واحد من أبرز ممثلي العلوم السياسية الأميركية، خاصة وأنه رئيس سابق للاتحاد الأميركي للعلوم السياسية.. ومستشار لعدة مؤسسات حكومية كوزارة الدفاع ومستشارية الأمن القومي ووكالة الاستخبارات الأميركية. وهو الكتاب الأميركي الأكثر استشهاداً به في حقل العلاقات الدولية، وبعض كتبه غالباً ما تعتمد في مقررات العلوم السياسية في الجامعات الأميركية... إلا أن "لانغ" يرى في هانتغتون صنعة الأجهزة والمؤسسات الأميركية المعنية بتوجيه الرأي العام والهيمنة على وسائل الإعلام والمراكز الأكاديمية والعلمية في الولايات المتحدة، وهي مؤسسات شهيرة متورطة فيما يسميه "لانغ" "الفساد الثقافي"، إذ أنها - برأيه - تدعم شخصيات معينة، وتروج لأفكارهم، وتخفي هفواتهم، وتزييف الحقائق والمعايير العلمية وتستبعد ما لا يلائمها.. وينتهي "لانغ" إلى اتهام هانتغتون بأنه مفبرك وقانع على هواه، وعامل على تمريرها كوقائع وحقائق في نصوصه، مستغلاً موقعه كمستشار لدى الحكومة وأستاذ في جامعتي "يال" و "هارفرد" لتحميل تلك "الحقائق" بالتأثير السياسي والإعلامي وإكسابها شيئاً من القوة لأنها "مثبتة" باعتبارها "علمية" من قبل بعض المؤسسات العلمية الأميركية...

(- راجع مقالة "سارج لانغ" معربة في جريدة "السفير" - بيروت - تاريخ 5 حزيران / يونيو 1999، نقلاً عن مجلة "سيانس" الفرنسية، العدد 246).

([36]) هانتغتون، صامويل - "صدام الحضارات" - (م.س) - 17.

([37]) (م.ن) - ص/18.

[38] (م.ن.) - ص/19.

[39] يعتقد هانتغتون، في السياق نفسه، أن الفروق بين الحضارات ليست فروقاً حقيقية فحسب، بل هي فروق أساسية. فالحضارات عنده تتميز بالواحدة عن الأخرى بالتاريخ واللغة والثقافة والتقاليد، والأهم هو الدين، بيد أنها تتمازج وتتداخل وتتفاعل بالرغم من اختلافها الذي ولد على مر القرون أطول النزاعات عمراً وأكثرها عنفاً... (انظر: (م.ن.) - ص/19 - 20).

[40] يُعتبر أرنولد توينبي (1889 - 1976) أحد أبرز المنظرين في الغرب المعاصر للتفسير الحضاري للتاريخ، إذ رأى أن المجالات المعقولة للدراسة التاريخية ليست العصور والحقب، ولا الدول، إنما هي المجتمعات، ويعني بها الحضارات.

وقد تسنى له في كتابه الشهير: "مختصر دراسة للتاريخ" أن يحدد إحدى وعشرين حضارة رئيسية عرفها تاريخ البشرية. إلا أن أكثرها اندثر ولم يتبق منها سوى ست إضافة إلى الحضارة الغربية وهي: الأرثوذكسية البيزنطية، الأرثوذكسية الروسية، الإسلامية، الهندوكية، الصينية، الكورية - اليابانية.

راجع الفصل الثاني من الجزء الثاني للكتاب - ص 21 - 57، و ص 462 - 463).

- انظر أيضاً: هانتغتون، صامويل - (م.س.) - ص/19).

[41] هانتغتون، صامويل (م.ن.) - ص/19.

[42] (م.ن.) - ص/84.

[43] (م.ن.) - ص/21.

[44] ستيبان، فريتز - "رد ألماني على هانتغتون: المنظومة الإبراهيمية للحوار" - الترجمة العربية - نشرة شؤون الأوسط - بيروت - العدد 39 - 1995، ص 75 - 76.

[45] (م.ن.) - ص/75.

[46] (م.ن.).

[47] (م.ن.) - ص/74 - 75.

[48] راجع في هذا السياق: - اسبوزيتو، جون - مقابلة معه أجرتها جريدة السفير - بيروت - تاريخ 10 حزيران/ يونيو 1998.

[49] هانتغتون، صامويل - (م.س.) - ص 24 وما بعدها.

[50] (م.ن.) - ص/87.

[51] (م.ن.) - ص 28.

[52] ستيبان، فريتز - (م.س.) - ص/75.

[53] هانتغتون، صامويل - (م.س.) - ص/28.

[54] (م.ن.) - ص/40.

[55] (Ramonet Ignacio o.p.cit).

[56] ينوه "اغناسيو رامونيه" في نصه بأعمال حلقة البحث التي نظمتها جامعة برنستون بين 7 و5 أيار (مايو) سنة 1995 بإشراف "معهد الدراسات الإقليمية للشرق الأوسط وشمال أفريقيا وأسيا الوسطى المعاصرة"، و "مركز الدراسات الدولية" التابعين للجامعة نفسها، وذلك لمناقشة نظرية هانتغتون وبحضوره شخصياً. وكان عنوان حلقة البحث: "الصدام والحوار بين الثقافات والحضارات".

[57] هانتغتون، صامويل - (م.س.) - ص/78 - 79.

[58] (م.ن.) - ص/78.

[59] (م.ن.).

[60] انظر: (م.ن.) - ص/39.

[61] (م.ن.) - ص/85.

[62] (م.ن.) - ص/86.

[63] (م.ن.) - ص/40.

[64] (م.ن.).

[65] هانتغتون، صامويل - "هانتغتون يدعو إلى قومية غربية في كتابه: "صراع الحضارات"...". - الترجمة العربية - جريدة السفير، بيروت - 1997/1/24.

[66] (م.ن.).

[67] هانتغتون، صامويل - في: "صدام الحضارات" - (م.ن.) - ص/40 - 41.

[68] (م.ن.) - ص/41.

[69] (م.ن.).

[70] تشومسكي، نواعم - (م.س.) - ص/6.

[71]) يرى تشومسكي أن الإرهاب يعني التهديد بالعنف واستعماله للتخويف، أو الإكراه عموماً، توسلاً لأهداف سياسية، سواء منه إرهاب الدول، أو إرهاب الأفراد. والمعايير الناظمة للإرهاب والمعتمدة من قبل الدول "الامبراطورية" تنص على أن ممارساتها الإرهابية مستثناة من أي قانون، بينما يُنظر إلى الهجمات الإرهابية ضدها باعتبارها أعمالاً في منتهى الخطورة، وبالتالي فهي تستدعي الرد عليها بعنف، تأرياً أو وقائياً.

ثم يعلق تشومسكي بالقول: "إنه النفاق المذهل"...

انظر: (م.ن.) - ص/8 - 10.

في السياق نفسه، يعبر تشومسكي بسخرية عن هذا النفاق الذي يمارسه الزاعمون أنهم خبراء ومختصون بموضوع الإرهاب في إسرائيل والولايات المتحدة، فيسميهم "الإرهابولوجيين" (Terrorologists). (راجع: تشومسكي، ن - "الإرهاب الأميركي مستمر!" - نشرة "المقتطف الثقافي" الصادرة عن المركز الاستشاري للدراسات والتوثيق - بيروت، العدد/190 - تاريخ 1998 / 10 / 22).

[72]) غارودي، روجيه - "مؤامرة على الثورة الإسلامية".

(Conspiration contre la Revolution Islamique).

بحيث مقدم إلى مؤتمر: "المشروع الحضاري الإسلامي للإمام الخميني" الذي انعقد بدمشق في تموز/ يوليو 1997 - ص/3.

[73]) (م.ن.).

[74]) (م.ن.).

[75]) انظر: (م.ن.) - ص/4.

[76]) في: (م.ن.) - ص/5، عن كتاب ت. هرتزل - "الدولة اليهودية" - منشورات "ليبشيز" - باريس، 1926 - ص/95.

[77]) (م.ن.) - ص/5.

[78]) راجع أيضاً: هانتغتون، صامويل - في: "صدام الحضارات" - (م.س.) - ص/38 - 39 و 86.

[79]) غارودي، روجيه - (م.ن.) - ص/5.

[80]) (م.ن.).

[81]) (م.ن.) - ص/9 - 10.

[82]) "نهج البلاغة" - الخطبة: 61.

[83] انظر: فوكوياما، فرانسيس - (م.س.) - ص/ 31. و :هانتغتون، صامويل - في: "صدام الحضارات" - ص/32.

[84] فوكوياما، فرانسيس - (م.ن) - ص/31 و 196 - 197.

[85] هانتغتون، صامويل - (م.ن) - ص/40 - 41 و 88.

[86] هانتغتون، صامويل - "الغرب فريداً لا كونياً" - (م.س.).

[87] (م.ن).

[88] هانتغتون ، صامويل "صدام الحضارات - (م.س.) - ص - 78.

انظر أيضاً: - فوكوياما، فرانسيس - (م.س.) ص/ 231 - 232.

[89] ستيبات، فريتنز - (م.س.) - ص/ 73.

[90] (م.ن).

[91] Nixon Richard _ (Seize the Moment) _ p.195.

[92] راجع: هانتغتون، صامويل - "صدام الحضارات" (م.س.) - ص/83.

[93] انظر: - فوكوياما، فرانسيس - (م.س.) - ص/ 71.

[94] خاتمي، السيد محمد - "بیم موج" - الترجمة العربية - ص/43.

الفصل الثاني: الإمام الخميني بالإسلام والصراع الحضاري - قراءة في التأسيس والمنهج

كنا عرضنا في الفصل السابق محصلة تجريبية الفكر الغربي في آخر ظاهراته، بعدما جرى إخضاعه "للمونتاج" الأميركي، فتم تجويفه مما كان قد تضمنه في أزمنة سابقة من قيم إنسانية وأخلاقية حيثما تسنى لها أن تظهر وتتسق... إلى درجة غدا فيها ناطقاً/ مُعَلِّناً للسياسي، ومنظراً له، ومنشئاً بنيته الإيديولوجية.

فما إجابة الإسلام بالإمام الخميني، - وهي عندنا ذاتها إجابة الإمام بالإسلام - عن السؤال الإشكالي المطروح حول حقيقة "الصدام" بين الأمم والشعوب، أو بين الدول؟... وهل هو صدام بمضمون وأدوات عنفية، استناداً إلى أطروحة صامويل هانتغتون التي سبق وأفضنا في تحليلها، أم أنه "صراع" من نمط خاص لا يفرض بالضرورة الاحتكام "الغريزي" إلى العنف، أو الإخضاع القسري، أو العدوان، حتى ليبدو الحق والعنف كنفقيين، كما يذهب إلى القول سيغموند فرويد([1])؟...

كل تصور للوجود وما وراء الوجود، وكل فهم للإنسان والقيم ولقضايا الحياة والمعيش وأصول انتظامها، وكل منظومات العلاقات الاجتماعية وصيغها، وكل نظرة إلى العالم ووعي بالتاريخ... هذه جميعها في الإسلام ذات أصول حضارية ومنها تُصدَّع وتُسَوَّلَد، ولا يمكن أن يكون سلوك الكائن البشري، وممارساته وفعاله ووعيه، إلا انطلاقاً من اعتقاداته وإيديولوجيته، وأفكاره، وما يؤمن به من قيم ومعايير وضوابط أي أن الصورة المنعكسة في أذهاننا عن أنفسنا وعن الوجود، وعن الناس وعلاقاتهم، وعن الحياة... هي ذات تأثير مباشر في وعينا، وأعمالنا، وفي سلوكنا الاجتماعي، وفي أنماط الحياة الفردية، والاجتماعية التي نختارها. أي أن كل إنسان يعيش وفق رؤية حضارية، ويتخذ لنفسه انتماء إلى مشروع حضاري([2]). ولأن الإسلام يحمل في ذلك كله رؤيات، وأفكاراً، ومفاهيم، ومواقف، تتراوح بين النص التفصيلي الدقيق، وبين صيغة المبادئ العامة، وتتماسك في مدار منهجي، واعتقادي متكامل واحد، وتنضبط فيه باعتباره ديناً توحيدياً هو دين الله سبحانه، فهو - أي الإسلام - باعتقاد التوحيد، صاحب منهج حضاري شمولي، وبذلك الرؤيات والمفاهيم، والأفكار، والقوانين المتحركة في مدى منهجه، هو صاحب حضارة... أي صاحب مشروع حضاري يضيف التآليه على ما ليس مقدساً، ويجعل الموله دنيوياً.

وبهذه الدلالات نفهم قوله تعالى: {إن الدين عن الله الإسلام}([3]) الذي يعني أن الإسلام هو التسليم للبيان الصادر عن مقام الربوبية في المعارف والأحكام([4]) بما هي نظام شمولي وتفصيلي للحياة في آن معاً. أي بما أن هذا النظام حضورٌ تشريعي واحد مودَّع في الفطرة الإنسانية، فهو في حقيقة أمرٍ واحد، وإن اختلف كما وكيفاً في شرائع الأنبياء والرسل([5]).

إن التصور التوحيدي المستند إلى المنهج الحضاري التوحيدي يعني: "أن العالم ذو قطب واحد، ومحور واحد، وأن مبداه ومرجعه واحد"([6]). وبذلك تتجه موجودات العالم في "اتجاه واحد ونحو مركز تكامل واحد، وفق نظام منسجم"([7])، بحيث يصبح هذا المركز "غاية غايات" الموجودات، ورافعة العلاقة بين الإنسان والعالم بتدبير من ذلك المركز/ المصدر والمنتهى الواحد([8])، وهو الله الذي لا غاية ولا هدف للإسلام فوقه([9]).

إن الحضارة - عندنا - هي تبصّر بالغايات([10]) - والغايات - إسلامياً - هي الموجهة لحركة الإنسان، وفكره، ومعرفته، وأفعاله، ووسائله([11])، بحيث لا تنفصل الغاية عن وسيلتها، ولا عن وسيلة تحقّقها. فتكون الحضارة الإسلامية نسيج الإسلام، ونظام تحقق غاياته، ويكون الإسلام كيان الحضارة الإسلامية، وضابط نظام أجزائها، وإنجازاتها، وظواهراتها؛ وهو بهذا المعنى كيانه الفكري وعلله، ومصادره، ومُنْتَج تجلياته في القول والعمل والتطلعات، ومعايير محاكمته للوجود والأشياء وعلاقات البشر بالعالم، وتنظيم اجتماعهم فيه... إنه بمعنى آخر مشروعه الحضاري الذي تلتزم تحقيقه لأنه المشروع الحق، والأفضل، والأكمل للناس جميعاً؛ وهو الناقد والمصوب للانحرافات البشرية، والمدافع عن حقوق المظلومين كافة، والمختزن لكدح البشرية، المعبد في إنجازاتها، وهو المعين في تصنيف الأولويات وتمييزها، واختيارها بما يتلاءم وخير الإنسانية جمعاء. ومن هنا اعتبارنا: أنه مشروعه الحضاري الخاص الناهد إلى التحقق الدينامي وصولاً بالإنسان إلى التكامل في بناء ذاته، وقيادة العالم الذي استخلف فيه إلى الغاية التي من أجلها فُوضَ بتلك القيادة، وحُمِلَ مسؤوليتها بناءً على خياراته الحرة([12]).

وبذلك المضمون المنهجي والكياني للحضارة/ المشروع الحضاري الذي قررناه، تنتفي - في رأينا - إمكانية استمرار اللبس والخلط القائمين، اللذين نصادفهما غالباً في تحديد وإيقاع الفروق بين أقانيم الثلاثية الحضارية التاريخية التي تتمثل في:

- الحضارة.

- والثقافة.

- والمدينة.

فقلّما نجا مفكّر أو مفسّر أو باحث من دَيْنِكَ اللبس والخلط، كلما عَنَّ له أن يخوض في ترسيم الفروقات والحدود بين تلك الأَقَانِيم "المتداخلة".

وعليه، وفي ضوء تحديدنا المنوه به آنفاً للحضارة، تصبح، الثقافة جماع النتاج والإبداعات والإنجازات المعنوية للحضارة، وفيضاً من فيوضاتها. بينما تكون المدنية جماع نتاجها، وإبداعاتها، وإنجازاتها المادية.

انطلاقاً من هذه البنية المنهجية، وفي ضوء قراءتنا لتصور الإسلام للإنسان، والتاريخ، والضرورة الاجتماعية، نعتقد أن تاريخ الحضارة الإنسانية، كما التاريخ نفسه، قد عرف حضارتين اثنتين، لا عدة حضارات، وهما: حضارة التوحيد التي تتمثل بالمشروع الإلهي للإنسان والعالم، بما هو منظومة معرفية، واجتماعية، وقيمية سياسية خاصة، هي نفسها التي تنزلت بها الرسالات السماوية المتعاقبة واستكملت بالإسلام؛ والحضارة المادية التي اصطنعها الإنسان، وتضم أكثر هذه المكونات، وإن كانت تطل على الإنسان والوجود من موقع مفارق لموقع حضارة التوحيد. وهاتان الحضارتان محكومتان بالاختلاف والصراع نظراً لتباينهما في المصدر، وتبصر الغايات والمشروع والقيم. وكأنهما في حركتهما التجاذبية صورة مكبرة عن حقيقة الصراع المستمر بين أصالة الفطرة، وعبادة أهواء النفس([13]) في أعماق الكائن البشري: الأولى ملكوتية تشد به إلى السماء، والأخرى شيطانية تهوي إلى الاكتفاء المادي والدنيوي([14])، والاستغراق في أشيائه...

استناداً إلى هذه المنهجية، ومعاييرها التي لا تُشَرَّع سوى وجود الحضارتين المنوه بهما، يصبح الكلام على الكونفوشيوسية والهندوسية والبوذية باعتبارها "حضارات"، كلاماً لا يُعْتَدُّ به، بل هو في غير محله. فهي أخرى أن تكون فلسفات، وما اصطلح على تسميته "ديانات" بينها، هو في حقيقة أمره فلسفات أيضاً؛ فالكونفوشيوسية هي فلسفة العقل والاعتدال التي بها قاوم كونفوشيوس انزلاق "التأوية" في دعوتها إلى عبودية الآلهة التي ليس لها عدد محدد، والتي تستغل الإنسان، وتجعل المخاوف والتعلقات اللامتناهية تتحكم في حياته ومصيره، فعمل كونفوشيوس بذلك على إنقاذ أمته من الخرافات، ومن القوى المتوهمة، وعاد بها إلى مسار التاريخ، والأنساق الاجتماعية القريبة من الواقع، أو الواقعية([15]). أما الهندوسية فهي نافخة الروح في بنیان الحياة والعالم، وخلص للنفس من عبودية الآلهة التي لا تعد ولا تحصى([16]). بينما أفرطت البوذية، وهي تدعو إلى نجاة الناس من العبادات الوهمية، حتى تحولت إلى عبادة للأصنام، وتعزيز وجود أنماط الشرك كلها([17]).

وبالعودة إلى مسألة الصراع، نعتقد أن محرك التاريخ بالمنظور الإسلامي، وهو - إذاً - الصراع الحضاري. ولكنّ بالفهم الإسلامي الخاص لهذا الصراع - كما سنرى -، وبالأهداف والمضامين والمعايير التي يقررها الإسلام نفسه؛ وهي التي حركها الإمام الخميني وأبدع في ضبط نهجه ومنهاجه ومواقفه على إيقاعاتها.

إنه الصراع الحضاري الذي لا يمكك التاريخ بمعناه الحدسي الوقائعي التراكمي فحسب، بل يتمسك به مفهوماً، ووعياً، وضرورة أيضاً... وكلها محكومة بقانون العلية. وبذلك يشكل الإسلام - بمتابعته وإحاطته بأدق تفاصيل الحياة وعلاقات البشر، وأفعالهم وبتدخله فيها وضبطه لحدودها وممكناتها - معياراً صالحاً للحكم على حلال التاريخ وحرامه، مهما تكن طبيعة التجارب التي حدثت فيه. فالصراع، بالقراءة الإسلامية، من داخل الإنسان يبدأ، ويستمر في كل لحظة، و"يَتَنَوَّم" مع سياق الزمان وفيه؛ لذلك هو عندنا صراع أزلي.

وعندما يطل الصراع على الاجتماعي ويمخر عبابه، فإنما يتخذ بعداً أفقياً شمولياً، إلا أنه يبقى في الحالتين جهاداً عمودياً ارتقائياً يرتفع بالإنسان وبالجماعة إلى مرتبة تدرجية أعلى هي في ذاتها سموً وأكثر اقتراباً من الهدف النهائي المطلق... إنه الصراع/ الجهاد التراكمي باتجاه الكمال. وليس أعظم من الصراع عندما يكون جهاداً، خاصة وقد أعطاه القرآن صفة التدافع بين الحق/ حضارة التوحيد، وبين الباطل/ الحضارة المادية، كما في قوله

تعالى: {بل نغذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق} ([18])... {وقل جاء الحق وزهق الباطل * إن الباطل كان زهوقاً} ([19]) ([20])...

هاتان الحضارتان/ المشروعان، إستخدم القرآن للدلالة عليهما أربعة مصطلحات، هي تبعاً لتراتب كثافة الورد فيه: السبيل، والصراط، والطريق، والنجد.

وكل مصطلح من هذه المصطلحات التي تجمع بينها معاني: الطريق والوجهة والخيار والاتباع والمنهج والتوَلَّى... الخ، جاء في النص المقدس مضافاً أو متبوعاً باسم أو بصفةٍ تشير إلى إحدى الطريقين/ الحضارتين. فمصطلح "السبيل"، وهو الأكثر حضوراً، غالباً ما ورد مضافاً إلى اسم الجلالة: (سبيل الله) = حضارة التوحيد/ الحق، غير أنه جاء في خمس آيات فقط مضافاً إلى لفظ/ صفة تدل إلى موضع آخر، معاكس هو: "سبيل الطاغوت" ([21])، و"سبيل المجرمين" ([22])، و"سبيل المفسدين" ([23])، و"سبيل الغي" ([24])، و"سبيل الذين لا يعلمون" ([25]). وكذلك الحال في مصطلح "الصراط"، إذ غالباً ما ورد متبوعاً بصفة الاستقامة: (صراط مستقيم) مشيراً إلى الطريق/ الحضارة الإلهية، ليرد مرة واحدة، مضافاً إلى لفظة "الجحيم" = "صراط الجحيم" ([26])، محدداً الانتماء إلى طريق/ حضارةٍ نقيضة.

أما مصطلح "الطريق" فلم يرد في القرآن الكريم سوى ثلاث مرات، يعيننا منها في هذا السياق ذكره مرة واحدة مضافاً إلى لفظة جهنم = "طريق جهنم" ([27]) / حيث مألَّ حضارة الباطل، بينما ذكر - بالمقابل - مرة واحدة أيضاً موصوفاً بالاستقامة = "طريق مستقيم" ([28]) حضارة التوحيد/ الحق. وأما المصطلح الأخير فقد ورد متفرداً وبصيغة المثني في قوله تعالى: {وهديناه النجدين} ([29])، أي جعلنا الكائن البشري على مفترق طريقين (حضارتين)، له أن يقرر لأيهما يقيم وجهه، وبأيهما يصنع مصيره ([30]) ([31]).

ومن بين هذه المصطلحات المتناغمة المتكاملة، والمتقاربة حتى حدود الترادف، اختار الإمام الخميني أن يكثر من استخدام مصطلح "الطريق" للإشارة إلى كل من الحضارتين: التوحيدية والمادية المؤسستين قرآنيّاً على قيمتين مطلقتي الدلالة ([32])، أي: كل حق وكل باطل، وقَرَنَ كلاً منهما بوجهة قرآنية مطلقة أيضاً عندما سمي الأولى: "طريق الله" وسمى الثانية "طريق الطاغوت" ([33]). والعالم عنده لا يخرج في صيرورته عن هاتين الجادتين المرسومتين إلهياً. وبالتالي، فإن "كل حركة يقوم بها الإنسان، سواء كانت حركة قلبية، أم روحية، أم حركة عضوية، ليست خارج هذين الحدين" بتعبير الإمام ([34]) ([35])؛ فإما أن يكون الإنسان - سواء في ذلك الفرد والجماعة - في اتجاه الله و"الصراط المستقيم"، وتلك نعمة عظيمة يستذكرها المؤمن في صلواته خمس مرات في اليوم: {صراط الذين أنعمت عليهم}؛ وإما أن يختار وجهة الضلالة، وهي مُسْتَنْزَل غضب الله وسخطه باعتبارها تولياً لغيره: {أم اتخذوا من دونه أولياء، فالله هو الولي} ([36])... {والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت} ([37]). وهذا بعينه ما سماه العلامة الطباطبائي: "حق التوحيد علماً وعملاً" ([38])؛ فطريق الله/ الصراط المستقيم، الذي هو طريق غير الضالين، "لا يقع فيه شرك ولا ظلم البتة، كما لا يقع فيه ضلال البتة"، لا في باطن الجنان من كفر أو خطو لا يرضى به الله سبحانه، ولا في ظاهر الجوارح والأركان من فعل معصية أو قصور في طاعة... وماذا بعد الحق إلا الضلال؟... ([39]).

ويظل القرار بالاختيار بين المشروعين الحضاريين/ الطريقين، مسؤولية الإنسان، ولعل هذا القرار/ الاختيار هو جوهر قضية الاستخلاف الإلهي وتعيين الإنسان في موقع قيادة العالم، لأنه اختيار للانتماء إلى أحد المشروعين في مواجهة الآخر، أي أنه اختيار للانخراط في الصراع. وهو انخراط إرادي حر؛ فلا اختيار في غياب الحرية بمضمونها البناء. وأساسه أن كل عمل إنساني لابد صادر عن الإنسان وإرادة ورضا كاملين منه، وبتشخيص من قواه الإدراكية. فليس ثمة عامل يجبره على القيام بما لا يرضى به ولا يرغب فيه، - لا القضاء والقدر ولا أي عامل آخر - وفقاً لما يراه العلامة المطهري ([40]). وما كانت رسالات الأنبياء إلا تنظيمياً وضبطاً لصيغ الحياة وتحريراً للبشر من إصرهم وأغلالهم: {الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة

والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويُحَلِّ لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعَزَّروه ونصروه واتبعوا النور الذي أُنْزِلَ معه أولئك هم المفلحون{[41]}.

بهذه الدلالات لا تعود الحضارة والانتماء إلى حضارة مقتصرين على "حالة" جمعية، أو تعبيراً عن "حالة" كلية، أو عن منظومة فكرية اعتقادية فحسب، بل هما أيضاً حضور في نسيج التفاصيل الجمعية والفردية في آن، وحركة حوار وتكامل بين الخاص والعام وبين الجزئي والكلّي، وبين الفكري الاعتقادي والسلوكي... وكلها مصطفة باتجاه واحد، وتكدح إلى هدف نهائي. فإما حضارة الحق/الله، وإما حضارة المادة/الطاغوت، لا سواهما{[42]}.

{أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت}{[43]}، {فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا}{[44]}.

وكذلك هي الحال في المسؤوليات المترتبة على كل فعل أو قول أو موقف يصدر في هذا الاتجاه الحضاري أو في ذاك، {وقفوهم إنهم مسؤولون}{[45]}، بحيث تصبح تلك المسؤوليات تكافلية بين المضطلعين بها. ومادامت صادرة عن تصور حضاري واحد، ومنخرطة في مسار حضاري واحد، فهي لذلك مسؤوليات "حضارية". وكما للفرد كتاب يحصي على الفرد عمله فيحاسب على أساسه{[46]}، كذلك للأمة كتابها الذي يَقُومُ عملها بموجبه{[47]} استناداً إلى المفهوم الإسلامي{[48]}.

وإذا كنا نذهب مذهب السيد محمد باقر الصدر في اعتباره أن العمل التاريخي هو ذاك الذي يتمثل في كتاب الأمة ويتميز بأبعاد ثلاثة هي: عِلِّيَّةٌ وغائبيَّةٌ ومداة الاجتماعي{[49]}.

فإننا بالمقابل نرى أن الكتّابين: كتاب الفرد وكتاب الأمة، لاتستقيم قراءة كليهما إلا باعتبارهما تعبيرين عن رؤية حضارية؛ أي عن مشروع حضاري بلحاظ الأصول والمنابت التي انبثقا منها، ونظرتهم إلى العالم والوجود والإنسان، والمثل الأعلى أو المثل العليا التي يتجهان إليها. ولا ريب عندنا في أنها - هذه الأخيرة - هي "نقطة البدء في بناء المحتوى الداخلي للجماعة البشرية"{[50]}.

([1]) فرويد، سيغموند - "أفكار لأزمة الحرب والموت" - الترجمة العربية - ص44.

([2]) لعل من نافل القول هنا، الإشارة إلى أن "الحضارة" مصطلح/ مفهوم حديث تواضع عليه المفكرون من غير ما اتفاق بينهم على تحديد مدلولاته بدقة. مما جعله عنواناً مفتوحاً لاحتواء مضمونات متضاربة. ولنا عودة إلى هذه المفارقة في الصفحات اللاحقة.

([3]) سورة آل عمران - الآية/ 19.

([4]) الطباطبائي، السيد محمد حسين - "الميزان في تفسير القرآن" - المجلد/ 3 - ص/120.

([5]) (م.ن.) - ص/ 120 - 121.

([6]) المطهري، مرتضى - "المفهوم التوحيدي للعالم" - الترجمة العربية - ص/14.

([7]) (م.ن.)

([8]) راجع كتابنا - "الإسلام والغرب..." - (م.س.) - ص/ 104.

([9]) المطهري، مرتضى - "الهدف السامي للحياة الإنسانية" - الترجمة العربية - ص/ 74 - 75.

[10] انظر كتابنا: "الإمام الخميني والمشروع الحضاري الإسلامي" - ط/ 2 - ص/ 19.

[11] الخميني، الإمام روح الله - "مختارات من أقوال الإمام الخميني" - الترجمة العربية - ج 3 - ص/ 29.

[12] شريعتي، علي - "الإنسان والتاريخ" - الترجمة العربية - ص/ 13.

[13] عبد الغفور، عبد الرؤوف - "دراسات في علم النفس الإسلامي" - ص/ 14 وما بعدها.

[14] انظر: كتابنا: "الإمام الخميني والمشروع الحضاري الإسلامي" - ص/ 23.

[15] شريعتي، علي - "الإنسان، الإسلام، ومدارس الغرب" - الترجمة العربية - ص/ 55 - 56.

- راجع أيضاً:

: Lagerwey jeay _ (La cosmologie ancienne de la Chine) _ p.p 56 _ 66 et _

:Le Confucianisme) _ p.p. 98 _ 110: dans)

.Chatelet Francois _ "Histoire des Ideologies" _ Tome I _

[16] شريعتي، علي - (م.ن) - ص/ 56.

راجع أيضاً:

dans: Chatelet :80Halamoud Charles _ (l inde brahmanique) _ p.p 67 _ _

(F_ (Ibidem

[17] شريعتي، علي - (م.ن).

راجع أيضاً

._(Lagerwey Jean _ (Le boudhisme) p.p 111 _ 128 _ dans : Chatelet F_ (Ibidem _

[18] سورة الأنبياء - الآية/ 18.

[19] سورة الإسراء - الآية/ 81.

[20] راجع كتابنا: - "الإمام الخميني والمشروع الحضاري الإسلامي" - (م.س) - ص.ص/ 22 - 23.

[21] {والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت} - سورة النساء - الآية/ 76.

[22] {وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين} - سورة الأنعام - الآية/ 55.

([23]) {ولا تتبع سبيل المفسدين} - سورة الأعراف - الآية/142.

([24]) {وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلاً} - سورة الأعراف - الآية/146.

([25]) {فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون} - سورة يونس - الآية/89.

([26]) انظر قوله تعالى: {هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون * احشروا الذي ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون * من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم} - سورة الصافات - الآيات/21 - 23.

([27]) {إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً * إلا طريق جهنم خالدين فيها أبداً وكان ذلك على الله يسيراً} - سورة النساء - الآيتان/ 168 - 169.

([28]) {...مصدقاً لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم} - سورة الأحقاف - الآية/30.

([29]) سورة البلد - الآية/10.

([30]) انظر: - فضل الله، السيد محمد حسين - "الإنسان والحياة" - ص/417. و - الطباطبائي، السيد محمد حسين - "الميزان..." - (م.س) - المجلد/20 - ص/292.

([31]) فسر ابن منظور قوله تعالى: {وهديناه النجدين} بمعنى هديناه وعرفناه طريق الخير وطريق الشر. وقيل: النجدين: الطريقين والواضحين البينين.

- (راجع مادة "نجد" في: "لسان العرب")...

([32]) لا نقصد هنا بالطبع القول: إن الحق والباطل قيمتان مطلقتان بذات المستوى، بل بما تحتلان من دلالات بشرية. فالحق عندنا مفهوم مطلق بينما الباطل "مخلوق" زمني وظيفته الابتلاء والامتحان الأرضيان.. فاقتضى التنويه.

([33]) الخميني، الإمام روح الله - "مختارات..." - (م.س) - ج/2 - ص 127.

([34]) (م.ن) - ص/128.

([35]) راجع: الآصفي، محمد مهدي - "خط الإمام" - ص / 79 - 80.

([36]) سورة الشورى - الآية/9.

([37]) سورة البقرة، الآية/ 257.

([38]) الطباطبائي، السيد محمد حسين - "الميزان..." - مجلد/1 - ص30.

([39]) (م.ن).

([40]) المطهري، مرتضى - "الإنسان والقضاء والقدر" - الترجمة العربية - ص / 88.

انظر أيضاً للكاتب نفسه: "الدوافع نحو المادية" - الترجمة العربية - ص/ 75 - 77.

([41]) سورة الأعراف - الآية / 157.

([42]) الخميني، الإمام روح الله - "مختارات..." - (م.س) - ج/2 - ص128.

([43]) سورة النحل - الآية/36.

([44]) سورة البقرة - الآية/ 256.

([45]) سورة الصافات - الآية/ 24.

([46]) تأمل في قوله تعالى: {ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً * اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً} - سورة الإسراء - الآيتان / 13 - 14؛ {فأما من أوتي كتابه بيمينه * فسوف يحاسب حساباً يسيراً} ، {وأما من أوتي كتابه وراء ظهره * فسوف يدعو ثبوراً} - سورة الانشقاق، الآيات/ 7 - 8 و 10 - 11.

([47]) تأمل في قوله تعالى: {وترى كل أمة جاثية كل أمة تدعى إلى كتابها اليوم تُجزون ما كنتم تعملون * هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق * إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون}. سورة الجاثية، الآيتان/ 28 - 29.

([48]) الصدر، السيد محمد باقر - "مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن" - ص/ 78 - 81.

([49]) (م.ن) - ص/76.

([50]) (م.ن) - ص/121.

الفصل الثالث: أبرز المواصفات/ السنن في الصراع الحضاري بالمعايير الإسلامية مقروءة بفكر الإمام الخميني(ره)

أ - أزلية الصراع بالاستخلاف:

إن كل حضارة/ مشروع حضاري، بالسمات والمبادئ التي نوهنا بها، لا بُدَّ من أن تتمحور حول الإنسان. لكن الحضارة/ المشروع الحضاري الإسلامي تميزت بتكريم خاص لهذا الكائن، إذ هو فيها المخلوق الإلهي الوحيد الذي سجدت له الملائكة([1])، بالرغم من تفوقها الذاتي عليه لأنها مخلوقة من نور، وهو مخلوق من تراب تبعاً للمفهوم القرآني. وذلك إقراراً منها بتفرد القدرات التي حُصَّ بها، وتفضيلاً له وتكريماً: {ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً}([2]).

وهذا الإنسان مجبول بقابليات التغير والتطور - وهي جزء مما يطلق عليه مرتضى المطهري تسمية "الموجودات الطبيعية"([3]) - بقدر ما هي محمولة بثوابت تكوينية، ونفسية، واجتماعية أزلية تتناظر مع العديد من القوانين الثابتة والسنن اللامتغيرة التي تتحكم بظواهر الكون([4]) ([5]). وبمعنى آخر، إن الله سبحانه قد اتخذ لإدارة

الكون أسلوباً معيناً لا يتم شيء من الحوادث في خارج هذا الأسلوب ([6]). وهذا ما يطلق عليه الفلاسفة تسمية "نظام الكون" و "قانون الأسباب"، بينما يسميه القرآن "سنة الله" ([7]). التي لا تتبدل ولا تتحول: {فلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً} ([8]). غير أن هذه السنة أو السنن بقدر ما تتجلى في نظام الكون الطبيعي، فإنها تتجلى أيضاً في نظام التكوين الإنساني على مستوى الأفراد كما على مستوى الاجتماع؛ حيث تتخذ السنة التاريخية والاجتماعية مداها الحقيقي: {سنة الله التي قد خلت في عبادته} ([9])، {فهل ينظرون إلا سنة الأولين} ([10]). وفي هذا المدى الثابت يتجسد الهدف التربوي من السنن فتتكثف في دروس وعبر لا تبلى مفاعيلها أزمنة: {يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم} ([11])؛ {خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين * هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين} ([12])؛ وهي سنن الله، وقضاؤه، وضوابطه، وقراراته، بل قل: هي دينه أيضاً المجدد في الإسلام ([13])، لأنها منتزعة من حقيقة الأشياء الخارجية، ومن حقيقة علاقات البشر، ومن حقيقة فطرتهم، ومن هنا كونها غير قابلة للتغيير ولا للتبدل، وذلك بخلاف السنن التي تتمثلها الحضارة المادية المؤسسة على التغيير والتبدل. ولعل السيد محمد باقر الصدر قد عبر أفضل تعبير عن تلك السنن التاريخية والاجتماعية بالمفهوم الإسلامي عندما اعتبرها: "ذات طابع موضوعي وعلمي"، لأن أهم ما يميز القانون العلمي/ السنة عن بقية الفرضيات والمعادلات: الاضطراد والاستمرارية وثبات النتائج والمحصلات والشمولية ([14]). وبالتالي فإن تلك السنن الإلهية/ القوانين التي تحكم مسار الإنسان والتطور التاريخي للجماعات البشرية، تخرق الزمان والمكان لتتخذ صفة القدم والأزلية والاستمرارية. ولأن الصراع الحضاري سنة من تلك السنن، فهو أزلي بدوره، يتحلى بكل شروط الديمومة. وبهذا المعنى جاء قول الإمام الخميني بالإسلام: إن صراع حضارة الحق/ طريق الحق ضد النزوع الحضاري المادي، هو صراع أزلي "مستمر منذ آدم إلى نهاية الحياة" ([15])، والأديان السماوية سواء في هذا الرأي؛ فمنذ بدء الخليقة كانت رسالة الإنسان في الوجود - باعتباره خليفة الله في الأرض: {وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة...} ([16])... {وهو الذي جعلكم خلائف الأرض} ([17]) - منذ ذلك الحين، كانت تلك الرسالة المعنوية أمانة الله التي عرضها على جميع الموجودات في عالم التكوين فما قبل بحملها إلا الإنسان ([18]) باختيار وإرادة منه ([19]): {إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان...} ([20]). وليست تلك اللحظة إلا إيذاناً ببزوغ فجر التاريخ "ونقطة البداية في مهمة المخلوق، وأول السفر باتجاه الخالق" ([21])، أو بمعنى أدق: باتجاه الرجوع إلى الخالق عملاً بقوله تعالى: {إنا لله وإنا إليه راجعون} ([22]).

وما تلك الأمانة إلا استئماناً على عهد وثيق قوامه "أداء رسالة الله في العالم" ([23])، واعتناق مشروعه وتمثيله في الأرض خير تمثيل، بحيث لا ينصرف الإنسان فيها إلى الترابية المادية المطلقة، ولا إلى النزوع الأخروي البحت ([24])، بل يحقق التوازن والتكامل بين الوجهتين وذلك في مواجهة دائمة مع المشروع الحضاري الذي ينجح بالإنسان إلى ما يشتهي، لا إلى ما يصلحه ([25]) ([26])... متوهماً أن في ذلك منجاته وسعادته. ولطالما كان الإنسان "ضحية فكرة خلاص نفسه... حيث كان يقع في الفخ، وهو في طريق خلاصه المؤمل" ([27])!

لقد بدأ الإنسان تاريخه بالاستخلاف، حاملاً أمراً الهياً بعدما اختار رسالته وأنبئ بانطلاق مسيرته، محصناً بفطرته وبالشرعية الإلهية التي تحفظه، لو اختار العمل بها، من الانحراف والزلل، وتحضه على التصدي لكل ما يخالفها، باعتبارها دليلاً إلى الحق، وبرنامج عمل حياته، وضابطاً لحركة صيرورته، ومرشداً دائماً إلى الهدف المطلق "مبدأ النور الذي يجب أن يتوجه العالم كله نحوه" ([28]). وكلما تعرضت مسيرة الإنسان إلى التيه والانحراف عن صراط الفطرة، وإلى اجتياح حضارة الطاغوت بفعل رجحان كفة الصراع لمصلحة الباطل والتهديد بفناء الإنسان والعالم، كانت الرحمة الإلهية تمد يد العون للبشرية برفد ورفق جديدين، يعيدان إلى حضارة الحق ومشروعها تجددهما وديناميتهما، والتوازن المفقود على حلبة الصراع الأزلي المفتوح.

ب - الهداية بالنبوات:

تداركاً لانتهيار المسيرة الإنسانية في شتى مراحل الأزمات المستحكمة التي عصفت بالإنسان بعدما أسقط نفسه فيها، كان تتالي نزول الرسالات خلاصاً لهذا الإنسان وتشبيهاً له على اليقين بأن خالقه لم يقف محايداً ولم يدعه متخبطاً في المستحيل.

يقول الإمام الخميني: "وقد أنعم الله علينا بمجيء الأنبياء ليهدونا إلى... طريق الله الذي يوجب إيصال العالم بأسره إلى السعادة والعيش براحة وأمان في جو من التربية الصحيحة، ويعيد الناس إلى مسار التوحيد الإلهي" ([29]).

ونظرة الإمام الخميني هذه إلى الأديان السماوية، هي ذاتها نظرة القرآن إلى كل الرسالات الإلهية التي سبقتها. فكيف لله الواحد الأحد أن يتكرر أو يتعدد، وهو لا يفيض إلا وحدانية، "تعالى وحدانية ذاته في أول الأولين" ([30]).

لقد جعل الخطاب الإلهي الإيمان برسالات الأنبياء والرسول متبوعاً بالتقوى، بما هي مرتبة حلولية الهية لا يكون إيمان ولا ثواب إلى بها: {فَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ} ([31])، {وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكِتَابِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا} ([32]).

بهذا المنهج القرآني المتوازن في النظر إلى الأديان والأنبياء تشبث الإمام، ومنه انبجعت رؤيته بالقسط، فتبصر بغايات الرسل والرسالات، وهي أساس المشروع الحضاري الإلهي للإنسان والعالم، فما رأى إليها إلا واحدة موحدة على مستوى الأهداف والإيمان والأصل؛ قال تعالى: {... وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمُ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ} ([33]).

لذلك لم يعتقد الإمام لحظة بأن الصراع المحتدم بين الجماعات البشرية هو صراع بين الأديان، بما في ذلك الأديان غير السماوية؛ أما الأديان السماوية فاعتبرها أديناً توحيدية. وبالرغم من اعتراضه القاسي على مواقف بعض القادة الدينيين المسيحيين السياسية، فإنه كان صارماً في الفصل بين مواقف هؤلاء وبين المسيحية. وحتى في موقع الاختلاف السياسي الحاد مع الفاتيكان، كان الإمام الخميني يصر على التأكيد: "قولوا للبابا: كلنا أصحاب التوحيد، وأصحاب معرفة الله" ([34])، فما بدت المسيحية عنده في رسالتها المنزلة بالكلمة والروح، وفي جوهر قيمها ومثلها العليا المفاضة من عالم الملكوت وفي أهدافها، إلا إسلاماً آخر بالجوانية الحضارية ومنظومات القيم التي ما كانا دينين إلهيين لولاها؛ وذلك بالرغم من الفروقات والاختلافات المشهودة بينهما في هذا الجانب أو ذاك.

إن الأديان السماوية المتجسدة في رسالات الأنبياء لا تحمل بالمحصلة إلا مشروعاً حضارياً واحداً يوفق بين المصالح الفردية والمصالح الاجتماعية، ويبشر بالنظام المنسجم مع الفطرة ([35]) باعتبارها الجانب الأصيل في الإنسان ([36])، قبالة المشروع التجريبي المادي، الذي أنتجه البشر، واعتبروه الأصلح لإدارة الحياة.

هكذا قرأ الإمام حقيقة الصراع، وبتلك الرسالات وأهدافها ودورها استدلل ليقول:

"... علينا جميعاً - يقصد أهل تلك الرسالات - أن نتحرك في طريق الله، والذين يدعون إلى غيره، ويوجهون الناس إلى خلاف مسيرهم الطبيعي ومسير فطرتهم، هم الضالون... وهم الطواغيت" ([37]) ([38]).

من هنا نفهم المنحى التبسيطي الذي يذهب إليه بعض الباحثين في العلاقات بين "الحضارات"، عندما يصرحون بأن الحوار بين الحضارات يعني الحوار بين الأديان السماوية ([39])، وأنه لن يكون حقيقياً "إلا إذا وضع المسلمون والمسيحيون... خلافاتهم جانباً وأدركوا أن عليهم أن يتعايشوا بقدر ما عليهم أن يفهموا بعضهم

بعضاً". وكأن الحضارة الغربية في عُرف هؤلاء هي حضارة مسيحية، حتى إذا تصادمت "الحضارتان" الإسلامية و "المسيحية"، أو اصطدم أتباعهما فيصبح الأمر عندئذ بمثابة الصدام بين الإسلام والمسيحية، وهذا ما اعترض الإمام عليه مبدئياً أشد الاعتراض وأظهر خلل البناء عليه أو الانطلاق منه.

إن وحدة المشروع الحضاري الإلهي، بأقانيمها الدينية المتوالية، وبأصولها ونظراتها الثابتة([40]) في الرسالات السماوية المتكاملة، هي جزء من قوانين الصراع الحضاري وسننه، أو هكذا ينبغي لها أن تكون إذا نظرنا إليها بمعايير الإسلام؛ فالنبوات هي بمثابة مراحل دينامية في الصراع الحضاري، بل هي تجديد لهذا الصراع واستكمال له، وتطوير لوسائله وأدواته، بما يتناسب وطبيعة وظروف المراحل التي احتضنته، واقتضت بالتالي تبديلاً في أنماط التصدي، وآلياته وشروطه في مواجهة المشروع الحضاري الآخر. والاختلافات الكلامية والسياسية، وبعض التميزات الاعتقادية والاجرائية بين الأديان الإلهية، لا تعني البتة أن وحدتها غير موجودة في المبدأ والأصل، أو أنها لا تفرض التّوحد في الصراع الحضاري الذي هو نفسه سنة من سنن التدافع بين الناس، اتقاءً من أي فساد في الأرض يمكن أن يلحق الأذى بالاجتماع الإنساني([41])، ويدمر قواعد الحق، ويهدم مواقع التأسيس له والدعوة إليه؛ قال تعالى: {ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض}([42])؛ {ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد...}([43]).

بهذه الدلالات القرآنية، تنتفي عن الصراع أية خاصية مؤقتة، أو قائمة على الصدفة مادامت للبشر فيه مصلحة وصلاح. وبهذه الدلالات أيضاً لا يصح عندنا قول القائلين: إن الإمام الخميني قد أسس لذلك الصراع. والحق أنه لم يؤسس له، بل أحدث تحولاً استراتيجياً في مساره، يمكن اعتباره بمثابة إحياء واستنهاض للوعي الإسلامي بحقيقة الصراع، وبمثابة تقويم وترشيد له. أما التأسيس فيبقى أزلياً، باعتبار ما قدمنا.

جـ - في مفهوم الحرب([44]):

إذا كانت الحروب على مدى التاريخ أحد أعظم هموم البشر وابتلاءاتهم، والشأن الأكثر خطورة وتعقيداً باعتبارها أصعب الخيارات، وفعلًا كارثياً تترتب عليها أعظم النتائج والتداعيات، ويتكبد البشر في الاحتكام إليها أفدح الخسائر على كل المستويات، فإنها تندرج أيضاً على مستوى تفسير حدوثها وأهدافها وآليات خوضها، ووسائلها، في صميم سنن الصراع الحضاري. فالثابت أن الحرب و "أنواع المقاتلة" - بتعبير ابن خلدون([45]) - هي كره للإنسان منذ فجر الخليفة: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ}([46]). والآية الكريمة صريحة في الدلالة على أن الكره للحرب سابق على مشقة المبادرة إلى القتال، وهو في حالة الاجتماع الإنساني فريضة وضرورة؛ أي أن اللجوء إلى خيار السلام هو تكوين فطري في الذات البشرية، مُحَصَّنٌ بالأمر الإلهي في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً}([47]). وبهذا المعنى يتحول كره الحرب إلى معادل للسلام، أو لعله السلام بعينه([48])، الذي تتأسس عليه العلاقات الدولية بالمنظور الإسلامي([49])، بل إن الحرب نفسها - كما هو الرائج - هي في حقيقتها وسيلة سياسية؛ وإذا كانت وسيلة للعبور إلى السلام بالسلب، فإن التاريخ لطالما شهد دعاة للحرب ومشعلين لها صرفوها عن غاياتها وقيمها التي كانت لها في الأصل باعتبارها وسيلة لرد العدوان، لتتحول بين أيديهم إلى أداة للقهر وإملاء الإرادات الشريرة وفرض المصالح السياسية والاقتصادية والتوسعية وممارسة الاعتداء على الآخرين. وعلى هذا الأساس تُصنّف الحروب في رأي الإمام الخميني، فهي: إما حروب "طاغوتية"، وإما حروب "توحيدية"([50]). وذلك نظراً إلى وظيفتها الحضارية، واستناداً إلى مدى استجابتها لأهداف المشروع الحضاري الذي تنضوي تحته، وإلى درجة انضباطها بمنظومات قيمه وفكره، بقطع النظر عن النتائج التي أسفرت، أو يمكن أن تسفر عنها؛ انتصاراً كانت أم هزيمة، أم موتاً وانذاراً للجماعة؛ فقد يكون الانتصار هزيمة مادام في خط الطاغوت، وتغدو الهزيمة انتصاراً إذا جاءت في سبيل تحقيق دواعي وأهداف المشروع الحضاري الإلهي، في رأي الإمام([51]).

إن النصر والهزيمة والموت بمعيار الحضارة المادية هي محددة لنهايات تُرجحها موازين القوى المادية، أو قدرة الجسد البشري على الاحتفاظ بالحياة، فالأصل - وفاق المفهوم البراغماتي - يكمن في تقديم جواب واحد عنوانه "نجاح النهايات"، وهو عنوان دارويني أساسه مبدأ "الصراع من أجل البقاء"، ولا أهمية بعد ذلك للوسائل، أو لما يمكن أن يصاب به العدو، أو تلحق بالطبيعة التي تنتقم في النهاية من الجميع فيما يخالف قوانينها، أو يتعرض لها بالأذى، أو يدمرها. أما بمعيار الحضارة المحتضنة للمشروع الإلهي، فالنتائج تلك تتحدد بمضمون هاتيك النهايات نفسها، فما يكون انتهاءً في الظاهر أو هزيمة، قد يكون في مفاعيله وتداعياته بعثاً وإحياءً وتجديداً. ولا تكون الوسائل مُباحة ومطلقة، بل مراقبة ومقيدة بمحرمات وضوابط لا تؤدي معها إلى الإهلاك والتصفية الشاملين، ولا إلى إفساد الأرض وإبادة الكائنات بحيث لا يتبقى حرثٌ ولا نسلٌ، وإلا تحولت الحرب إلى حرب طاغوتية ظالمة، جاز عندئذ إعلان الحرب على القائمين بها: {فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله} ([52]). وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون} ([53]). ومن قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً} ([54]). وإنها لعظيمة هذه المعادلة التي تعتبر قتل النفس ظلماً مساوياً لإبادة جنس بأسره؛ بينما يعادل فعل إحياء نفس إحياءً للناس طرّاً! وليس عبثاً تذاكر الفقهاء والمسلمين وصية لأبي بكر الصديق لأحد قواده المتوجهين إلى الحرب: "إني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة، ولا صبيّاً، ولا كبيراً هرمّاً، ولا تقطعن شجراً مثمراً، ولا نخلاً، ولا تحرقها، ولا تخربن عامراً، ولا تعقرن شاةً إلا لمأكلة، ولا تجبن، ولا تفلن..." ([55]).

ثمة تنظيم "للأعمال الحربية" ([56]) في الإسلام إذن مستهدفاً تحقيق الأهداف الإسلامية العليا ([57])، إذ تتخذ تلك الأعمال "مضموناً هاماً قبل أن ينشأ القانون الدولي الحديث والمعاصر بقرون" ([58])، فإضافة إلى التشريعات القتالية المنوّه بها، اعتمدت الأحكام والقيم العسكرية الإسلامية حصر الأعمال الحربية "في مكائنها داخل ميدان القتال، لا تتجاوزها إلى المناطق المجاورة. والقتال يدور فقط مع المقاتلين المشتركين في الحرب، فلا اعتداء على الحرية الدينية لأحد، ولا اعتداء على رجال الدين... ولا تمثيل بجثث القتلى، ولا انتقام من الأسرى... فالأسير يُفدى أو يطلق سراحه، وإذا انتهت الحرب بصلح لا يجوز نقض الصلح" ([59])، واستخدام السيف دونه تقوى الله. وها هو الإمام علي بن أبي طالب (ع) يوصي قائده معقل بن قيس الرياحي حين أنفذه إلى الشام: "اتق الله الذي لا بد لك من لقائه، ولا منتهى لك دونه..." ([60])، ولطالما دعا الإمام عسكره إلى قتال العدو بأخلاق الإسلام ومناقبيته: "لا تقاتلوهم حتى يبدؤكم، فإنكم - بحمد الله - على حجة، وترككم إياهم حتى يبدؤكم حجة أخرى لكم عليهم. فإذا كانت الهزيمة بإذن الله، فلا تقتلوا مُدبراً ولا تصيبوا مُعوراً، ولا تُجهزوا على جريح، ولا تهيجوا النساء بأذى..." ([61]).

إلى ذلك كله، حتى الحضارة المادية وممارسات المنضوين فيها تبدو للمسلم مجالاً للاعتبار والاهتداء إلى ما أصابت فيه وما أخطأت، وفيما انحرفت أو تهافتت، سواء أكان ذلك في شؤون المعيش العادي السلمي، أم في خوض الحروب وقيمتها؛ فارتكابات الآخرين ليست معياراً يحتذى أو يؤخذ به، بل هي درس واعتبار: {يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون} ([62])... {لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب} ([63]). وما العبر في حقيقتها سوى السنن، القوانين التي لا تستطيع صيغ الحياة الخروج على حميتها أو ديمومتها.

في ضوء المبادئ والأسس المنوّه بها، لا يمكن للمشروع الحضاري الإلهي أن يوافق، أو أن يبرر لِحِمَلَتِه شَنَّ حروب تخدم مطامع وأهدافاً عصبية أو شخصية، أو تكون في سبيل تشييد دولة على دولة، أو شعب على شعب، أو طبقة على طبقة ([64])... حتى إنه، بمنظوماته القانونية، والفقهية، والقيمية، لا يُشرع قيام الحروب العدوانية، ولا يُجيز استخدام العنف حيث يمكن للوسائل السلمية فض النزاعات وتفكيك عوامل التصادم الدموي، وهذا بالضبط معنى قوله تعالى: {وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين} ([65]). وقد قال رسول الله (ص): "لا يسوغ للمسلم أن يتمناها [الحرب] أو يدعو إليها. فإن أمكن دفع الاعتداء بدونها فهذا أفضل، وكفى الله المؤمنين شر القتال" ([66]). فالحرب في الإسلام، وهي أحد فروعه، ليست إلا استثناءً

ولم يسمح الإسلام بها سماحاً عاماً ([67]). أما الأصل فهو الجنوح إلى السلم القائم على العدل ومنع الظلم وزوال الشرك بكل أنواعه، وعلى رأسها الشرك الاجتماعي.. ففي الظلم انتهاك للحقوق الكلية للناس، وإخلال بالتوازن بينهم ومراكمة لعذاباتهم وآلامهم ([68]). أما في الشرك فظلم للنفس وموت للفطرة. وها هو رسول الله (ص) لا يرى الحياة إلا صراعاً مستمراً حتى تمتلئ الدنيا قسطاً وعدلاً: "لا يلبث الجور بعدي إلا ليلاً حتى يطلع، فكلما طلع من الجور شيء ذهب من العدل مثله، حتى يولد في الجور من لا يعرف غيره. ثم يأتي الله تبارك وتعالى بالعدل، فكلما جاء من العدل شيء ذهب من الجور مثله، حتى يولد في العدل من لا يعرف غيره" ([69]) ([70]).

وعلى ذلك، "ليس ثمة ما يمنع من أن يصل البشر إلى مرحلة من الكمال والتربية، بحيث لا يبقى أثر للعدوان، ولا وجود لمعتد؛ إذ بانعدام المعتدي تنعدم أسباب الحرب المشروعة" ([71])؛ وتلك حال المجتمع المثالي بالمنظور الإسلامي، والمثال غير متحقق إلا في آخر مراحل عمارة الكون بالإنسان.

د - في التغير والتحول التاريخيين:

إن الصراع الحضاري بهدي المعايير السننية الإلهية/ الثوابت المنوه بها آنفاً، محكوم بنمط آخر من المعايير في تصور الحضارة التوحيدية لمسار التحولات والتغيرات التاريخية التي طالما تضاربت في تفسيرها التجريبية الفكرية المادية؛ فالذي ينشئ تلك التحولات والتغيرات في الأصل، وعلى مستوى نظام الحياة والوجود، هو المشيئة الإلهية، غير أن هذه المشيئة لا تتدخل في تثبيت فعل التغير والتحول إلا بعدما يغير الناس/ الجماعة/ القوم ما بأنفسهم. قال تعالى {إن الله لا يغير الله ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم} ([72]). أي أن تغيير الله سبحانه تالٍ لحدوث التغير الداخلي في جَوَانِيَةِ الناس؛ فإذا عَزَمُوا عليه ومارسوا عَزَمَهُمْ كان لهم ما أرادوا لأنفسهم، ومن خلالها لا من خارج. وإذا ذاك تباشر المشيئة الربانية تدخلها بإحداث التغير الخارجي الموضوعي. "فأي تغير نوعي في الخارج، لا يتحقق إلا بعد حدوث التغير الباطني (النوعي) في الذات الإنسانية، سلباً أو إيجاباً" ([73]).

وما جاز في الجماعة، جاز في الفرد أيضاً؛ فما كان للجماعة أن تُحوَّل وتتحول، أو أن تُغَيَّر وتتغير إلا اعتماداً على الفعلين في مستوى الفرد وابتداءً به، وتكاملاً بهما. وتلك سنة تاريخية تأسيسية من سنن التطور في الخلق، فالمحتوى الداخلي النفسي والروحي للإنسان هو بمثابة القاعدة أو البنية التحتية، بينما يصبح الوضع الاجتماعي بنية علوية، ولا تتغير هذه البنية الفوقية إلا وفقاً لتغير القاعدة ([74]). وهذا التغير القاعدي التحتي مرهون بإرادة الإنسان واختياره، فهو حرٌّ في أن يريده ويقرره فيمارسه، كما هو حرٌّ في أن لا يفعل. وبهذا المعنى "تقضي السنة باختيار الإنسان، وهي ليست نقيضاً له، بل هي موكِّدة له" ([75])، وشرط ضروري لاستقامة تحققه.

في السياق ذاته تذهب الآية الكريمة: {ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمه أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم} ([76])، إذ نشهد فيها كما في سالفاتها بجلاء كلي أسباب تقدم الأمم، وأسباب تأخرها وانحطاطها. ولكلا النتيجتين شروط للتحقق، فلا يمكن أن تجتاز أمة مرحلة الانحطاط لتدخل مرحلة التقدم والتمدن ما لم تبعد عن نفسها عوامل الانحطاط. وكذلك ما كان لأمة أو لحضارة أن تخسر نعمة التطور والمدنية ما لم تستكن لعوامل الهوان والتراجع ([77]). وذهاب النعم والتخلف ليسا حدثين بسيطين في تأثيرهما وتداعياتهما، إنما هما تحولان مصيريان لن يكون سهلاً الارتداد عنهما، أو تعويض خساراتهما. لكنهما عقاب ونقمة على ما جنت أيدي الناس بعدما تبدلت نفوسهم. فما نالوه من نعم، أفيض عليهم لما استعدوا له في أنفسهم، وكذلك الحال فيما حلَّ فيهم من عقاب، بعدما تهياؤوا له، وتزودوا بقبلياته ([78]). فالإنسان وحده مقرر مصيره، ثم يأتي دور العوامل الأخرى المساعدة، والمتكاملة في صناعة هذا المصير وإنفاذه، غيبية كانت أم دنيوية. وليس هذا التغير من الداخل خصيصة منهجية إسلامية في الصراع الحضاري وحسب، بل هو أيضاً فعل مقاومة لا تنقطع لسلبيات المشروع الحضاري المادي، وهو بذل ممانعة دائمة داخل النفس، وفي الجماعة لمواجهة محاولات الاختراق التي لا بد من

أن تتعرض لها الذات المؤمنة بعنوان الأهواء، وصنوف الإغراءات الفردية، والجمعية المؤدية إلى تهافت الأمة وسقوطها، ومعها يتهاوى المشروع الحضاري الذي اختارت الانتماء إليه من خلال تداعي مصاديقه.

هـ: في صناعة الإنسان الإلهي:

سبق وبينّا أن الإنسان محور الوجود، وهو بالتالي الرفاعة التي يستند إليها أي مشروع حضاري كوني أو شمولي. وإذا كانت الحضارتان المادية والإلهية، بما هما مشروعات للحياة والإنسان، تتفقان على هذه المسئلة، إلا أنهما تتباينان أشد التباين في تفسير الوجود وفهم الإنسان عامة، والإنسان الاجتماعي خاصة، كما تختلفان في النظر إلى مغزى وجوده في هذا العالم المترامي، وفي التطلع إلى نموذج الأصلاح، فمن البديهي أن يكون الاختلاف حول الإنسان مركز الافتراق الأساسي في الرؤية الشمولية بين المشروعين الحضاريين المتدافعين ([79]).

لقد تمثلت الرؤية المادية للكون/ الحياة باعتبارها تافهة لا معنى لها. وعندما لا يكون للعالم معنى، فالإنسان أيضاً ينحدر إلى قعر اللامعنى. "وعندما لا يكون للوجود هدف، فمن غير الممكن أن يكون للإنسان هدف" ([80]). وأنه لمن المشهود في الأزمنة المتأخرة أن النظامين الاجتماعيين اللذين طالما تنافسا في ظل مرحلة الحرب الباردة على الساحة الدولية، أي الرأسمالية والشيوعية، وهما حجرا الرخى في المشروع الحضاري المادي، قد تطابقا في "فاجعة نسيان قيمة الإنسان باعتباره ذاتاً أصيلة خارجة عن المادة" ([81]) ([82])، وذلك بالرغم من كونهما نظامين مختلفين، أو متضادين في الشكل. فكلهما اعتبر الإنسان "حيواناً اقتصادياً"، إلا أن تباعدهما الشكلي يتركز في أيهما أنجح، في تأمين حاجات هذا الحيوان؟... ولعلّ أهم هذه الحاجات: المتعة الفردية، والجنوح إلى الدعة، والرفاهية، والكسب، وحب التسلط، وعبادة الاستهلاك، والتفقت من الضوابط الجمعية والفضائل... وقد سمى علي شريعتي الروح السائدة في المشروع الحضاري المادي "بالروح البرجوازية" أو "روح النقود الأربعة" وهي: "الكسب، ومدنية التسلط، وآلات الصناعة، وثقافة التجارة"... وهذه كلها عوامل إنتاج "سلوكية الاستهلاك، وأخلاق البحث عن اللذة" ([83]).

أما الحضارة الإلهية المتمثلة بالمشروع الحضاري الإسلامي، فقد نظرت إلى الإنسان كغاية أساسية واعتبرت على لسان الإمام: "أن جميع الكتب السماوية التي نزلت على الأنبياء، كانت من أجل أن يكون هذا الموجود أحسن الموجودات وأفضل الخلاق كلها، تحت إشراف التربية والتعليم الإلهيين" ([84]) ووصولاً به، بالاقتراب المتسامي والكدر، إلى الكمال على طريق ملاقات الله سبحانه ([85]): {يا أيها الإنسان إنك كادحٌ إلى ربك كدحاً فملاقية} ([86])، بحيث يرقى من مرتبة الأرضيين إلى مرتبة أشرف من الملكوتيين ([87]).

سنداً إلى هذا التأسيس القرآني يلقي الإمام الضوء على خصيصة، لعلها إحدى أهم خصائص الحضارة الإسلامية المستكملة للمضمون الحضاري للرسالات الإلهية كافة، وهي: وظيفتها ومنهجها التربويان الهاديان إلى صناعة "الإنسان الإلهي"، و "الجماعة الإلهية" الملتزمين بالشريعة الربانية وضوابطها. "فإذا ما ركب الإنسان رأسه، وتحرك خلافاً لتكوينه الطبيعي وفطرته، فسيجر العالم كله إلى الفناء" ([88]). أما إذا أصبح هذا الموجود... في موضع العناية والتربية الروحيين، فإن جميع حاجات البشر ستتحقق في الدنيا والآخرة ([89]). وحتى لا يطغى الإنسان فينزلق إلى مساقط أهوائه، ويستثير الصراعات والخلافات ويعتدي على الآخرين ([90])، كان "جميع الأنبياء معلمين، وجميع البشر طلبية" ([91])، وتحول "العالم كله إلى جامعة واحدة" - وفاق قول الإمام ([92]) - وقد قال تعالى: {ولكل قوم هادٍ} ([93])، {وإن الله لهادٍ الذين آمنوا إلى صراط مستقيم} ([94])، فما كان الوحي وبعث الأنبياء، إلا لهداية الناس و "سيطرة الحكم الإلهي على القلوب، قبل سيطرته على المجتمع" ([95]).

ويفترض ذلك وجود شخصية إنسانية تضبط طغيانها بنظام القيم الرباني، الذي يقوم بدور الكشاف للأصلح في المجتمع البشري. والمعرفة الحقة للنفس بقواها الظاهرية والباطنية وبغائية تربيتها، هي المفجر الأساسي

للصراع الحضاري؛ فبينما توصف النفس الإنسانية فيما سلف من المنظور الحضاري المادي باعتبارها أسيرة الغرائز التي تتحكم بها بشكل قَدْرِي لا مناص منه، فإنها في المشروع الحضاري الإسلامي حرة مختارة على قاعدة قوله تعالى: {فألهمها فجورها وتقواها}. وحرية الاختيار هي أحد الحلول الكبرى لتحقيق العدل من خلال النظر إليه بالمعايير الإلهية ([96])، وذلك في ضوء ما سبق. وأكدناه في متون هذا النص.

لتربية النفس وتزكيتها وتطهيرها من جميع الأرجاس وتحريرها من كل التبعيات والأهواء ([97])، ولهداية الناس إلى سواء السبيل الذي يصل إلى الكمال المطلق ([98])، وإلى "الحكمة الميزان" ([99])، ولإقامة حكم الله في الأرض وفي الأنفس، وليسلك البشر طريق حضارة الحق، "طريق الأخوة والمساواة والرفاه" ([100])... لذلك كله كان إذن المشروع الحضاري الإسلامي في مواجهة المشروع الحضاري المادي الذي أمعن في طمس فطرة الكائن البشري وتحويلها إلى غرائز، ومسح روحه ونفسه، وتسخير الطبيعة والآخر، ليكون له أكمل ما يطمع به من الرغبات، وأجدى ما يمكن من الوسائل لتلبيتها وتحقيقها، فملاً مفكرو ذلك المشروع ومنظروه العالم ضوضاء حتى أثقلوه بالإجابات المتناقضة والفرضيات، فَتَفَتَّتْ بين أيديهم وتناثر نتفاً ثقافية، بينما تحولوا هم إلى "كليروس سياسي" فوق يلهج لاصطناع الحدود داخل الإنسان لإعادة إنتاجه من جديد، ولابتداع الموانع بين الأمم والشعوب، وليعطي لنفسه الحق الحصري بقيادة العالم وتقرير مصيره، والتحكم بمساره، ويجتزئ الأديان ويقيم فيما بينها العوائق الدموية، ويرسم لقضايا الحق والعدل والمساواة والحرية معازل قطرية تقسيمية، ويلتف على حقائق التاريخ، ويبتدع الاستراتيجيات الآيلة إلى تفعيل الهيمنة على ثروات الأرض وتدجين أصحابها الشرعيين، لتحقيق أهداف السياسات الظالمة والاستحواذية المرسومة.

([1]) ليس بلا دلالة إكثار القرآن الكريم من ذكر حادثة سجود الملائكة لآدم (ع)، إبرازاً لأهميتها، ولفناً إلى سمو المرتبة التي تبوأها الإنسان في الوجود.

- انظر مثلاً: سورة البقرة - الآية/34؛ وسورة الأعراف - الآيتان/ 11 - 12؛ وسورة الإسراء - الآية/61؛ وسورة الكهف - الآية/50؛ وسورة طه - الآية/116؛ وسورة الحجر - الآيات/ 29 - 33؛ وسورة ص - الآيات/71 - 76.

([2]) سورة الإسراء - الآية/70.

([3]) المطهري، مرتضى - "الإنسان والقضاء والقدر" - (م.س) - ص/93.

([4]) المطهري، مرتضى - "العدل الإلهي" - الترجمة - العربية - ص / 143.

([5]) راجع في هذا الصدد - خاتمي، السيد محمد - "بیم موج" - (م.س) - ص/62 - 63.

([6]) (م.ن).

([7]) (م.ن) - ص/140.

([8]) سورة فاطر - الآية 43... انظر أيضاً بالمعنى نفسه الآية/62 من سورة الأحزاب، والآية/ 23 من سورة الفتح، وكتابنا: "خطاب الكلمة في القرآن" - ص 48 وما بعدها.

([9]) سورة غافر - الآية / 85.

- [10] سورة فاطر - الآية/ 43.
- [11] سورة النساء - الآية/ 26.
- [12] سورة آل عمران - الآية/ 137 - 138.
- [13] الطباطبائي، السيد محمد حسين - "الميزان..." - المجلد/ 10 - ص/ 189 - 190.
- [14] الصدر، السيد محمد باقر - "مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن" - (م.س) - ص/ 60 - 61.
- [15] الخميني، الإمام روح الله - "ريادة الفقه الإسلامي ومتطلبات العصر" - الترجمة العربية - ص/ 35 - 36.
- انظر للإمام أيضاً وصيته السياسية بعنوان: "صحيفة الثورة الإسلامية" - الترجمة العربية - ص/ 58.
- [16] سورة البقرة - الآية/ 30.
- [17] سورة الأنعام - الآية/ 165.
- [18] مطهري، مرتضى - "الإسلام ومتطلبات العصر" - الترجمة العربية - ص/ 22 - 23، و 24.
- [19] شريعتي، علي - "الإنسان والإسلام" (م.س) - ص/ 17 - 19.
- [20] سورة الأحزاب - الآية/ 72.
- [21] راجع بحثنا: "خطاب العلم والتوحيد في نهج البلاغة" مجلة المنطلق - بيروت - العدد/ 35 - ص/ 46.
- [22] سورة البقرة - الآية/ 156.
- [23] شريعتي، علي - "الإنسان والإسلام" - (م.س) - ص/ 19.
- [24] (م.ن) - ص/ 23.
- [25] الطباطبائي: السيد محمد حسين - "الميزان..." - مجلد/ 4 - ص/ 232.
- [26] راجع في السياق نفسه:
- خاتمي، السيد محمد - "بیم موج" (م.س) - ص/ 156 - 157.
- [27] شريعتي، علي - "الإنسان، الإسلام ومدارس الغرب" - (م.س) - ص/ 55.
- [28] الخميني، الإمام روح الله - "مختارات..." (م.س) ج/ 2 ص 128.
- [29] (م.ن) - ص/ 128 - 129.

[30] الشيرازي، صدر الدين - "مفاتيح الغيب" - ص/32.

[31] سورة آل عمران - الآية/179.

[32] سورة النساء - الآية/136.

[33] سورة العنكبوت - الآية/46.

[34] الخميني، الإمام روح الله - "مختارات..." (م.س) ج/1 - ص/172.

[35] التسخيري، محمد علي - "الدولة الإسلامية - دراسات في وظائفها السياسية والاقتصادية" - ص/71 - 72.

[36] (م.ن) - ص/71.

[37] (م.ن) - ج/2 - ص/128 - 129.

[38] انظر كتابنا: "الإمام الخميني والمشروع الحضاري الإسلامي" - (م.س) - ص/37.

[39] انظر للباحث الإيطالي موريديو توزي (Maurieio Tozi)، دراسته المقدمة الى "المؤتمر الدولي للحوار بين الحضارات" الذي انعقد بطهران (13 - 14 كانون الأول، ديسمبر، 1998).

انظر أيضاً: Juravski Alexie _ (Tehran Times) _ 17 Dec 1998.

[40] التسخيري، محمد علي - (م.س) - ص/74.

[41] الطباطبائي، السيد محمد حسين - "الميزان..." (م.س) - مجلد 2/ - ص/293.

[42] سورة البقرة - الآية / 251.

[43] سورة الحج - الآية/40.

[44] راجع في تفصيل هذا المفهوم ومضمونه كتابنا: "الإسلام والغرب، إشكالية التعايش والصراع"، والفصل الثالث منه تحديداً.

[45] ابن خلدون - "المقدمة" - ص/270.

[46] سورة البقرة - الآية/216.

[47] سورة البقرة - الآية/208.

[48] كتابنا: "الإسلام والغرب..." - ص/170-169.

- [49] راجع: السيد حسين، عدنان - "العلاقات الدولية" - ص 36.
- [50] الخميني، الإمام روح الله - "مختارات..." - مجلد 2 - ص/128.
- [51] (م.ن) - ص/123 و156.
- [52] سورة الحجرات - الآية/ 9.
- [53] سورة البقرة - الآية/ 11.
- [54] سورة المائدة - الآية/ 32.
- [55] انظر في السياق نفسه:
- أبو زهرة محمد - "العلاقات الدولية في الإسلام" - ص/45 وما بعدها.
- [56] السيد حسين، عدنان، (م.س) ، ص/38.
- [57] التسخيرى، محمد علي - (م.س) - ص/98.
- [58] (م.ن)، ص/38-39.
- [59] (م.ن).
- [60] نهج البلاغة - (م.س) الخطبة/251.
- [61] - (م.س) - الخطبة/253.
- [62] سورة المائدة - الآية/ 8.
- [63] سورة يوسف - الآية/111.
- [64] كتابنا: "الإسلام والغرب..." - (م.س) - ص/182.
- [65] سورة البقرة - الآية/190.
- [66] ذكره: التابعي محمد - "السفارات في الإسلام" - ص29.
- [67] التسخيرى، محمد علي - (م.س) - ص/97.
- [68] بن زير، رمضان - "العلاقات الدولية في السلم" - ص/64 - 65.
- [69] في: كتابنا "الإسلام والغرب..." - (م.س) - ص/192 - 193.

[70] انظر أيضاً: - المطهري، مرتضى - "الجهاد وحالاته المشروعة في الإسلام" - الترجمة العربية - ص/12 وما بعدها.

وانظر كذلك للكاتب نفسه: "الإنسان الكامل" - الترجمة العربية - ص/94.

[71] المطهري، مرتضى - "الجهاد وحالاته المشروعة في الإسلام" - (م.س) - ص/12.

[72] سورة الرعد - الآية/ 11.

[73] خليل، عماد الدين - "التفسير الإسلامي للتاريخ" - ص/ 246 - 247.

[74] الصدر، السيد محمد باقر - "مقدمات..." - (م.س) - ص/52.

[75] (م.ن) - ص/92.

[76] سورة الأنفال - الآية/ 53.

[77] انظر: - المطهري، مرتضى - "العدل الإلهي" - ص/141.

والطباطبائي، السيد محمد حسين - "الميزان..." - مجلد/9 - ص / 101.

[78] الطباطبائي، السيد محمد حسين - (م.ن).

[79] راجع: - المطهري، مرتضى - "الإنسان الكامل" - (م.س) - ص/ 42 وما بعدها.

[80] شريعتي، علي - "الإنسان والإسلام" - (م.س) - ص/36.

[81] شريعتي، علي - "الإنسان، الإسلام، ومدارس الغرب" - الترجمة العربية - ص/51.

[82] المطهري، مرتضى - "المجتمع والتاريخ" - الترجمة العربية - ص/20 و 24 و 164 - 165.

- انظر أيضاً: شريعتي، علي - "الإنسان، الإسلام، ومدارس الغرب" - (م.س) - ص/51.

[83] شريعتي، علي - "الإنسان والإسلام" - (م.س) - ص/53.

[84] الخميني، الإمام روح الله - "مختارات..." - (م.س) - ج/2 - ص/127.

[85] المطهري، مرتضى - "الإنسان الكامل" - الترجمة العربية - ص/24 - 25.

[86] سورة الانشقاق - الآية/ 6.

[87] الخميني، الإمام روح الله - "صحيفة الثورة الإسلامية..." - (م.س) - ص/59.

[88] الخميني، الإمام روح الله - "مختارات..." - (م.س) - ج/ 2 - ص/127.

[89] (م.ن).

[90] (م.ن) - ج/4 - ص/30، وص/31.

[91] (م.ن) - ج/2 - ص/127.

[92] (م.ن).

[93] سورة الرعد - الآية 7.

[94] سورة الحج - الآية 54.

[95] الخميني، الإمام روح الله، "مختارات..." - ج/4 - ص/34.

[96] الخميني، الإمام روح الله - "الآداب المعنوية للصلاة" - الترجمة العربية - ص/95.

[97] الخميني، الإمام روح الله - "مختارات..." - (م.س) - ج/4 - ص/30.

[98] (م.ن) - ج/2 - ص/88.

[99] شريعتي، علي - "الإنسان والإسلام" - (م.س) - ص/58.

[100] (م.ن) - ص/89.

الفصل الرابع: أي صراع حضاري؟... أي حوار؟: - الصراع الإحيائي

العلاقات بين الحضارات

أي صراع وأي حوار؟! - الصراع الإحيائي

لعل في طليعة الإشكاليات المنهجية التي طالما أصابت البحث العلمي بالاضطراب والبلبل، إشكالية المصطلحات التي درج الباحثون على استخدامها من غير ما تطابق أو توافق على مدلولاتها إلى درجة حدوث تناقضات، أو تعارضات جذرية فيما بينهم في توسل تلك المصطلحات وتداولها، مما أنتج تباينات في وجهات النظر تبدأ في العادة "شكلية" لفظية، لكنها سرعان ما تتحول إلى أزمة مفهومية بنيانية قد تصل إلى حدود إسقاط نصوص مرموقة من عليانها. ذلك أن تلك المصطلحات هي أكثر بكثير من صيغ لفظية معجمية... إنها مفاهيم قائمة بذاتها، تحمل في طياتها أحياناً تعقيدات مركبة لا يرقى إلى الوعي بها، وتفكيك "رموزها" إلا ندرة من المتخصصين، فكيف إذا تداولها، نصاً أو قراءة، غير هؤلاء الفصحاء الأكاديميين؟... فالمصطلح/ المفهوم الملتبس، من شأنه

أن يحدد أحياناً داخل النص، أو الخطاب اللذين يسبح فيهما، وجهة منهجية أو غائية هي خارج مقاصدهما مطلقاً، إن لم يدفع باتجاه عكسها تماماً([1]).

وإذا كان من قبيل المستحيل، على ما يبدو، التوصل إلى تناغم أو توافق على التعامل بالمصطلحات/ المفاهيم - أو الكثير منها - بحيث تغدو مرسلات شفافة لا يعتورها اشتباه أو لبس أو سوء فهم، فلا مناص للباحث الحذر من الاحتياط لهذا الابتلاء بالجوء إلى أفراد مساحات من نصوصه، أو هوامشه، للتعريف بتلك المرسلات، يضيء فيها مصطلحاته المفهومية التأسيسية، ويجلو بها ما يفترضه مستغلقاً على الفطن، أو تياهاً.

وقد لا نكون مباغين إن قلنا: إن مصطلح/ مفهوم "الصراع"، هو أحد أبرز المصطلحات/ المفاهيم السجالية التي طفت على سطح النقاش المحتدم بعد انتهاء الحرب الباردة، وتفكك مفاصل الخصم التاريخي للبرالية الديمقراطية، ومنذ تمادي حمياً التبشير بنهاية التاريخ، وفاقاً لأطروحة فرانسيس فوكوياما، إثر "استبعات" أطروحة الصدام الاستراتيجي بين الحضارات، وحروب المستقبل على يد صامويل هانتغتون. وإذا كان هذا الأخير قد نظر إلى الصدام بين "الحضارات" باعتباره نتيجة حتمية للتباعد الرؤيوي والايديولوجي والثقافي، وهذه كلها توليدات دينية عنده([2])، متجاهلاً أو مهملاً القواسم البشرية المشتركة، والتفاعلات المخصبة بين تلك "الحضارات"، وخصوصاً ما كان منها على مستوى الجذور ووحدرة التجربة الإنسانية،... إذا كان هذا الأخير قد فعل ذلك، فإنه نجح أيما نجاح في نصب ما يشبه الكيان الثقافي والدلالي حول مصطلح/ مفهوم الصراع، إلى درجة زرع وتثبيت مضمون معرفي خاص لهذا الصراع هو بمثابة الشرك المنهجي.

لقد حقن هانتغتون عقول مثقفي نهايات القرن العشرين بما يمكن تسميته: "فيروس الصراع الحضاري" فعم "الوباء" شتى أصقاع الأرض، حتى ما عدنا نرى إلى مصطلح/ مفهوم الصراع إلا عبر النموذج "الهانتغوني" المدثر بلأمة الحرب، الناطق بلغة السيف... فنزغ عنه كل بعد آخر، وعمي على كل دلالة غير تلك. وقد أسهم في هذه "الهستيريا" الثقافية العامة المتفاعلة، حال القلق الغربي من الفراغ الاستراتيجي الذي خلفه انهيار الاتحاد السوفيتي، والنسق "الدولتي" الماركسي، وتصاعد تيار الذعر المرضي من الصحة الإسلامية أو: "الإسلاموفوبيا" لدى العديد من الدوائر الفكرية والاستراتيجية في الغرب([3]). وهذه "الإسلاموفوبيا" ليست موجهة ضد الإسلام كما يتوهم البعض، بل هي في الحقيقة موجهة ضد الإسلاميين كما ضد المسلمين عموماً لأنها لو كانت موجهة إلى الإسلام لدعت المسلمين للتخلي عن عقيدتهم. من هنا توجهها للقضاء عليهم وسعيها لذلك إذا تسنى لها تحقيق هذا الهدف([4]). تضاف إلى هذا، ظاهرة "التحذير" مما يسمى في الغرب بالتهديدات القادمة من الجنوب من خلال الاستحضار المقصود والمستمر لصورة نمطية للعالم الإسلامي باضطراباته المتعددة، وامتداده الشاسع جغرافياً، وإمكاناته الاقتصادية، وتضخمه الديموغرافي المضطرد، وعداء شعوبه التاريخي لهيمنة الغرب وجنوحه الإلحاق، واستتباعه؛ وهذا كله جعل الكثير من المحللين الغربيين يكثر من الحديث عن الإسلام على أساس اعتباره "صوتاً للجنوب" ينطق بمطالب واحتجاجات الفقراء والمهمشين والمضطهدين في عالم الجنوب، وهم المعانون أشد المعاناة من التهميش، ولا مبالاة الغرب وغطرسته الثقافية، واجتياحه الاقتصادي([5]).

لقد أصمّت قعقعة "السلاح" المسلول بين "الحضارات" الأذان، تبعاً لنظرية هانتغتون. وبصرف النظر عن المرحبين والدعاة والمبشرين بالايديولوجية العسكرية للصراع الحضاري في هذه الجهة أو تلك، أو عن المستفيدين منها، فإننا، في ضوء المضمون الإسلامي الذي عرضناه، نعتقد بأن المقصود بـ "الصراع" إسلامياً لا يعني إعلان الحروب، واستخدام العنف بالضرورة؛ فالصراع صيغة معقدة من صيغ الاختلاف والتدافع مع المشروع الحضاري المادي المؤدي بمحصلات مآلاته إلى ما لا نراه في مصلحة الاجتماع الإنساني، بالرغم من اختزان هذا المشروع للكثير من الإيجابيات، والإنجازات التي ليس لمنصف أن ينكرها. فقيم الغرب لا تشكل نسيجاً لا تنقسم عراه؛ فبعضها جيد وبعضها الآخر سيئ. وربما جاز القول في هذا المجال: إن على المرء أن يقف خارج الغرب ليرى هذا بوضوح، وليرى كيف أن الغرب يتسبب في انهياره النسبي ببيديه([6]) وإن بدا من الخارج كياناً

عملاقاً متماسكاً وبنيناً مرصوصاً. أما الصراع بالحرب التي يندفع إلى الولوغ فيها "حربولوجيو" ([7]) السنوات الأخيرة فهي الاستثناء الضروري الذي لا يكون إلا في مواجهة العدوان والغزو العسكري وردع الظلمة والطغاة ([8]). كما سبق وأسلفنا. وإذا كان للإسلام جيش فهو من أجل حماية المشروع الإلهي القائم على الهداية إلى الحق ([9]) وفقاً لرأي الإمام الخميني ([10]). وعندما كان المسلمون يضطرون إلى خوض حرب، فإنما كانوا يخوضونها في سبيل الله وباسمه... ([11]) وهذا موقف للإمام أيضاً. وحتى لو قيس للحرب أن تنتهي، وهي منتبهة بلا ريب، فإن الصراع الحضاري لا يتوقف بتوقفها، ليستمر بوسائل أخرى.

لقد فعل خطاب الصراع الهانتغوني فعله إذن! ولو أنه لبث في نطاق المؤمنين به والمروجين له، لكان الأمر، لكنه وصل إلى حد دفع خصومه لإبداع خطاب دفاعي مضاد، مثخن بردود فعل أخلاقية أحياناً، وسياسية أحياناً أخرى. لكانه ألزمهم بالرد عليه على ساحته ومن خلال لوائمه، "وحشهم" في موقع الدفاع محتفضاً لنفسه بالمبادأة وحرية المبادرة الهجوميتين. فعندما انبروا إلى رفض خطاب "الصراع" من أساسه، وقدموا قبائلته خطاب "الحوار" ([12]) أو "التفاهم"، أو "التعاون الشراكة" ([13]) أو "التنافس و التسابق" بين "الحضارات" ([14])، أو نظروا لسيطرة الدول على "الحضارات" ولضعف العامل الحضاري ([15])، أو للاندماج بين "الحضارات" جميعاً والابتعاد عما بينها من خلاقات ([16])، أو "النزع الهوية الحضارية عن الصراع الدولي" ([17])... الخ، عندها ما كانوا ليقدموا دائماً حججاً أقوى من حجج هانتغون بالرغم من وجهة بعضها وصوابه وحصافته. وظهرت أحياناً على الكثيرين منهم علامات الإعياء الفكري أو المكابرة، فما زادته سجالاتهم استيثاقاً من رأيه ([18])، فَرَدَّ على معظمهم متهماً إياهم بالعجز عن تقديم "صورة بديلة ومقنعة للعالم" ([19])، ووصف ردودهم بأنها - "في أفضل الأحوال - تقترح بديلاً زائفاً أو بديلاً غير واقعي" ([20]).

وعلى الرغم من كون مقولة "الحوار بين الحضارات"، (فضلاً عن التباين المصطلحي والمفهومي بين أكثر مستخدميها)، متضمنة الكثير من مواصفات الرغبة الصادقة في التقارب وإبداء حسن النية تجاه الآخر والانفتاح عليه، فإنها في تقديرنا ليست مسوقة عندهم خلواً من الشروط والمحاذير الضمنية التي تستبطن الندية والتناظر. لأنها إذا حُملت مجردة - كما قد يبدو للوهلة الأولى - فستكون في مستوى التفسير القائل إنها حاجة (أو تعبير عن حاجة) دعاة الحوار أكثر مما تبدو حاجة مقصودة للمطلوب محاورتهم في الغرب. ولعل تلك المقولة أيضاً ليست في مصلحة الطرف الأضعف في معادلة الحوار الذي لا يقوم عادة إلا بين طرفين أو أكثر؛ فمادام هذا الطرف القائل بها مجردة - في حال وجوده - طالباً غير مطلوب، وراغباً غير مرغوب، فكيف للحوار أن يستقيم؟... وكيف للحوار أن يثمر إن لم يكن مؤسساً على معرفة بالآخر، أي: على ثقافة به كأنما هي الارتقاء من الفردانية إلى الكثرة، ومن الفعل الذاتي ومفاعيله، وتداعياته إلى الفعل الجماعي، ومفاعيله وتداعياته؟ فالوعي بالآخر يُحصن الذات ويخصبها ويحميها من احتمال الابتلاع أو الذوبان أو التضييل وهي تحاور. والحوار المؤسس على المجهول قد لا ينتج معلوماً؛ وفي الحوار بين الحضارات، يحسن أن يكون هذا الحوار نقدياً ([21])، أي أن تكون المعرفة بالآخر قد تعمقت ونضجت وتطورت لترقى إلى مستوى الوعي النقدي، وإدراك القواسم المشتركة بين المتحاورين، كما الفروقات الفاصلة بينهما. "فمن دون معرفتنا بالغرب وثقافته - مثلاً - والإحاطة بهما، تبقى هذه المعرفة ظاهرية ومضللة" - يقول السيد محمد خاتمي ([22])، داعياً إلى أن تكون النظرة إلى الغرب في المرحلة المعرفية المؤسسة للحوار معه، "نظرة حيادية" تخلو من الحب أو من العداوة... وذلك ممكن إذا ما بلغنا "النضج الفكري والتاريخي" ([23]). وبصرف النظر عما إذا كانت "الحيادية" التي تجري الدعوة إليها ممكنة أم غير ممكنة، في ظل تراكم كثيف لطبقات المعاناة التاريخية من فقدان التوازن في العلاقة بين المتحاورين، وفي ظل تفاعل كم هائل من القهر والأحقاد ومفاعلات التوجس... نقول: بصرف النظر عن كل ذلك، فإن ما لا شك فيه أن بدء الحوار هو حلقة معرفية "متقدمة" نسبياً، لا بد لها من معرفة مسبقة بالآخر وثقة بإمكانية الاقتراب منه، أو التقارب معه بدون إثارة أو استفزاز. وبذلك يتقدم الحوار ليكون استكمالاً لمساحة المعرفة الناقصة بهدف استتمامها وإنجاز متطلباتها. ومن الطبيعي، والحال هذه، أن يأتي الحوار مرحلياً تجاوزياً تطوي فيه المراحل السابقة باتجاه مراحل جديدة بعد مراجعة تجربة كل مرحلة والاستفادة من أخطائها ترشيحاً للمراحل اللاحقة

وتفعيلاً لها. ولن يستقيم حوار، ولن يحقق أهدافه، ما لم تسبق مرحلته التأسيسية، أو التمهيدية تلك، مرحلة قبلية ابتدائية، قوامها معرفة معمقة من قبل المحاور بنفسه الحضارية، أي بمشروعه/ هويته الحضارية؛ إذ كيف لك أن تعرف الدنيا من غير معرفة بذاتك وبأهدافك؟ أليس أهم شرط لإنجاز الدعوة، هو إتقان الرسالة وتقوى الداعية؟ فكيف إذا كانت الدعوة إلى التوحيد؟... وإذا كان صحيحاً أن معرفة الآخر هي مستوى من مستويات معرفة النفس، فالصحيح أيضاً أن الثانية إذا ما تأصلت واستحكمت، تتحول إلى ما يتجاوز الترقى المعرفي، فتصبح وعياً فطناً بالآخر ورشداً فكرياً وروحياً([24])، يؤمنان مستوى ناضجاً من الكفاءة السياسية في إدارة العلاقة الناجحة به والمحافظة عليها في نطاق المحافظة على الذات/ المشروع الحضاري المحدد لهويتنا. فهل نستطيع القول، مثلاً، إن المسلمين باتوا اليوم يعرفون مشروعهم الحضاري الإلهي معرفة صحيحة، ويثقون به ثقة تنزههم عن عقد النقص والانسحاق أمام الآخر، ويتوحدون حول لوائه، ويجيدون تحريك وسائله وأدواته لتضمن بالتالي وعياً، يتجاوز المعرفة بالمشروع مشفوعة ومكرسة بحوار مفتوح العنين، وبصيرة نفاذة لا تؤخذ بالظواهر الخلب، ولا تستدرج إلى سذاجة من هنا أو تصف وسفاهة من هناك؟ أليست السفاهة نقيضاً للرشد([25])؟ ثم أليست خسارة النفس جوهر كل خسارة؟ قال تعالى: {قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم}.

إن التجربة الحضارية الصراعية ذات الأبعاد المتعددة بين المشروع الحضاري الإسلامي والمشروع الحضاري المادي، لا تعيش في الأزمنة المعاصرة والحديثة باكورة اختباراتهما العلانية الناجحة (نسبياً؟!)، فلها في التاريخ نماذج خصيبة مختلفة وحافلة بالفوائد، وقد كانت خاضتها مع شعوب كثيرة وفوق مناطق جغرافية متباعدة، وبتماس مباشر تارة وغير مباشر تارة أخرى مع خطوط وتضاريس حضارية تنتمي جميعها إلى جذر حضاري واحد كما سبق وبيننا، وذلك بدءاً من العلاقات الوثيقة والتفاعلية بالثقافة والمدنية الفارسية، مروراً بالثقافات والمدنيات العريقة الأخرى المشهودة عند اليونان والهنود والروم، وصولاً إلى التجربة الحضارية الفذة والمتفردة التي عاشها حملة المشروع الحضاري الإسلامي في الأندلس - خاصة الغرب القديم - إبان القرون الوسطى. وكل تلك تجارب ثرة هي بمثابة النماذج العلانية والتحاورية الفائقة القيمة والتي تبين، بما لا يدع مجالاً للشك، المدى العميق من العقلانية والمرونة والاستقلالية النقدية والتصنيفية التي طالما تمتع بها المشروع الحضاري الإسلامي وهو يحيك علاقاته التعارفية الاعترافية والتفاعلية مع المشروع الحضاري الآخر. وذلك في الوقت الذي احتفظ بمسافة اعتقادية وفكرية وقيمة جدلية حددت بين المشروعين بوضوح حدود التقارب والتفاعل، كما حدود الصراع والنقد. فكانت الحدود تلك، ومن خلال جدليتها الحرة سلباً وإيجاباً، مثار تجدد ذاتي دينامي وخلاق في المشروع الحضاري الإسلامي ذاته، كما في المشروع الحضاري المادي الذي سرعان ما راح يصحو ويستنهض ذاته من خلال تصدع التجربة الأندلسية وعلى أنقاضها.

لقد خاض المشروع الحضاري الإسلامي في التاريخ القديم إذن أصعب وأدق الاختبارات الصراعية، وكان في بعضها ما يزال غصاً طريّ العود، ومع ذلك فقد ظل - وبالرغم من الانتكاسات الكثيرة التي ضربته أحياناً - هو نفسه من غير ما تضییع لهويته وأصالته الحقيقيتين، ومن غير ما تفريط برساليته الإلهية وتمسكه بالعمل لخير البشر جميعاً. فإذا الصراع الحضاري الذي انخرط في لجه صراع إيجابي إغنائي وبناء، لما كانت الإنسانية لولاه قد توصلت إلى تحقيق ما حققته في العصور المتأخرة من تقدم وإنجازات على كل صعيد، وذلك من خلال التكامل الذي شهدناه ونشهد بين ثوراتها الثلاث: الثورة الفيزيائية الكمية (Quantique)، والثورة الخلية العضوية (Biomolueulaire)، والثورة التكنولوجية المعلوماتية (Informatque) فمنحت الإنسان بهذا التطور المذهل قدرة لا سابق لها على تحريك المادة والحياة والوعي، كما يرى العالم الأميركي "كأكو" (Kaku) في كتابه الصادر حديثاً: "تصورات" ([26])(Visions).

فلا يمكن لحوار إذن أن يكون مجانباً، أو "على بياض"، أو كيفما انعقد، إذا أريد له أن يكون رافعاً للصراع الفكري، وغير الفكري معاً:([27]) وما هو مطلوب من غير الغرب تجاه الغرب، ينبغي له أن يكون - بالمقابل - مطلوباً من الغرب نفسه تجاه الآخرين، وإلا سقطت جدوى الحوار برمتها، خاصة وأن قضية الحوار المقصود ليست فكرية ومعرفية فحسب، بل هي سياسية ومصلحية أيضاً. وإنه لذو حكمة بالغة قوله تعالى: {يا أيها الناس

إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا...{[28]}، إذ جعل من التعارف هدفاً وحدوياً مسبقاً بالجهل الطبيعي الموضوعي بين الشعوب والقبائل، فما ينتج الجهل المتبادل إلا التفرق والتباعد؛ كأن هذين الأخيرين سنة تاريخية تمهيدية لسنة التعارف، فيعرف الناس بعضهم بعضاً، ويتم بذلك أمر اجتماعهم وصلاح أمورهم. لكننا فقدان تحقق التعارف، هو بمثابة انفصام لعقد الاجتماع البشري وزوال الإنسان([29]). ومن اللافت هنا استخدام القرآن الكريم في السياق مصطلح "التعارف" الذي يعني تبادل فعل المعرفة ومفاعيلها على قدم المساواة وبصيغة محايدة، من غير ما ترجيح لجماعة على جماعة، ولا مفاضلة. وهو تكليف متوازن وعادل ومعيارى في النظر إلى حقوق وواجبات الشعوب والأمم، غير المشادة على العدوانية والاستكبار.

وإذا كان الحوار أحد أهم سبل التعارف، فمن البديهي أن يتقلد ضوابط التعارف ذاته وشروطه ومعاييرها، وإلا ما كان له أن يؤدي إليه. أما إذا اعتُبر الحوار بمثابة التعارف القرآني نفسه، ففي الأمر مشكلة مفهومية بلا ريب، لأننا نكون قد خلطنا الغاية بالوسيلة، وفقدنا الضالة إجرائياً، وطاشت رؤيتنا إلى التاريخ وفقدنا الوعي بحقائقه.

في السياق نفسه يهمننا أن نوكد أن الهجوم المنهجي الفكري والسياسي الابتزازي لهانتغتون، يجب أن لا يفقد أحداً توازنه فيصيبه بالهلع من الاتهام بالدموية والإرهاب والاندفاع "الذاتي" إليهما بحجة: "أن ثمة شيئاً في الإسلام يبعث على العنف" بتعبير هانتغتون نفسه([30]).

وعدا كون هذا الاتهام باطلاً من أساسه كما هو بانون، فإن من الخطأ الفكري والسياسي التراجع أمامه أو تقديم التنازلات المبدئية، من خلال الميل إلى اصطناع منهج القفز التأويلي أو التنظيري فوق المشكلة على قاعدة الهروب إلى الإمام، أو مبدأ الاستجارة من الرمضاء بالنار، أو تحت عنوان عدم تقديم الذرائع للخصم. ثم ألم يكن هتلر يسمي كل مقاومة إرهاباً؟([31]). كما نرى أنه لمن الخطأ الفكري والسياسي أيضاً، الارتعاء في سهولة رفض الحوار وتشجيعه، على أساس الاختيار الإطلاقي القائم على رفض الآخر وقطع جميع عبارات الوصول إليه ومحاورته، والنحو الدائم إلى تحويل العلاقة به ودفعها إلى مسارات دراماتيكية([32]).

إن أفضل السبل لمواجهة نظرية هانتغتون في الصدام بين "الحضارات" برأينا - المعطوف على المنهج الحضاري الإلهي -، تكمن في استرجاع هذا المنهج القائل بالصراع بين حضارتين اثنتين/ مشروعين والمؤكد له، بعد رده إلى أصله الديني الأصيل واستبدال مضمونه الصدامي بمضمون جديد، وتقويم وضبط وجهته باتجاه المثال الأعلى الإلهي ومنظومة القيم الإلهية.

وبهذا المضمون المتسامي يتخذ الصراع عمقاً اختلافياً مرناً ومتسامحاً بين المشروعين الحضاريين بحكم اختلاف المقاصد والأغراض والتطلعات([33])، المؤدي بدوره إلى اختلاف الأفعال والممارسات ونظام الاجتماع ومنظوماته وصيغ الحياة فيه، كما يختزن الصراع أيضاً عمقاً تنافسياً ونقدياً مسالماً، علماً بأن الآخر في المشروع الحضاري الإلهي القائم على الهداية هو، بالدعوة، مشروع تحول إلى "ذات". وبالتالي لا يتأسس الصراع الحضاري على الصدام العدواني المحتم، ولا على العزل للآخر وإشهار القطيعة ونية الإلغاء في وجهه، والإصرار - سلفاً في بعض الحالات - على إعلان القنوط "المؤكد والمتعمد" من جدوى أو تقدم العلاقة به إيجاباً، ولا على الرفض الممنهج لأية إيجابية متوفرة عند الآخر لمجرد أنه غير الـ"نحن"...

ثمة فارق أساسي إذن بين الصراع والصدام. فالأول بمثابة تنازع بين خيارات وإرادات، ولا يتخذ شكل المواجهة المسلحة، وإن كانت تتعدد أشكاله ومظاهره، كأن يكون سياسياً، أو اقتصادياً، أو دعائياً، أو إعلامياً، أو تكنولوجياً، أو فلسفياً...([34]) و "في مجمل مظاهر الصراع لا تقع الحرب لزوماً، وإن كان الصراع قد يقود إلى وقوع الحرب"([35]). فهنا تكون الدعوة إلى المشروع الحضاري القرآني إلا رحيمة وسوية وعقلانية وسلمية (وكلها مؤسسات صراعية)، لكي ينجح منهج وفعل الإحياء الذي أمر به النص المقدس؟: {يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحْيِيكم...{[36]}... {وإنك لتدعوهم إلى صراط مستقيم}{[37]}.

إن دعوة الإحياء في الآية القرآنية المنوه بها هي دعوة إلى مشروع التوحيد الحضاري، وهو حقيقة الهداية إلى الله ([38]) ورسالته. والإحياء إرادة العبور من مرحلة الموت الدنيوي والأخروي المتجسد - حضارياً - في المشروع الحضاري المادي، إلى مرحلة الحياة الدنيوية المتوازنة، ومن بعد إلى الحياة الأخروية النورانية ([39]). وهو بهذا المعنى انبعاث مطلق على جميع المستويات المضروبة بالتعطيل والموت في الإنسان والمجتمع، وهو مقصود لغيره المتمثل بالنتائج المترتبة عليه، لا لذاته.

وهذا الإحياء/ الدعوة للانتصار على السكونية والموت المعنويين، هو إذن دعوة مشرعة للانضواء في الصراع الحضاري الأزلي إن لم يكن هو فعل الصراع بعينه. وهو متحصل بوجود أربعة أقاليم: أولها: المحيي/ الإنسان الرسالي العارف برسالته، والداعية لما يحيي الناس؛ وثانيها: أداة الإحياء وهي الدعوة التي تفترض قدرة الداعية ومعرفته بآليات الإحياء وكيفياته وبرامجه؛ وثالثها: المشروع/ الرسالة المتضمن قضية الدعوة والإحياء وهي التوحيد. أما الأقسام الرابع فهو موضوع الإحياء، وقوامه الجماعة المقصودة بالدعوة، والقابليات المتوفرة فيها، وحدود الاستجابة، أو الممانعة للدعوة/ المشروع.

وكل إحياء لا يضم هذه الأقاليم الأربعة ولا تتوفر فيه شروط تكاملها، هو إحياء أبت، ومحكوم بالعجز عن تحقيق أهدافه. ولربما كان من باب تحصيل الحاصل القول: إن عقدة العقد في تعثر المشروع الحضاري الإلهي، أو في انتصاره، كانت غالباً - كما ينبئ التاريخ - في المحيي وفي الكيفيات والآليات التي اعتمدها. بينما كان سر الأسرار في نجاح المشروع الحضاري المادي... في المحيي نفسه، وفي الآليات والكيفيات أيضاً، بالرغم من بهتان قضيته وتهافتها؛ أي قضيته الحضارية. فالإنسان منتج مصيره بمقدار مشاركته في الصراع الإحيائي ووعيه بنوع هذه المشاركة، وبطبيعة الصراع، وإلى أي جانب منه يقف بعد أن يكون قد أنجز مهمته الأساسية من خلال تحديد هويته وانتمائه؛ ففي النزاعات بين الحضارات تكون العبرة في سؤال: "من أنت؟" ([40])... {وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً} ([41]).

تلك هي أبرز المكونات النبوية لمضمون الصراع الحضاري بالمعايير الإسلامية المكثفة في مصطلح/ مفهوم "التعارف" القرآني الذي يمنح للحياة الإنسانية وللحقوق بين البشر والعالم روحاً رحمانية شمولية. فكيف لاتهام الإسلام بالدموية أن يصمد في وجه كل هذه المحبة للإنسان والالتزام ببناء نظام عادل للعلاقات بين الأمم والشعوب؟... وإذا كانت أطروحة الصدام بين الحضارات رديفاً أو ظهيراً لسياسة "الاحتواء" التي كانت قد نظرت لها الاستراتيجية الأميركية الآخر جورج كينان منذ بضعة عقود، والتي يجري تطبيقها بشكل أو بآخر في المرحلة الحالية على بلدان عدة في العالم، وفي ظليعتها العراق والجمهورية الإسلامية الإيرانية مثلاً، فإنها تبدو مكملة، أو مطابقة للوجه الآخر من نظرية الاحتواء التي آمن صاحبها كينان بالفكرة القائلة: إن افتقاد التجانس الثقافي، والسياسي، والاقتصادي، والاجتماعي يساهم في خلق الصراع والعداء، ولذلك فإن العلاقات الدولية لا يمكن أن لا تتسم بالعداء ([42])... وهذه دعوة مستمرة من قلب المشروع الحضاري المادي إلى إقامة المتاريس من كل نوع بين الناس، وحض على الاحتفاظ بالتفوق الاستراتيجي للغرب، وتطويره بما يكفل مصالحه الحيوية، وهذا بالضبط ما دعا إليه صامويل هانتغتون في كتابه الأخير، ونظر له بكل ما أوتي من حجج وأسناد.

أما الحوار بين "الحضارات" فلا بد له من أن ينطلق من مبدأ الإقرار، والاعتراف بالخلاف، وبحق الاختلاف وممارسة الممانعة، والانخراط في الصراع تجاه أي نزوع أو محاولة للابتلاع، أو الاستيلاء على الأرض، أو مصادر الحقوق. وهذه كلها، بلا ريب، من الحقوق الطبيعية والبدئية للإنسان. بيد أن الحوار - بموازاة ذلك - يقتضي وجود الرغبة المسبقة والمشاركة في إقامة علاقات مستقرة ومتكافئة بين الطرفين، أو الأطراف المعنية، بالرغم من استمرار عوامل وأسباب التمايز، والخصوصيات الصراعية، عسى أن يؤدي الحوار - وهو كذلك إذا استحكم - إلى توطيد التعاون والتخفيف من حدة حوافز الاختلاف، وإلى تذليل عقبات التفاهم إلى الحد الأقصى الممكن، وإرساء مبادئ الاعتراف والثقة بالآخر، في سبيل المزيد من التقارب، وتلافياً لتحول الصراع من حالته

الصحية الموضوعية، إلى هاوية الصدام والعداء واستخدام العنف، مما يؤدي لاحقاً إلى المزيد من التباعد ويراكم الإحزن والعصبيات، ويجعل احتمالات إعادة الوصل الحضاري أقل حدوثاً وأبعد احتمالاً.

ولا يخفى هنا أن العلاقة "الانحناوية" التي تميل إلى الدعة والمهادنة وتهافت الهمم للتهرب من مترتبات الصراع ومسؤولياته هي ذاتها تلك التي أعطاهها النص المقدس في القرآن الكريم مفهوم "المداهنة" في قوله تعالى مخاطباً رسوله (ص): {وَدَّوْا لَوْ تَدَّهْنُ فَيَذْهَبُونَ} ([43]). ولطالما لجأ المحاصرون بإمكانية تداعي مشروعاتهم الاستكباري وباحتمال تهافت مصالحهم، إلى لعبة المساومة والمراوغة للحفاظ على ما يمكن مما هو محمول على التهلكة والتآكل، وهي لعبة تستهدف أساس المشروع الذي يهددهم، ومتى آنسوا فيمن يواجههم ميلاً إلى التنازل والدعة والتصالح بأرخص موقف أو ثمن، اندفعوا إلى المطالبة بالمزيد من التنازلات. فما كان أحب إلى قلوب المكذبين - وكذلك سماهم القرآن - في قريش من تليين مواقف النبي (ص) ليقتربوا منه في دينهم، فودَّوا أن يصالحوه ليصالحهم على أن يتسامح كل طرف في دين الآخر، ولذلك عرضوا عليه أن يكف عن ذكر آلهم فيكفوا عنه وعن ربه ([44])! وهيهات فعل رسول الله أو ساوم أو داهن!...

إن الاختلاف مع الآخر وعنه، يعني وفقاً لمنطق الحوار الإيجابي بين طرفين، أن يتمتع كلاهما بالحرية في تحريك هذا الحوار وتمثله والتعامل به؛ أي أن يكون كل منهما صريحاً وواضحاً في إعلان ما يوافقه وما يوافق عليه في الآخر وعنده، كما في إعلان ما يرفضه. وفي الحالين، ثمة مسؤوليات تترتب في الإيجاب وفي السلب؛ إذ لا يجوز - مثلاً - أن يتساوى الحق والباطل، والغاصب المعتدي والمغصوب المعتدى عليه، ولا أن تعادل الحقيقة بالضلالة... الخ، قال تعالى: {وَأَنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ} ([45]). وإذا كان طرفاً تلك الثنائيات متساويين في الدرجة أو في الرتبة، فإنهما لا يتساويان في النوع والقيمة، بطبيعة الحال؛ فكلاهما فعلا صراعيان منبثقان من مشروعات حضاريين، ورويتين شموليتين مختلفتين لا يلزم أحد أحداً في الانتماء إلى أي منهما. ولا يقوم، بالمحصلة، حوار على عبودية، أو قسر؛ وإن قام كذلك فمسيره الفشل المحتم مهما طال الزمان. ولعل من نافل القول، لزوم التذكير بأن العولمة الاجتياحية، التي يجري التنظير لها راهناً على قدم وساق، وتنتهي - كمشروع - للاطباق الكامل على العالم في السنوات المقبلة، مدعاة إضافية للمزيد من التفكير في كيفية حماية الحوار والدعوات المخلصة إليه، من جنون الاستحواذ العولمي وطوفانه المنتظر. فالفكرة العولمية في الأصل تبعاً لفلسفة المشروع الحضاري المادي الذي انطلقت منه، هي نقيض وجودي للحوار ولقضيته الإنسانية برمتها، وللإيديولوجية التي يتمثلها.

ألا يبدو، بعد هذا كله، أن الحوار عنوان خصب "للصراع" قبالة الهوية الكونية الواحدة الناهدة إلى وأد الهويات المحلية الموقعية؟ أليس الصراع هنا ممارسة ضرورية وإيجابية؟... ألا يبدو أيضاً أن "المصلحة" الأخلاقية بين المشروعين محفوفة بالمخاطر والمخاطر؟... وماذا سيبقى لأية هوية، ومنها، إن لم تبادر بوعي تاريخي إلى الانخراط في جبهة الصراع والممانعة لمواجهة النظام العولمي السائر بالعالم إلى العبودية، ولمنع السوق من خنق الحياة ([46]) بحجة وغطاء "تحديثها" و "تنميتها" وجعلها "أكثر رفاهية"؟... وهل صحيح ما يراه الرئيس كلينتون حالياً في "أن العولمة هي التي تحقق السلام العالمي، لأن الذين يبرمون صفقات تجارية رابحة بينهم، لا يدخلون في حرب أبداً؟" ([47]) ([48])... ومن المسؤول عن الانفجار المتواتر للحروب والنزاعات الكبرى في الأزمنة المتأخرة والتي لا تنفك تتفجر هنا وهناك ولو بأنماط محدودة؟... وما موقع غير المستفيدين من الصفقات المتعددة الجنسية التي تستهدفهم؟... وكيف لعلاقات دولية أن تستتب، أو لحوار حضاري أن تدب فيه الروح وينتعث، إذا استمر هذا الجشع المنفلت من كل القيود في إحلال منطق الصفقات والمكاسب محل المفاهيم الإنسانية من حق وعدالة وحرية وتكامل... الخ.

بهذه المفاهيم، والقيمية العادلة والمتوازنة والممكنة التحقق والتسييل في العلاقات الدولية إذا ما قامت على بنى اعتقادية، وإيديولوجية، وأخلاقية إنسانية، انضبط الصراع الدولي في وعي الإمام الخميني على إيقاع الصراع

الحضاري بين المشروعين الحضاريين: المادي والإلهي، المتعاشين اختلافاً وصراعياً، أو المتصارعين تعايشياً. وليس مصطلح "صراع الإرادات والغايات" السريع التداول حالياً بعيداً عن المقصود هاهنا.

إن إقامة السلام الدولي على هذه المبادئ ليس شأناً طوبايوياً، بل هو ممكن التحقق إذا اقتنع بتلك المبادئ واضعو سياسات الدول، وقرروا تنفيذها، وتنظيم علاقاتهم بهديها وبما يلزم من قونة وتعاهد وأخذ موثيق، تكون قناعة راسخة عند موقعيها، وخيارهم الحر. وإذا كان يحلو للبعض اعتبارها مبادئ أخلاقية صرفة، فإننا من جهتنا لا نراها أيضاً إلا مبادئ، وقيماً سياسية سامية أيضاً. فمتى كانت السياسة في الإسلام منفصلة عن الأخلاق، ومتى كان العكس أيضاً؟ أليس الإسلام ديناً "سياسته عبادة وعبادته سياسة"، كما قال الإمام الخميني([49])؟

لقد آن الأوان لإحداث تحول مبدئي في العلاقات الدولية بنسقتها التدميري الرائج والقائم على ما يسمى "لعبة المصالح" والبراغماتية المادية العمياء، وذلك باتجاه بناء علاقات راسخة بين الدول بوجهة جديدة ومضمون جديد يقومان على المساواة بين الدول في الحق والسيادة وفي الواجبات، وفي تنمية علاقات الصداقة والتعاون بما يضمن الأمن والسلام الدوليين وعلى أساس الاحترام المتبادل واللجوء الى الطرق السلمية لفض النزاعات([50]) وضمان الحق بالتنافس البناء والتمايز النقدي الحر.

أليست هذه المبادئ والقيم هي المؤسسة بالأصل لأهداف ومنظومات الأمم المتحدة التي سرعان ما جرى تجاوزها والالتفاف عليها من قبل دول التسلط العالمي؟ وهل كان الإمام الخميني، بالإسلام، إلا داعية لتلك المبادئ والقيم، ومكافحاً من أجل وضعها موضع التنفيذ، ومحرضاً على تطويرها وشدها الى المزيد من الاقتراب من مبادئ المشروع الحضاري الإسلامي وقيمه.. فلا تبقى حبراً على ورق، ومطية ذلولاً للتوظيف والاستغلال بما يخدم مصالح القوى الكبرى النافذة التي لا تؤمن، في النهاية، إلا بمبدأ الحق للقوة، لا مبدأ القوة للحق؟.

وهل كان الإمام إلا داعية الى نظام انساني عادل معترف بالحرية الإنسانية "في حدودها التكاملية وبحقوق الإنسان الطبيعية"([51]).

ألم يقدم الإمام نفسه النموذج غير الطوبايوي للعلاقات الدولية بمعاييرها الإسلامية، عندما قرر للسياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية أن ترفض المساومة على المبادئ الإسلامية التي قامت عليها تلك السياسة، حتى ولو كان لإيران مصلحة تتحقق بالمساومة تلك؟... أما زالت الجمهورية الإسلامية تتحمل كل أنواع الحصار والمصادرة لأموالها إلى اليوم، بالرغم من مصاعبها الاقتصادية الجمة، من غير أن تتراجع قيد أنملة عن مواقفها من القضية الفلسطينية مثلاً، ومن تقديم أنواع الدعم كلها لمقاومة الاحتلال الصهيوني للأراضي العربية، ومن قضايا الشعوب المستضعفة في أربع جهات الأرض، ومن التجديف على مقدسات المسلمين؟... الخ.

وإذا كان يحلو لبعض الباحثين أن يفترضوا أن نظرة الإمام الى العلاقات الدولية والصراع الدولي محكومة "بالمناهج الفلسفي المثالي المنطلق من مقدمات عقيدية أو ميتافيزيقية ثابتة"([52]) والمنطلق مما يجب أن يكون، لا مما هو كائن([53]) وذلك قبالة "المناهج الواقعي المعاصر" على طريقة هانس مورغانثو([54])... إذا كان ذلك يحلو لهم، فإن تطبيق الإمام عملياً لتصوره الإسلامي للعلاقات الدولية ومبادئ ممارسة فعل الصراع الدولي، خير دليل على أن الإمام قد زواج بين ما ينبغي له أن يكون وبين ما هو كائن، مقدماً من خلال ذلك أفضل مثال على اقتران النظرية بالممارسة في المشروع الحضاري الإسلامي والشرعية التي يعتد بها. قال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا لم تقولون * ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون}([55])... أما ربط المثالية بالميتافيزيقية الثابتة فمسألة تجاوزها الزمن عند الذين يعيشون "زمانهم"، وهي بالطبع ليست كذلك عند من يعيش في زمان غيره، وهو يظن أنه زمانه.

وأخيراً، لا نخشِين من صراع حضاري بالمواصفات التي أكدنا صدقيتها؛ فالصراع حقيقة إنسانية تكوينية شاخصه في الذات البشرية، وفي حركة الحياة وحراكها كل لحظة. فأى شيء في الإنسان وفي علاقات الناس لا يقوم على الصراع والتحدى والاستجابة والمقاومة؟ ألا يتأسس "المابعد" على "المقابل" المعمد دائماً بالصراع؟!

أليست الديمقراطية الغربية نفسها مؤسسة على مضمون الصراع بالمواصفات التي حددنا حدوده بها؟

إننا ونحن نؤكد على فعل الحضاري بضوابطه الإسلامية، نعتقد بأن وجه القرن الواحد والعشرين، هو وجه تعددي لا يبدو أن الوجدانية، الحضارية والثقافية، قادرة على اكتساحه ومصادرته بالكامل. وفي ظلنا أن للمشروع الحضاري الإلهي مصلحة في عدم إكراه الناس على اختيار "نظرتهم الخاصة الدينية والسياسية" ([56])، وفي منحهم حق الاختلاف عن الآخر في ظل ما يمكن لنا أن نسميه: "الديموقراطية الحضارية" ([57])، أو بتعبير آخر: "المشاركة الحضارية" والصيغتان بالمحصلة، ومن غير ما دعاوة تسطيحية للديمقراطية، الغربية، أو بعيداً عن الاتهام بها بالأقل، هما بمثابة تنظيم وتقنين للصراع بين المشروعين الحضاريين: المادي والإلهي، يستندان إلى التنافس السلمي والحضور "الدائم" للفكرة الأخرى في التوجه إلى الاختيار النهائي الذي لن يكون بالوعد الإلهي، في مصلحة الحضارة المادية ومشروعها. ولعلنا لا نفتأ على الحقيقة إذا زعمنا، أن مفهوم الشورى الإسلامي غير بعيد عن أن يكون صيغة عقلانية رائدة لتنظيم "الصراع" والاختلاف والاعتراف بهما في المجتمع الإسلامي على طريق تقرير ما فيه صلاح أهله، وما يدرأ المفاسد عنهم، ويكون فيه دواء لتبايناتهم وحل لمشاكلهم، وترشيد لصيورتهم ومسيرتهم. ولعل ما يصح في إدارة الصراع داخل المجتمع المسلم يحسن إسقاطه على إدارته خارجه، مادام "الصراعان" انبثاقان من حقيقة واحدة... وذلك عن طريق الدعوة السواء إلى بعض أعظم أهداف المشروع الحضاري الإلهي: عولمة العدالة، لاعولمة السوق وأنماط الهيمنة والاستكبار.

[1] لعل أحدث ما عرفناه في هذا المجال على سبيل المثال لا الحصر، البون الشاسع بين مفهومين/ تحديدتين لمصطلح/ مفهوم "الحضارة": أحدهما لصامويل هانتغتون، والثاني للسيد محمد خاتمي. فبينما يرى الأول "أن الحضارة هي كيان ثقافي... وأن الحضارات هي أعلى تجمع ثقافي للناس... وهي تتحدد في آن معاً بالعناصر الموضوعية المشتركة مثل اللغة والدين والتاريخ والعادات والمؤسسات، وبالهوية..."، فإن الثاني يقرر أن "الحضارة... هي الآثار المادية للحياة الاجتماعية وجميع المراكز والمؤسسات التي تنبض الحياة فيها، أي المؤسسات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية... أما الثقافة فهي المعتقدات والعادات والتقاليد والتراث الفكري والعاطفي المتجذر في المجتمع".

... والواضح أن تحديدي الحضارة هذين، متباعدان إلى حد كبير، ولعل الحضارة عند هانتغتون هي أقرب ما تكون إلى الثقافة عند خاتمي.

أما ما جرى تدبيجه، وبكل اللغات، في الكلام على مصطلح/ مفهوم الحوار ومصطلح/ مفهوم الآخر - وأيضاً على سبيل المثال، لا الحصر - فما أغنى عن إعادة طرح السؤال المنهجي التأسيسي: وما الحوار، والآخر؟... وليس في علمنا أن ثمة تناغماً بين العلماء والباحثين - أو حتى أكثرهم - على تحديد مفهوم موحد للمصطلحين. ولا نريد في هذا السياق التذكير بما قبلهما: ما الأنا؟...

(- راجع:

- هانتغتون، صامويل - في: "صدام الحضارات" - م.س. ص.ص/ 18 - 19.

- وخاتمي، السيد محمد - "خصائص الحضارات: تولد وتزدهر وتموت" - جريدة الحياة - بيروت، تاريخ 1997/5/26).

- انظر للكاتب نفسه أيضاً: "مطالعات في الدين والإسلام والعصر" - (م.س.) - ص/49.

([2]) هانتغتون، صامويل - في "صدام الحضارات" - (م.س.) - ص/20.

([3]) انظر: - سعدي، محمد - "الجنوب في التفكير الاستراتيجي الأميركي" - مجلة "المستقبل العربي" - بيروت، 1998/10/1.

وأيضاً: نشرة "المقتطف الثقافي" - المركز الاستشاري للدراسات والتوثيق - بيروت - العدد/ 191 - تاريخ 1998/10/28 - ص/10 - 11.

([4]) انظر: هوليداي، فرد - نشرة "المقتطف الثقافي" - المركز الاستشاري للدراسات والتوثيق - بيروت - العدد/219، تاريخ 1999/5/6.

([5]) راجع في: (م.ن.): تاريخ 1998/10/28.

Monde Paris 7/1/1988: et Francois R. Servoise _ (L Islam en marche...) _ Le _
Burgat _ (L Islamisme au Maghreb: La voix du Sud) _ Collection les Afriques _
.Karthala _ Paris _ 1988

([6]) راجع: محبوباني، كيشوري - "أخطار التفسخ" - في كتاب: "صدام الحضارات" - (م.س.) - ص/62.

([7]) المقصود بهذا المصطلح المنحوت من لفظتي "الحرب" و "الايديولوجيا"، الإشارة الساخرة إلى المتاجرين بالحروب من أصحاب الرؤوس الحامية، وأولئك المستفيدين من إيقاد وإذكاء نارها، وأولاء وهؤلاء مشهود لهم بارتفاع النبوة والقدرة على التأثير.. وأحياناً على التهويل - ... ألا يعطو صوت الحرب دائماً على ما عداه؟!

([8]) خاتمي، السيد محمد - "خصائص الحضارات..." - (م.س.).

([9]) يذهب المطهري في تفسيره للجهاد إلى اعتباره مماثلاً للصراع، إذا أخذنا بالتفسير المعنوي له. (راجع: الهجرة والجهاد - الترجمة العربية - ص/27).

([10]) الخميني، الإمام روح الله - "مختارات..." - (م.س.) - ج/2 - ص/87.

([11]) (م.ن.).

([12]) راجع - خاتمي، السيد محمد - "م.س." ... وفي جريدة الحياة، بيروت - بتاريخ 1997/5/28، وبتاريخ 1997/7/11، وبتاريخ 1997/4/24 و 1997/3/13، وفي جريدة القبس الكويتية بتاريخ 1998/1/18.

([13]) انظر: غارودي، روجيه - "الإسلام" - (م.س.) - ص/16.

[14] سروش، عبد الكريم - نقلاً عن: بتول خدابخش في بحث أعد بإشرافنا عن إشكاليات الصراع بين الحضارات، تحضيراً لنيل دبلوم الدراسات العليا من الجامعة اللبنانية - كلية الآداب والعلوم الإنسانية 1998.

[15] عجمي، فؤاد - "الاستدعاء" - في كتاب "صدام الحضارات" - (م.س.) - ص/ 45 وما بعدها.

[16] بينيان، ليو - "تطعيم الحضارة - الحضارات ليست جزراً" - في: (م.ن) - ص/ 65 وما بعدها.

[17] كوثراني، وجيه - "صدام الحضارات، أم إدارة أزمات" - في: (م.ن) - ص/ 91 وما بعدها.

[18] Huntigton Samuel _ (The Erosion of American National Interests) _ Affairs (september _ october 1997). Foreign

[19] هانتغتون، صامويل - في: "صدام الحضارات" - (م.س.) - ص/ 83.

[20] (م.ن.).

[21] خاتمي، السيد محمد - جريدة الحياة - بيروت - بتاريخ 1997/5/26 - (م.س.).

[22] خاتمي، السيد محمد - "التدين في عالم اليوم" - جريدة الحياة - بيروت - تاريخ 1997/5/28، (م.س.)... وانظر للكاتب نفسه أيضاً: "مطالعات في الدين والإسلام والعصر" - (م.س.) - ص/ 71.

[23] خاتمي، السيد محمد - "مطالعات..." - (م.ن.).

[24] المطهري، مرتضى، - "مفاهيم إسلامية" - الترجمة العربية - ص 43 و 48 و 67.

[25] (م.ن.) - ص/ 42.

[26] راجع مجلة: (l Express) _ Paris 20mai (1999).

[27] راجع: الطباطبائي، السيد محمد حسين - "الميزان..." - (م.س.) - مجلد/ 2 - ص/ 130.

[28] سورة الحجرات: الآية/ 13.

[29] انظر: الطباطبائي، السيد محمد حسين - "الميزان..." - (م.س.) - مجلد/ 18 - ص/ 326.

[30] Huntington Samuel _ (L Occident et le choc des civilisations) _ Defense Nationale _ No . 4 _ Paris Avril 1996 _ p.23

[31] راجع: غارودي، روجيه ، "مؤامرة على الثورة الإسلامية" - (م.س.) - ص/ 3.

[32] راجع نصنا/ المقدمة للكتاب الذي وضع بإشرافنا تحت عنوان: "العلاقات الإسلامية - المسيحية، قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل" - ص.ص/ 23 - 24 و 15. راجع أيضاً: خاتمي، محمد "مطالعات في الدين والإسلام والعصر" (م.س.) - ص/ 71. وراجع للكاتب نفسه "بیم موج" - (م.س.) - ص/ 156 وما بعدها.

[33] الطباطبائي، السيد محمد حسين - "الميزان..." - (م.س) - مجلد/2 - ص/118.

[34] السيد حسين، عدنان - (م.س) - ص/41.

[35] (م.ن).

[36] سورة الأنفال - الآية/24.

[37] سورة المؤمنون - الآية/73.

[38] الطباطبائي، السيد محمد حسين - "الميزان" - (م.س) - ج/9 - ص/48.

[39] (م.ن) - ص/45.

[40] هانتغتون، صامويل - في "صدام الحضارات" - (م.س) - ص/21.

[41] سورة الكهف - الآية/54.

[42] راجع: - دورتي، جيمس، وبالسغراف، روبرت - "النظريات المتضاربة في العلاقات الدولية" - الترجمة العربية - ص/77 وما بعدها.

- ذكره أيضاً: سعدي، محمد - "الجنوب في التفكير الاستراتيجي الأميركي..." - (م.س) - ص/14.

[43] سورة القلم - الآية/9.

[44] الطباطبائي، السيد محمد حسين... "الميزان..." - ج/19 - ص/371.

[45] سورة سبأ - الآية/24.

[46] ستيفنس، فيليب - "هل يقتنص الديمقراطيون الاشتراكيون الفرصة.." - الفايننشال تايمز - نقلاً عن جريدة السياسة - الكويت، تاريخ 11/10/1998.

[47] راجع بو طالب: عبد الهادي - "نظام العولمة يواجه التعثر" - جريدة "الشرق الأوسط" - لندن، تاريخ 15/10/1988.

و: داليم، ماسيمو - "عالم يعيش فترة استثنائية" - جريدة الشرق الأوسط، تاريخ 24/10/1998، بالاتفاق مع "ولوس أنجلوس تايمز" .. "وجهة نظر عالمية..".

و: كيسنجر، هنري - "وصفات صندوق النقد الدولي تضر ولا تنفع" - جريدة الاتحاد - تاريخ 12/10/1998، نقلاً عن "لوس أنجلوس تايمز سينديكيت".

[48] واضح أن رأي الرئيس كلينتون يكاد يتطابق مع وجهة نظر فوكوياما المتعلقة بفقدان سياسة القوة أهميتها في بلاد العالم الذي يسميه فوكوياما "الما بعد تاريخي" / الغرب. وذلك لمصلحة التفاعل الاقتصادي بين دول هذا العالم. وكنا قد ألمحنا إلى هذه الحقيقة في مكان آخر سابقاً.

انظر: فوكوياما، فرانسيس - (م.س.) - ص/258.

[49] الخميني، الإمام روح الله - "مختارات..." - (م.س.) - جزء 2 - ص/121.

- راجع أيضاً: كتابنا - "الإمام الخميني والمشروع الحضاري الإسلامي" - (م.س.) - ص/87 - 88.

[50] المحمصاني، صبحي - "القانون والعلاقات الدولية في الإسلام" - ص/162 وما بعدها.

[51] التسخيري، محمد علي - (م.س.) - ص/115.

[52] حسين، عدنان السيد - "العلاقات الدولية" - (م.س.) - ص/26-27.

[53] (م.ن.).

[54] ذكره: (م.ن.) - ص/26.

[55] سورة الصف، الآيتان: 2 - 3.

[56] اسبوزيتو، جون - مقابلة معه - جريدة السفير، بيروت، تاريخ 10 حزيران - يونيو، 1998.

[57] انظر في هذا السياق: _ _ _ Juravski Alexie _ (Tehran Times) _ 17 Des. 1998. _ (O.P.Cit.).

الفصل الخامس: الصراع الحضاري والعلاقات الدولية في فكر الإمام ومواقفه في اللوحة المشهدية للعصر السياسي

لما اقتحم الإمام الخميني سكونية زمانه، واستعرض لوحته المشهدية إبان الحرب الباردة، رأى مشروعاً حضارياً مادياً يقود نظاماً عالمياً قلقاً ومضطرباً بثنائية قطبية، وأرجحية أميركية، ويهيمن على العام اقتصادياً وسياسياً وثقافياً من غير ممانعة تُذكر، فيؤمن لعشرين بالمئة من مرفهي الأرض السيطرة على من تبقى منهم، والتمتع بعائد جدهم وثروات أرضهم... ويمكن لنسبة هؤلاء المستلبين المسلوبين أن تتزايد مع تراجع في نسبة أولئك، لتزداد الهوة بين الجهتين اتساعاً. مما يعني أن "نمط التنمية المرفهة لنخبة البشر يدفع نفقاتها الناسُ المزدادون فقراً وبؤساً. وهذا اللاتوازن يبدو مرشحاً للتفاقم باستمرار" - بتعبير روجيه غارودي([1]).

وبالمقابل، رأى الإمام مشروعاً حضارياً إلهياً نقدياً وتغييرياً نذر له وجوده كله، لا يني ينكفي ويتوقع حتى بهتت أو اضمحلت ألوانه وحضوره في مشهد النظام الدولي، فلا يكاد يلاحظ - مع شدة الانكفاء والانزواء - وجوده أحد؛ والعالم الإسلامي والعربي من حوله، هائمٌ عنه، مغلوبٌ على أمره، ومنقسمٌ على نفسه، بعدما تفتت إلى "دول/أمم" مستتبعةً سياسياً، واقتصادياً، وثقافياً، وعسكرياً، ومتناحرة على كل صعيد، أين من مناصراتها المعقدة والمستدامة تهافتات دويلات ملوك طوائف الأندلس في القرون الوسطى!...

ورغم كون هذا العالم الإسلامي مشكلاً لخمس الإنسانية من الناحية السوسولوجية ([2])، فقد رآه الإمام استراتيجياً وسياسياً، وهو ينوء بأعبائه، وأزماته، وهزائمه، والتزاماته الحقيقية أو الزائفة، وتنهّب خيراته سرّاً وعلانية، وظاهراً وباطناً.. وكثير من أهله تقتلهم المجاعات والآفات، إن لم تقتلهم الجاهليات والفتن المعششة بين ظهرانيهم... وفوق ذلك كله استبدلت فلسطين بدولة صهيونية توسعية ذات مشروع استراتيجي تفكيكي، ما فتئت إرهابات تمدده مشهودة في جميع الاتجاهات، إلى أن قضت - على ما يبدو لنا - حتى على حلم الحالمين بالاستعادة والتوحيد، أو بمعنى أدق على أكثرهم.

وعلى مرمى حجر من هذا العالم الإسلامي والعربي النازف، عالم آخر كالمقتول، هو عالم المستضعفين المستباح، المدعّن، الذي قلّما كان إلا مستكيناً. ولعله قد يُحسب في نفي العالم، لكنه لا يملك من غيره، وفيها، إلا واجب خدمتها وتغذيتها، حتى من فئات ما يتركّ له من قوته وقوت عياله، وما يُسمح له من حقوق ثانوية، له ولبلاده... أما كرامتهما الوطنية فدينٌ إلى أقرب الأجلين.

فباله هذه المحصلات المترتبة على هيمنة المشروع الحضاري المادي، وتداعياتها، وإفرازاتها المتوحشة، شهّر الإمام العارف الرباني علمه بالمشروع الإلهي، وتمرد به على نظام العلاقات السائد بين البشر والدول، بهدف تغييره تبعاً للقانون الإلهي المؤسس على القسط والحق، وانتزاع كل حرية مستلبة، وبهدف سياسة الحياة وإدارة الاجتماع بمعايير العقل والعدل والتكامل... حتى يكون للوجود قيمة، وللإنسان معنى وجدوى.

فكان الإمام، بالمشروع الحضاري الإلهي، داعية نقد وتغيير وإبداع ثقافيين شموليين، يبدآن بالنفس، ومداهما البشرية قاطبة، منطلقاً من دائرة العالم الإسلامي ودائرة المستضعفين... تماماً كما صيغته "الشمال" و "الجنوب" حالياً"، وإن بمصطلحات مختلفة. وما يسميه روجيه غارودي اليوم "بيان الجنوب، أو "بيان باناونغ" ([3])، هو في حقيقته جبهة المستضعفين التي بُح صوت الإمام، وما انقطع عن النداء والدعوة إلى قيامها وتفعيلها... على طريق تكريس نظرة جديدة للإنسان وللحياة، وللعالم.

لم يكن ليفصل الإمام الخميني بين الصراع الحضاري بمفهومه الإسلامي والصراع الدولي في وعيه للتاريخ وفي قراءته لخارطة الصراع الدولي والعلاقات الدولية في العالم المعاصر والحديث؛ فالصراع، كما الاستقرار والمسالمة بين الدول، يستند إلى رؤية ومفهوم اعتقاديين وقيمين، ينبثقان من صلب المشروعين الحضاريين المتنازعين، كما سبق وذكرنا في إشارتنا السابقة، وبناءً على ثوابتهما ومعاييرهما الخاصة. وإذا كانت السياسة إدارة لشؤون الحياة والجماعة والدولة وحراسة لها في المشروع الحضاري المادي امتداداً من مدينة أثينا، فإنها في المشروع الحضاري الإسلامي "تربية وتغيير وتكامل" ([4]). والفارق كبير بين أن تكون هادياً ومريباً، وبين أن تكون إدارياً وحارساً ([5])؛ ففي المدلول الأول رسالية تبدأ من "تحت" - العالم السفلي - بينما في المدلول الثاني سلطة واقتياد وسيطرة تبدأ "من فوق" - الخاص الفوقي.

خارج دلالات الرسالية الإلهية، لا يستقيم المشروع الحضاري الإسلامي، ولا منطقتُه في سياسة الصراع الحضاري. والرسالية بهذا المعنى لا تعترف بالموانع بين البشر، ولا بالحدود الدولية والفروقات بين الألوان والأجناس والألسن، ولا بالمطامع وطغيان "المصالح الحيوية" وهيمنتها على الآخر؛ وهي ليست قراراً نخبويّاً سياسياً يفرض من عل نزولاً باتجاه القاعدة... إنها انتشار في الأمة، وبين الناس كافة وفي جميع الاتجاهات، تدرج وتسيل في عروقهم، وعقولهم وأنفسهم وأفعالهم، كما الدماء في الجسد الحي.

والرسالية عندما تخوض صراعاً، فإنها تخوضه بمضمونها وأدواتها ووسائلها... على طريقتها وبمنهجها الإيماني وسياستها الأخلاقية، أو أخلاقها السياسية.

جاء الإسلام، وفاق الإمام الخميني لتنفيذ "القوانين الإلهية حسب معيار القسط والعدل، والوقوف بوجه الظلم وسلطة الجور، وبسط العدالة الفردية والاجتماعية، ومنع الفساد والفحشاء وأنواع الانحرافات، ومن أجل الحرية... والاستقلال، والاكتفاء الذاتي، ومقارعة الاستعمار، والاستغلال، والاستعباد، وتطبيق الحدود والقصاص وفق ميزان العدل والإنصاف... وهي قضايا لا تبلى بمرور الزمن، وعلى مر التاريخ والحياة الاجتماعية..." ([6]).

لهذه القضايا الكبرى كان مشروعه الحضاري صراعياً استنهائياً؛ فلم يأت الإسلام من أجل السيطرة على هذه الدولة أو تلك. وموضوع السيطرة غير مطروح أصلاً في الإسلام برأي الإمام ([7])، "وقادته الأوائل كانوا أساتذة أخلاق يهدون الناس، وأينما وطنت أقدامهم بنوا مسجداً؛ فالمسجد والتعبد لله هما الموضوع الأساسي" ([8]).

استدللاً بهذا المفهوم يكون اتهام الإسلام بالدموية على طريقة هانتغتون إسقاطياً، بل هو قلب للحقائق أو تحريف لها. فحتى خوض القتال لا ينبغي له أن يخرج عن ضوابط الشريعة، ولا يحق للعسكر المسلم بهدف تحقيق النصر على العدو أن يستبجح الحرث والنسل والطبيعة أو أن يستحل حرمة. وقد تثبت العالم من أن الجيش الإيراني خلال الحرب العراقية الإيرانية، وفي أوج احتدامها، لم يرتكب جريمة حرب واحدة تُذكر... بينما لا يزال العالم يذكر فتنك القوات الأميركية، إبان حرب الكويت، بالشعب العراقي، مستخدمة أحدث أنواع أسلحة التدمير والإبادة. كما أنه يشهد إلى اليوم ما يتعرض له ذلك الشعب من صنوف الترويع والتنكيل والتجويع والحصار ومنع الدواء حتى عن الأطفال، بحجة معاقبة النظام القائم وتطبيق سياسة "الاحتواء" عليه.

إن تجربة المشروع الحضاري المادي في إبادة شعوب ومدنيات "الإنكا" و "المايا" و "الآزتيك" والهنود الحمر الآخرين، قد باتت اعترافاً متقناً ([9])، وهي تتكرر منتقلة من أرض إلى أرض على امتداد العالم. وما مجازر الصهاينة في فلسطين ولبنان سوى رفع لمنسوب الدماء في مجرى ذلك المشروع الذي يسعى إلى جرف كل العوائق من طريقه حتى ينتهي التاريخ فعلاً، وفاقاً لما يتمناه فوكوياما.

بهذا المضمون الاستحوادي المعسكر تخوض الدول والمؤسسات السياسية، التي تعتنق المشروع الحضاري المادي، الصراع الدولي في التاريخ الحديث، تماماً، وبذات الأدوات، التي اعتمدتها على مدى التاريخ.

وما النظام المعولم الجديد المزعم بسطه إلا انبثاقاً من ذلك المضمون واستنساخاً منقحاً له. وقد بلغ الاستكبار بأهله ونخبه حد الفتاعة بلزوم أحاديته المستندة إلى تفوق مشروعه الحضاري على أي مشروع حضاري آخر ([10]) في المرحلة الحالية.

وإذا كانت "لعبة الأمم" قائمة على المصالح السياسية والاقتصادية، وتلك حقيقة شاخصة، فإن المشروع الحضاري الإلهي لا يتعامل بها، ولا ينخرط فيها، إلا في ضوء أهدافه ومضمونه ووسائله، فلا ضير عنده في صون واحترام مصالح الشعوب والأمم والدول مادامت قائمة على المنافع المتبادلة والمتكافئة والعدالة. أما عندما تخرج عن نطاق هذه القيم والمبادئ، وتتحول إلى نهب واستتباع وظلم واستغلال، وعندما تتخذ العلاقة بعداً واحداً، أو وجهة أحادية لمصلحة طرف على حساب طرف آخر، أو أطراف أخرى، فهي مُدانة ومرفوضة من قبل المشروع الحضاري الإلهي وحملته، ومن قبل معتقي قيمه والساعين إلى تحقيقها. وبذلك يمسك الفكري/ الحضاري/ القيمي... يمسك بالسياسي والاقتصادي ويحركهما ويطوعهما، كما يفعل في كل الشؤون ([11])، وكما يضبط كل المصالح. وإذا تعرت المصالح الدولية من المبادئ الأخلاقية، فإنها تكون قد أطلقت العنان لشرعة ابتلاع الآخر واستباحة حقوقه وحرية، وهيات الأسباب لكل أنواع الفتن والنزاعات والحروب المدمرة.

لقد لخص الإمام الخميني معادلة العلاقات بين البشر والدول بالشعار القرآني {لا تظلمون ولا تظلمون} ([12]) بحيث تحسب المبادلات والمعاملات بأعدل الموازين والمعايير. وقد لا يجد الباحث في تاريخ الرجال في

الأزمنة المتأخرة، مصلحاً أو ثائراً تملكته فكرة مقاومة الظلم والاستبداد كما الإمام الخميني، محتضناً بذلك قضية مركزية من قضايا المشروع الحضاري الإلهي، فجعلها في طليعة أولوياته وهدفاً أساسياً من أهداف ثورته وخطته الاستنهاضية، وهو المتماهي في الانتفاضة الحسينية التي أبطلت أي معنى لحياة الإنسان الساكت على الظلم والظالمين، وهو الفقيه بكتاب القرآن الذي ترددت في تضاعيف آياته لفظة الظلم ومشتقاتها أكثر من ثلاث مئة وست عشرة مرة، عدا الآيات التي تضمنت أشباهاً ونظائر للظلم، وهي غزيرة أيضاً. والعلاقات الدولية، بما هي شرط موضوعي من شروط تكامل المجتمعات وتقدمها وضرورة من ضروراتها، لا يراها الإمام الخميني إلا حضوراً فاعلاً لحملة المشروع الحضاري الإلهي في هذا الصراع، لا من موقع التدافع والتنازع على المصالح والمنافع المادية، فردية كانت أم ثنائية أم بينية، بل من موقع التبادل والتكامل القائمين على العدل والقسط والمساواة ومنع الظلم عن الشعوب والمجتمعات، سواء جاء من داخل أو من خارج؛ فكل تبعية أو استتباع ([14])، وكل انتهاك لحق أو حرية، وكل هيمنة أو فرض إرادة وشروط، وكل علاقة قائمة على الإملاء بالقوة، أو التهديد بها، أو الخوف منها، وكل تسلط من أي نوع أو تدخل في شؤون دولة.. هي أهداف معلنة لرفع وتيرة الصراع ولممارسة فعل المقاومة، لأنها ذاتها هي المسؤولة عن أي اضطراب، أو عدم استقرار في العلاقات الدولية. لذلك رفض الإمام تطبيع علاقة إيران بأي دولة أو مؤسسة دولية تمارس الظلم، أو تسعى إلى تمرير مصلحة على حساب حق مستضعف أو مُنتهب، حتى ولو كان لإيران مصلحة عندها. وهذا نهجٌ جديد ومنفرد في بناء العلاقات بين الدول، كان يدرك الإمام حجم كلفته ومردوده المباشرين على بلاده، ومع ذلك فقد ارتضاه، مع شعبه، دفاعاً عن صدقية المبادئ والقيم التي تضمنها المشروع الحضاري الإلهي، وخدمة للأهداف التي رمى إليها.

كان الإمام على قناعة راسخة بأن إقامة بلد غير مستقل وغير حر أية علاقة بدولة أو دول أخرى، لن تكون سليمة أو مستقرة لأنها ليست مبنية على التكافؤ والندية ([15]). وقد فضل أن تعيش إيران فقيرة مع الحرية والاستقلال، على أن تكون غنية مع التبعية والعبودية للشرق أو للغرب ([16]). ورأى أن العلاقة الحسنة بين الدول مرهونة بإرادة طرفي العلاقة أو أطرافها، أما العلاقة المؤسسة على الإكراه المادي أو المعنوي فهي استلاب وقهر لأنها تصب في مصلحة الأقوى ([17]). وكل معادلة علانية قائمة على غير الاحترام المتبادل وحقوق الآخرين، أو على مساومة الطغاة والجبارين، هي معادلة مختلة تحمل في طياتها نواة تفجرها وانهارها ([18]). وما نحن نرى كيف أن معاهدات ثنائية أو دولية كثيرة قد تعرضت للخرق لأنها وقعت بالأصل نتيجة خلل في ميزان القوى بين أطرافها، أو لتعسف مفروض في تركيب الحقوق والواجبات التي أدرجت فيها، أو لتغير الظروف التي أملتتها... حتى صار خرق المعاهدات عرفاً دولياً في عصر كثر فيه السيفون وفارضو القوة على الشعوب المستضعفة، وراحوا يتجمعون في تكتلات وكرتلات اقتصادية وسياسية ضخمة الإمكانات للإطباق عليها، بعدما نجحوا في تفتيتها وتعميق التناقضات فيما بينها وتدخلوا في شؤونها الداخلية مادامت مهيضة الجناح، منخورة بالثقوب والكوى.

كان التدخل في الشؤون الداخلية، أو استدعاء هذا التدخل، لدول ما كان يسمى بالعالم الثالث إبان الحرب الباردة، بداية تسلل القوى الاستعمارية والإمبريالية إلى نسيج مجتمعات وبنى ثقافات تلك الدول واقتصادها. وقد أدرك الإمام الخميني أخطار هذا التدخل منذ بداية انتفاضه على النظام الشاهنشاهي عام 1963، فجعل من قانون الامتيازات الأجنبية أو ما سُمي بقانون الحصانة (Capitulation) الذي فرضه محمد رضا بهلوي واستحصل من مجلس نوابه على التصديق عليه آنذاك، قضية تعبوية واستنهاضية كبرى للشعب الإيراني ([19]). وعندما رفع الإمام شعاره الاستقلالي الكبير: "لا شرقية، ولا غربية"، فإنما كان يعني "عدم السماح لأحد بالتدخل في شؤون إيران الداخلية" ([20])، وحفظاً لهويتها وثقافتها وثوراتها، وقد اعتبر ذلك بمثابة "فريضة حتمية" ([21]).

ولكي تكتمل هذه المعادلة بالعدل والتوازن، وحرصاً على إقامة أفضل الروابط والصلات مع الدول الأخرى، التزم الإمام الخميني بمبدأ طالما أعلنه وكرره في خطابه السياسي: "يجب أن تكون علاقاتنا صحيحة وسليمة مع جميع الدول دون تدخل أحد في شؤوننا، أو تدخلنا في شؤون دولة أخرى" ([22]). أما موقفه الذي لا هوادة فيه من

الحكام الدكتاتوريين ظالمي شعوبهم في العالم الإسلامي وفي شتى بقاع الدنيا([23])، فاعتبره مشكلة تخص هذه الشعوب التي ينبغي لها أن تتصدى لحلها وتضطلع بمسؤوليتها على هذا الصعيد([24])، لتحظى بعدئذ بدعم وحماية أحرار العالم.

لقد أثار شعار "تصدير الثورة" الذي طرحه الإمام منذ فجر الثورة الإسلامية زوبعة من الاعتراضات في بعض دول الجوار الإيراني وفي العالم الغربي توجساً من احتمال تكرار تجربة الثورة الإيرانية في بلدان عربية وإسلامية أخرى، واتهمت الحكومة الفتية في طهران بالسعي إلى إسقاط بعض الأنظمة بالقوة استجابة أو تنفيذاً لدعوة الإمام. إلا أنه - أي الإمام - لم يلق سمعاً لتلك الاعتراضات الباطلة، وهو الذي كان يردد على الملأ دائماً: "التصدير لا يكون بالحرب، ولا بالقوة، بل بإنماء الحقائق الإسلامية والأخلاق الإسلامية الإنسانية... بواسطة الدعوة...([25])". فالأصل عنده أن تستعيد الأمة مشروعها الحضاري من طي النسيان والهجر، وثقتها به، وأن تسعى إلى تحقيقه، وأن لا تمنع من الدعوة إليه بالحسنى والموعظة الحسنة والحوار، أسوة بأية دعوة اعتقادية أم أيديولوجية غيرها([26]).

وقد أثبتت حركة المتغيرات والتحويلات في شتى بلدان العالم الإسلامي فيما بعد، أن حدس الإمام كان في موقعه الصحيح، إذ كسر المشروع الحضاري الإسلامي قيود الجمود والسكونية ناطقاً بتجارب عدة ولغات مختلفة... بالرغم من شائبة هنا، واضطراب هناك، وتعجل أو ضلالة هنالك... وكلها بفعل تشققات القمقم الذي حُبس فيه الإسلام قروناً طويلة، فبرزت التنوعات وانفجرت بعض النوافر... وذلك من طبيعة الأمور، فاستعادة الانطلاق في مسيرة الشعوب، غالباً ما ترافقها مخاضات عسيرة وارتباكات قبل أن تعود فتستوي على الجودي.

إن مفاعيل وأهداف "التصدير" قد تحققت في كثير من جوانبها دونما حاجة إلى استخدام القوة، والحضور العالمي للإسلام بهذه القوة المشهوددة اليوم خير شاهد، وأصدق الأدلة؛ فمتى كانت له، وعلى قرابة قرنين من الزمان، كل هذه الصدارة في واجهة الاهتمامات الدولية؟... وجُلُّ هذا الشأن كان بفعل ثورة الإمام بالمشروع الإلهي... ولعل من مكرور الحقائق القول: إن السيد الخميني قد أعاد تأريخ التاريخ بالتحول الاستراتيجي الذي فرضه عليه، حتى بات مع الإمام مختلفاً عما كان عليه قبله.

أما المواقف الساخنة التي اتخذها من "قوى الاستكبار العالمي"، وعلى رأسها قطبا الصراع الرئيسان: أميركا (الشيطان الأكبر) والاتحاد السوفياتي، إبان الحرب الباردة، فقد كان الإمام شديد الحرص على التمييز فيها بين الحكومات والمؤسسات السياسية التي تمارس الظلم أو تدافع عنه وعن الظالمين([27])، وبين شعوبها. وخطابه السياسي منذ بدايات ثورته، حافل بالتأكيد على أن "لا عداء بيننا وبين الشعوب، ولا خلاف بيننا وبين الشعب الأميركي"([28]). فالشعوب - عنده - لا داخل لها في المظلومية التي ترزح تحتها الشعوب المستضعفة، بل الحكومات هي التي تزرر وازرة الظلم والاستبداد في العالم([29]). وإذا أقلعت عن ممارسة ارتكاباتها وعدوانها، وازعوت، فلا مشكلة في "التفاهم معها"... يقول الإمام في هذا السياق: "حتى كارتر([30])، إذا هبط من عرشه... وجلس معنا على الأرض، وتفاهم مع أهل الأرض، فنحن نتفاهم معه"([31]) ([32]).

إنه لمن البديهي، أن لا يكون هذا التفاهم "المتمنى" يسير التحقق فقد قرَّنه الإمام الخميني بشرطين: الأول سياسي قوامه تخلي الدول الكبرى وعلى رأسها الولايات المتحدة عن سياساتها الاستبدادية والاستغلالية تجاه البلدان المستضعفة([33])، والثاني حقوقي قانوني يقضي بإلزامها دفع التعويضات اللازمة عن المظالم التي ارتكبتها([34])، وإلا "فنحن - يقول الإمام - لا نحتاج إلى هذا النوع من العلاقات أبداً"([35])، "ولن نقيم علاقات مع أمريكا، إلا إذا تخلت عن ظلمها وتسلبها... ونحن ثابتون على موقفنا حتى النهاية"([36]) و "العلاقات التي تكون على أساس الظلم والاعتداء، فإننا في غنى عنها"([37])، وسنصفي "حساباتنا مع الدول التي تحمي الظالم، ولا فرق بينها"([38]) مادامت لا تحترم الإنسان وترفض الانضواء في مسار الإنسانية، وتتنكر لحقوق الآخرين([39]).

إن الإمام الخميني، وهو يعلن هذه المواقف المبدئية الحاسمة، إنما يكرس فعل إيمانه بالإنسان وحقوقه، والتزامه التمسك بالدفاع عن قضايا الحرية والعدالة والتآخي والتكامل بين الشعوب، وينحاز إلى كل قضية حق، متجاوزاً كل اعتبارات المصالح الذاتية للدول والمؤسسات السياسية الأممية ما لم تكن تلك الاعتبارات قائمة على المساواة والتوازن في العلاقات، والتصدي لكل أنماط الهيمنة والاعتداء ومحاولات فرض النماذج الاقتصادية والثقافية والسياسية، وإملاء الإرادات والاستيلاء على الأرض بالغصب والقوة والوعيد والإرهاب. وهو - أي الإمام - في ذلك يرفض الحياد النفاقي الذي يتعمى عن انتهاكات الجبارين والفساد والإفساد في الأرض، ويؤكد انتماءه إلى الصراع الدولي، وخوضه فيه بالمبادئ والقيم التي اختزنها المشروع الحضاري الإلهي، وبمنهج وآلياته في مقارعة كل حيف أو جور، بهدف تحقيق السلام العادل لكل المجموعات البشرية والشعوب، على قاعدة حفظ كرامة الإنسان وحرية ولوازمها كافة، وبما يتطابق تطابقاً كلياً والقوانين الدولية والشرعية العالمية لحقوق الإنسان. إذ لا تخالفها مواقف الإمام وأفكاره، ولا تتناقض معها، ولا تساوم أو تهدان فيها، بل هي تتجاوزها بالمعنى الإيجابي للكلمة عندما قرنت المبدأ بالتطبيق، وطابقت القول على الفعل، واستتت حقوقاً قبلاتها واجبات ومسؤوليات استناداً إلى الشرائع الإلهية، وانطلقت من مفهوم توحيدي للإنسان ولعلاقات البشر أساسه رفض التبعية للأهواء والطواغيت، وضمان التكامل والتوازن في إقامة وتنظيم الروابط بين الأمم والشعوب ([40]). ولقد عبر الدستور الإيراني الذي رعاه الإمام وصدقه، بدقة عن تصور المشروع الحضاري الإسلامي للعلاقات الدولية عندما نص في مادته الثانية والخمسين بعد المئة على الامتناع عن أي نوع من أنواع التسلط والخضوع له، وعدم التبعية للقوى المتسلطة... وعلى تبادل العلاقات السلمية مع الدول غير المحاربة. وقد نصت المادة الرابعة والخمسون بعد المئة على اعتبار سعادة الإنسان في المجتمع البشري هدفاً رئيساً، واعتبار الاستقلال - والحرية، وإقامة حكومة الحق والعدل، حقاً لجميع الناس في أرجاء العالم كافة.. وعليه فإن الجمهورية الإسلامية تقوم بحماية النضال المشروع للمستضعفين ضد المستكبرين في أية نقطة من العالم، وفي الوقت نفسه، لا تتدخل في الشؤون الداخلية للشعوب الأخرى ([41]). فكل مدمك تشيده في بنائها، وتعلي فوقه عمرانها المادي أو البشري، هو في حقيقته عضدٌ ودعم وحماية لقضية كل بريء، أو مظلوم، أو منتهك، أو مهدد، ولكل كرامة إنسانية مهيضة، أو أرض سلبية، أو مطلب حق أمام سلطان طاغية مستبد... وهذه جميعها أصولٌ في المشروع الحضاري الإلهي، كما طرحه الإمام وسعى له سعيه، تعتبر "الأخر" قيمة عليا، ومشروع تحولٍ إلى "ذات"... وتلك قمة التعزيز والاحترام له، وأرفع دلالات الاعتراف به، وكأنه "الذات" الآيية" أو المستعادة إلى أصالة فطرتها. فكيف للمشروع الإلهي أن يتهم بنكران "الأخر"، أو إرهابه ومحاربته عنوة، وهو الذي يعتبره أحاً للمؤمن في الخلق ابتداءً؟... وكيف له أن يهدر دمه، أو أن يعزله، أو أن يقاطعه لمجرد أنه آخر؟... وكيف يمكن له أن يستبيحه في حقوقه وبلاده وثرواتها، وفي ممتلكاته وكرامته وعرضه، وهو الذي وجد له ومن أجله، ولا يريد إلا أن يكون هو... إلا إذا جحد وأبى واستكبر وبادر إلى البغي والعدوان، فرداً كان أم دولة؟!...

إن الإمام الخميني، وهو يستنبت ويستنهض قوى الممانعة والمقاومة داخل العالم الإسلامي، وفي العالم لمواجهة مضاعفات ونتائج غلبة المشروع الحضاري المادي وسياسات الدول الغاشمة التي تقوده، أو تتحالف، أو تتنافس تحت لوانه بعنوانين ومسميات متعددة.. لم يدع قط إلى استخدام القوة والعنف الفوريين، كما لو أنه لا يجيز اللجوء إلى غيرهما في التصدي لتلك السياسات الجائرة، أو في إقامة العلاقات بالقيمين عليها، ما لم يبادروا هم إلى الاعتداء العسكري. ولا يعثر الباحث في نصوص الإمام، ولا في مواقفه، على دليل واحد يثبت مثل هذه الدعوة المزعومة. وذلك بالرغم من كل ما قيل ويقال، عن عمد في الإعلام العالمي، عن تنظير الخميني للإرهاب والعنف. والناظر الموضوعي في سيرة الإمام وأدبياته يلمس، بما لا يدع مجالاً للشك، أنه كان يرفض اللجوء إلى خيار اعتماد القوة المسلحة حتى ضد نظام الشاه الذي كان أوغل في سفك دماء شعبه أيما إغفال، بالرغم من المحاولات والضغط الحثيث التي مارسها على الإمام بعض أصدقائه وحلفائه في ذلك الحين.

حربان اثنتان جاهرتان خاضهما الإمام بلا هوادة، وبكل الوسائل المباحة في الشريعة الإلهية، وهو أحد أعلم العلماء بها، وهما حرباً مقاومة ودفاع مشروعين: دعوته إلى محو إسرائيل من الوجود ([42])، وقد اعتبرها

غدة سرطانية وأفعى سامة خطيرة([43])، وحرية وشعبه في مواجهة العدوان العراقي إبان حرب الخليج الأولى. أما منازلته السياسية الصارمة والحازمة مع الولايات المتحدة الأميركية فتمودج آخر من نماذج الصراع الدولي التي اختطها، وكنا قد أشرنا إليها سابقاً في تضاعيف هذه الدراسة.

([1]) غارودي، روجيه - "الإسلام" - الترجمة العربية - ص/15... وانظر ما بعدها أيضاً.

([2]) غارودي، روجيه - "الإسلام" - (م.س) - ص/15... وما بعدها أيضاً.

([3]) انظر بحثه المقدم إلى "مؤتمر المشروع الحضاري للإمام الخميني" الذي عقد في دمشق، تموز/ يوليو 1997، والبحث بعنوان: "مؤامرة ضد الثورة الإسلامية".

(Conspiration conte la Revolution Islamique) - لاسيما منه: ص/ 8 - 9.

([4]) شريعتي، علي - "الأمة والإمامة" - الترجمة العربية - ص/38.

([5]) (م.ن).

([6]) الخميني، الإمام روح الله - "صحيفة الثورة الإسلامية" - (م.س) ص/19.

([7]) الخميني، الإمام روح الله - "مختارات..." - ج/2 - ص/87.

([8]) (م.ن).

([9]) Pauwels/ Bergier _ (Le matin des magiciens) _ p.p 235 _ 237

([10]) الإبراهيمي، أحمد طالب - "الثقافة بين الاقصائية والكرامة" - جريدة السفير - بيروت - تاريخ 1997/6/21.

([11]) بن نبي، مالك - "مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي" - الترجمة العربية - ص/62.

- انظر أيضاً:

- الخميني، الإمام روح الله - "الاستقلال الثقافي" - الترجمة العربية - ص/11 و15 و38.

و: - غالا، أنطونيو - مقدمة روايته: "المخطوط القرمزي" - الترجمة العربية - ص/8.

([12]) سورة البقرة - الآية/279.

([13]) انظر: - الخميني، الإمام روح الله - "الاستقامة والثبات..." - الترجمة العربية - ص/316.

([14]) الخميني، الإمام روح الله - "صحيفة الثورة الإسلامية" - (م.س) - ص/44.

[15] الخميني، الإمام روح الله - "دروس في الجهاد" - الترجمة العربية - ص/325، و"مختارات..." - (م.س) - ج 4 - ص/79. انظر أيضاً رسالة الإمام إلى غورباتشوف، في: "في ريادة الفقه الإسلامي ومتطلبات العصر" - (م.س) - ص/80.

[16] الخميني، الإمام روح الله - "الاستقامة والثبات..." - (م.س) - ص/339.

[17] الخميني الإمام روح الله - "مختارات..." - ج 1 - ص/103.

[18] انظر:

- الخميني، الإمام روح الله - "الاستقامة والثبات..." - (م.س) - ص/339،

و - "مختارات..." - (م.س) - ج 1 - ص/103.

و - "صحيفة الثورة الإسلامية" - (م.س) - ص/44.

و - "ريادة الفقه الإسلامي ومتطلبات العصر" - (م.س) - ص/80.

و - "الحكومة الإسلامية" - الترجمة العربية - ص/110.

[19] انظر الخميني، الإمام روح الله: "دروس في الجهاد" - ص/98...

[20] الخميني، الإمام روح الله - "مختارات..." - (م.س) - ج 1 - ص/104-105.

[21] الخميني، الإمام روح الله - "صحيفة الثورة الإسلامية" - (م.س) - ص/28.

[22] الخميني، الإمام روح الله - "مختارات..." - (م.س) - ج 1 - ص/105.

[23] الخميني، الإمام روح الله - "صحيفة الثورة الإسلامية" - (م.س) - ص/13-14.

[24] الخميني، الإمام روح الله - "الحكومة الإسلامية" - (م.س) - ص/34.

[25] الخميني، الإمام روح الله - في: "الاستقامة والثبات..." - (م.س) - ص/8.

[26] الخميني، الإمام روح الله - في: "الاستقامة والثبات..." - (م.س) - ص/103.

[27] الخميني، الإمام روح الله - "مختارات..." - (م.س) - ج 1 - ص/182.

[28] (م.ن) - ص/225، و ص/182.

[29] (م.ن) - ص/181، و ص/225.

- انظر أيضاً: "الاستقامة والثبات..." - ص/43.

[30] الرئيس الأميركي الذي تولى سدة رئاسة الولايات المتحدة أثناء قيام الثورة، وتأسيس الجمهورية الإسلامية في إيران.

[31] الخميني الإمام روح الله - "مختارات..." - (م.س) - ج/1 - ص/225.

[32] راجع التطابق بين رأي الإمام الخميني ورأي السيد محمد خاتمي في التفريق بين مواقف المؤسسات السياسية الغربية المبنية على التسلط الفكري والسياسي والاقتصادي والثقافي، وبين مواقف شعوبها... وذلك في - "بیم موج" - (م.س) - ص/158 - 159. وفي جريدة السفير، بيروت، بتاريخ 1998/11/5.

[33] (م.ن).

[34] (م.ن).

[35] (م.ن) - انظر أيضاً: "صحيفة الثورة الإسلامية..." - (م.س) - ص/324.

[36] الخميني، الإمام روح الله - في: "الاستقامة والثبات..." - (م.س) - ص/43.

[37] الخميني، الإمام روح الله - "مختارات..." - (م.س) - ج/1 - ص/225.

[38] (م.ن) - ص/182 - انظر أيضاً: "صحيفة الثورة الإسلامية..." - (م.س) - ص/325.

[39] الخميني، الإمام روح الله - "صحيفة الثورة الإسلامية" - (م.س) - ص/44... وفي: "الاستقامة والثبات..." - (م.س) - ص/261.

[40] راجع: البيان الختامي لمؤتمر "حقوق الإنسان في الإسلام" الذي عقد في طهران (29 - 31 كانون الثاني، 1987) المنشور في كتاب البحوث المقدمة إلى المؤتمر، والصادر عن "معاونية العلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي" - طهران، 1987.

- انظر في الكتاب نفسه أيضاً: عطية، جمال الدين - "حقوق الإنسان في الإسلام - النظرية العامة" - ص/85 - 186.

[41] انظر أيضاً المادة الثانية من الدستور الإيراني، التي تنص على أن نظام الجمهورية الإسلامية يقوم... على الإيمان بالأحد: لا إله إلا الله، وتفرده بالحاكمية والتشريع.. وعلى الإيمان بعدل الله في التكوين والتشريع.. والإيمان بكرامة الإنسان وقيمه الرفيعة، وحرية الملازمة لمسؤوليته أمام الله.. وعلى الاستفادة من العلوم والفنون والتجارب المقدمة لدى البشرية، والسعي نحو تقدمها، ومحو الظلم والقهر مطلقاً ورفض الخضوع لهما..."

[42] الخميني، الإمام روح الله في - "الاستقامة والثبات..." - ص/13.

[43] (م.ن).

الفصل السادس: "الفعل الحضاري بين الصراع والحوار - نموذجان حديثان للاعتبار: - ميخائيل غورباتشوف - روبين كوك"

أولاً: رسالة الإمام إلى غورباتشوف، نموذج فريد في الصراع الحضاري والعلاقات الدولية:

بهدي القيم والمبادئ المتزنة والمتكاملة التي بيتاها آنفاً، كانت رسالة الإمام الخميني إلى الرئيس السوفيتي الأخير ميخائيل غورباتشوف في الأول من كانون الثاني (يناير) 1989، وبُعِيد توقف الحرب العراقية الإيرانية وموافقة الإمام على القرار الدولي الشهير ذي الرقم 598، ساحة غير مألوفة الحدث في الدبلوماسية الدولية، ودعوة نصوحاً إلى "سد الفراغ العقائدي" [1] للنظام السوفيتي المتداعي، وتمسكاً بنموذج خاص في إقامة العلاقات بين الأمم [2]، أساسه الإخلاص في نسجها، ورفع الغرضية عنها، خاصة بعدما تعطلت مخالب القوة العظمى للدولة الماركسية، أو ضمرت - إلى درجة التلاشي - قدرتها على رد المصير المأساوي الذي انتهت إليه... وجميع تلك القيم والمبادئ مُسْتَلَّة من المشروع الحضاري الإلهي الذي أنتج فكر الإمام كله. فعلى الرغم من الصراع العنيد الذي خاضه سياسياً ضد نزوع الاتحاد السوفيتي، وهو في أوج جبروته خلال الحرب الباردة، إلى السيطرة والهيمنة...، وفضلاً عن كونه نظاماً فاسداً وظالماً ومستكبراً في رأيه...، فإن الإمام لم يلجأ إلى سياسة التشفي والشماتة لما أنس مؤشرات مؤكدة للانتهيار السوفيتي، ولم يفتش في حطامه، بعدما تحطم، على مصلحة سياسية خاصة، ولم يتصيد فرص فرض الشروط السياسية والاقتصادية، ولم يُرْخِ العنان لدوافع غريزة الثأر من ذلك الجبار الذي هوى وتمزق إرباً... لم يفعل الإمام ذلك كله، بل بادر في اللحظة الحاسمة المناسبة إلى مد يد العون الرسالي و "الأخوي" إلى الجار السوفيتي المنهار، بكل إخلاص، غير مُريد سوى الخير والدعوة إلى ما رآه ينفع الناس ولا يذهب جفاءً، ساعياً بكل ما أوتي من قدرة على الاقتناع، إلى انتشال الزعيم السوفيتي من تخبطه، وردّه عما اعتبره السيد الخميني ضلالة وجهلاً.

بالمناهج النبوي الإسلامي الناطق بالمشروع الحضاري الإلهي توجه الإمام الخميني في رسالته إلى غورباتشوف مباشرة، بعدما بدأها بمقدمة شديدة الاختصار دأب الناس على اعتمادها في الرسائل الدبلوماسية التقليدية، وفيها إعراب عن الأمانى الطيبة، وتنويه بالمحاولات الإصلاحية "الشجاعة" للزعيم السوفيتي آنذاك [3]. لكن صيغة الرسالة، سرعان ما تبدلت وتحولت إلى هيئة أخرى. فلم يدع الإمام غورباتشوف، كما المألوف في هذا الخصوص، إلى تحسين العلاقات، أو تبادل المعلومات والمصالح، بل راح يدعو إلى اعتقاد ومنظومة أفكار وقيم متكاملة، أي إلى "مذهب فكري مغاير" [4]، وإلى التخلي عن إستراتيجية أسلافه القائمة على "استئصال الدين من المجتمع" [5]. وبذلك يكون الإمام قد عرض على الرجل القيام بنقله حضارية من المشروع المادي إلى المشروع الإلهي، موجهاً العلاقات الدولية وجهة جديدة، وبمفهوم جديد عندما اعتبر أن العلاقات تلك "لن تصبح واقعية ومستقرة إلا من خلال إعادة الدين إلى الحياة" [6]. فما لم يكن الدين موجهاً للحياة وعلاقات الأفراد والشعوب والدول والأمم، فلا يَرَكُنْ أحد إلى انسياب مطمئن وممكن في الروابط بين الناس كافة. ولذلك لم يعتقد الإمام الخميني أبداً بأن أزمة الشعب السوفيتي الحقيقية في ذلك الوقت كانت ممكنة الحل، لا بإجراءات اقتصادية تلحق الاقتصاد السوفيتي بركب الرأسمالية، ولا بإعادة ما صودر من حريات فردية وعامة فحسب [7] [8]، بل قبل ذلك، وفيه، وبعده، بالإيمان بالله "مبدئ الوجود والخلقة"، والعودة إليه في كل الشؤون [9]. "فمحالٌ إنقاذ البشرية بالمادية، من الأزمات التي خلقها فقدان الإيمان بالمعنويات" [10]. وفيما يشبه النبوءة، توقع الإمام - إذا تشبث غورباتشوف بموقفه - بأن يحتاج الشعب السوفيتي لاحقاً إلى من يصلح أخطاء زعيمه وأثارها [11]، وانبرى الإمام يحذر غورباتشوف من مغبة السقوط "في سجن الغرب والشيطان الأكبر (الأميريكي)، وهو يحطم جدران أوهام الماركسية" [12]. فالفرق عند الإمام بين أخطاء الماركسية وأخطاء الرأسمالية، يقتصر على الشكل والظواهر [13].

بعد هذا التأسيس المنهجي المستند إلى الرؤية الحضارية الإسلامية، استرسل الإمام الخميني بتنفيذ الأصول المعرفية والفلسفية التي شكلت بنى الفكر الماركسي، وذلك عبر مبادرة ريادية في المساجلة العقلية غير المسبوقة

في الأعراف الدبلوماسية المعاصرة. فكتب إلى الزعيم السوفيتي قانلاً: "لقد وضع الماديون، في فلسفتهم تجاه قضايا الكون، "الحس" معياراً للمعرفة.. واعتبروا "الوجود" قرين المادة الملازم لها. فما لا مادة له، لا وجود له" ([14]) عندهم. ثم ذهب الإمام يستعرض، إثر ذلك، معيار المعرفة في الفلسفة الإلهية، فرأى أنه يشمل "الحس والعقل" كليهما، فيدخل المعقول (المدرَك بالعقل) دائرة العلم، حتى لو انعدم إدراكه بالحس. وعليه، فإن الوجود يشمل عالمي الغيب والشهادة. فبالإمكان أن يكون "لما لا مادة له" وجود. وكما أن الوجود المادي يستند إلى "المجرد"، كذلك حال المعرفة الحسية، فهي مستندة على المعرفة العقلية ([15]).

بعد هذه المرافعة الاستدلالية المكثفة، انتقل الإمام إلى الاستدلال على صحة رأيه بالآيات القرآنية، مضيفاً المزيد من البراهين، ليعود من جديد إلى استعراض وتكثير استدلالاته العقلية والإشراقية ([16]). بلغة دبلوماسية وسياسية غير مألوفة، وبعيداً عن أية مجاملات.. إذن، تكلم الإمام، وبدا كمن يسير عكس التيار، أو كمن "يخاطب العالم من زمن آخر"، و "عصر غرائبي". والفارق بين هذه اللغة، واللغة الدبلوماسية والسياسية التي تنطق بها المؤسسات المعنية "التقليدية" في هذا العصر، هو كالفارق بين المشروعين الحضاريين المادي والإلهي. والمعيار الرائج يصب في مصلحة لغة المشروع الغالب، فتبدو لغة المشروع المغلوب - وهي الحق - كما لو أنها لا مجرد علامة فارقة و "شاذة وغير مستساغة" فحسب، بل هي "خطاب" "أصولي" و "رجعي" أيضاً، مفتوح على جميع صنوف التحريض الإيديولوجي والترهيب المعنوي والمادي.

لقد بدت الرسالة فعلاً، وبصرف النظر عما إذا كان الرئيس السوفيتي قادراً على فهم "الاقتحام الفلسفي" الذي مارسه الإمام الخميني، وعلى وعي مقدماته وحججه أم لم يكن، أنموذجاً "عجيباً" ومتفرداً، خاصة وأن الإمام، بعد مداخلته العقلية المتقنة، قد انتهى إلى دعوة غورباتشوف إلى دراسة الإسلام بدقة وجدية موضوعيتين، وإلى اعتماده منقذاً للعالم، ومحققاً للعدالة فيه، ومحرراً للإنسان من أشكال الأسر المادية والمعنوية كافة ([17]). وتلك مفارقة أخرى من المفارقات الكثيرة التي تضمنتها الرسالة.

عند هذه الدعوة الصراح إلى الإسلام، ختم الإمام الخميني إنجازَه الحضاري الفريد، كما بدأه.. أي بعودة إنهائية "تقليدية" في الرسائل الدبلوماسية، وذلك من خلال التأكيد على "حسن الجوار والعلاقات المتبادلة والمتكافئة" ([18]) بين الجمهورية الإسلامية والاتحاد السوفياتي، وعلى احترام إيران هذه المبادئ ([19]).

لقد كانت الرسالة، إضافة إلى المفارقات المتميزة التي نوهنا بها، محاولة لإعادة تأسيس نمط جديد من الخطاب السياسي والدبلوماسي، قوامه: الاعتقادي والفكري والقيمي الرسالي.. التي تمسك السياسي وتضبط خطاه حتى لا يخرج ولا ينحرف عن خط المشروع الحضاري الذي انبثق منه، وعن منظوماته المنهجية. فالسعي إلى إقناع الآخر بالحق ودعوته إليه، وهو القطب الإيديولوجي الذي يتقن المحاجة الفكرية والكلامية أكثر بكثير مما هو معروف عن أرباب الإيديولوجية الرأسمالية في المشروع الحضاري المادي، إضافة إلى النية الصادقة في مساعدة ذاك الآخر ومد يد العون له في محنته والحرص عليه.. ذلك كله يعني أن الإمام لم يدع فرصة تمر دون مباشرته فعل الصراع الحضاري من موقع المشروع الذي يؤمن به، فحيثما قضت ضرورات الصراع تأجيج الاشتغال السياسي في مواجهة "الشرقية والغربية"، لم يأل جهداً في الذهاب بصراعه إلى الحد الأقصى السلمي الممكن، ولما استدعت تلك الضرورات، الدعوة بالحكمة البرهانية والاستدلال العقلي والوعظ المحتضن للآخر، عملاً بقوله تعالى: {أدعُ إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة} ([20]) ([21])، شهر الإمام كل علمه لينازل ركناً من أركان المادية في التاريخ، وهي الماركسية عبر ممثلها الرسمي الأعلى والساعي إلى استنقاذها آنذاك: ميخائيل غورباتشوف الذي قال الإمام عن رسالته إليه:

"لقد كنت أريد أن أفتح له باباً إلى عالم الغيب" ([22])، وباب الغيب هذا، هو أحد معايير الحوار بين المشروعين الحضاريين.. ولقد كانت الرسالة تجربة نوعية من تجاربه، ولعلها تجربة ذات حكمة وعبرة بالغتين، وهي برسم دعاة الحوار الثقافي والمعرفي والأخلاقي بين "الحضارات" نموذج من قلب المشروع الحضاري الإلهي، وهي

في الوقت ذاته، نموذج معبر عن حقيقة المشروع الحضاري المادي وكشف لمدى صدقية نظرة دعاته إلى الآخرين. وما هو رئيس الوفد الرسمي الذي كلفه الإمام بتسليم رسالته إلى غورباتشوف في موسكو، أي الشيخ جوادى آملی، يروي أن الرئيس السوفيتي، بعدما أصغى بكل انتباه دبلوماسي لترجمة الرسالة، علق مازحاً: "لقد دعانا الإمام الخميني إلى دين الإسلام، فهل يمكن أن ندعوه نحن إلى عقيدتنا؟! ([23]). غير أنه أضاف: "إن الدعوة تعتبر نوعاً من التدخل في شؤون بلد آخر، لأن كل بلد حر ومستقل في اختيار عقيدته" ([24]). مما اضطر آملی إلى الرد عليه بقوله: "إن مضمون رسالة الإمام هو الدعوة إلى التوحيد... وهذه الدعوة ترتبط بروحكم، لا ببلدكم" ([25]) ([26])...

..إنها واقعة/ ظاهرة، من وقائع/ ظواهر الحوار المفترض، تؤكد ما سبق ونبهنا إليه حول معادلة الحوار غير المتكافئ ومحاذيرها؛ فليس الإمام محاوراً عادياً. وعندما بادر الإمام إلى محاولة حوارية صادقة تجسدت في رسالته الإرشادية، أبى غورباتشوف واستكبر، وأصابته خيلاء المتجبرين كدأب آل فرعون والذين من قبلهم، {وأضل فرعون قومه وما هدى} ([27]). وقد أجمعت وكالات الأنباء في حينه على القول: "إن الحكومة السوفياتية أبدت رد فعل ينطوي على الاستنكار إزاء المبادرة التي استخدمها الإمام الخميني في رسالته... فقد أكد رئيس الدائرة الإعلامية بوزارة الخارجية السوفياتية والناطق السوفياتي الرسمي غينادي غير اسيموف آنذاك: إنه يمكن الرد على مثل هذا الرأي [يقصد رأي الإمام الوارد في الرسالة عندما نصح غورباتشوف بوضع الشيوعية في المتحف] بالمقولة الساخرة للكاتب الأميركي مارك توين: "إن الشائعات عن موتي مبالغ فيها"... ([28]). ولقد حاول غير اسيموف أن يشكك حتى بنسبة الرسالة إلى الإمام، فامتنع، في رده على سؤال مراسل أجنبي في مؤتمر صحفي، عن تأكيد ما إذا كان الإمام الخميني هو الذي كتب هذه الكلمات! ([29]).

لقد وصلت رسالة الحكمة، لكن حكمة الرسالة لم تصل، وظل الباب الذي أراد الإمام فتحه أمام غورباتشوف موصداً... لقد خاض الإمام في الصراع الحضاري وتوليداته المجسدة في العلاقات الدولية بأرقى الشروط الفكرية والأخلاقية والسياسية... إلا أن غورباتشوف تشبث بمنطق الصدام ومعادلات القوة والضعف الماديين، وهما على أهميتهما بلا ريب، لم ينتجا وحدهما في العلاقات بين الأمم والشعوب، إلا عدم الاستقرار والهدنات المؤقتة والعذابات، على أيدي محترفي السياسة الذين كانوا دائماً يصرون على التمسك بعقلية الماضي، حتى ولو ملكوا تكنولوجيا المستقبل. وما كانت كلفة إعادة إنتاج المشروع الحضاري المادي، وبهذه القوة، إلا باهظة... وباهظة جداً. فمتى يصبح "التوجه نحو الحقيقة" - بتعبير الإمام في رسالته إياها ([30])... وهو ديدن المشروع الحضاري الإلهي - عنوان هداية البشرية ومنهج استنقاذها ورجاءه؟... ولسنا ندري متى يفيض للعالم "خميني" آخر، أو "خمينيون" كثرون يتخاطبون بالخطاب الحضاري الذي أعاد الإمام إحياءه منهجاً لعلاقات أفضل وأكثر ثباتاً وعدلاً بين الدول. وما أسقم نظاماً للعلاقات الدولية يعتبر مبادرة بحجم ودلالات رسالة الإمام إلى غورباتشوف، "تدخلاً في الشؤون الداخلية لبلد آخر"!...

ثانياً: روبين كوك، إشكالية خطاب الحوار والمواقف

منذ شهر مضى على كتابة هذه السطور (تشرين الثاني/ نوفمبر 1998)، وتحديداً في 8 تشرين الأول/ أكتوبر 1998، ألقى وزير الخارجية البريطاني الحالي في حكومة حزب العمال روبين كوك ([31]) محاضرة في المركز الإسماعيلي في لندن بعنوان "حوار جديد مع الإسلام". والعنوان محمل بالدلالات لأنه يقصد إلى الإحياء بطي صفحة ما سلف من علاقات الإسلام بالغرب، وإبداء النية في مباشرة بداية جديدة تفترض لغة مختلفة وخطاباً مختلفاً، ومضموناً حوارياً مختلفاً... أما المبادرة إلى الحوار فقادمة هذه المرة من جهة الغرب!

والعنوان هاهنا يريد أن يوحي بأن المحاولة الغربية التي يتصدرها ليست الأولى، لكنها لما تثمر، بدليل الإعلان عن واحدة جديدة تضاف إلى سوابق. بينما يركز الإسلام بالمقابل كحالة كيانية جامدة ومعزولة. فالحركة/ الحوار هي في جهة الغرب لا في الإسلام، وكأنما أراد واضع العنوان أن يُحمَلْ (أي الإسلام) - ربما من حيث لا يدري! -

مسؤولية عدم المبادرة إلى الحوار من جهته، أو عدم الاستجابة له بعدما تتالت دعوات الآخرين إليه. فالمعادلة مختلفة في العنوان أساساً، وطرفاها ليسا بمستوى واحد. ولا نريد الاستغراق في الدلالات الالسنية وتداعياتها، حتى لا يُظن أننا نبالغ في تحليل مرسلّة العنوان، خاصة وأن مضمون النص محتشد بالتطمينات والنوايا الحسنة تجاه الإسلام الذي يدين له الغرب "بالشيء الكثير. فالإسلام قد وضع الأسس الفكرية لمجالات عديدة مهمة وكبيرة في الحضارة الغربية؛ فمن الأرقام العربية التي نستعملها، إلى فهمنا للنجوم، فإن الشيء الكثير من أسس حضارتنا يعود الفضل به إلى العلم الإسلامي. ومن أكبر الأخطاء التي يمكن للغرب أن يرتكبها هو الظن بأن الثقافة الإسلامية شيء غريب عنا. فهي ليست كذلك البتة...". - على حد تعبير روبين كوك - ([32]).

وإذا ذهب وزير الخارجية البريطانية هذا المذهب، فإنه يحذو - إلى درجة التطابق غالباً في التأسيس المنهجي وفي الرؤية إلى علاقة الغرب بالإسلام - حذو ولي العهد البريطاني الأمير تشارلز الذي كان قد دأب منذ عام 1993 (بحدود ما نعلم) ([33]) على التنويه بفضل الإسلام على أوروبا واعتباره رافداً من روافد "الثقافة الغربية المسيحية"، والتأكيد على ضرورة الاستفادة من الفرص المتاحة الآن لإيجاد تكامل وتعاون بناءً بين الثقافتين؛ وخلق عالم يقوم على التفاهم والتسامح ([34]). يبدُ أن الفارق الفكري والثقافي بين روبين كوك والأمير تشارلز لمصلحة هذا الأخير، واضح إلى حد لا يرقى إليه الشك. فخطاب ولي العهد أشد تماسكاً وأبعد غوراً في الجانب الإبيستيمولوجي المعرفي من خطاب كوك، كما في سعة الاطلاع التاريخي ومتابعة تنامي الاجتماع الإنساني عبر العصور، والافتقار على التقاط العبر التاريخية والوعي بها حتى أعانته على "استجماع شجاعته" - كما قال ([35]) هو نفسه - وإعلان أهمية "الإحساس بالمقدس" في المفاهيم والنظر إلى العالم نظرة تكاملية، بعدما تولى العلم، في الحضارة المادية غير المتوازنة، احتكار المفاهيم والهيمنة عليها، حسب رأي تشارلز. فكان من نتائج هذه الهيمنة الافتراق بين الدين والعلم بشكل نهائي على حد قوله، وتشظي النظام الكوني، وتدني منزلة المقدس، والقطيعة بينه وبين الوجود اليومي العملي، والانفصال المضطرب بين العلم والاعتبارات الأخلاقية. وكل تلك عند الأمير تشارلز "نتائج كارثية" ([36])، وهو الذي كان في الماضي يخاف من هزء الآخرين ويرهب الاعتراف أمامهم بوجود المقدس/ الله، بعدما أصبح مجرد ذكر اسم الله أمراً غير مألوف في القضايا العملية في العالم الغربي. وهذا الخوف، يعتبره ولي العهد البريطاني مؤشراً إلى "فقدان المعنى فيما يسمى بالحضارة الغربية" ([37]).

هذه الانتباهة الفكرية والفلسفية، وهذه الدعوة لاستعادة إدراك التكامل الروحي لحياتنا، ولإعادة التكامل إلى ما شطره العالم المعاصر، أسستا بعمق ونضج لافتين عند الأمير لندانه المتكرر الملحاح من أجل بذل جهود أكبر لتشجيع التفاهم بين ما سماهما: العالمين الإسلامي والغربي ([38])، ومن أجل إقامة صلات جديدة وهامة بين الحضارة الإسلامية والغرب.

فقد أسس الفكري الشمولي للسياسي عنده، بينما ظهر وزير الخارجية - بدءاً من عنوان محاضراته - مسكوناً بالسياسي في نسيج خطابه الذي - وإن تضمن لمأماً إلتفاتات فكرية - إنما كان يُسخر الفكري تنظيراً للسياسي وبناءً على احتياجاته وتطلعاته، وفي حدود ضيقة تعكس ضعف وتهافت البنية الفكرية لصاحبها وقلة حيلته المعرفية. فمن أجل الإقناع بالدعوة إلى حوار جدي بين أوروبا والعالم الإسلامي عبر الاتحاد الأوروبي ومنظمة المؤتمر الإسلامي، و "إيماناً" منه بأن "الحوار البناء فقط يمكننا من أن نتعلم كيف يفهم أحداً الآخر ويثق به" ([39])، وليؤكد لنا أن الإسلام دين غير إرهابي، ولا علاقة له بأسامة بن لادن ([40]) (وكان بن لادن سبب لا نتيجة تسبب بها أحد) حكم روبين كوك بأن اتهام الغرب بأنه مادي يفتقر إلى الروحانية بأنه تشويه خطير ([41])، وبذلك فقط خالف خطاب الأمير تشارلز في إحدى فرضياته (!).

لكن ذلك كله لم يمنع وزير الخارجية من إعلان الرجاء والأمل في "أن يتمكن الغرب والإسلام من التعايش معاً في ونام وسلام... ومن التعلم من بعضنا البعض، وبناء الثقة بين مجتمعاتنا" ([42])، من دون أن يفقد كل من الطرفين "هويته المستقلة" ([43]). وبذلك يعود روبين كوك ليطمأني، من جديد، في منطق ولي العهد.

وبالرغم من ملاحظة هنا واعتراض هناك على بعض ما قاله روبين كوك، فإنه لا يسع المرء إلا أن يتبنى رجاءه والأمل؛ ففيهما معظم الشروط المبدئية لقيام حوار ناجح بين الحضارتين/ المشروعين. ولا أعتقد أن عاقلاً موضوعياً يمكن له أن يرفض تلبية دعوة هي على هذا المستوى من التميز وحفظ التمايز والهوية والحق بالاختلاف عن الآخر والثقة به في آن والحاجة إليه و التعايش معه بسلام، والتثاقف به ومنه... إنها /الدعوة/ أول الطريق إلى قيام تعارف حقيقي بين الجانبين. ومادامت المسألة الحضارية في تخيلات خطاب روبين كوك في إطار "خطاب حسن النوايا" كما يقال في بعض أدبيات الدبلوماسية، فهي - شكلاً - في سياقها الصحيح والملائم. لكن صدقية الدعوة والعبور إلى الحيز الثاني منها، يقتضيان تجسيدها عملياً للنوايا من خلال المواقف.

فإذا سألنا عن موقف المؤسسة السياسية البريطانية من مظلومية المنتمين إلى المشروع الحضاري غير الغربي، بدءاً من الشعب الفلسطيني، إلى الشعب اللبناني... فالشعب العراقي... الخ، فلن نعثر إلا على ما ينبئ بنقيض خطاب الحوار والاعتراف، والدعوات المسكوكة، بقوالب الورد والسكر.

فأية دعوة للتفاهم، أو للتعاون، أو للحوار...، ستصمد بعدئذ؟!!

وإذا كان صحيحاً أن جزءاً من الابتلاء في العلاقة المتوجسة بين المشروع الحضاري الإسلامي وحملته، وبين المشروع الحضاري المادي والمنضوين تحته، عائد إلى بعض الخطاب الإيديولوجي والمعرفي والسياسي الغربي، فإن القسم الأكبر من ذلك الابتلاء مردود إلى المواقف الغربية العدائية التي لا تنفع، أمام ارتكابات وممارساتها، مناورات النوايا الطيبة، حتى ولو تخلت أحياناً عن لبوس المناورة وتجملت بأرق العبارات. فأنياب الذناب المغشاة بحرير التمويه، لطالما تركت في لحوم ضحاياها ندوباً لا تجعل هذه الضحايا ضعيفة الذاكرة، إلى درجة استسهال الانخداع والظن بأن أنياب الليث مخلوقة للابتسام. ويبدو أن حيز المكر قد ضاق بشكل لم يسبق له مثيل في العلاقات الدولية الحديثة: و{وقد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد}([44]).

ومهما يكن من أمر، فإن ما بات يتطلب مبادرات لرأب الصدوع التاريخية لم يعد محتاجاً إلى نوايا حسنة ودعوات مستعادة أو متجددة إلى الحوار والتفاهم على أرضية التعدد وحفظ الحق بالنقد والممانعة/ الصراع، بقدر ما هو في مسيس الحاجة إلى تحول وتجرد في المواقف بحيث يصدق الخبرُ الخبرَ. ولا يبدو لنا أن مستضعفي العالم والعالم الإسلامي والعربي مقصرون في النوايا أو في المواقف، وهم لما ينقطعوا عن الدعوة إلى التفاهم، وفي طليعتهم الإمام.

يبقى أن "الاستجابة" هذه المرة - أيضاً وأيضاً - مطلوبة من غيرهم، وبالمواصفات والشروط الموضوعية التي طالما أكدنا على صحتها وضماناتها، وإلا فإننا سنترقب دائماً دعوات غربية "كلاسيكية" بعنوان "حوار جديد مع الإسلام".

فَهَلْ يَحِقُّ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ؟!

بببليوغرافيا المصادر والمراجع

- 1 - "نهج البلاغة" - تصنيف صبحي الصالح - دار الكتاب اللبناني - بيروت، 1967.
- 2 - ابن خلدون، عبد الرحمن - "المقدمة" دار إحياء التراث العربي - بيروت - (د.ذ.ت. ن).
- 3 - أبو زهرة، محمد - "العلاقات الدولية في الإسلام - الدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة، 1964.

- 4 - إسبوزيتو، جون - "التعددية هي رهان القرن المقبل..." - جريدة السفير - بيروت حزيران/ يونيو 1998.
- 5 - الأصفي، محمد مهدي - "خط الإمام" - دار التعارف - بيروت - (د.ذ.ت.ن.).
- 6 - آمل، جوادي - "نداء التوحيد" الترجمة العربية - دار الهادي - بيروت، 1993.
- 7 - آمل، جوادي - "توضيحات حول رسالة الإمام إلى غورباتشوف" - الترجمة العربية - مجلة الثقافة الإسلامية - دمشق، العدد/ 24، 1989.
- 8 - بن زير، رمضان - "العلاقات الدولية في السلم" الدار الجماهيرية للنشر - بنغازي، 1989.
- 9 - بينيان، ليو - "تطعيم الحضارات - الحضارات ليست جزراً" - في: "صدام الحضارات"، مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، 1995.
- 10 - التابعي، محمد - "السفارات في الإسلام" - مكتبة مديوني - القاهرة، (د.ذ.ت.ن.).
- 11 - التسخير، محمد علي - "الدولة الإسلامية، دراسات في وظائفها السياسية والاقتصادية" - إصدار مجلة "التوحيد" - قم، 1994.
- 12 - تشارلز، الأمير - "إحساس بالمقدس، بناء الجسور بين الإسلام والغرب" - الترجمة العربية - مجلة "النور" - العدد/ 68، 1997.
- 13 - تشارلز، الأمير - "دعوة إلى الانفتاح..." - الترجمة العربية - مجلة العالم - لندن - 6/ 11/ 1993.
- 14 - تشومسكي، نوحام - "قراصنة وأباطرة" - الترجمة العربية - دار حورات، دمشق، 1996.
- 15 - تشومسكي، نوحام - "الإرهاب الأميركي مستمر" - الترجمة العربية - نشرة "المقتطف الثقافي" - المركز الاستشاري للدراسات والتوثيق - العدد/ 190، بيروت، 22/ 10/ 1998.
- 16 - توينبي، أرنولد - "مختصر دراسة للتاريخ" - الترجمة العربية - جامعة الدول العربية - القاهرة - ط/ 2، 1965.
- 17 - خاتمي، السيد محمد - "بیم موج" - الترجمة العربية - دار الجديد، بيروت - ط/ 2، 1998.
- 18 - خاتمي، السيد محمد - "مطالعات في الدين و الإسلام والعصر" - دار الجديد، بيروت، 1998.
- 19 - خاتمي، السيد محمد - "خصائص الحضارات: تولد وتزدهر وتموت" - جريدة الحياة - بيروت، 26/ 5/ 1997.
- 20 - خليل، عماد الدين - "التفسير الإسلامي للتاريخ" - دار العلم للملايين - بيروت، 1975.
- 21 - الخميني - الإمام روح الله - "الإستقامة والثبات..." - الترجمة العربية - مركز الإمام الخميني - بيروت، 1992.

- 22 - الخميني، الإمام روح الله - "مختارات..." - الترجمة العربية - وزارة الإرشاد الإسلامي - طهران، 1402هـ.
- 23 - الخميني، الإمام روح الله - "ريادة الفقه الإسلامي ومتطلبات العصر" - الترجمة العربية - دار الهادي - بيروت، 1992.
- 24 - الخميني، الإمام روح الله - "صحيفة الثورة الإسلامية - نص الوصية السياسية..." - الترجمة العربية - وزارة الإرشاد الإسلامي - طهران - (د.ت.).
- 25 - دوروتي - جيمس؛ و : بالسغراف، روبرت - "النظريات المتضاربة في العلاقات الدولية" - الترجمة العربية - كاظمة للنشر والترجمة والتوزيع - الكويت، 1985.
- 26 - ستيبان، فريتز - "رد ألماني على هانتغتون: المنظومة الإبراهيمية للحوار" - الترجمة العربية - نشرة "شؤون الأوسط" - العدد/ 39 - بيروت، 1995.
- 27 - سعدي، محمد - "الجنوب في التفكير الاستراتيجي الأميركي" مجلة "المستقبل العربي" - بيروت، عدد 1/ 1998 / 10.
- 28 - سليمان، سمير - "الإسلام والغرب، إشكالية التعايش والصراع" - كتاب التوحيد - رقم (2) - مجلة التوحيد - قم، 1995.
- 29 - سليمان، سمير - "الإمام الخميني والمشروع الحضاري الإسلامي" - دار الوسيلة - بيروت - ط/ 2، 1993.
- 30 - سليمان، سمير - "خطاب الكلمة في القرآن" - منظمة الإعلام الإسلامي - طهران، 1989.
- 31 - سليمان، سمير - "خطاب العلم والتوحيد في نهج البلاغة" - مجلة "المنطلق" - العدد/ 35، بيروت.
- 32 - سليمان سمير (إشراف وتأليف) - "العلاقات الإسلامية - المسيحية، قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل" - "مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق" - بيروت، 1994.
- 33 - السيد حسين، عدنان - "العلاقات الدولية" - مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق - بيروت، 1994.
- 34 - شريعتي، علي - "الإنسان، الإسلام، ومدارس الغرب" - الترجمة العربية - دار الصحف للنشر - طهران، 1411هـ.
- 35 - شريعتي، علي - "الإنسان والتاريخ" - الترجمة العربية - دار الصحف للنشر - طهران، 1411هـ.
- 36 - شريعتي، علي - "الإنسان والإسلام" - الترجمة العربية - دار الروضة - بيروت، 1992.
- 37 - شمس، إيمان (ترجمة وتقديم) - "القرن الحادي والعشرون.. سلام كوني أم صراع حضارات؟" - جريدة السفير، بيروت - 1/ 9/ 1999.

38 - الشيرازي، صدر الدين - "مفاتيح الغيب" - مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنگي - وزارة الثقافة والتعليم العالي - طهران - (د.ت).

39 - الطباطبائي، السيد محمد حسين - "الميزان في تفسير القرآن" - مؤسسة الأعلمي - بيروت، 1972.

40 - عبد الغفور، عبد الرؤوف - "دراسات في علم النفس الإسلامي" - القسم الأول - مركز الإعلام الإسلامي - طهران، 1404هـ.

41 - عجمي، فؤاد - "الاستدعاء" - في كتاب: "صدام الحضارات" - مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، 1996.

42 - غارودي، روجيه - "الإسلام" - الترجمة العربية - دار عطية للطباعة والنشر - بيروت - 1996.

43 - غارودي، روجيه - "مؤامرة على الثورة الإسلامية" - الترجمة العربية - بحث مقدم إلى مؤتمر "المشروع الحضاري للإمام الخميني" - دمشق - تموز / يوليو 1997.

44 - فرويد، سيغموند - "أفكار لأزمة الحرب والموت" - الترجمة العربية - دار الطليعة - بيروت، ط / 3، 1986.

45 - كوثراني، وجيه - "صدام الحضارات" أم إدارة أزمات؟ - في كتاب: "صدام الحضارات" - مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق - بيروت، 1995.

46 - لانغ سارج - "هانتغتون وعملية التعلم والتعليم في أميركا" - الترجمة العربية - جريدة "السفير" - بيروت - تاريخ 5 حزيران / يونيو 1999.

47 - محبوباني، كيشوري - "أخطار التفسخ" - في كتاب: "صدام الحضارات" - مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق - بيروت، 1995.

48 - محمضاني، صبحي - "القانون والعلاقات الدولية في الإسلام" - دار العلم للملايين - بيروت، 1972.

49 - المطهري، مرتضى - "الدوافع نحو المادية" - الترجمة العربية - منظمة الإعلام الإسلامي - طهران، 1985.

50 - المطهري، مرتضى - "الإنسان والقضاء والقدر" - الترجمة العربية - دار التبليغ الإسلامي - قم المقدسة، 1978.

51 - المطهري، مرتضى - "الإسلام ومتطلبات العصر" - الترجمة العربية - مجمع البحوث الإسلامية - بيروت - 1992.

52 - المطهري، مرتضى - "المفهوم التوحيدي للعالم" - الترجمة العربية - دار التيار الجديد - بيروت، 1985.

53 - المطهري، مرتضى - "الجهاد وحالاته المشروعة في الإسلام" - الترجمة العربية - منظمة الإعلام الإسلامي - طهران 1404هـ.

54 - المطهري، مرتضى - "الإنسان الكامل" - الترجمة العربية - مؤسسة البعثة - بيروت، 1990.

55 - المطهري، مرتضى - "الهدف السامي للحياة الإنسانية" - الترجمة العربية - منظمة الإعلام الإسلامي - طهران، 1403 هـ.

56 - المطهري، مرتضى - "المجتمع والتاريخ" - الترجمة العربية - وزارة الإرشاد الإسلامي - طهران، 1979.

57 - المطهري، مرتضى - "مفاهيم إسلامية" - الترجمة العربية - دار التيار الجديد ودار التيار الإسلامي - بيروت - 1983.

58 - المطهري، مرتضى - "الهجرة والجهاد" - الترجمة العربية - منظمة الإعلام الإسلامي - طهران، 1987.

59 - المطهري، مرتضى - "العدل الإلهي" - الترجمة العربية - الدار الإسلامية - ط / 2 - بيروت، 1985.

60 - المنتدى (نشرة) - عمان، كانون الأول 1993.

61 - فضل الله، السيد محمد حسين - "الإنسان والحياة" - دار الملاك - بيروت.

62 - فوكوياما، فرانسيس - "نهاية التاريخ والإنسان الأخير" - الترجمة العربية - مركز الإنماء القومي - بيروت، 1993.

63 - كوك، روبين - "حوار جديد مع الإسلام" - الترجمة العربية - جريدة السفير، بيروت، 14 تشرين الأول (أكتوبر) 1998.

64 - هانتغتون، صامويل (وآخرون) - "صدام الحضارات" - الترجمة العربية - مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، 1995.

65 - هانتغتون، صامويل - "هانتغتون يدعو إلى قومية عربية في كتابه (صراع الحضارات)" - الترجمة العربية - جريدة السفير، بيروت، 24 / 1 / 1997.

66 - هيجل - "محاضرات في فلسفة التاريخ"، الترجمة العربية - دار التنوير - بيروت - ط / 3، 1983.

67 - Boniface paseal _ (Le Monde) _ Paris 31 aout 1999

68 - BURGAT Francois _ (L'islamisme au Maghreb: la voix du sud) collection les - 1988
_ Afriques _ Kathala _ paris

69 - Chatelet Francois (direction) _ (Histoire des Ideologies) _ Hachette _ paris - 1978.

70 - Huntigton Samuel _ (L'occident et le choc des civilisations) _ Defense - 1966
_ Nationale _ No 4 _ paris Avril

71 - Huntigton Samuel _ (The Erosion of American National Interests) _ Foreign - 1997
_ Affairs _ (September _ October)

([1]) الخميني، الإمام روح الله - "ريادة الفقه الإسلامي ومتطلبات العصر" - (م.س) - ص/80.

([2]) (م.ن).

([3]) (م.ن) - ص/ 69 - 70.

([4]) الخميني، الإمام روح الله - "ريادة الفقه الإسلامي ومتطلبات العصر" - (م.س) - ص/70.

([5]) (م.ن).

([6]) (م.ن). - ص/71.

([7]) (م.ن).

([8]) اشتهرت محاولات غورباتشوف والمنظرين الماركسيين من أعوانه لتحديث الماركسية وإجراء اصلاحات سياسية بنويّة، باسمي: "البيريسترويكا" و "الغلاسنوست".

([9]) (م.ن) - ص/72.

([10]) (م.ن).

([11]) (م.ن).

([12]) (م.ن) - ص/73.

([13]) (م.ن) - ص/71.

([14]) (م.ن) - ص/74.

([15]) (م.ن) - ص/75.

([16]) (م.ن) - ص/76 - 78.

([17]) (م.ن) - ص/78 - 79.

([18]) (م.ن) - ص/80.

([19]) (م.ن).

([20]) سورة النحل، الآية/ 125.

([21]) راجع في هذا السياق: - آملّي، جوادي - "نداء التوحيد" - الترجمة العربية - ص/32.

([22]) انظر: (م.ن) - ص/26.

([23]) يقول آملّي: إن غورباتشوف قال مرتين، بعدما نطق بالعبارة المنوه بها: "هذه مزحة وحسب!". فهل كانت مجرد مزحة حقاً؟!...

- انظر: (م.ن) - ص/27.

([24]) (م.ن).

([25]) (م.ن) - ص/28.

([26]) انظر أيضاً: - آملّي، جوادي - "توضيحات... حول رسالة الإمام إلى غورباتشوف" - مجلة "الثقافة الإسلامية العدد / 24 - رمضان شوال، 1989 - ص/ 14 - 18.

([27]) سورة طه - الآية/ 79.

([28]) جريدة الحقيقة - بيروت، تاريخ 1989/1/6.

([29]) (م.ن).

([30]) الخميني، الإمام روح الله - "ريادة الفقه الإسلامي ومتطلبات العصر" - (م.س) - ص/72.

([31]) لا يعنينا كثيراً أن يكون روبين كوك وزيراً للخارجية البريطانية في هذا المقام، على أهمية الموقع بالطبع، بقدر ما تعنينا وجهة "الودية" التي يعبر عنها. ونحن نعرف بأن القائلين بها، أو بما يحاكيها، ليسوا قلة. لكنهم لمّا يتحولوا بعد إلى قوة نوعية ضاغطة داخل المجتمع السياسي البريطاني، ولا حتى داخل النخب المثقفة، يستطيعون معها التصدي لكمّ كبير من الضلالة والتضليل اللذين يخيمان على وعي ولا وعي المجتمع الإنكليزي وإعلامه، أو من خلاله... وهذا إشكالية ملفقة تستدعي التوقف عند أسبابها الظاهرة، والمستترة أيضاً.

([32]) كوك، روبين - "حوار جديد مع الإسلام" - الترجمة العربية - جريدة السفير - بيروت، 1998/10/14.

([33]) انظر: جريدة "الشرق الأوسط" - لندن - تاريخ 1996/12/15.

([34]) راجع للأمير تشارلز نصوص محاضراته وكلماته التي ألقاها في:

- جامعة أوكسفورد - 1993؛ مجلة "العالم" - لندن - العدد 508 - تاريخ 1993/11/6.

- افتتاح معرض حول المسلمين في بريطانيا، نظم سلطنة عمان/ تشرين الأول/ أكتوبر، 1995 - جريدة "نداء الوطن" - بيروت، 1995/10/4.

- قصر "ولتون بارك" - لندن 13 كانون الأول/ ديسمبر، 1996، مجلة "النور" - العدد/68، كانون الثاني/ يناير، 1997... (انظر النص نفسه أيضاً في: جريدة "الشرق الأوسط" - لندن، 15/12/1996، وفي جريدة "الاتحاد"، 16/12/1996؛ وفي مجلة "المشاهد" - العدد/43، (5 - 11 شباط / فبراير 1997).

([35]) الأمير تشارلز - مجلة النور - (م.س) - ص/8.

([36]) (م.ن).

([37]) (م.ن).

([38]) (م.ن).

([39]) كوك، روبين - (م.س).

([40]) (م.ن).

([41]) (م.ن).

([42]) (م.ن).

([43]) (م.ن).

([44]) سورة النحل - الآية/26.