

شرق أوسطي، أم عالم إسلامي؟
أفكار حول المصطلح ومساءل الثقافة
والتطبيع والنهوض
الدكتور وجيه كوثراني

نشر في كتاب

الدور الحضاري الحضاري للأمم
المسلمة في عالم الغد

(سلسلة مشروعات ثقافية)

مركز البحوث والدراسات

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، الطبعة الأولى

1421 هـ / 2000



أعيد نشره إلكترونياً في رمضان
1439 / مايو 2018

شرق أوسطي أم عالم إسلامي؟! أفكار حول المصطلح ومسائل الثقافة والتطبيع والنهوض

الدكتور وجيه كوثراني^(*)

الخوف ليس من الغزو الثقافي وإنما من الفقر والجهل، وسياسات التفرد والانقسام وحب السلطان، وسياسات التجهيل وتهميش النخب العلمية والثقافية، ودفع العلماء إلى الهجرة والباحثين إلى البطالة أو الجمود، أو التسبيح بمجد السلطان.

شاعت في الآونة الأخيرة، ولا سيما بعد حرب الخليج الثانية ونهاية الحرب الباردة، مفردات انتعشت من داخل مقولة «النظام الدول الجديد» التي أطلقها الرئيس الأميركي السابق جورج بوش، واكتسبت معاني جديدة بالتزام الظرفي مع التداعيات والنتائج العالمية والإقليمية التي ترتبت على ذلك. ومن بين هذه النتائج عربياً داخل الصراع العربي - الإسرائيلي مرحلة جديدة، هي مرحلة الإعداد والتمهيد لـ«حل سلمي» عبر مفاوضات بدأت في مدريد، وتتابع في اتفاقات ثنائية، ومازالت عبر مفاوضات متعثرة وصعبة ومتقطعة، لكنها في سياقها العام قد تسير نحو «حل سلمي».

في هذا المسار، استخدمت مفردات «الشرق الأوسط الجديد»، والنظام «الشرق

(*) مؤرخ.. أكاديمي.. (لبنان).

الأوسطية»، و«السوق الشرق الأوسطية»، والتطبيع.

ما يهمنا من زاوية -المقاربة الثقافية- لهذا المسار ما رافقه من تعبيرات في الخطاب الفكري-السياسي، الأمر الذي من شأنه أن يعطي للمفردة الحديثة والظرفية أبعاداً نظرية وتاريخية ومستقبلية، مبررة ومؤسسة لمشروع ما، أو معارضة له ومعتزضة عليه.

وهذا يعني أن الخطاب الثقافي، يمكن أن يعطي المفردة السياسية، التي نشأت في ظرف زمني محدد، أبعاداً استراتيجية، بالمعنى الشامل لكلمة استراتيجية، أي نظرة شاملة للتاريخ وحركته في الحاضر وبتجاه المستقبل.

وأمامنا، لتوضيح ما أقصده، ثلاثة نماذج عالمية من الخطابات الفكرية (الاستراتيجية)، التي رافقت الحدث الدولي وواكبت التداعيات الإقليمية الناجمة عنه، وحاولت أن تضيء على تفسير الحدث ودلالاته نظرات فكرية شاملة:

1- خطاب فوكوياما بشأن نهاية التاريخ.

2- خطاب هانتنتون: صدام الحضارات.

3- خطاب شمعون بيرس: (الشرق الأوسط الجديد).

ومن المؤسف القول: إن الفكر الاستراتيجي العربي والإسلامي بصورة عامة، وباستثناء قلة من الكتابات الجديدة، لا يزال يعيش مرحلة ردة الفعل على الحدث أو مرحلة التعليق عليه، بل إنه يفتقر من حيث المنهج إلى الصفة الاستراتيجية نفسها.. ولا شك أن لهذا الواقع المؤسف أسبابه التي لا ترتبط بمدى قدرة الباحث في العالم الإسلامي الذاتية، بل بجملة من الأسباب، أهمها انعدام القرار المحلي أو

شـــــــرق أوـــــــوسط أم عـــــــالم إســـــــلامي
الـــــــدكتور وجـــــــيده كـــــــوثراني

هامشيته أو تبعيته، وهزال دور الثقافة والعلم في صناعة القرار السياسي.

وأرجح أن الخطاب الثقافي الذي واكب مفردات الشرق الأوسطية -مع استثناءات قليلة- غرق في أسلوب سجالي، ولم يقدم وجهة نظر بديلة تُحْمَلُ مَحْمَلُ (العالمية)، أي أن هذا الخطاب لم يصبح عالميًا، على غرار ما حدث للخطابات والنصوص التي أشرت إليها. وفي أية حال، قد يكون من الصعب، أو من المستحيل - كما أسلفت- أن يتم ذلك في ظل ما يعيشه العالم الإسلامي من ترد وتشرذم واستتباع واستفراد وحالة انعدام وزن.

تأسيسًا على هذه المقدمة، تطمح الورقة إلى تقديم وجهة نظر وتثير أسئلة عبر مدخلين:

1- مدخل تاريخي (مفهومي): ماذا يعني الشرق الأوسط والشرق أوسطية بالنسبة إلى تجربتنا التاريخية العربية-الإسلامية (المعاصرة)، التي حملت مشاريع وحدوية وإقليمية مختلفة ودلالات جيو-سياسية وثقافية معينة؟ وكيف عبرت هذه المشاريع عن نفسها على مستوى المصطلح والتوظيف السياسي في الدراسات والاستراتيجيات؟ وماذا تعني الشرق الأوسطية الجديدة، من زاوية ثقافية؟

2- مدخل راهن ونقدي، يحاول أن يناقش مسألة التطبيع الثقافي، انطلاقًا من السؤال: هل التطبيع الثقافي مع إسرائيل ممكن، وأين هو مكنم الخطر في مجال قطاعات الثقافة، وبالمقارنة بين الوضعين؟

فكرة الشرق الأوسط وأفكار أخرى في التاريخ المعاصر، ودلالاتها في الحاضر

في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، شاعت مقولة الخلافة الإسلامية والجامعة الإسلامية، وتجاذبتها وظائفاً قوى مختلفة المواقع والأهداف:

- السلطان عبد الحميد، لتقوية نفوذه السلطاني في العالم الإسلامي.
- مفكرون إصلاحيون، أمثال جمال الدين الأفغاني، لاستنهاض العرب والمسلمين في مشروع وحدوي ونهضوي.
- والإنجليز كذلك، في استراتيجيتهم ودبلوماسيتهم، لتأمين حرية العبور والتبادل في سوق إسلامية تمتد من شرقي المتوسط والخليج حتى الهند، وكامتداد لسياسة بريطانيا في غضون القرن التاسع عشر حيال ما سمي «المسألة الشرقية».

وفي الحرب العالمية الأولى، بل قبلها بأعوام، وصولاً إلى معاهدة لوزان سنة 1923 ومفاعيلها، برزت فكرة «الخلافة الإسلامية» بديلاً من الخلافة العثمانية. وقد تم ذلك في سياقات تاريخية معقدة تخللتها مستويات من الوعي القومي ومشاريع الدول القومية لدى العرب والأتراك والإيرانيين وشعوب أخرى في الشرق، كما اخترقها أو تقاطعت معها مشاريع مناطق النفوذ، ومعاهدات الإلحاق والتقسيم، وخطوط سكك الحديد، والمرافئ والممرات بين إيران والخليج والبحر الأحمر والشاطئ الشرقي للمتوسط.

وفي نطاق سياسات مناطق النفوذ هذه، استخدمت مقولة «الشرق الأوسط» في أدبيات السياسة البريطانية، ومقولة «المشرق» في أدبيات السياسة الفرنسية. وكانت هذه وتلك تعابير جيو-سياسية وجيو-استراتيجية حملت هموم مخططات الدول الأوروبية الكبرى تجاه «شرقها» بالمعنى الجغرافي، ومن ضمن استراتيجيا اقتسام مناطق النفوذ فيما بينها، ولا سيما في إثر اكتشاف النفط في كل من إيران والعراق

شـــــــرق أوـــــــســـــــط أم عـــــــالم إـــــــســـــــلامـــــــي
الـــــــدكـــــــتور وـــــــجـــــــيـــــــه كـــــــوـــــــثرانـــــــي

والجزيرة العربية.

ومنذ الأربعينيات وحتى الستينيات، وربما ما زالت آثار ذلك قائمة إلى اليوم، اجتاحت المنطقة أيديولوجيات قومية لها مشاريع أيضاً في الجغرافيا السياسية والبشرية، بعضها تحقق في إطار موازين القوى الدولية، وبعضها الآخر ما زال مشاريع مستقبلية تندرج في برامج أحزاب أو تصورات نخب مثقفين، **من ذلك:**

- **قوميات قطرية للدول الناشئة**، حيث حاولت نخب كل دولة أن تؤسس لكيانها تاريخياً وثقافة وحدوداً (طبيعية تاريخية) في الخطاب السياسي والتاريخي والثقافي، وفقاً لنموذج الدولة/الأمة.

- **قوميات إقليمية**، حيث جرت محاولات فكرية لتأسيس تصورات للأمم تتلاءم مع فلسفة المكان والبيئة الجغرافية لإقليم معين: مصر- وادي النيل، سورية الطبيعية، المغرب العربي...

- **قوميات تتراوح بين التصور الديني للأمة (قومية الإخوان المسلمين)، والتصور اللغوي والإثنولوجي لها (قومية العروبيين)⁽¹⁾.**

وكانت الثقافة المحلية، كإنتاج أدبي وفني وكخطاب فكري وتاريخي وفلسفي، في قلب هذه المشاريع، سواء كمادة موضوع ومعطيات، أو كأداة تثبيت وتبرير ودعوة انخراط وتعبئة.

وفي موازاة هذه الأيديولوجيات القومية، ظلّت تصعد إلى السطح أيديولوجيات وأفكار تصدر عن تصور أوسع لحدود القوميات ومداهما الحضاري والتبادلي.
من ذلك مثلاً:

(1) قارن بشأن هذه التصورات كتاب: ناصيف نصار، «الأمة المعاصرة» بيروت، دار أمواج، 1994م .

- الدعوة إلى المتوسطة كإطار جغرافي-تاريخي لحوض المتوسط، الذي نمت فيه حضارات وأمم تصارعت، لكن كان بينها دائمًا علاقات تبادل وتأثر وتأثير وتحديات واستجابات. وكان كل ذلك يتم في نسق من الخصوصية الجغرافية-التاريخية لدول المتوسط، والتي سماها بروديل «العالم المتوسطي»، والتي لا تظهر إلا عبر دراسة ما سماه «الفترات الممتدة» ومستويات التاريخ الثلاثة: الجغرافي-التاريخي الثابت، والحضاري المتغير ببطء شديد، والحديثي المتقلب بسرعة.

ومن ذلك أيضًا:

- الدعوة إلى نوع من التنسيق والتعاون بين دول العالم الإسلامي. ولقد سبق للمفكر الجزائري مالك بن نبي أن سمى هذا النوع من التنسيق «كومونولثًا إسلاميًا»، حيث توافقت الإسلامية هنا، كثقافة وحضارة، مع نهوض محور عالم ثالثي إفريقي-آسيوي (محور طنجة-جاكرتا) في مرحلة صعود حركات التحرر الوطني في العالم الثالث. وإذا وضعنا الدعوات الأيديولوجية ذات الطابع الفكري والنخبوي جانبًا، والتفتنا إلى الواقع المؤسسي لأشكال التعاون والتنسيق، فإننا سنقع على إنجازين لا يستهان بهما على صعيد حركة التاريخ في العالمين العربي والإسلامي، وإن كانا يحملان نواقص كثيرة:

- قيام جامعة الدول العربية على مستوى البلاد العربية.

- قيام منظمة المؤتمر الإسلامي ومؤسساته على مستوى بلاد العالم الإسلامي

سنة 1969م.

ومهما يكن من أمر النواقص والسلبيات والعوائق، فإنه يمكن القول: إنه كان في قيام هذين الإنجازين، وفي إطار الممكن في ظل القُطريّات والدول الوطنية، تحقيق نسبي

شــــرق أوــــوسط أم عــــالم إســــلامــــي
الــــدكــــتور وــــجــــيــــه كــــه كــــوــــثرانــــي

لقسط من فكرة الوحدتين: الوحدة العربية والوحدة الإسلامية.

لكن من المؤسف أنه لم يجر أي تطوير فعلي لهاتين المؤسستين على الرغم من وجود أنظمة وهياكل وخطط ومشاريع دراسات. وما حدث هو أن الأولى (جامعة الدول العربية) اخترقتها الأزمات القطرية والإقليمية ومشكلات الحدود والحروب الأهلية، فانفجرت بنية العلاقات القائمة بين الدول العربية. وجاءت حرب الخليج الثانية لتقضي على ما بقي مما درجنا على تسميته «النظام الإقليمي العربي». وهذا ما أثر سلبيًا بدوره في منظمة المؤتمر الإسلامي، التي قامت في الأساس لحماية القدس في إثر حريق المسجد الأقصى سنة 1969م.

أين تقع مقولة «الشرق الأوسط» في هذا الشريط السريع من تاريخ الأفكار والمؤسسات؟

من الملاحظ أن تعبير «الشرق الأوسط» الذي استخدم في الحرب العالمية الأولى كتعبير جيو-سياسي وجيو-استراتيجي بالنسبة إلى مناطق النفوذ الواقعة شرقي الدول الغربية، لم يستمر استخدامه لاحقًا إلا للتعبير عن وجود أزمة أو طرح موضوع - أي موضوع، أكان سياسيًا أو ثقافيًا- يمت بصلة إلى العالم الإسلامي، أو إلى أي مكان يراوح موقعه بين إيران وتركيا ومصر والمغرب، وأحيانًا تمتد الدلالة إلى باكستان وبعض مناطق الشرق الأقصى. ولعل هذا ما نلاحظه في كتاب أميركي لافت، كُتِبَ في فترة 1951-1953م، وصدر بعنوان «الشرق الأوسط في مؤلفات الأميركيين»⁽¹⁾.

في هذا الكتاب محاضرة للعالم جورج سارتون بعنوان «حضارة الشرق الأوسط

(1) مجيد خدوري (تحرير)، الشرق الأوسط في مؤلفات الأميركيين، ترجمة عمر فروخ ومحمد مصطفى زيادة وجعفر خياط، القاهرة، مكتبة الأنجلو-مصرية، 1953م.

للتقافة الغربية»، أُلِّقَت بناءً على دعوة من مكتبة الكونغرس الأميركية سنة 1951م، وفيها تحفظ بيديه سارتون تجاه تعبير «الشرق الأوسط».. ولعله من المفيد استعادته عبر النص الذي يورده سارتون، لدلالته اليوم على «ضلال» شيوع المصطلح في هذه المرحلة. يقول سارتون معلقاً على عنوان المحاضرة:

«ولكن حب الحقيقة يحملنا على أن نبدي تحفظاً، أو كما يقول المحامون: أن نقدم اعتراضاً.. إن الثقافة العربية التي كانت الثقافة الزعيمة منذ القرن التاسع إلى القرن الحادي عشر، ثم بقيت على غاية من الأهمية ثلاثة قرون آخر (ولنذكر أن ستة قرون ليست شيئاً يسيراً)، قد درجت من مهدها، لا شك في ذلك. ولكن الفتوح الإسلامية حملت هذه الثقافة شرقاً إلى الهند وأواسط آسيا حتى الصين، ثم غرباً إلى أسبانيا ومراكش، أي إلى طرف العالم. فإذا نحن سمينا هذه الثقافة إذن، ثقافة الشرق الأوسط فحسب، فإننا نكون جننا شيئاً غريباً، إذ أن هذه الثقافة كانت امتدت في العصور الوسطى من الشرق الأقصى إلى المغرب الأقصى. ولنذكر أيضاً أنه كان لهاتين التسميتين قبل كولومبوس واكتشاف أمريكا قيمة مطلقة، لأن العالم المعروف يومذاك لم يكن يتجاوز هذين الحدين. ففي القرن العاشر للميلاد أصبح القطر الأندلسي والقطر المغربي مركزين أصليين للثقافة العربية. بعبارة أخرى، كان جزء أساسي مما ندعوه بالشرق الأوسط يومذاك في المغرب الأقصى تماماً، آخر العالم غرباً. وهكذا نجد أن التعبير: «الشرق الأوسط» تعبير مضلل.

فنحن دائماً شعوب شرقية بالنسبة إلى جيراننا الغربيين، وغربيون بالمقارنة إلى الشعوب التي تعيش شرقنا. ولكننا نقبل هذا التعبير كما نقبل كلمات أخرى كثيرة، على إنها بقايا من جاهليتنا الماضية».. وفي الحاشية ملاحظة: «في الكتب الصينية التي تتحدث عن أواسط آسيا والشرق الأوسط يستخدم تعبير أخبار البلاد الغربية»

شـــــــرق أوـــــــوسط أم عـــــــالم إســـــــلامي
الـــــــدكتور وـــــــجيد هـــــــكه وـــــــثرائي

(ص 44-45).

فإذا كان سارتون يقبل هذا التعبير بوصفه بقايا من تاريخ «جاهليته»، فهل يفترض بنا أن نقبله بوصفه من نتاج حاضر الأمر الواقع ؟

إن هذا التعبير بدأ يكتسي - كما قلنا - دلالات ومعاني جديدة مع نهاية الحرب الباردة وحرب الخليج، والدعوة الأمريكية إلى نظام عالمي جديد، وخصوصاً مع بدء المفاوضات العربية-الإسرائيلية. وجاء كتاب شمعون بيرس «الشرق الأوسط الجديد» تعبيراً عن مسارات سياسية في الصراع العربي-الإسرائيلي، ومحاوله بحث عن صيغة ملائمة لاندراج إسرائيل في منطقة ينزع عنها مواصفات الجغرافيا-التاريخية وسمات التاريخ الحضاري والثقافي، ويشدد فيها على الجغرافيا-الاقتصادية المعاصرة في نظام السوق العالمية، ليخلق فيها نواة سوق شرق أوسطية تتوسع بالتدرج انطلاقاً من إسرائيل كنواة ودورها كقوة جاذبة ومهيمنة اقتصادياً وتكنولوجياً وأمنياً ومدنياً.

وتقدم إسرائيل، وبتعايير أدياتها، نفسها على هذا النحو: قاعدة تكنولوجيا متقدمة في شرق عربي وإسلامي «متخلف»، دولة «ديمقراطية» في وسط «دكتاتوريات»، قوة أمنية رادعة في عالم عربي وإسلامي «عدواني». فهي من هذه الزاوية تدعي حمل مشروع هدفه خلق «شرق أوسط جديد».

ويبدو أن هذا الدور يتقاسمه عملياً ووظيفياً حزبا الليكود والعمل. وما كتابا «الشرق الأوسط الجديد» لشمعون بيرس، و«مكان تحت الشمس» لبنيامين نتانيا هو إلا تعبيراً عن استراتيجية إسرائيلية متكاملة تبحث عن سلام مشروط بغلبتين: الغلبة الاقتصادية والغلبة العسكرية. ف «المكان» الأمني الذي يتحدث بنيامين نتياهو عنه

هو الشرط المؤدي فعلاً إلى تكوّن «الشرق الأوسط» الاقتصادي الذي يتحدث شمعون بيرس عنه، أي أن الاقتصاد، مضافاً إليه «الردع الإسرائيلي المستديم»، هو الذي يشكل الحائط «الذي يضرب العرب رؤوسهم به». والرهان الإسرائيلي هو أن يحدث «انقلاب سيكولوجي» في موقف العرب من إسرائيل، لأن هؤلاء، كما يقول نتنياهو: «لن يضربوا رؤوسهم في الحائط إلى الأبد».

في مقابل الطرح الإسرائيلي، ماذا نجد لدى العرب والمسلمين عامة على مستوى الفكر السياسي «الاستراتيجي»؟

بدلاً من أن يبحث العقل السياسي العربي، عن «شرق أوسط» عربي- إسلامي- إفريقي- آسيوي (وليُسمح لنا باستخدام هذا التعبير على طريقة جورج سارتون)، فإنه يستسهل نسج العلاقات الثنائية مع إسرائيل، لتعطي هذه الأخيرة دور اللاعب الرئيسي والمحوري في المشروع الشرق أوسطي الذي تنهياً لقيادته بوزنها العسكري أولاً (رؤية نتنياهو)، وطموحها الاقتصادي والتكنولوجي ثانياً (رؤية بيرس).

والواقع أن أمام العرب والمسلمين عمومًا أوراقًا مجمدة أو منسية، بل إن أمامهم نوافذ مغلقة يمكنهم لو فتحوها أن يطلّوا على محيط شرق-أوسطي، غير إسرائيلي وغير أمريكي. والتجربة التاريخية-الجغرافية التي هي في أساس علم الجيو-بوليتيك اليوم، تقدم معطيات قلما يستفيد العقل السياسي العربي منها، ولو من ناحية براغماتية.

من هذه المعطيات مثلاً، الأدوار الإقليمية الكبرى التي كان يقوم فيها تداخل وتشابك الدوائر العربية-التركية-الإيرانية. وهذه الأدوار تمثلت في قيام الدول الكبرى

شــــرق أوــــســــط أم عــــالم إســــلامــــي
الــــدكــــتور وــــجــــيــــه كــــه وــــثــــرــــاني

في المنطقة، أو في تقرير السياسات والاستراتيجيات في مناطق العالم الإسلامي. ويقصد بالعالم الإسلامي، من ناحية البعد الجغرافي-التاريخي، ذلك المحور الإفريقي-المتوسطي-الآسيوي الذي سماه مالك بن نبي: محور طنجة-جاكرتا (أيام باندونغ)، وسماه الجغرافي المصري جمال حمدان «الهلال الإسلامي».

وفي هذا الصدد، يسهل ملاحظة كيف أن هذا الهلال يربط بأطرافه وخطوطه وطرق مواصلاته ما بين المتوسط الأوروبي والأطلسي الإفريقي والشرق الأقصى الكونفوشيوسي. وهذا ما يلاحظه الباحث الاستراتيجي الأمريكي هانتنغتون عندما يشير -بهدف البرهنة عن نظريته في صدام الحضارات- إلى العلاقة التحالفية بين الحضارتين الإسلامية والكونفوشيوسية، ومدلاً على ذلك بالعلاقة بين سورية وإيران من جهة والصين وكوريا من جهة أخرى.

ومهما يكن من أمر نقاش خلفية هذه العلاقة التي لا نحسب أنها ذات طبيعة ثقافية وحضارية فقط، فإن في الإشارة تنبيهاً للعرب وللمسلمين إلى أن التوافد الممكنة للخروج من الدائرة الشرق أوسطية الإسرائيلية والأمريكية الضيقة تقع خارج الجدران الإسرائيلية.

ونضيف من خلال التجربة الجغرافية-التاريخية العربية الحافلة بالدروس الجيو-سياسية، أن دائرة العلاقات العربية-التركية دائرة غنية، على الرغم من إشكالات اليوم بشأن قضية المياه، وذكريات أمس القريب غير السارة بشأن مسائل القوميات، وأن دائرة العلاقات العربية-الإيرانية هي أيضاً لا تقل غنى، لكن يبقى أن تتكون الدائرة «العربية-العربية» بعد أن انفرط عقدها قبل الاكتمال، ليتحقق شرط تمكن

العرب من التعامل الإيجابي مع الدوائر الأخرى.

(تطبيع ثقافي) أم تشريط نفسي

بسبب العجز الأمني الذاتي والاقتصادي؟

كانت الدراسات الصهيونية التي تناولت تاريخ فلسطين وإتولوجيتها في مرحلة ما قبل سنة 1948م، تشدد على كونها أرضاً «كوسموبوليتية» وذات ديموغرافيا تعددية بلا هوية حضارية أو ثقافية، وعلى أنها «موزايك طوائف وأديان وإثنيات» من دون طابع عام وجامع. والآن، ومنذ قيام إسرائيل، ومناطق «الشرق الأوسط» تخضع في الجامعات الغربية ومراكز الدراسات الإسرائيلية، ولدى الباحثين الإسرائيليين، لدراسات وفقاً للمنهج نفسه. والراجح أن دراسات برنارد لويس بشأن شعوب الشرق الأوسط تقدم «مرجعية علمية» لهذا النوع من الدراسات.

فوفقاً لهذه الرؤية، ينظر إلى «الشرق الأوسط» بأنه هو أيضاً «موزايك قوميات وإثنيات وأديان». وبما أن إسلامية العرب تمنعهم - كما يرى لويس - من إقامة دولة قومية عصرية علمانية تمارس قطيعة مع الإسلام وتاريخه، على غرار ما فعلت الدولة الكمالية، فإن الشرق الأوسط، ولا سيما في قسمه العربي، يصبح مكاناً لتعايش جماعات إثنية ودينية لا يمكن أن ينتظم التعايش فيها إلا في إطار مصالح تديرها سلطة من خارج هذا المكان - أو تضبطها سلطة رادعة في المكان نفسه. وتراوح نظرة الثقافة السياسية الإسرائيلية إلى طريقة ضبط هذا المكان الشرق الأوسطي (العربي) بين «الجادبية» الاقتصادية التي يعد بها مشروع «الشرق الأوسط الجديد»، الذي يتخيله بيرس وبعض العرب، وبين «الرهبنة» التي يلوح بها مهدداً مشروع «السلام الممكن» الإسرائيلي القائم على الردع النووي عند بنيامين نتنياهو. واللافت أن

شـــــــرق أوســـــــط أم عـــــــالم إســـــــلامي
الـــــــدكتور وجيـــــــه كـــــــوثرائي

مشروع باراك اليوم يجمع بحذق بين الرؤيتين.

لا شك في أن للثقافة دورها في هذا الرهان الإسرائيلي، لكن أي نوع من الثقافة؟ إن ما يدعوه الخطاب الإسرائيلي «انقلابًا سيكولوجيًا» في ذهنية العرب، و«كفًا عن ضرب الرؤوس في الحائط» هو نوع من التدرجين أو التشريط، وفقًا لمصطلح المدرسة السلوكية الأميركية. وهذا «التشريط» المراهن عليه ليس «تطبيعًا ثقافيًا» بالمعنى الذي يؤديه تعبير التطبيع، أي جعل الأمور طبيعية وعادية. إن العقل الاستراتيجي الإسرائيلي الحاكم يراهن على نشر نوع من حالة ذهنية أو سيكولوجية لدى العرب والمسلمين تكون بلا مضمون تاريخي ولا بعد وطني أو قومي، أي حالة «لا ثقافية»، حالة نفسية-بيولوجية تحوّل كل مواطن إلى فرد معزول، وتحوّل كل جماعة إلى أقلية مستفردة، وكل دولة إلى سلطة قامعة، وكل مجتمع إلى مشروع حرب أهلية.

والواقع يشير إلى أن إسرائيل ليست وحدها هي التي ستقوم بهذه المهمة، بل واقع حال العرب والمسلمين، ودور إسرائيل هو الدفع بذاك الاتجاه واستثمار معطياته إلى الحد الأقصى. ودروس التجربة اللبنانية مليئة بدلالات هذا الاستثمار ومخاطره في أثناء الحرب والاحتلال. كما أن التجربة الفلسطينية تقدم الآن معطيات مماثلة للاستثمار السياسي الإسرائيلي بـ«امتياز».

انطلاقًا من هذه النظرة الإسرائيلية المزدوجة إلى نسيج العلاقة مع العرب، فإن إسرائيل لا تملك ثقافة، بالمعنى الإنساني والعالمي، تصدرها إلى العرب، أو تخترق بها الثقافة العربية.

فالثقافة السياسية الإسرائيلية يتوزعها نموذجان أو اتجاهان:

1- ثقافة تقليدية وتلمودية، تتجه نحو أصولية يهودية متعصبة وغير قابلة للتعايش مع (الأخر)، وهي متواصلة في أصولها المرجعية ومصالحها الراهنة مع الحركات الإنجيلية الأصولية الأمريكية التي انتعشت منذ عهد ريغان.

2- ثقافة صهيونية (علمانية) مأزومة تحاول أن تكيف وتفسر التراث اليهودي الديني، منذ انتصار عصر القوميات في أوروبا حتى الآن، في فكر سياسي «علماني» معاصر مبرر لنشأة دولة إسرائيل، ومواكب لتطورها، ومستجيب لحاجاتها في التوفيق بين العلمانية واليهودية وبين السياسي والديني، وبين حداثتها و«تراثها»⁽¹⁾.

وأعتقد أن لا هذه ولا تلك ثقافة مؤهلة لاقتحام الثقافة العربية الإسلامية بتراكيبها الغنية العميقة، والمؤلفة من عناصر إسلامية ومسيحية عربية، وعناصر بيئية إقليمية تضرب بجذورها في عمق الحضارات القديمة، من مصرية وأمورية وآشورية وآرامية وكنعانية-فينيقية. ناهيك بالحضارة العربية-الإسلامية التي استوعبت خلال قرون كل تلك المنوعات التي يشملها مصطلح العالم الإسلامي اليوم.

وتأسيساً على نظرة التاريخ الشامل في المنطقة بدوائرها الإقليمية الأساسية: الجزيرة، الهلال الخصيب (أو المشرق)، وادي النيل، المغرب العربي... يتموضع التراث اليهودي القديم داخل هذا الإطار الحضاري الواحد المتنوع، لا خارجه، بل إن هذا التراث يصبح وكما يثبت جل الدراسات الحضارية المتخصصة، مجرد اقتباس عن حضارات المنطقة بدوائرها الثلاث: مصر، وبلاد كنعان، وبلاد ما بين النهرين⁽²⁾.

وعليه، فإن إعادة النظر في المقولة-الأسطورة التي سادت الفكر الأوروبي الحديث،

(1) راجع كتاب: Colloque des intellectuels juifs politique et religion (Paris, 1981) وهو كتاب غني

بدلالاته على الجهد التوفيقي الذي يبذله متقنون صهيونيون في هذا الاتجاه.

(2) J.H. Breasted, the Dawn of Comscience (New York, 1934)؛ وأيضاً سيجموند فرويد، «موسى

والتوحيد»، ترجمة عبد المنعم الحفني، الدار المصرية، 1978م.

شــــرق أوســــط أم عــــالم إســــلامــــي
الــــدكــــتور وــــجــــيــــه كــــه وــــثــــرائــــي

والتي تنسب مرجعية الحضارة الغربية الحديثة إلى الجذور اليهودية واليونانية، مهمة ثقافية وعلمية تختمها لا ضرورات البحث العلمي المعاصر فحسب، بل أيضًا حاجات المشروع الحضاري العربي والإسلامي المعاصر. وقد سبق لباحثين ودارسين غربيين أن تهبوا إلى إغفال الأسطورة الغربية السائدة لدور المرجعيات الأخرى المكونة للحضارة الغربية الحديثة، وهي مرجعيات حضارات شرقي المتوسط ووادي النيل، والتي يرى البعض أنها كانت مرجعيات للحضارة اليونانية نفسها، ناهيك أيضًا بإغفال دور المرجعية الحضارية العربية-الآسيوية التي قامت بدور التوليف والمهضم والإضافة والإبداع والتوصيل إلى أوروبا، والتأثير فيها عبر أفنية وجسور المتوسط، ولاسيما عبر صقلية وإسبانيا في مرحلة سيادة الإسلام في عصره الذهبي، على حد تعبير المؤرخ الفرنسي موريس لومبار.

أما الثقافة الصهيونية، فإنها الإسرائيلية المعاصرة، ذات المنهجية البراغماتية الغربية، ولا سيما الأمريكية، وذات الموضوع التراثي اليهودي المستخدم كحقل استثمار أيديولوجي-سياسي، وبالتماثل المعكوس مع قوميات أوروبا الشوفينية والعنصرية (الوجه الآخر للاسامية ومن الطبيعة العنصرية نفسها، أي أنها والنازية عنصران متكاملان).

تحاول هذه الثقافة السياسية اليوم أن تتكيف مع التحولات الدولية و«المفاهيم العلمية» المستجدة، لتتجاوز أزمته المفاهيمية القديمة في فكرة «أرض الميعاد»، ومأزق الاستيطان، والتوسع الجغرافي بلا حدود، وذلك من خلال الانتقال إلى مفهوم «صهيوني» أكثر تلاؤمًا مع مفاهيم السلطة العالمية السائدة اليوم: النظام العالمي والسوق، وما يتبعهما من شعارات «ليبرالية» مزعومة، وخطاب «علموي» مرتكز إلى ما تشكله سلطة المعرفة وعصر المعلومات والاتصال من قوة تأثير ونفوذ وقدرة في

المبادرة، وحذق في اتخاذ القرار، وإتقان في صناعته، واشتراك أوسع النخب والاتجاهات والتخصصات في بلورته والمساهمة في تكوين حقوله وخلفياته. ولعل في هذه النقطة -على ما أرى- يكمن الخطر الثقافي الإسرائيلي الجديد، فهو ليس «تطبيعًا ثقافيًا»، كما يجلو للبعض أن يقول ويتوهم وينذر ويجذر ويتخذ قرارات الفصل أو التجميد لكاتب أو شاعر أو باحث حاور أو جادل مثقفين أو باحثين إسرائيليين كما حصل للشاعر أدونيس. «التطبيع الثقافي» -على ما أرى- هو «المنديل الأحمر» الذي يلوح به أمام الثور الهائج، كما كان مالك بن نبي يقول عندما درس العلاقة الملتبسة القائمة بين ثقافة المستعمر وثقافة المستعمر في الخمسينيات والستينيات، ورأى أن الكثير من الشعارات والمناهج التي انزلت إليها بعض مثقفي حركات التحرر الوطني في إفريقيا وآسيا، بوعي أو بغير وعي، هو نوع ما سماه «القابليات للاستعمار».

وأخشى أن يكون بعض شعارات اليوم، وإن اتسم بالرفض الشكلي، نوعًا من التركيز على «المنديل الأحمر»، ونوعًا من القابليات للشرق-الأوسطية، أو نوعًا من أساليب الاستدراج التي سيستفيد المشروع الصهيوني الجديد منها في تجاوز أزمته ومازقه.

ومن يعرض تاريخنا النضالي (الشكل القومي منه كما الأشكال الإسلامية والوطنية)، يعجب لكثرة أشكال «الاستدراج» و«القابليات» التي حركتنا نحن العرب والمسلمين على اختلاف قطرياتنا وانتماءاتنا الوطنية. ونأمل بأن تكون آخر فصول تلك القابليات وذاك الاستدراج-لكي لا نذهب أبعد من ذلك في ضرب الأمثلة من تاريخنا المعاصر - فصول الحرب اللبنانية، وفصلا حرب الخليج الأولى والثانية.

شـــــــرق أو ســـــــط أم عـــــــالم إســـــــلامي
الـــــــدكتور وجيـــــــه كـــــــوثرائي

كثيرة هي الأسباب التي حاول الكتاب والباحثون المحليون، ومن مواقع أيديولوجية ومنهجية مختلفة، أن يفسروها لتفسير ما حدث ويحدث. واللافت، مهما تعدد الأسباب، أن مشهد التراجع أو التردّي يتكرر من «النكبة» إلى «النكسة» إلى «الكارثة»، إلى مشاهد من الحروب الأهلية والإقليمية، وتناقص معدلات النمو، وازدياد المديونية، وتفاقم الفقر وسوء توزيع الثروة والدخل، وانتشار البطالة والهجرة، وازدياد الفساد، وترهل الإدارة، وتراجع المؤسسات العلمية والبحثية، وانخفاض المستوى العلمي، وانتشار الأمية⁽¹⁾.

وفيما يخص المسألة الثقافية وعلاقتها بما حدث ويحدث، دعونا نطرح جانبًا من جوانبها، جانب الثقافة السياسية.. ولنكن أكثر تحديدًا فنطرح جانب البحث العلمي ومناهج العمل في المؤسسات الأكاديمية والبحثية، باعتبارها قطاعًا من قطاعات الثقافة، ولنسأل عن موقع المثقف-الباحث في الإنتاج والسياسة وصناعة القرار، وبالتالي في عملية «التطبيع» أو «اللاتطبيع»، في عملية الحرب أو اللاحرب، في عملية السلم أو اللاسلم.

ولنضع جانبًا بيانات «القيادات الثقافية» في الأحزاب أو الاتحادات، التي تدعونا إلى مواجهة «التطبيع الثقافي» - بأسلوب مناطحة المنديل الأحمر - ولنواجه بعض الأرقام والمعطيات الإحصائية في قطاع الأبحاث العلمية لدى إسرائيل ولدى الدول العربية مجتمعة.

في مقالة للزميل أنطوان حداد: «اتساع الفجوة العلمية بين العرب وإسرائيل»⁽²⁾،

(1) بلغت نسبة الذين يحسنون القراءة والكتابة بين الكبار (ما فوق 15 سنة) 51% سنة 1990 في مقابل 74% في دول شرق آسيا، و84% في جنوب شرق آسيا، 85% في دول أمريكا اللاتينية.

(2) نشرت في «النهار» 17/8/1994 م .

بعض من معطيات رقمية احتسبها الكاتب من الكتاب السنوي الإحصائي الصادر عن اليونسكو سنة 1993 م، ومن تقرير التنمية البشرية لسنة 1993 م. ومن المفيد في هذا السياق إيراد بعضها:

«إسرائيل تنفق سنويًا نحو 1,581، مليار دولار على البحث والتطوير، أي تقريبًا نصف ما ينفقه العرب مجتمعين (3,15 مليار دولار)، و25 ضعف ميزانية البحث والتطوير في مصر التي لا تتجاوز 62 مليون دولار، ويعني ذلك أن كل باحث إسرائيلي يتمتع بميزانية سنوية تبلغ 63,240 دولار، بما فيها الراتب، وهي أعلى ميزانية فردية على الإطلاق في العالم، فيما يكتفي نظيره المصري بـ 2500 دولار سنويًا، بما فيها الراتب طبعًا».

وفي مجال إصدار الكتب، «يصدر عن العالم العربي سنويًا 6400 كتاب جديد تشكل 0,8% من مجمل العناوين الصادرة في العالم، والتي يبلغ عددها 842 ألف كتاب بعد عام 1990 م. إذًا نسبة ما ينتجه العالم العربي من كتب هي 0,8% من الإنتاج العالمي، فيما يشكل العرب 4,2% من سكان العالم».

والخطورة هنا لا تقتصر على مدى اتساع الفجوة العلمية بيننا وبين إسرائيل، بل تتجاوز ذلك لتطرح أبعادًا أخطر بشأن موقع البحث وقيمه الاجتماعية والسياسية في مجال العلوم الإنسانية والاستراتيجية والسياسية ونظرة السلطة إليه. وإذ لا تتسع هذه العجالة لمعالجة الجانب الإبداعي في الثقافة، نسوق بضع ملاحظات تتعلق بمدى قيمة البحث العلمي في مجال علوم الإنسان والمجتمع والاقتصاد والسياسة، ومدى قيمة الباحث والمؤسسة الأكاديمية والبحثية في بلادنا.

يستخدم العالم الفرنسي «بيير بورديو» تعبير «رأس المال الرمزي» للإشارة إلى قيمة أنماط من العلاقات التبادلية بين البشر، تخضع للأعراف والعادات والقيم

شــــرق أوســــط أم عــــالم إســــلامى
الــــدكــــتور وــــجىــــه كــــه وــــثرانى

والأخلاق، وتتنظم قناعات وأشكالاً من الإيمان. وهذه القيمة لا تدخل في الحسابات المالية، ولا ينظر لها من زاوية التراكم والتكلفة والأسعار والربح وفائض القيمة، بل إن تكلفتها المادية -وقد تكون كبيرة- لا يقابلها بالضرورة ربح مادي مباشر، لكن يبقى لها وظيفة عامة اجتماعية وسياسية ومعنوية، من شأنها أن تؤمن شروط تراكم الثروة في المدى البعيد، وشروط إعادة إنتاج ركائز السلطة الوطنية، وتماسك الجماعة واستقرارها، ومرونة العلاقات وسيولتها.

في تاريخ الحضارة الإسلامية، في إبان ازدهارها، أدت الأوقاف دورًا بارزًا في ما أسماه بورديو دور «رأس المال الرمزي»، إذ من خلالها كان يتم الإنفاق على دور العلم، والبيمارستانات (المستشفيات)، ومختلف الخدمات الاجتماعية.

وفي زمننا المعاصر، وفي سياق نشأة الدولة الحديثة، تفهقت أوضاع الوقف، أو صادرت الدولة بعضه أو كله، ولم تقم الدولة بواجبها الاجتماعي والعلمي والخدمي على الوجه المطلوب. وبلغت الاقتصاد السياسي المعاصر، لم يقم القطاع العام بواجبه كما يجب تجاه المجتمع والجامعة والمدرسة والبحث العلمي. كما لم يقم القطاع الخاص (رأس المال) بمهامه كرأس مال تراكمي بعيد المدى، إذ أنه لم ينتج «رأس ماله الرمزي»، واكتفى بالاستفادة من البنى التقليدية كرأس مال رمزي مساعد في المضاربات العقارية والتجارة الوسيطة والمقاولات، وكلها قطاعات من الاقتصاد قلما تتطلب إنتاجًا لمعرفة، أو أبحاثًا في التنمية أو في علم الاجتماع الاقتصادي والاستثمارات البعيدة المدى.

أما أهل الدولة والسياسة، فهم أيضًا قلما يحتاجون إلى أبحاث ودراسات في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا والتاريخ وعلم النفس في مجتمع تقليدي تفكك، عاشوه واختبروه وأتقنوا استخدام رموزه ومفرداته وأساليب بناء السلطة فيه. فأى نفع من تطوير جامعة أو إنشاء مركز أبحاث؟ وإذا كانت السياسات الإقليمية والدولية على

المستوى الخارجي قد ضاق هامشها أكثر فأكثر بالانتقال من الثنائية القطبية إلى المركزية القطبية، فأى نفع أيضاً في إنشاء مراكز دراسات استراتيجية وجيو-سياسية؟ وإذا كانت السياسات الاقتصادية الكبرى في المنطقة، ومنها السياسات الشرق الأوسطية، يخطط لها عبر البنك الدولي والمؤسسات العالمية والشركات المتعددة الجنسيات، فأية حاجة أيضاً إلى الدراسات الاقتصادية والإنمائية المحلية؟

إلا أن هذه التساؤلات النقدية كلها لا تدعو إلى استسلام المثقف، أكان عالماً أم باحثاً أم مبدعاً. إن التحديات الراهنة، بل إن التجزئة التاريخية برمتها منذ أوائل القرن، تطرح بإلحاح نمطاً جديداً من السلطة والدولة، نمطاً جديداً من التنمية، نمطاً جديداً من رجل الأعمال والصناعي والتاجر، نمطاً جديداً من العلاقة بالعلم والبحث وبالمؤسسة الأكاديمية والبحثية وبمجالات الإبداع الفني على اختلافها، نمطاً جديداً من فلسفة السياسة العربية.

أتساءل وأنا أكتب هذه السطور: لماذا يوجد في الولايات المتحدة وألمانيا ودول أخرى عشرات، وربما مئات «المؤسسات البحثية» الخاصة تحمل اسم هذا الشخص أو ذاك؟ وهذه المؤسسات لا تكتفي بتشجيع الأبحاث داخل بلادها، بل تشجع وتمول أنشطة علمية وبحثية خارجها! أتساءل: لماذا لا نجد في بلادنا العربية الإسلامية مثل هذه المؤسسات، وفلسفة الوقف التي كانت جزءاً من حضارتها، ووجدت في الأساس من أجل تأمين الخدمات العلمية الاجتماعية؟ وإن وجدت مثل تلك المؤسسات، في حالات نادرة، لماذا تنقلص وظيفتها لتصبح وظيفة جاه واستعراض، بدلاً من أن تكون وظيفة إنتاج للمعرفة؟

في دراساتي التي تناولت فيها مواقع النخب العربية والإسلامية تجاه الدولة العثمانية من جهة والغرب من جهة أخرى، توقفت ملياً، وبشيء من القلق والحيرة،

شــــرق أوــــســــط أم عــــالم إســــلامــــي
الــــدكــــتور وــــجــــيــــه كــــه وــــثــــرائــــي

عند تساؤلات: لماذا فضل بعض النخب الغرب على الدولة العثمانية، ولماذا تردد البعض الآخر؟ ولماذا كان ذاك الإرباك والالتباس في مواقف المثقفين تجاه مصائر المنطقة؟ ووجدت أن ما أسماه مالك بن نبي لاحقاً «القابلية للاستعمار» تملئها وقائع مرة: «جاذبية» الاستعمار من جهة، وبؤس واقع الحال من جهة أخرى.

لقد وجد «مثقف النهضة» أن الغرب يقدم المدرسة والجامعة والمستشفى والطريق وسكة الحديد، بينما تعجز دولته عن تقديم أي شيء، بل يتناول سلطانها في المقابل لمنع الكتاب، وكم الأفواه، ومنع الكتابة، وملاحقة المفكرين. أمام هذه المفارقة ينتصب إشكال صعب وخيار أصعب، لا تنفع حيالهما النصائح ولا التحذيرات، لا سيما عندما يوضع خيار «المصير القومي» في مواجهة مع خيار «الديمقراطية» و«حقوق الإنسان»، من تعليم وصحة وإنتاج فكري وثقافي وإبداع وحرية تعبير.

صحيح أن الأفكار الأخيرة (الديمقراطية وحقوق الإنسان) كانت ولا تزال شعارات لا تأخذها الدول الكبرى على محمل الجد بالنسبة إلينا وإلى دول العالم الثالث، بل وتستخدمها مجرد أوراق سياسية، يستيقظ ضميرها حيال خرقها ساعة يشاء، وينام مستقر البال ساعة يشاء.. وصحيح أن المشروع الشرق الأوسطي لن يكون جنة الديمقراطية وحقوق الإنسان، إذ عبره ستسحق الطبقات الوسطى مع الطبقات المعدمة، وستدوس الرأسماليات الاحتكارية الكبرى على أصل ليبراليتها وديمقراطيتها المزعومة، و«مجتمعها المدني» الذي صعدت على أنقاضه.. صحيح كل هذا، لكنه لا يبرر الفصل بين «المصير القومي» ومصير الإنسان العربي والمسلم المرتبط بشرطين هما شرطا وجوده: حريته وحقوقه.

إن «الموقف الثقافي» يبدأ من تلمس المشكلة في أجزائها الصغيرة وفي أشكالها المعيشة لا في مفرداتها الكبرى ك«التطبيع» و«المصير» و«الرفض» و«الثورة»...

وإلى من يخشى ويتخوف من تطبيع المجتمعات العربية والإسلامية ثقافيًا، يستحسن أن يقرأ تجربة المجتمع المصري في الممانعة الثقافية. لكن كي تصمد هذه الممانعة في أي مجتمع عربي، وفي حال التطبيع أو عدمه، لا بد لها من شروط إنمائية واستراتيجية وحضارية.

فالخوف على مجتمعاتنا ليس من الغزو الثقافي، وإنما من الفقر والجهل والامية وسياسات التفرد والانقسام والفردية، وحب السلطان، وسياسات التجهيل، وتهميش النخب العلمية والفكرية والثقافية، ودفح العلماء إلى الهجرة، والباحثين إلى البطالة أو الجمود أو التسبيح بـ(مجد السلطان).

بهذا المعنى يتجاوز مفهوم الثقافة المقاطعة، كما يتجاوز التطبيع. إنها شرط ومؤشر في الوقت نفسه: مؤشر على حالة العرب عندما يحاربون ويقاطعون، وعلى حالتهم عندما يفاوضون ويسالمون.

لقد كانت هذه الحالة مؤشرًا في مرحلة سابقة على سوء إدارة الحرب، فهل نتعظ ويتم تحويل الثقافة إلى حالة نهوض، أي إلى حالة علم ومعرفة وإبداع على المستويات كافة، حالة ينتفع العرب والمسلمون بها، سواء في حربهم أو في سلمهم؟

بهذا الشرط، وهو شرط لا يبنى بين ليلة وضحاها، بل بتراكم تاريخي نملك بداياته، يمكن أن نواجه مرحلة الحرب ومرحلة التطبيع. وكما قال الإمام علي: «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدًا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدًا».

ولا بأس في نقل هذه الجدلية الغنية في الموقف الفلسفي-الوجودي إلى حقل العمل من أجل السلم والحرب معًا، من أجل السلم العادل، ومن أجل الحرب العادلة أيضًا.