



# أقضية في العالم



كتاب غير دوري يهتم بقضايا العالم الإسلامي

١٤٣١-١٤٣٢هـ / ٢٠١٠-٢٠١١م

## الحالة الثقافية للعالم الإسلامي

مكتبة الشروق الدولية

# أمّتي في العالم

كتاب غير دوري يهتم بقضايا العالم الإسلامي

١٤٣١ - ١٤٣٢هـ / ٢٠١٠ - ٢٠١١م

الحالة الثقافية للعالم الإسلامي

© ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م

جميع الحقوق محفوظة

مركز الحضارة للدراسات السياسية

١٣ ميدان التحرير، التحرير، القاهرة - ج. م. ع.

بيانات الفهرسة أثناء النشر - مكتبة المركز بالقاهرة

مجموعة من الباحثين

أمتى فى العالم حولية قضايا العالم الإسلامى

١٤٣١ - ١٤٣٢هـ / ٢٠١٠-٢٠١١م

تقديم: د.نادية محمود مصطفى

القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية ٢٠١١م

## المشاركون

مستشار الحولية:	المستشار / طارق البشري
الإشراف العام على الحولية:	د.نادية محمود مصطفى
مديرا التحريـر:	د.هبة رءوف عزت
مساعـدو التحريـر:	أ.سمية عبد المحسن
	د.سيف الدين عبد الفتاح
	أ.مدحت ماهر الليثي
	أ.شيماء بقاء الدين صلاح الدين
	أ. محمد كمال محمد

### المشاركون بالتقارير والدراسات (بالترتيب الأبجدي)

أحمد علي باشيتش	سماح عبد الصبور	ماجدة صالح
أحمد محمد خلف	شيماء بقاء الدين	محمد شوقي
أمجد جبريل	شيرين فهمي	محمد عيسى
باكينام الشرفاوي	طلال عتريسي	محمد همام
بشير أبو القرايا	عبد الله عرفان	مروة صبحي
حسن محمد	عبد إبراهيم	مروة عيسى
حمدي عبد الرحمن	عمر خلف	نبيل شبيب
رضوان زيادة	لبنى السيلجي	نسمة شريف
سليمان صالح		وائل مرزا

الهيئة الفنية: أ. راضية عبد الشافي

تصميم الغلاف: أ. جلال الدين عز الدين

## الفهرس

الصفحة	الموضوع
	<b>الافتتاحية</b> ..... المستشار طارق البشري
	<b>تقديم</b> ..... أ.مدحت ماهر
<b>أولاً- عالم الأفكار</b>	
	التدافع الثقافي: الاتجاهات الفكرية المتنافسة في العالم الإسلامي ..... د.رضوان زيادة
	التحدي والاستجابة في التفاعل مع الغرب: نماذج وخبرات ..... د.وائل مرزا
	الحرب على الرموز الإسلامية إلى أين؟ ..... أ.عبد إله إبراهيم
	الدبلوماسية العامة في العالم الإسلامي: الشعوب أبقى من الحكومات ..... أ.نسمة شريف أ. مروة عيسى
<b>ثانياً- عالم المؤسسات</b>	
	موقع قضايا العالم الإسلامي على أجندة المؤسسات الثقافية الدولية ..... د.محمد شوقي أ. مروة صبحي
	حوار الحضارات في أنشطة المؤسسات الثقافية الدولية ..... أ.عمر سمير خلف
	اللغة العربية بين الهدر والقهر ..... أ.أحمد محمد خلف
	المؤسسات الدينية ودورها في المجال الثقافي ..... أ.محمد عيسى
	الصحف والفضائيات بين الإطلاق والتقييد ..... د.سليمان صالح
	صناعة الولع: المراكز الثقافية الغربية في العالم الإسلامي ..... أ.عبد الله عرفان
	الأوعية الثقافية الصاعدة في العالم الإسلامي ..... أ.حسن محمد
<b>ثالثاً- عالم الأحداث والتفاعلات</b>	
	السياسات الثقافية لدول الأركان وأثرها في المكانة والدور ..... أ.شيماء بهاء الدين - أ.سماح عبد الصبور إشراف: د.باكينام الشرفاوي
	تدافع الثقافي والسياسي: ماذا يحكم فلسطين؟ ..... د.بشير أبو القرايا
	الثقافي والسياسي في الاستراتيجية الإسرائيلية لتهويد القدس: قراءة في تفاعلات الأمة مع قضية القدس عام ٢٠١٠ ..... أ.أحمد جبريل
	لبنان بين حافتي الانفجار والاستقرار ..... د.طلال عتريسي
	جدل الأنا والآخر بين المشرق والمغرب العربيين: الحالة الثقافية في المغرب نموذجًا ..... د.محمد همام
	ثنائية الفقر والاستبداد في أفريقيا المسلمة ..... د.حمدي عبد الرحمن
	المسلمون في آسيا: الإسلام والقيم الآسيوية والعولمة وقضايا الهوية ..... د.ماجدة صالح
	الثقافة الاستراتيجية بين الجهاد والمقاومة والإرهاب: النموذج الأفغاني ..... أ.لبنى السبيلجي
	التعليم العالي الإسلامي في البلقان ..... د.أحمد علي باشيتش
	المسلمون في الغرب.. بين قضاياهم وقضايا الأمة ..... أ.نبيل شبيب
	تطور العلاقات الإسلامية-الغربية في عام ٢٠١٠ من مدخل ثقافي ..... د.شيرين فهمي
<b>ملحق</b>	

الثورة المصرية نموذجاً حضارياً ..... أ.د. نادية مصطفى

## المقدمات

### عن العلاقة مع الآخر

المستشار/ طارق البشري

#### المقدمة الأولى:

استطرد الحديث في السنوات الأخيرة عن موضوع اتخذ له عنوانًا هو "العلاقة بالآخر"، أو لفظ "الغير"، وهو يثور دائمًا في صدد البحث في موقف "الإسلام" أو موقف الشعوب التي تدين به، أو في صدد الحركات السياسية التي توجد في هذه المنطقة الممتدة من وسط آسيا إلى الساحل الغربي من أفريقيا، والمقصود ضمناً هو بحث علاقة هؤلاء بغيرهم.

ولم ألاحظ أن المتحاورين أو الباحثين في هذا الأمر وقفوا عند لفظ "الآخر" أو "الغير" يحددون معناها وضوابط فهمها. رغم أن أول خطوات البحث العلمي تعريف ما يتخاطب المتخاطبون في شأنه. ونحن نعرف في لغة القانون والفقه، أنه عندما يتكلم عن أثر به علاقة قانونية على غير أطرافها، إنما يتوقف مباشرة ليتكلم عن يقصدهم بـ"الغير" في هذا الشأن، لكي يكون التعريف بهم تعريفاً إيجابياً ومبيناً، فيقول مثلاً أن "الغير" المقصود هم من يخلف طرف العلاقة من بعده وارثاً كان أو مشترياً أو غير ذلك.

وفي الموضوع المثار الآن، لا نكاد نلاحظ سعياً لضبط هذا "الآخر" أو التعريف به، أو حتى تبين خصائصه، أو حتى الإشارة إلى ملامحه. والقول بأن "الآخر" أو "الغير" هو غير المسلمين، أو غير شعوب معينة، هو قول بالغ العمومية والتجريد، هو تعميم بلا تخصيص وتجريد بلا توصيف بل هو تعريف بطريق الاستبعاد والنفي وحدهما. ونحن لا نعرف من ذلك أية مظاهر تتصل بهذا "الآخر" الطرف المعرف بالسلب، وذلك لنتبين من ذلك أي تقدير لأية علاقة تكون نشأت معه. ونحن إذا جهلنا الطرف "الآخر" هذا نكون أيضاً قد جهلنا الطرف الأول، لأن التمييز الوارد من أي وصف إنما يرد بالمقارنة بين المختلفين. إن الآخر صار "شبحاً" بالتعريف السلبي له، وباستثناء هذا التجهيل المطلق للآخر، فإن الطرف الأول أو الذات أو الأنا يكون قد صار شبحاً هو الآخر، لأننا ندرك الخصائص بالمقارنة والأنا لم يظهر فيها إلا أنه غير الآخر.

ولا يظهر وجه لسؤال سائل يقول "ما هي علاقتك بمن ليس أنت"، ومن ثم لا يظهر وجه للجواب على سؤال يصاغ بهذا التجهيل. والحاصل أن الآخر قد يكون دينياً أو سياسياً أو اقتصادياً أو اجتماعياً أو غير ذلك ما لا يكاد يحصى من ضروب النشاط الإنساني كما أنه قد يكون أخواً أو رفيقاً أو زميلاً أو منافساً أو مخصصاً أو معادياً أو محارباً، وقد يكون بمن يرتبط مع "الأنا" بأي من روابط الانتماء المشترك، أو يكون مبنوث الصلة بأيها. وغير ذلك من

الاحتمالات وأن العلاقة تختلف في مسارها ومنهج تناولها، بالنظر إلى كل نوع من هؤلاء، وهي تدور مع الوصف الذي يلحق بأي منهم.

### المقدمة الثانية:

هناك فارق -في ظني- بين التوجه لآخرين بالدعوة أو التوجه إليهم بالحوار لاختلاف منهج التوجه الدعوي عن منهج التوجه الحواري؛ فالتوجه الدعوي إما أنه يتجه إلى أصل الدين ذاته أو الفكرة ذاتها لتثبيت دعائمها لديه وإبعاد الزيف عنها لديهم، أو أنه يرد هجومًا وتشكيكًا في ثوابت فكرية وأصولها، أو أنه يدعو آخرين للاقتراب من فكرته وتقهمها بقصد نزع فتيل خصومتهم لها أو استمالتهم إليها، استمالة تواد أو استمالة إقناع. وهنا فنحن نكون أمام مخاطبين بذواتهم نعرف ملامح مواقفهم الفكرية والعقدية ونتعامل معها بهدف الوصول إلى شيء مما سبق ذكره حسب نوع المخاطبين والمتحدث إليهم، ونحن هنا أمام صاحب خطاب وأمام مخاطب، وصاحب الخطاب يتعرف خصائص المخاطب ليتعامل معه، والأول مُنتج ومُعطٍ والآخر يراد أن يكون مستهدفًا وأخذًا متلقيًا.

أما التوجه الحواري فهو يجري بعلاقة ندية بين طرفين، ومن ثم يقوم على اعتراف كل من الطرفين بالطرف الآخر، أو بالأقل يكون في وضع الاستعداد للاعتراف به والتقبل لوجوده وبقائه، ولا حوار إذا لم يقدّر القدر المعترف من ذلك الاستعداد للتقبل المتبادل بين المتحاورين. والأمر في ذلك مردود في النهاية إلى السعي لا لإلغاء موقف أي من الطرفين وإنما إلى توسيع مجال التفاهم بينهما سعيًا إلى تبين المجالات المشتركة، وكذلك إلى تعيين نقاط الخلاف ومجالاته ما أمكن ذلك، وتبين وجود التعامل في المجال المختلف وأساليب التعامل في هذا المجال.

والحوار لا يعني أن ثمة فريقين أو أكثر يتخذون جدول أعمال معدٍ ويتبادلون الحديث وفقًا لبنوده في مجالس مشتركة، إنه يعني ذلك باعتباره واحدًا من الصور التي يجري بها، وهو يجري بالعديد من صور التفاعل الاجتماعي: بالأعمال الفكرية التي تصدر وبالأشطة الإعلامية التي تجري وبالمواقف الفكرية والسياسية التي تتخذها الجماعات المختلفة في المجتمع. ومن ثم فإن هذه الأنشطة الحوارية تكشف الأحجام المختلفة للتيارات المتباينة في المجتمع، سواء كانت فكرية أو سياسية أو غيرها، كما أنها تُظهر جوهر ما تتضمنه المواقف العملية من خلفيات فكرية لدى كل طرف.

وكل ذلك يقتضي ظهور الخصائص الذاتية لكل طرف وتبين ملامحه وخصائصه وخصوصياته فلا يقال أبدًا أن ثمة آخر غير محدد الذات والصفات، ويكون مطلوبًا تبين وجوه التعامل معه وهو في هذه الحالة من التجهيل.

### المقدمة الثالثة:

الخطاب الحوارى لا يتعلق بالعقائد الدينية، لأن العقائد الدينية فى جوهرها ترتكز على المطلقات، وليس على النسبىات، وهى تقوم على اليقينيات وليس على الظنبيات، والمطلق بموجب إطلاقه يكون غير قابل للتقسيم ولا للاجتزاء، وهو إذا انجرح لا يبقى منه شيء، وهو إما موجود بتمامه وكماله أو غير موجود البتة. لذلك لا أتصور أن يقوم ثمة تداخل بين مطلقات متباينة ومختلفة، لأن حدود المطلق هى من جوهره بحكم عدم القابلية للانجراح أو الاجتزاء. ومن ثم فليس ثمة تدرج فى التماسك العقيدى وبالمطلق. إنما كل ما يمكن أن يوجد هو التجاور بين المطلقات مع القابلية للاحتمال والتقبل وهذا ما يتعين التركيز عليه.

إن الخطاب الحوارى إذا لا يتعلق بالعقائد والمرجعيات العقدية، إنما يتعلق بأثر العقائد والمرجعيات الفكرية فى التصرفات الاجتماعية والسلوك البشرى وفى التعامل بين الأفراد والجماعات، وهذا فى ظنى هو المجال الذى أوصى الإسلام المسلمين بالنشاط فيه، ونحن نعلم أن النفى القرآنى الكريم كان صريحاً ومؤكداً فى تكفير من يقول بالتثليث بسبب تجاوزه لعقيدة التوحيد الإلهى، ولكن الإسلام فى الوقت نفسه أجاز للمسلم أن يتزوج من الكتابية القائلة بالتثليث فتكون أمّاً لأولاده وصاحبة له فى الدنيا. وهذا المثل يوضح لنا كيف يكون التمييز والحسم فى مجال العقيدة وكيف يمكن التدخل والتخلل فى المجال الاجتماعى لأن المجال العقيدى يتعلق بالمطلقات والمجال الاجتماعى يتعلق بالنسبىات التى تحسب بالمقادير وتقبل التجزئة والقسمة، وتقبل التعايش والمجاورة.

لذلك رأينا الفقه الإسلامى يتبع هذا النهج فيما أقام من صروح فكرية تتعلق بالولاء والبراء فى التعامل مع أهل الملل والنحل الأخرى، وما أقام من تصنيفات لهذا التعامل مع أهل الكتاب والذميين والمستأمنين والمحرابين وكذلك فيما تفتق عنه الفكر الإسلامى الحديث من تبين لمفهوم المواطنة التى يمكن أن تقيم جماعة سياسية من ذوى أديان مختلفة وترتكز على المساواة فى الحقوق والواجبات الخاصة والعامة على السواء.

والخطاب الحوارى هنا لا يقوم بين الأديان ولكنه يقوم بين رؤى الأديان، ولا يكون حول قضايا العقيدة ولكنه يكون حول قضايا العيش المشترك للأخذين من العقائد المتباينة.

### المقدمة الرابعة:

فى إطار الوطن الواحد، يثور موضوع المواطنة، كما يثور موضوع العلاقات بين المواطنين من ذوى الانتماءات الفرعية المختلفة. وإذا كانت المواطنة تعبر عن الانتماء الأصلي الذى تبنته الجماعة السياسية فى مرحلة تاريخية ما، فإن ثمة انتماءات فرعية عديدة تشمل هؤلاء الذين يضمهم وطن واحد، ولكنهم يختلفون جماعات بسبب تعدد ما ينتمون إليه من أعراق أو أقاليم

جغرافية أو عقائد ومذاهب أو لغات ولهجات. وهنا تظهر وجوه العلاقة لذوي الانتماءات الفرعية بعضهم ببعض في إطار الانتماء الأشمل لهم والذي تقوم على أساسه الدولة.

والمواطنة -في ظني- هي واحدة من وجوه الانتماء للجماعة السياسية، لأنها هي صفة الفرد الذي ينتمي إلى هذه الجماعة، متى كانت الدولة قد قامت على هذه الصفة التي تصنفت بها الجماعة. والدولة تعتبر من الناحية النظرية هي المؤسسة ذات السلطان التي تدير الشؤون العامة للجماعة السياسية، وهي بموجب حاكميتها للجماعة تكون ذات سطوة وولاية عليها، ويظهر وصف المواطنة بحسبانه الوصف السياسي الذي يتحدد به الطرف الآخر في العلاقة مع الدولة. فالمواطنة بذلك تكون هي الصفة التي تتعلق بالفرد لما توافر فيه من وصف سياسي تصنف به الجماعة السياسية وقامت الدولة على أساسه.

وإن أهم التصنيفات التي تصنف بها الجماعات السياسية وقامت على أساسها الدول في التاريخ البشري هي: التصنيف القبلي القائم على وحدة الانتماء الأسري، والتصنيف الديني القائم على وحدة الانتماء العقيدي والرؤية الثقافية للكون وللمجتمع، والتصنيف القومي القائم على وحدة الانتماء اللغوي، مع الاعتبار بطبيعة الحال بعامل الاتصال والتعايش الجغرافي وعامل الصيرورة التاريخية للذات من شأنهما إنضاج أي من هذه التصنيفات وجعله التصنيف السائد في مرحلة تاريخية معينة.

وما أود الإشارة إليه بعد هذا الاستطراد، أنه إن كان أي من التصنيفات السابقة هو ما تصنفت به الجماعة السياسية التي تقوم على أساسها الدولة، فإن التصنيفات الأخرى لا تزول تلقائياً وبالضرورة بموجب سيادة التصنيف الذي صارت له الهيمنة، إنما تبقى بحسبانها وحدات انتماء فرعية تضم جماعات شتى وتدخل في علاقات بين بعضها البعض، من حيث التداخل الاجتماعي والتجاوز الثقافي والتعايش بالمعاملات والعلاقات الحياتية، وهي تصير بذلك علاقات "داخلية" خاصة لهيمنة العلاقة الأشمل. وهذا يوجب عليها أن تقيم علاقاتها ضمن نطاق يتعلق بصالح مشترك ويستوجب التعايش والتجاوز ويستبعد التنافي، وإلا انكسر الوعاء العام المكوّن لوحدة الانتماء الأساسي والمعبر عن الجماعة السياسية القائمة.

وفي هذا النطاق فنحن نواجه علاقات وحوارات بين الجماعات الفرعية، ثقافية عقيدية هي أو انتقادية طبقية، أو جغرافية إقليمية، أو لغوية قومية أو عرفية قبلية، نواجه أيًا من ذلك بحسبانها علاقات لجماعات فرعية تقوم على التعدد في إطار جامع، ومن ثم فهي علاقات وحوارات تستهدف الحفاظ على الصالح الخاص للجماعة المعنية في إطار صبغة للتعاون المشترك وللعيش المشترك، الذي يحقق الأمان للجماعة الفرعية ويحقق في الوقت ذاته المصالح العامة للجماعة الأشمل.

#### المقدمة الخامسة:

نحن في مجال المواطنة، وما دامت العلاقات الفرعية بين الجماعات تقوم في نطاق المواطنة، أي في نطاق المحافظة على الصالح العام الذي تعبر عنه الجماعة السياسية الحاكمة بجامعيته لوحدات الانتماء الفرعية بداخلها، فإنه يتعين مراعاة الطابع العام للجماعة السياسية الأعم وذات الهيمنة الأشمل، وإذا كان هذا الطابع العام يعكس الوجود المشترك للجماعات الفرعية، دينية أو قومية أو عرقية أو إقليمية أو حضارية، أو ثقافية، فإن الموازين النسبية لهذه الجماعات المتعددة ينبغي أن تكون محل الاعتبار والمراعاة في تحديد هوية الجماعة السياسية، وبهذا الاعتبار يراعى -مثلاً- أن مصر بلد إسلامي لأن ٩٤% من مواطنيه مسلمون، ورغم أن نحو ٦% من مواطنيه مسيحيون، كما أنها بلد أفريقي رغم أن سيناء منها تقع في آسيا، وهي بلد عربي رغم أن مئات آلاف من مواطنيها يتكلمون في أقصى الجنوب لغة نوبية. ومن ثم تكون الهوية العامة للأغلبية والخصوصية للأقلية في أي من المجالات كما تكون الحاكمة للأغلبية والحقوق للأقلية.

وفي مجال العلاقات والحوارات الفكرية الدائرة في بلادنا، على المستوى الثقافي والفلسفي، بين ذوي المرجعية الدينية في النظر إلى شئون الحياة ونظم المجتمع والعيش وعلاقات التعامل والسلوك وبين ذوي المرجعية الوضعية العلمانية في هذه الشئون، في هذا المجال من العلاقات والحوارات يتعين مراعاة، أن الحوارات تدور هنا بين جانبين يصدر كل منهما عن مرجعية فكرية وفلسفية مناقضة لمرجعية الآخر؛ الأول مرجعيته تتحصن في ثوابت الدين وما يعتمد عليه من عقائد مطلقة، والثاني مرجعية تستند إلى نفي ثوابت الدين بحسبانها مرجعية لشئون الحياة ونظم المجتمع والمعاملات، ومن ثم فإن الحوار بين الطرفين يستعصي أحياناً على الحل، لافتقاد الأصل الفكري المشترك الذي يمكن أن يتصاعداً إليه ويستمدون منه معايير الاحتكام على الأمور بالصواب وبالخطأ أو بالصحة أو البطلان.

ونحن هنا عادة ما نكون في مجالات تعارض بين الحريات والحقوق، أو بين الجماعات الأصغر والجماعات الأكبر، أو بين المطلق والنسبي. ونحن ما دمنا في مجال علاقات "داخلية" لجماعات تضمها جماعة سياسة واحدة، وتراعى بشأنها الأوزان النسبية لأطراف العلاقة واستبعاد مبدأ التنافس بينها، فإنه يتعين أن تقوم هذه العلاقات في إطار المواطنة وفقاً للأسس الآتية:

أ- إن الحريات وهي محض رخص وهي ما يكفله القانون والنظام، كحرية التعبير أو حرية التملك أو حرية الانتقال أو غير ذلك، يتعين أن تقف عند حدود "الحقوق" فلا تنتهكها، لأن الحقوق متعينة ومحددة، وإن حرية الانتقال يتعين أن تقف عند حدود ملك الآخرين فلا تقتحمها، وحرية البيع والشراء يتعين أن تقف عند حدود مال الآخرين فلا تغتصبها، وحرية التعبير ينبغي أن تقف عند حدود عدم جواز سب الآخرين... وهكذا.

ب- إن حق الفرد وصالحه يقف عند حدود حق الجماعة وصالحها، كما أن حق الجماعة الأصغر ينبغي أن يقف عند حدود حق الجماعة الأشمل، والعبارة هنا بالأوزان النسبية، وهذا أمر تتفق عليه وجهات النظر رغم تباين المرجعيات الفكرية. والفكر الديني الآتي من الشريعة الإسلامية يوافقه الفكر الوضعي الآتي من أية فلسفة مادية أو لا أدبية، في أرجحية الأعم على الأخص كما يلحظ ذلك واضحًا في مواثيق حقوق الإنسان التي تضبط عددًا من الحقوق بضوابط السلامة العامة والنظام العام والصحة العامة وحقوق الآخرين وحياتهم الأساسية.

ج- ما دامت سبقت الإشارة إلى ما يتعلق "بالفكر المطلق" والفكر النسبي، وأن الأول لا يحتمل التقسيم ولا التبويض، بينما النسبي يحتمل ذلك، فقد وجب أن نخلص من ذلك إلى أن النسبي من الأفكار والمبادئ يتعين أن يقف عند حدود المطلق، لأن النسبي لا يتلاشى بالاجتزاء بينما المطلق يحدث له ذلك.

وقد نختلف كثيرًا عند إعمال هذه الضوابط، وعند السعي لتبيين وجه الصواب في كل نازلة معينة، ولكن التوافق على هذه الضوابط من شأنه أن يهدي المتحاورين إلى ما لا تتصدع به الجماعة من صراعات أو نزاعات، ويصير الاختلاف بين الأطراف اختلاف فروع غالبًا وليس اختلافًا في الأصول التي تقوم عليها الجماعة.

### المقدمة السادسة:

في مجال العلاقات مع الغرب من الناحية الثقافية، فإن الأمر أوسع من أن يُعرض في فقرة فقيرة، لأنه مشتبك بالعديد من الصراعات السياسية مع الغرب، وبالعديد من الصراعات الفكرية بين المواطنين بعضهم وبعض، وحسبي الإشارة إلى بعض الجوانب.

وإن الغرب الثقافي، سواء كان مسيحيًا أو علمانيًا يبدو مكتفٍ بذاته، والسائد فيه أنه لا يرى احتياجًا له في أي من ثقافتنا أو عقائدنا، سواء بالنسبة لثقافة المسلمين أو بالنسبة لثقافة المسيحيين الشرقيين، والغرب الثقافي يقيس تقدم الشعوب الأخرى بقدر قربها منه، ويقيس تأخرها بقدر بعدها عنه، ويحكم على حركتها إيجابًا وسلبًا بحركة اقترابها منه أو ابتعادها عنه. فهو معيار التقدم، ومرجع الشرعية والاحتكام.

والغرب الثقافي أيضًا، يعتبر نفسه هو العالم، وقسم تاريخ العالم كله، قديمه ووسيطه وحديثه، حسب تقسيمه لتاريخه هو، فسقوط روما هو العلاقة الفاصلة بين التاريخ القديم والتاريخ الوسيط، وسقوط القسطنطينية ثم النهضة في غرب أوروبا هو العلاقة الفاصلة بين التاريخ الوسيط والتاريخ الحديث. وأطلق على التاريخ العالمي وصفه لتاريخه هو، فالعصور الوسطى هي عصور الظلمات رغم أنها لدى المسلمين عصر تنوير ديني وعقلي وعصر استنارة أيضًا.

والغرب الثقافي أيضًا، استخلص النظريات السياسية والاجتماعية من واقع خبرته التاريخية هو، واستخرج قوانين تطور المجتمعات وخصائصها من تجاربه هو، وأسمى العصور الاجتماعية وحدد خصائصها وفقًا لذلك، سواء العصر العبودي أو الإقطاعي أو الرأسمالي... وهكذا، واعتبر مدارسه الاجتماعية هي ما يشكل قوانين تطور البشرية في العالم كله. ونظر إلى تجارب الشعوب غير الغربية ليقيسها بذات مقياس نظره التاريخي والفكري المستخلص من تجربته الذاتية. فما شابه من تجارب الآخرين تجربته أكدت صحة استخلاصه، وما خالفها أبقاها نتوءات أو شذوذًا على نظرتة التاريخية، وفسرها البعض بأنها "شبه إقطاعي"، "شبه رأسمالي" ... وهكذا، وفي الجملة أبقيت تجارب الآخرين المخالفة بحساباتها تجارب "خارج السياق".

ونحن نلاحظ في العديد من كتابات المستشرقين عن الحضارة الإسلامية أو أي من حضارات الشرق، أنهم نظروا إليها لا نظرة دارس محاور ولكن نظرة دارس تجاه موضوع يدرسه، بمعنى أنه نظر إليها وحكم عليها في ضوء معايير مستخلصة من واقع تجاربه الثقافية والحضارية وحدها، بغير جهد لاستخلاص معايير للحكم تجاوز كلا من الحضارتين والثقافتين أو تتصل بالمشترك العام بينهما. ولا يتسع المقام لذكر الأمثلة، ولكن تكفي الإشارة السريعة لنظم الحكم مثلاً ولنظم الأسرة وغير ذلك.

ومن هنا فإن موضوع الحوار مع الغرب في الشأن الثقافي يتعين أن يأخذ من جانبنا أول ما يأخذ بالاعتبار، فإن الافتراضات الغربية عن التقدم والحضارة والنظم وغير ذلك إنما جنت أحياناً من خصوص التجربة الغربية إلى عموم الاستخلاصات البشرية والعالمية دون دليل مستمد من الاستقراء التاريخي، وأنها من ثم جنت أحياناً إلى اعتبار ما هو مذهب أو وجهة نظر، إلى اعتباره "قانوناً" اجتماعياً أو تاريخياً يصدق على الكافة.

### المقدمة السابعة:

يتصل بالنقطة السابقة، ما يذكرني بعبارة هادية قرأتها لمالك بن نبي من سنين بعيدة، وهي تعني أن المثقف الغربي يمكن أن يتفهم مطالبنا السياسية والاقتصادية، ولكنه لا يستطيع أن يتفهم منظومتنا الفكرية الناتجة عن السياق الحضاري والتاريخي والثقافي لنا، وأظن أن ذلك راجع إلى أن العقل الثقافي الغربي باستعلائه واستغنائه، لا ينجذب إلى تعبيرنا الثقافي الصادر عن المرجعية الفكرية والحضارية الإسلامية، حتى إن كانت تعبر عن وقائع ونوازل شبيهة بما يُعرف في تجربته التاريخية، ولكنه يعبر عنها في سياق ثقافته الذاتية.

إن المفكر الغربي الإنساني، لا يفهم فكرة دار السلام ودار الحرب في فقه المسلمين، ولكنه يفهم ما يُعرف بقوانين السلم وقوانين الحرب في الفقه الوطني الغربي الحديث، وما به من اتفاقيات ومواثيق تتعلق بهذه الأمور. وهو يرى في "دار الحرب" عندنا عدواناً محتملاً عليه، رغم

أن المفهوم ذاته له مثيل في قوانين الحاضر الغربي. قد يكون علينا ألا نبقى أسارى ما ارتبط به هذا المفهوم من أوضاع قديمة تاريخية بادت، وقد يكون ينقصنا فيه تطوير الأحكام الفرعية المرتبطة به بما يتلاءم مع ظروف العصر الحاضر وأوضاعه، ولكن يبقى ثمة مجال حربي تثور قضاياها عند حدوث العدوان على أي من بلادنا أو شعوبنا، وثمة مجال سلمي تتراءى مسأله عندما تعم أوضاع سلام وتعاون وتهادن.

وإن المفكر الغربي يرى في مفهوم "الجهاد" عدوانية احتمالية تبدو تحريضاً من المسلمين عليه، وهو لا يطبق هذا المفهوم لما يراه فيه من ترادف مع العدوان والتهديد. وذلك رغم أن المسلمين بعامه لم يستخدموا هذا المفهوم في حركاتهم الحديثة إلا تعبيراً عن حركات تحرير وطني أو مقاومة وطنية ضد عدوان غربي عليهم، وأن مثل هذه الحركات للتحرير الوطني عرفت إيطاليا ضد الحكم النمساوي لها في القرن التاسع عشر، وعرفت فرنسا ضد الاحتلال الألماني والنازي لها في القرن العشرين.

نحن في حروب المقاومة الوطنية نستخدم سياقاً إيمانياً نعبر به عن واجبنا المقدس تجاه جماعاتنا من أجل تحريرها، والمتقف الغربي لا يحتاج لهذا السياق الإيماني لخوض ذات المسألة، لأن لغاتنا الثقافية متباينة بيننا وبينه، ومحركاتنا الفكرية ودوافعنا الإيمانية متباينة أيضاً، والمتقف الغربي الإنساني تقوته كثيراً أو تقوته أحياناً هذه التباينات في التعبير عن ذات الفعل ورد الفعل، وعلينا عندما نتحاور معه أن ندرك هذه الفروق.

نحن نتخاطب في شئون الحياة المعيشة، بين بعضنا البعض من خلال مرجعيتنا الثقافية والعقيدية، ولكي نضمن وصول المعنى ذاته إلى العقل الثقافي الغربي الإنساني، فيمكننا أن نراعي ترجمة هذه المفاهيم إلى لغته الثقافية، وذلك للتقريب والتبیین.

### المقدمة الثامنة:

العلاقات مع الغرب تلتبس بين الثقافي والحضاري من جانب وبين السياسي والعسكري من جانب آخر، وفي كلمات مختصره فثمة خلاف يتعلق بالجوانب الحضارية العقيدية، وثمة صراع يتعلق بالجوانب السياسية. ويمكن القول أن الغرب سياسياً منتصر وأن بعض قواه يمارس سياسات عدوانية علينا مستخدمًا الآلة العسكرية أو الهيمنة الاقتصادية أو الإحاطة الإعلامية. وهو من ناحية أخرى حضارية يرى حضارته هي حضارة العصر الحديث ويتداخل كل ذلك لديه في نظرتنا وإلينا وتعامله معنا. وهو يستخدم الخلاف الثقافي في تسويق الصراع السياسي.

أما من ناحية المسلمين، فهم يتلقون عدوان الغرب ويتلقون حضارته النافع لهم منها وغير النافع، والكثيرون يتشتتون بين ومنبهر بحضارة الغرب طالب الأخذ بها وبين مقاوم لسياسة الغرب وعامل على التخلص منها، وتتداخل قضايا السياسة وموجباتها مع قضايا الفكر والحضارة

وتوابعها. وأن جهداً هائلاً بذلناه وأنفقناه على مدى مائتي سنة الماضية في المعاناة من هذا التداخل، وفي الانقسامات حول هذه القضايا والاختلاف والتطاحن فيما تأخذ وما ندع وما ينفعنا وما يضرنا، حتى بدأت رؤانا تتضح مع خواتيم القرن العشرين في هذا الشأن فيمكننا الفصل بين السياسي وبين الثقافي، ويمكننا التمييز بين ما ينفع وما لسا في حاجة إليه وما يضرنا.

على أنه يتعين ملاحظة أن العدوان الغربي على بلادنا وشعوبنا العربية والإسلامية على مدى القرنين الماضيين كان دائماً لدى المعتدين يتخذ تعزيراً ثقافياً. وكانوا دائماً يستخدمون حجة "التعصب الإسلامي" ضدنا لتبرير غزونا والسيطرة علينا، ونحن لا ننسى أن أحمد لطفي السيد المفكر الليبرالي المصري الآخذ عن فكر الغرب وثقافته والداعي إلى الجامعة الوطنية غير الدينية، هو نفسه الذي لاحظ في ١٩٠٨ في مقال نشره "إن تهمة التعصب (الديني الإسلامي) يظهر أنها قاعدة سياسية يعتنقها الإنكليز ليعملوا بها في مصر، فإنها عندهم تساوي قاعدة الباب المفتوح في التجارة أو قاعدة الفرار من النظريات إلى العمليات في العلوم" (جريدة المؤيد ٩ أبريل ١٩٠٨).

والآن في بدايات القرن الحادي العشرين تنطلق من الولايات المتحدة الأمريكية (وارثة الاستعمار الغربي في العالم) مقولة "صراع الحضارات" وتصريحات الرئيس الأمريكي بوش عن التعصب الإسلامي، وذلك لتغطية سياسات الهيمنة الأمريكية الجاري اتخاذها في بلادنا، وفي ظل هذه "القاعدة السياسية" (على حد تعبير أحمد لطفي السيد) يجري ما يجري في أفغانستان والعراق، وفلسطين والسودان والصومال وغيرها وتُستغل هذه "القاعدة السياسية" في مواجهة حركات تحرر وطني وحركات مقاومة وطنية تتخذ صيغة إسلامية في الدفاع عن الديار والأوطان وتستنير روح الشهادة لله وللوطن.

إن وصف الصراع الدائر في بلادنا الآن بأنه صراع سياسي يكشف مباشرة من هو المعتدي ومن هو المعتدى عليه، لأن المشهد يكشف عن أن أهالي بلاد معينة يمسكون بالسلاح في أيديهم ويوجهونه إلى غرباء محتلين أتوا من أقاصي البلاد الأخرى، ويكشف ذلك عن أن من يمسك بالسلاح إنما يدافع عن أرضه ووطنه وجماعته ضد غازٍ معتدٍ غريب.

أما إذا وصف الصراع الدائر بأنه صراع ثقافي وحضاري، فإن المشهد يمكن أن يُصاغ على اعتبار أن هناك أناساً بسبب ما يدور في أذهانهم من أفكار يمسكون بالسلاح ويقتلون الآخرين، فيبدو من ذلك أن المقاوم والوطني هو المعتدي، وأنه يعتدي على "الأخر" بسبب ما يدور في ذهن هذا المقاوم من أفكار.

لذلك كنت حريصاً في بداية هذا الحديث أن أثير التساؤل عن من هو هذا "الأخر" أو هذا "الغير" الذي نتكلم عن العلاقة معه.

## المقدمة التاسعة:

بالنسبة للجوانب الحضارية، لقد كانت هناك تغذيات متبادلة بين الحضارات على مدى قرون طويلة، وعلى وجه الخصوص بين الحضارة الإسلامية العربية وبين الحضارة الغربية الأوروبية وقام ذلك في حضارات ما قبل الإسلام وما بعده، والأمر في الحالين معروف مشتهر ومراجعته قريبة التناول مما لا حاجة معه لتكرار أو مزيد بيان.

إنما ما أود أن أنبه إليه في عجالة هنا، أن أهم التأثيرات وأبقاها إنما يجيء في ظروف الاختيار الحر لكل من الجانبين عن الآخر، وكانت هذه تجربة ما أخذه المسلمون مختارين من حضارة الغرب وخاصة في القرنين الثالث والرابع الهجريين، كما أنها هي تجربة الغرب فيما أخذه من حضارة المسلمين مختارين في القرنين الميلاديين الثاني عشر والثالث عشر وما بعدهما. وأهم درس يمكن أن نتعلمه في هذا السياق هو أن الوفاق الحضاري يرد بالاختيار الحر لما يرى أي من الأطراف حاجة له فيه من منجزات الآخر، وهو يرد بقدر ما تغيب عوامل الفهم السياسي.

أكاد أقول إن كانت قضية القضايا بالنسبة لنا على القرنين الماضيين، ليست هي أن نتعامل ونتفاعل مع حضارة الغرب ومنجزاته، ولكنها كانت هي ما نأخذ وندع، وما نحتاج إليه وما لسنا في حاجة إليه لوجود فصل له عندنا، فد يحتاج إلى تطوير وتجديد ولكنه موجود. وأضرب لذلك مثلاً، فإن أول كلية أنشئت في مصر لتدريس القانون الوضعي الغربي أنشئت في سنة ١٨٦٨ باسم "مدرسة الإدارة والألسن". وكانت تدرس القانون المدني والمرافعات والقانون التجاري وغيرها، مما كان لنا مثيل له في فقه الشريعة الإسلامية، ولم يكن من مناهج هذه المدرسة القانون الإداري ولا القانون الدستوري ولا القانون المالي مما كنا في أشد الاحتياج إليه. بمعنى أنها كانت تعطينا ما لدينا مثله ولسنا في حاجة لاستجلاب بديل عنه وتمنع عنا ما نحتاجه.

## المقدمة العاشرة:

من أهم ما يميز الحضارة الغربية في ظني مما نفتقر إليه افتقاراً شديداً ونحتاجه احتياجاً ملحاً، هي العلوم الطبيعية والفنون التقنية، وكذلك نظم الإدارة غير الشخصية التي تعتمد على الأبنية المؤسسية والقرارات الجماعية وتقسيم العمل وتكامله وتعدد هيئات اتخاذه والتنسيق بينها وذلك كله سواء في إدارة الدولة وهيئاتها أو إدارة شئون المجتمع الأهلي الاجتماعية أو الاقتصادية أو غيرها من شركات وجمعيات ونقابات وغيرها.

إن هذه النوعيات من فروع المعرفة لا تُكتسب بالتعليم فقط، ولكن بالممارسة أيضاً بل قد تكون الممارسة أبلغ أثراً من التعليم.

ويبدو لي أن هذه الفروع من العلوم والمعارف التي تُكتسب بالتعليم وبالممارسة، يكون لها أبلغ الأثر في التنقيف الفكري وفي إصقال المواقف من الآخرين لأن العمل الجماعي وإدراك الاحتياج للآخرين في صياغة العمل الواحد، إن ذلك له أثره الثقافي المهم في التواصل وفي الاعتماد المتبادل كما أن علوم الصنائع وفنونها لها كذلك أثرها الثقافي في تزكية المنهج العقلي والتجريبي بين المتعاملين معها.

هذا ما بدا لي أن أذكره في شأن الموضوع المعروض للنقاش.

**والحمد لله**

المستشار طارق البشري