

# الاستغراب

## AL-ISTIGHRAB

دورية فكرية مُحكمة تُعنى بدراسة الغرب وفهمه معرفياً ونقدياً

تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

العدد التاسع والعشرون . السنة الثامنة ١٤٤٤ هـ - شتاء ٢٠٢٣ م

ISSN: ٢٥١٨ - ٥٥٩٤

رقم الإيداع في دارالكتب والوثائق الوطنية العراقية ٢٤٦٤

### بحوث تأصيلية

الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء

دور ريادي في الإحياء الحضاري الإسلامي

هاشم الميلاني

### العالم الإسلامي والغرب

نقد قيم الغرب في أعمال المفكر الأزهري

العلامة محمد البهي

عماد الدين إبراهيم علي موسى

الفكر الاجتماعي في علم الاستغراب

عند العلامة الطباطبائي

نصر الله آقاجي

### المبتدأ

البهتان الإيديولوجي للتمركز الغربي

محمود حيدر

### المركزية الغربية

تأسيس متهافت لفلسفة الاستعمار

### الملف

#### خدع الاستقطاب

الصادق الفقيه

#### حقيقة الاستعمار والهيمنة الاستعمارية

عارف نريمان - محمد علي برغو

#### الأبعاد القيميّة للمركزية الغربية حيال الشعوب الأخرى

بهاء درويش

#### التمركز على البطلان

علا عبد الله خطيب محمد

#### إلتباسات نظرية ما بعد الاستعمار

هادي قبيسي

#### عنف التمركز الغربي

نبيل علي صالح

#### المركزية الغربية: نشأتها التاريخية وخلفياتها الإيديولوجية

مصطفى النشار

#### التبرير الفلسفي لغزو العالم

محمد نعمة فقيه

## الهيئة العلمية

أ.د. إبراهيم محمد زين	ماليزيا
أ.د. أحمد عبد الحليم عطية	مصر
أ.د. سيد حسين نصر	أميركا
أ.د. حميد بارسانيا	إيران
أ.د. خليل أحمد خليل	لبنان
أ.د. زعيم خنشلاوي	الجزائر
أ.د. سعاد الحكيم	لبنان
أ.د. فيتالي ناعومكين	روسيا
أ.د. فتحي المسكيني	تونس
أ.د. فيلين بيليف	بلغاريا
أ.د. كارل أرنست	أميركا
أ.د. مظفر إقبال	كندا
أ.د. مجدي عز الدين حسن	السودان

## المترجمون المشاركون

- أسعد مندي الكعبي

- رولا السعدي

- هبة ناصر

- حسن علي مطر الهاشمي

## هذه الفصلية

تهتم فصلية "الاستغراب" بفهم الغرب ودراسته من خلال التعرف على مناخه وأبنيته الفكرية والثقافية والايديولوجية وإعادة قراءتها بروح نقدية عارفة.

غاية المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية من إصدار هذه الفصلية، تتأني من ضرورة تشكيل منفسح تفكيري خلّاق يفضي الى التواصل المتكافئ معرفياً وحضارياً بين الاسلام والغرب، وذلك من خلال السعي الى مقارنة الغرب على نحو يتعدى ما ألقته النخب العربية والإسلامية ماضياً وراهناً.. خصوصاً حيال الكيفية التي جرى التعامل فيها مع قيم الغرب ومعارفه، سواء لجهة التقليد الخالص لهذه القيم او لجهة رفضها والقطيعة المطلقة معها.

ولأجل تظهير غايتها، تأخذ هذه الفصلية بمنهجية تكاملية تقوم على تفعيل ثلاثة خطوط متوازية ومتلازمة في الوقت عينه:

- **الخط الأول:** التعرف على المجتمعات الغربية كما هي في الواقع، وذلك من خلال مواكبة تطوراتها العلمية والفكرية والثقافية والسياسية، وذلك عبر ما تقدمه نخب هذه المجتمعات من معارف في سياق إغرابها عن القضايا والمشكلات التي تعيشها في مطلع القرن الحادي والعشرين.

- **الخط الثاني:** التعرف على المناهج والسياسات التي اعتمدها الغرب حيال الشرق والمجتمعات الإسلامية على وجه الخصوص، وذلك بقصد جلاء الكثير من الحقائق وتبيد مِثلها من الأوهام التي استحلت التفكير العربي والإسلامي رداً طويلاً من الزمن.

- **الخط الثالث:** وهو خط النقد، ويجري على ثلاثة أوجه:

**الوجه الأول:** نقد قيم الفكر الغربي وأثارها المترتبة فكراً على الانتلجنسيا العربية والاسلامية، وبيان آليات الاستغراب السلبي الناجمة منها...

**الوجه الثاني:** نقد الغرب لذاته من خلال اختيار وتعريب ما يكتبه الفلاسفة والمفكرون والباحثون الغربيون حول القضايا التي تعكس أحوال مجتمعاتهم، والتحويلات التي تحدث فيها تلك المجتمعات في الميادين المختلفة.

**الوجه الثالث:** نقد النخب العربية الاسلامية للغرب، إنطلاقاً من معرفتها به واستيعابها لتاريخه وسعيها الى مناظرته على أرض التكافؤ الخلاق والكلمة السواء.

٢٩

Occidentalism

# الاستغراب

AL-ISTIGHRAB

دورية فكرية مُحكّمة تُعنى بدراسة الغرب وفهمه معرفياً ونقدياً  
تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية  
العدد التاسع والعشرون - السنة الثامنة ١٤٤٤هـ، شتاء ٢٠٢٣م

ISSN: 2518 - 5594

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق الوطنية العراقية 2464

الآراء الواردة في هذه المجلة لا تُعبّر بالضرورة عن توجهات المركز

﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ  
لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا ﴾

سورة الإنسان: الآية ١

### رئيس التحرير

هاشم الميلاني

### مدير التحرير

محمود حيدر

### هيئة التحرير

أستاذ الدراسات الإسلامية، جامعة جورج واشنطن.	أ.د. سيد حسين نصر
أستاذ الحضارة الإسلامية، جامعة تونس.	أ.د. توفيق بن عامر
أستاذ الفلسفة، الجامعة اللبنانية.	أ.د. خنجر حميّة
عميد كلية الفقه جامعة الكوفة - العراق.	أ.د. ستار الأعرجي
أستاذ الفكر المعاصر الإسلامي، كلية الآداب، جامعة الكوفة.	أ.د. عامر عبد زيد الوائلي
أستاذ التاريخ في جامعة بغداد	أ.د. عبد الجبار ناجي
أستاذ الفلسفة، جامعة النيلين، السودان.	أ.د. مجدي عز الدين حسن
أستاذ الفلسفات القديمة، جامعة القاهرة، مصر.	أ.د. مصطفى النشار
مؤرخ وأستاذ العلوم الحديثة، جامعات كندا.	أ.د. مظفر إقبال
عميد كلية الأديان والعلوم الإنسانية - جامعة المعارف - لبنان.	أ.د. هادي فضل الله

### مصحّح اللغة الأجنبية

الأستاذة أ. هبة ناصر

### مصحّح اللغة العربية

الأستاذ غسان الأسعد

### التصميم والإخراج الفني

علي مير حسين

- هاتف: 00961-1-274465

- موقع: <http://istighrab.iicss.iq>

- إيميل: [istighrab.mag@gmail.com](mailto:istighrab.mag@gmail.com)

للتواصل

Islamic Center for Strategic Studies – Civil Compa.

IBAN: LB78 0052 0024 0013 0102 4055 9014

IBL BANK SAL. Swift Code: INLELBBE

التحويل البنكي

## المحتوى

### الجزء

#### \* البهتان الإيديولوجي للمركز الغربي

- محمود حيدر..... ٩

## الملف

#### \* خِدَعُ الاستقطاب

- الصادق الفقيه..... ١٦

#### \* حقيقة الاستعمار والهيمنة الاستعمارية

- عارف نريمانى - محمد علي برغو..... ٣٩

#### \* الأبعاد القيميّة للمركزيّة الغربيّة حيال الشعوب الأخرى

- بهاء درويش..... ٧٣

#### \* التمركز على البُطلان

- علا عبد الله خطيب محمد..... ٨٩

#### \* إلتباسات نظريّة ما بعد الاستعمار

- هادي قبيسي..... ١١٣

#### \* عنف التمركز الغربي

- نبيل علي صالح..... ١٣٧

#### \* المركزيّة الغربيّة: نشأتها التاريخيّة وخلفياتها الإيديولوجيّة

- مصطفى النشار..... ١٥٧

#### \* التبرير الفلسفي لغزو العالم

- محمد نعمة فقيه..... ١٧٠

## المحتوى

### العالم الإسلامي والغرب

\* نقد قيم الغرب في أعمال المفكر الأزهرى العلامة محمد البهيّ

الإحياء الحضاري لمكارم الأخلاق

٢٠٢ ..... عماد الدين إبراهيم علي موسى

\* الفكر الاجتماعي في علم الاستغراب عند العلامة الطباطبائي

تقويض أركان الوثنية المعاصرة للحدائثة

٢٢٩ ..... نصر الله آقاجاني

### بحوث تأصيلية

\* الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء

دور ريادي في الإحياء الحضاري الإسلامي

٢٥٦ ..... هاشم الميلاني

### عالم الكتب

\* قراءة في كتاب جوهر الغرب

دراسات نقدية في المباني التأسيسية لحضارة الحدائثة

٢٨٤ ..... قراءة مدير التحرير

\* من قتل الأسرة الأميركية؟

فيليس شلافلي تكشف جنایات العولمة على قيم الغرب

٢٩٣ ..... قراءة وتعليق: د. محمد باقر كجك

ترجمة ملخصات المحتوى بالإنكليزية ..... ٣٠٣



## ترحب مجلة الاستغراب بكل نتاج فكري يتسم بالموضوعية وينسجم مع اهتماماتها ضمن قواعد النشر الآتية:

١. تنشر المجلة الأبحاث العلميّة الأصيلّة الموافقة للشروط الأكاديميّة المعتمدة في البحث العلمي وخطواته المتعارف عليها عالمياً.
٢. يشترط انسجام المضمون والمنهج مع أولويات المجلة في نقد الفكر الغربي، وعدم الاكتفاء بعرض الأفكار ووصف الأقوال.
٣. أن يكتب البحث باللّغة العربيّة، ويُرسَل منه نسخة إلكترونيّة بصيغتي (Word) و (pdf)، بحدود ٥,٠٠٠ كلمة، على أن تُرقّم الصفحات ترقيمًا متسلسلاً.
٤. تقديم ملخّص باللّغة العربيّة، يُوضع في أوّل البحث لا يزيد عن (٢٠٠) كلمة، بالإضافة إلى الكلمات المفتاحية للبحث.
٥. تنشر المجلة ترجمة ملخّصات الأبحاث باللّغة الإنكليزية.
٦. أن تحتوي الصّفحة الأولى من البحث على اسم الباحث وعنوانه، وتخصّصه (باللغتين العربيّة والإنكليزيّة) ورقم الهاتف والبريد الإلكتروني.
٧. إرفاق نسخة من السيرة العلميّة إذا كان الباحث يتعاون مع المجلة للمرة الأولى.
٨. يتمّ التعرّف بالكتب والمقالات وسائر المصادر المعلوماتيّة في نهاية الدّراسة بالطريقة التّالية: المؤلّف (المصحّح، الجامع، أو المترجم الذي يذكر بدلاً من المؤلّف)، تاريخ طباعة الأثر، العنوان، ويُضاف في الكتب، مكان النّشر والنّاشر، ورقم الصّفحة، وفي المقالات اسم المجلة العلميّة ورقم الجزء أو الدورة ورقم الصّفحة ورقم النّسخة أيضاً. وتُدْرَج في المواد المعلوماتيّة ما عدا المصادر المطبوعة كالأثار الإلكترونيّة أو المواد المرئيّة والسّمعيّة، ووسيلة الإعلام التي تعرض هذا الأثر.



٩. يُشار إلى المصادر والمراجع جميعها بأرقام الهوامش التي تنشر في أسفل كل صفحة. وتراعى الأصول العلميّة المتعارفة في التوثيق والإشارة بأن تتضمن: اسم الكتاب ورقم الصفحة.
١٠. يزوّد البحث بقائمة مفصّلة من المصادر والمراجع في آخر البحث، وفي حالة وجود مصادر أجنبيّة تُضاف قائمة بها منفصلة عن قائمة المصادر العربيّة، ويُراعى في إعدادها الترتيب الأبجائي لأسماء الكتب أو الأبحاث في المجلّات، أو أسماء المؤلفين.
١١. أن لا يكون البحث قد نُشر سابقًا في مجلّة أو كتاب أو موقع الكتروني..، وليس مقدّمًا إلى أيّة وسيلة نشر أخرى، وعلى الباحث تقديم تعهّد مستقلّ بذلك.
١٢. تعبّر جميع الأفكار المنشورة في المجلة عن آراء كاتبها، ولا تعبّر بالضرورة عن وجهة نظر جهة الإصدار، ويخضع ترتيب الأبحاث المنشورة لاعتبارات فنيّة ومنهجية فقط.
١٣. تراعي المجلّة الأنظمة مرعيّة الإجراء فيما يخصّ حقوق الملكية الفكرية للمؤلفين.
١٤. يجب أن يرفق الباحث تعهّدًا خطيًّا ببحثه وفق الآتي: جانب مدير تحرير مجلة الاستغراب المحترم أقرّ أنا الموقع على هذا أدناه وأتعهد... (بذكر اسم الباحث) ... (الصفة العلمية للباحث)
- بأن هذه المادة وعنوانها: ..... (العنوان الكامل للبحث) هي من إنتاجي العلمي، ولهذا فهي تدخل في ملكيتي الفكرية، ولم يسبق نشرها، وإنّي أعطي مجلّتكم الكريمة حقّ الطبع والنشر والترجمة وإعادة النشر والتوزيع الورقي أو الإلكتروني.
١٥. تخضع الأبحاث المستلمة لبرنامج الاستلال العلمي (Turnitin).
١٦. لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة التحرير.
١٧. تخضع الأبحاث لتقويم وتحكيم سرّي لبيان صلاحيتها للنشر، وعلى وفق الآلية الآتية:
- أ- يبلغ الباحث بتسلّم المادة المرسلّة للنشر خلال مدّة أقصاها أسبوع من تاريخ التسلم.
- ب- يخطر أصحاب الأبحاث المقبولة للنشر موافقة هيئة التحرير على نشرها وموعد نشرها المتوقع.
- ت- الأبحاث التي ترى اللجنة وجوب إجراء تعديلات أو إضافات عليها قبل نشرها تُعاد إلى أصحابها، مع الملاحظات المحدّدة، كي يعملوا على إعدادها نهائيًّا للنشر.
- ث- الأبحاث المرفوضة يبلغ أصحابها من دون ضرورة إبداء أسباب الرّفص.
- ترسل الأبحاث على الموقع الإلكتروني للمجلّة: [istighrab.mag@gmail.com](mailto:istighrab.mag@gmail.com)



## البهتان الإيديولوجي للتمركز الغربي

■ محمود حيدر

لم يكن لاصطلاح المركزية الغربية أن يتحوّل إلى ظاهرة في الواقع التاريخي للغرب الحديث لولا وقوع سلسلة من التحوّلات الكبرى جرت وقائعها في جغرافيات الغرب على امتداد خمسة قرون متّصلة. ولو عايننا المدوّنة المعجميّة الأوروبيّة في حقولها المختلفة، الفلسفيّة والثقافيّة والسوسولوجيّة والاقتصاديّة والسياسيّة، نكاد لا نعثر عليه كمصطلح قائم بذاته، كما هو واقع الحال مع المصطلحات والمفاهيم المنتزعة من فضاء الحداثة. مع هذا، سنكون أمام لوحة لا تتناهى في توصيف أحوال الغرب وسلوكه، سواء حيال نفسه أو حيال جهات العالم الأخرى، الأمر الذي يفضي إلى استنتاج مركّب، مؤداه الآتي، من وجه أنّ المركزية الغربية، التي خلّعت على أوروبا كنعن لحقبتها المعاصرة، قد اكتسبت ماهيتها وهويّتها من تموضعها المتدرّج في النظام العالمي. ومن وجه ثانٍ، أنّها اتّخذت مفهومها بأبعاده الدلاليّة والاصطلاحية، ممّا ترتّب على تموضعها من آثار في الميدان الجيوستراتيجي في الحروب الاستعماريّة المتواترة، لكنّ منبت الجدل الذي يطلقه مصطلح المركزية الغربية، هو أنّه حاصل خطبة فكريّة وفلسفيّة وسياسيّة مضت بعيداً في تسويق أطروحة العنف التي أخذت بها أوروبا الحديثة لتسويق تمدّدها الاستعماري الاستيطاني إلى ما سمّي بعالم الأطراف.

من مفكّري الغرب وعلمائه من هالهم التناقض الحاصل بين مدّعيات الأنسنة والعقلانيّة والتنوير، وما تركه المسلك التقويضي تجاه الأعراق غير الأوروبيّة، إلّا أنّ الخطاب التساؤلي،

وأحياناً النقدي لهؤلاء، لم يكن له أثر جوهري في تصويب سلوك الطبقات الحاكمة، كما لم يبدل من ضراوة التمرکز حول الذات ونزعاتها الاستعلائية، حتى إنَّ هنالك مَنْ رأى إلى هذا التناقض المريع بأنَّ عقل الغرب بات منحكماً إلى ذهنيّة انفصاميّة لا شفاء منها، ذلك أنّه لا يتعلّق فقط بإعادة إحياء الوثنيّة الموروثة من السلف الإغريقي عبر الإصرار على العلمنة الحادّة، بل أيضاً وأساساً من تضحّم الأناثيّة الحضاريّة التي بلغت ذروتها مع الامتداد الكولونيالي نحو العالم.

مؤدّي ما ستنتهي إليه إيديولوجيّة التمرکز، أنّ التفكير الاستعماري العنصري هو حيّز معرفي متأصل في فلسفة الغرب ومناهج تفكيره. ولو كان من استدلال أولي على هذا المدعى، ففيما درج عليه جمع من فلاسفة وعلماء الطبيعة الأوروبيين، بدءاً من عنصر النهضة في القرن الثامن عشر حتى أزمته ما بعد الحداثة، فقد انصرف جلّ هؤلاء إلى وضع فلسفة سياسيّة عنصريّة أجرت تصنيفاً هرمياً للجماعات البشريّة، لا سيّما مبدأ الأرقى والأدنى، الذي كان له عظيم الأثر في تحويل نظريّة النشوء والارتقاء الداروينيّة إلى إيديولوجيا للعنف والإفناء الجماعي. أحد أكثر التصنيفات حدة للمجتمعات غير الغربيّة، تلك التي تزامنت مع نمو الإمبرياليّات العابرة للحدود، ولقد كان من مظهرات هذا التمدد على وجه الخصوص، ملحمة الاستشراق التي سرت كترجمة صارخة لغيريّة إنكاريّة لم تشأ أن ترى إلى كلّ آخر حضاريّ إلا بوصفه كائناً مشوباً بالنقص. لهذا ما كان غريباً أن تتحوّل هذه الغيريّة الإلغائيّة إلى عقدة «نفس حضاريّة» ليس منها بارقة أمل بشفاء، وما جعل الحال على هذه الدرجة من الاستعصاء، أنّ العقل الذي أنتج معارف الغرب ومفاهيمه، كان يعمل في أكثر وقته على خطّ مواز مع السلطة الكولونياليّة، ليعيدا معاً إنتاج إيديولوجيا لمركزيّة تنفي الآخر وتستعلي عليه.

\* \* \*

المسألة الأكثر استدعاءً للنقاش في هذا الموضوع، تتمثل في التأسيس الفلسفي للمركزيّة الغربيّة. لنأخذ مثلاً على ذلك: تصنيف كانط الحضارات الإنسانيّة وفق مراتب ومدارج، أدنى ما يقال فيها أنّها تشكّل إحدى أكثر الركائز المرجعيّة لتمرکز الغرب:

- في المرتبة الأولى: يضع كانط العرق الأبيض في مقدّمة شعوب الأرض، ويرى أنّه يتّصف بجميع المواهب والإمكانيّات.

- في المرتبة الثانية: يبيّن أنّ طريقة تفكير الهندي والصيني تتسم بالجمود على الموروث، وتفتقد القدرة على التجديد والتطوير.

- في المرتبة الثالثة: يزعم كانط أنّ الزوج يتصفون بالحيوية والقوة والشغف للحياة والتفاخر، إلاّ أنّهم عاجزون عن التعلّم رغم كونهم يحوزون على قابلية التدريب والتلقين.

- في المرتبة الرابعة والأخيرة: يأتي سكّان أميركا الأصليّون، ويرى أنّهم غير قادرين على التعلّم، ولا يتّسمون بالإرادة، وهم ضعفاء حتّى في البيان والكلام.

هذا هو رأي كانط الذي يُعتبر بداهةً من بين أشهر الفلاسفة في تاريخ الغرب الحديث، لكنّ الأمر لم يقتصر عليه أو على مَنْ شاطروه الأحكام، بل ثمة من المعاصرين مَنْ يجهرون بعدم وجود فلسفةٍ غير غربيّة، وأنّ الموروث الفكري لتلك الشعوب إنّما هو محض مصادفة تاريخيّة.

\* \* \*

خلال زمن قياسي، تشكّلت رؤية الغرب للغير على النظر إلى كلّ تنوعٍ حضاريٍّ باعتباره اختلافاً جوهرياً مع ذاته الحضاريّة. ولم تكن التجربة الاستعماريّة المديدة سوى حاصل رؤيةٍ فلسفيّةٍ تمجّد ذاتها وتستهر بذات الغير. من أجل ذلك، سلاحظ كيف أنشأ فلاسفة الحدّثة وعلماءها أساساً علمياً معرفياً لشرعنة الهيمنة على الغير بذريعة تمدينه وتحديثه. ومن جملة الفلاسفة البارزين الذين كان لهم التأثير الكبير في نشأة مركزيّة الغرب: نيكولو ميكافيلي الفيلسوف الإيطالي في أطروحته المشهورة: السياسة لا تخضع للأخلاق، والغاية تبرر الوسيلة، وأنّ الغلبة هي للأقوياء والأذكياء والدهاة. تشارلز داروين عالم الطبيعة الجيولوجي البريطاني في نظريّته القائلة بأنّ الطبيعة فرضت على الكائنات المختلفة أن تتطوّر عبر عمليّة انتقاء مكّنت الأقوى والأصلح في البقاء والاستمرار، وقوله أيضاً أنّ بعض الأعراق الإنسانيّة لا بدّ أن تنقرض كي يبقى إنسان (الساينز) الذي سيكون انتقاء الطبيعة القادم منه. وكارل ماركس فيلسوف رأس المال في قوله إنّ حركة التاريخ محكومة إلى دياكتيك التناحر وصراع الطبقات.. فريدريش نيتشه في عدميّة الصارخة وقوله إنّ الأخلاق ليست سوى اختراع الضعفاء. وسيغmond فرويد إذ يختزل الكائن الإنساني بغريزته الجنسيّة المحضّة. وهكذا يصير الجامع بين أطروحات

هؤلاء وغيرهم من الفلاسفة هو العدوان على الغير أني كانت النتائج، وكذلك التصادم مع الحضارات لتحقيق الغلبة عليها، ناهيك عن نزاع الأخلاق عن العالم كمرحمتي لتطور الحضارة البشرية.

\* \* \*

ما يضاعف من معضلة التمركز الغربي ظهور أعراض «أزمة هوياتية» (Crisse Identitaire) عميقة الغور. تبرز هذه الأعراض بشكل خاص في التوتر الواضح بين تضخم موقفه المرتبط بالحضارة الكونية، والطابع المحوري الذي تتخذه أزمة الهوية فيه، وكذلك في علاقته ببقية العالم، حيث تُختزل هذه العلاقة بالتسليع وإرساء الأمن وتعميم الطابع الإنساني، وفي قلقه وضيقة الشديد حيال التنوع الثقافي والإثني والديني.

هنا لا مناص من الالتفات إلى أننا لسنا بإزاء مُشكل معرفيٍّ مستحدث، فلطالما شكّل «العالم الغربي» موضوع تساؤلاتٍ متعددة حول وجوده وتعريفاتٍ شتى لهويته. لقد جرى استدعاء التاريخ والجغرافيا والدين والثقافة إلى غيرها من العناصر من أجل تركيب الهوية التي رأى العالم الغربي نفسه ورآه العالم من خلالها، غير أن المفهوم الأنطولوجي الواقع في قلب تعريفه الذاتي، والذي استقت منه كل هذه العوامل معناها ومحتواها، هو مفهوم عالمية حضارته. قدّم الغرب نفسه عبر التاريخ كمفهوم عالميٍّ، وبالتالي كنموذج معياريٍّ وتعبيريٍّ نهائيٍّ عن التطور البشري. ولقد بدا بوضوح أن جغرافية الغرب الأولية التي تمثلت تعيناً بأوروبا، أعطت لنفسها «رسالة تحضيرية» (Mission Civilisatrice)؛ ففي علاقة الغرب مع بقية شعوب العالم، بدت عدساته الثقافية مع الوقت مصبوغة برؤية عالمية، وهذا ما عرف بـ «العالمية- المرأة»، التي تعتبر أن «كل ما يشبهني هو عالميٌّ»، وقد انبنت رؤيته التاريخية للغيرية على النظر إلى الآخر باعتباره كائناً مختلفاً بصورة جذرية، وعليه راح فلاسفته وعلماءه، لا سيما علماء الطبيعة، يقدمون أساساً علمياً وفلسفياً لشرعنة «رسالته التحضيرية».

وفق هرمية الثقافات والأعراق والأجناس حسب بعض علماء الاجتماع، فقد تبلورت «العالمية - المرأة» في الوعي التاريخي للغرب من خلال ثلاثة مجالات حديثة: حقوق الإنسان، والعمل الإنساني، والاقتصاد. ففي إطار ديناميكية المركزية التاريخية الغربية،

تكتسب عالميّة حقوق الإنسان شرعيّتها بفعل السمة العالميّة للنموذج الغربي نفسه؛ بمعنى أنّ الحضارة الغربيّة - باتت تبعاً لهذا الادّعاء - هي المكان الوحيد والتميّز والحصري الذي تنبثق منه القيم التي تحدّد وتعبّر عن المرحلة النهائيّة من التطوّر البشري. لذا، صارت «الرسالة التحضيرية» للغرب تعبيراً طبيعياً عن هذه الشرعيّة الأنطولوجيّة. وعلى هذا النحو من التنظير والممارسة، جرت ترجمة هذه الشرعيّة المدّعاة عبر خطبة إيديولوجيّة تقوم على مسلمّتين حول علاقة الغرب بالعالم، وهما: الإيمان بعالميّة القيم الغربيّة، والمماثلة القطعيّة والتطابق بين حقوق الإنسان والقيم الغربيّة.

تأسّساً على هاتين المسلمّتين، صار يُنظر إلى أيّ معارضةٍ سياسيّةٍ للقيم الغربيّة على أنّها تشكيكٌ بعالميّة حقوق الإنسان، ومن الوقائع الدالّة على ذلك، استخدام الإعلان العالمي لحقوق الإنسان كأداةٍ إيديولوجيّةٍ تستهدف المعارضين السياسيين التاريخيين للغرب، وهما: العالم الشيوعي والعالم الإسلاميّ المستعمر. ما تجوز الإشارة إليه في هذا الصدد أنّ نظريّة نهاية التاريخ التي أنتجتها النيولبراليّة في نهاية القرن العشرين المنصرم، شكّلت التعبير الأبلغ عن مفهوم «العالميّة - المرأة» من جهة كونها تسلّم بأنّ النصر الإيديولوجي النهائي سيكون لليبراليّة السياسيّة والاقتصاديّة.

في التراث الاستشراقي الذي حفر سبيله بالتوازي مع صعود الحداثة وبداية تشكّل المركزيّة الأوروبيّة، سوف نقرأ العلامات الكبرى التي تأسّس عليها وعي الغرب الاستعلائي حيال الشرق عموماً، وتجاه الإسلام على وجه الخصوص. من أبرز تلك العلامات، النظر إلى الشرق كناقضٍ وجوديٍّ للغرب؛ أي بما هو الوجه المغاير للعقلانيّة، والعلم، والتطوّر، والنمو الاقتصادي، والازدهار. وبتعبيرٍ آخر، لقد انبنى هذا الوعي على قاعدةٍ مؤدّاهما أنّ كلّ عناصر التفوق التي تحقّقت في الغرب كانت مفقودةً في الشرق. نتيجة ذلك، أهمل علماء الاجتماع الغربيون إجراء بحوثٍ حول طبيعة التحوّلات الكبرى فيما كان يسمّى «الشرق»، وهذا يعود إلى أنّ الشرق، بما هو شرقٌ برأيهم، لم يتسنّ له أن يسري بصورةٍ طبيعيّةٍ في الوعي التاريخي الغربي؛ ذلك أنّ ما ترسّخ في هذا الوعي هو صورة شرقٍ أنتجه الغرب وفق منطقهِ وتبعاً لرغباته.

لم تفلح إيديولوجيّة التمركز الغربي في تجاوز الأفق الجيو- ديني لأوروبا، وهي تصوغ

فلسفتها السياسيّة. لقد زعمت الحضارةُ الغربيّة، وهي ترسم الهندسة الكليّة لمركزيّتها، أنّها الحضارة الأخيرة والمطلقة؛ أي تلك التي يجب أن تعمّ العالم كلّه، وأن يدخل فيها البشر جميعاً. في فلسفة القرن التاسع عشر يوجد من الشواهد ما يعرب عن الكثير من الشك بحقانيّة الحداثّة ومشروعيتها الحضاريّة، لكنّ هذه الشواهد ظلّت غير مرئيّة بسبب من حجبها أو احتجابها في أقلّ تقدير، ولذلك فهي لم تترك أثراً في عجلة التاريخ الأوروبي، فلقد بدا من صريح الصورة أنّ التساؤلات النقديّة التي أنجزت في النصف الأوّل من القرن العشرين، وعلى الرغم من أنّها شكّكت في مطلقيّة الحضارة الغربيّة وديمومتها، إلّا أنّها خلّت على الإجمال من أيّ إشارة إلى الحضارات الأخرى المنافسة للحضارة الغربيّة، حتّى إنّ توينبي وشبنغلر حين أعلنّا عن اقتراب أجل التاريخ الغربيّ وموته، لم يتكلّموا على حضارة أو حضارات في مواجهة الحضارة الغربيّة، ولم يكن بإمكانهما بحث موضوع الموجود الحضاري الآخر، ففي نظرهما لا وجود إلّا لحضارة واحدة حيّة ناشطة، هي حضارة الغرب، وأمّا الحضارات الأخرى، فهي ميتة وخامدة وساكنة.

\* \* \*

في هذا الملف من العدد الجديد، إضاءات على مركزيّة الغرب في دلالاتها الاصطلاحيّة والمفهوميّة، وكذلك على ما تفضي إليه من نتائج تاريخيّة، كان التمدّد الاستعماري الأوروبي بتعبيراته الثقافيّة والفكريّة والأكاديميّة والسياسيّة نموذجها الأشدّ فظاعة.



# الملف

اعتبار نقد الفكر الغربي أصل حاكم على جميع بحوث الملف. ولا يُعتبر موافقاً لشروط المجلة وسياساتها كل بحث لا يتضمّن نقداً للأفكار المطروحة فيه، في كل ما يمكن فيه النقد. نقصد بالنقد أن يعتمد الباحث منهجاً معيّناً في بحثه يُجري على أساسه قراءة تحليلية نقدية للموضوع قيد البحث، وذلك من خلال رؤيته ومناقشته بعين ناقدة تبيّن العيوب والمعاثر المعرفية ومواضع الخلل والتهافت المضمون والقواعد المنهجية المعتمدة في البحث العلمي.

## خدع الاستقطاب

الصادق الفقيه

## حقيقة الاستعمار والهيمنة الاستعمارية

عارف نريمانى - محمد علي برغو

## الأبعاد القيميّة للمركزيّة الغربيّة حيال الشعوب الأخرى

بهاء درويش

## التمركز على البطلان

علا عبد الله خطيب محمد

## إلتباسات نظريّة ما بعد الاستعمار

هادي قبيسي

## عنف التمركز الغربي

نبيل علي صالح

## المركزيّة الغربيّة: نشأتها التاريخيّة وخلفياتها الإيديولوجيّة

مصطفى النشار

## التبرير الفلسفي لغزو العالم

محمد نعمة فقيه

# خِدَعُ الاستقطاب

## تراجع الاستعلاء الغربي ونهاية الهيمنة الأحادية

الصادق الفقيه [\*]

المُلخَص

استخدم مصطلح «القطبيّة» كثيراً في فترة الاستقطاب الحادّ إبّان الحرب الباردة بين العملاقين الغربي والشرقي بقيادة الولايات المتّحدة الأميركيّة والاتحاد السوفياتي، ولكنّه لم يخضع لتحليل معمّق بعد اندثارها عام ١٩٨٩، وتأثيرات ذلك على منظومة العلاقات الدوليّة وتوزيع القوّة في النظام العالمي. وتسعى هذه الدراسة إلى فهم ترتيب العالم في المستوى المنهجي بطريقة وصفيّة، مع التعرّف على التحدّيات التي نشأت استهدافاً لاستنتاج، مفاده أنّ الهيكل الهرمي للعالم أحادي القطب، تهيمن عليه الولايات المتّحدة مادياً وفكرياً بإسناد عسكري وسياسي. ورغم اضطراب خطوات هذا المسعى بعد صعود الصين وحرب روسيا على أوكرانيا، إلّا أنّ مفهوم القطبيّة «المبتكر» في نظريّة العلاقات الدوليّة الأميركيّة، مرهون باتجاه هذه المستجدّات. وهناك العديد من المدارس الفكرية المتنافسة، التي لا تتفق مع بعضها البعض على مسألة القطبيّة وأهمّيّتها في راهن النظام الدولي، حتّى المدرسة الواقعيّة الأميركيّة التي توليها تقليدياً أهميّة كبرى، فإنّ مشكلة القطبيّة الآن لا تتحدّث بصوت واحد، ممّا يدفع بطرح سؤال منهجي يعزّز الجانب النظري والمفاهيمي حول: ما هي الهياكل المتوقّعة للنظام العالمي بعد التحوّلات الراضية لأحادية القطب وبوادر الانتقال إلى بنية غير قطبيّة؟ وكيف يمكن شرح هذه الظاهرة بالأدوات المنهجية التي تتقصّد مظان فلسفة العلاقات الدوليّة؟

كلمات مفتاحيّة: خِدَعُ الاستقطاب - مفهوم القطبيّة - فلسفة العلاقات الدوليّة - الأمن الكليّ - الاستعلاء الأحادي.

\*- مفكّر سوداني وسفير سابق- أستاذ زائر في جامعة صفاريا في تركيا.

## تمهيد

تعيش الإنسانية تحت طيف متزايد من التهديدات الوجودية وتزايد معدلات الصراعات والحروب التي تعود أصولها إلى غياب فاعلية العدالة البشرية، والتي يمكن أن يؤدي عدم الاحتكام إليها إلى انهيار الحضارة العالمية الحديثة، أو حتى مدعاة لانقراض الجنس البشري<sup>[١]</sup>. وقد يتبادر إلى الذهن، والحال هذه، سؤالان إشكاليان مهمان؛ أولهما، لماذا رغم تكاثر كل هذه الصراعات والحروب لا يوجد «قانون للسلام» يؤكد على «ضرورة وضع سياسات قادرة على إيجاد حلول بيئية وإنسانية لمواجهةها ورفع الوعي»<sup>[٢]</sup> بالأخطار المُحدقة بالبشرية، ويحكم التصرفات الجماعية العنيفة المتمثلة في الصراعات والحروب؟ وثانيهما، لماذا تفشل الدول في حشد الإرادة والموارد لتحديد مثل هذه التحديات والتهديدات الوجودية؟ وهما سؤالان يبدوان، بهذه الصياغة، أقرب إلى الأطروحة الفلسفية منهما إلى استفسارات مسارات التطور السياسي الطبيعي، لذلك يتعين مقارنة الإجابة عنهما بأكثر من مدخل منهجي، في محاولة قاصدة للفهم المؤكّد لملاءمتها لمقتضيات الحال بأبعادها «الرؤيوية» والتشريعية، وبملاحظة التجربة الإنسانية في نجاحاتها وعثراتها، التي لا تتأتى إلا عبر دراسة الظاهرة التجريبية للفشل المتكرر للدول في اتخاذ إجراءات غير عادية من أجل أمن وبقاء الجنس البشري.

ومن ضمن المحاولات الجادة لإعطاء تفسير موضوعي لهذه الظاهرة، ما اجتهد ناثن سيرز في تطويره في دراسة موسومة بعنوان: «فشل الأمانة الكبير»، وذلك بنقده لنظرية الأمانة، التي يمكن مقاربتها بما يُشبه «التوريق» في العمليات المصرفية، والتي تستهدف مفهوم «الأمن الكلي»، إذ نجد عبر مبدأ دمج الرهون الفردية ذات الخصائص المتشابهة، أو المتساوية والمتماثلة، في مجموعة واحدة، مقارنة جائزة بالفكر الجيوسياسي، الذي حاول سيرز تحليله. وفي رأي سيرز، فإنّ إجماع القوى العظمى، أو التنافس على الاستقطاب، هو الديناميكية المركزية وراء نجاح أو فشل الأمن الكلي في العلاقات الدولية. ففي غياب كيان سياسي عالمي يتمتع بالسلطة والقدرات

[١]- صار الغرب في لحظة فراغه الروحي مولعاً بفكرة «النهايات»، حتى امتلأت صفحات الكتب بحالة كثافة من التشاؤم، أخذتها الدكتورة كاتي ماك من إشكاليات الفكر والفلسفة إلى الفيزياء، فجاء كتابها الأخير الصادر عن دار نشر سكرابير في ٤ أغسطس ٢٠٢٠ بعنوان: «نهاية كل شيء - The End of Everything»، وتساءلت فيه حول: ماذا يحدث للكون في نهاية القصة؟ وماذا يعني ذلك لنا الآن؟ وللإجابة، تأخذنا المؤلفة في جولة مثيرة للعقل خلال خمسة من نهايات الكون المحتملة: الأزمة الكبيرة، والموت الحراري، والتمزق الكبير، والتحلل الفراغي (الذي يمكن أن يحدث في أي لحظة!)، والارتداد. من خلال توجيهنا من خلال أحدث العلوم والمفاهيم الرئيسة في ميكانيكا الكم، وعلم الكونيات، ونظرية الأوتار.

[2]- <https://www.sahafahh.com/details/13601974?news>

على «التحدّث» و«القيام بالأمن» نيابة عن الإنسانية، فإنّ القوى العظمى تحاول جاهدة أن تُشكّل على أساس جماعي مصير الأمن الكليّ وسلامة البشرية<sup>[1]</sup>. والحجّة هنا هي أنّ الروايات الأمنيّة المتضاربة لـ«الأمننة الإنسانية» و«الأمن القومي»، أو طرق تأطير الهدف المرجعي، والتهديد، والتدابير الضروريّة للأمن، التي تُشكّل تفكير القوى العظمى وأفعالها تجاه الأمن الكليّ الإنساني، وعندما تسود قصّة الأمننة الإنسانية، فإنّ هذا يمكن أن يفتح المجال لإجماع القوى العظمى على المواطنة الكليّة؛ ولكنّ عندما تنتصر فكرة الأمن الوطني، تندفع الدول للاحتماء من استقطاب ومنافسات القوى العظمى، التي تسعى إلى إعطاء الأولويّة للسلطة والأمن الوطنيين على أمن وبقاء الجنس البشري. لذلك، نجد أنّ أطروحة ناثان سيرز تدرس ثلاث حالات تاريخيّة عن الأمن الكليّ الذي يمثل الفشل في العلاقات الدوليّة، وهو ما جرى في محاولة السيطرة الدوليّة على الطاقة الذريّة بين عامي (١٩٤٢-١٩٤٦)، واتفاقيّة الأسلحة البيولوجيّة بين عامي (١٩٦٨-١٩٧٢)، والذكاء الاصطناعي من ٢٠١٤ حتّى الآن. وي طرح الإطار النظري ثلاثة متغيّرات لشرح تأثير الروايات الأمنيّة المتضاربة على القوى العظمى؛ أولاها، استقرار توزيع القوّة في النظام الدولي؛ وثانيها، سلطة ومصالح الجهات الفاعلة في التوريق المحليّ على جمهور الدولة؛ وثالثها، معتقدات وتصوّرات القادة السياسيين حول التهديدات. في النهاية، تفشل عمليّة الأمن الكليّ عندما تفضّل هذه الظروف رواية أمنيّة عن الأمن الوطني بين القوى العظمى، حيث يفوق الخوف من «الآخر» الخوف من التهديد الوجودي.

### نقاشات تتجدد:

كما أسلفنا، تُشير كلّ الدلائل إلى وجود أزمة في النظام العالمي، وتؤكد الاستجابة الدوليّة غير المنسّقة لوباء الفيروس التاجي «كورونا»، والاحتباس الحراري، وتغيّرات المناخ، والركود الاقتصادي الناتج عنها، وعودة السياسات الشعبويّة، وتصلّب حدود الدولة بعد خضّات العولمة، يبدو أنّ كلّها تبشر بظهور نظام دولي أقلّ تعاوناً وأكثر هشاشة<sup>[2]</sup>.

ويتعلّق أحد أكثر النقاشات استعصاءً في مجال السياسة العالميّة بعمليات خدع الاستقطاب التي ربطت نظام القطبيّة بالاستقرار الدولي. على الرغم من العديد من العروض النظرية والمنهجية

[1]- Sears, Nathan. (2022). Sears, Nathan (2022) Great Power Rivalry and Macrosecuritization Failure- PhD Thesis. pdf.

[2]- Tony Karon Daniel Levy, "What Qatar's World Cup Tells Us About the World in 2022", The Nation, USA, 21 /12 /2022.

والاختبارات المحدودة لتوافقاتها، ما يزال الخلاف قائماً حول نوع الهيكل وتوزيع القوة الأكثر استقراراً. فقد ركّز الحوار طوال الحرب الباردة حول القطبية والاستقرار على المزايا النسبية للهيكل ثنائية القطب الغربي والشرقي، أو بين حلف شمال الأطلسي بقيادة الولايات المتحدة الأميركية وحلف وارسو بقيادة الاتحاد السوفياتي، ومتعددة الأقطاب، إذا احتسبنا في المعادلة منظومة دول عدم الانحياز، التي تمخّضت عن لقاء باندونج عام ١٩٥٥م في أندونيسيا بمعنى آخر، استمرّ الحوار بلا نتائج، رغم أنّه طرأ سؤال: ما هو تكوين مراكز القوة الأكثر استقراراً، اثنان، أو أكثر من هذا الرقم؟ فكان للمدافعين عن كلّ نظام أتباعهم، واستمرّ الحال لبعض الوقت، وما يزال متفاعلاً حتى الآن، بموافقة شبه جماعية على عدم الاتفاق. إنّ معظم الجدل الدائر حول الاستقطاب والاستقرار لم يفض إلى إجابات صريحة، إذ كثيراً ما صُرّح بعبارات لا يسهل فهمها، أو طُرحت مسائل مُعقّدة يصعب حلّها. لذلك، فإنّ الهدف الذي عبّرت عنه آراء باتريك جيمس ومايكل بريشر في بحثهما عن «الاستقرار والقطبية: مسارات جديدة للاستفسار»، هو إعادة صياغة النقاش من أجل تسهيل حكم تجريبي أكثر إقناعاً للدعوات المتنافسة،<sup>[١]</sup> وبشكل أكثر تحديداً، يتضمّن هذا البحث مراجعة المفاهيم المركزية، والتأكيد على أنّ القطبية لا يمكن تقييمها فقط من حيث توزيع القوة، إذ يجب أن يتضمّن المفهوم أيضاً فكرة مراكز القرار المستقلة. فيما يتعلّق بعدم الاستقرار، يقولان إنّ الحرب تُعتبر مقياساً أقلّ شمولية من الأزمة الدولية. يوصى بأن يركّز الاختبار المتجدد على ربط القطبية بالاستقرار على النحو المحدد<sup>[٢]</sup>.

من جانبه، يعتبر الكاتب الروسي فلاديسلاف سولويانوف في بحث له بعنوان: «مفهوم التعددية القطبية: تنوع المناهج والتفسيرات» أنّ التعددية القطبية هي سؤال مفتوح للنقاش وتنوع الإجابات التي تساهم ليس فقط في الفهم الشامل للظاهرة، ولكن أيضاً في تصوّر العمليات التي تحدث في السياسة العالمية.<sup>[٣]</sup> ويعتقد سولويانوف أنّ الكشف عن محتوى مفهوم التعددية القطبية، يتم من خلال وجهات نظر الواقعية، والواقعية الجديدة، والنهج الحضاري، والنهج الإقليمي، والليبرالية، والبنائية. أمّا من منظور الواقعية، فيمكن اعتبار التعددية القطبية انعكاساً موضوعياً لتطور العالم. ويتمثل أساس التعددية القطبية، وفقاً لهذا التصوّر، في نموّ الإمكانيات الاقتصادية والعسكرية

[١]- باتريك جيمس ومايكل بريشر، «الاستقرار والقطبية: مسارات جديدة للاستفسار»، مجلة أبحاث السلام، المجلد ٢٥، رقم ١، (مارس ١٩٨٨)، الصفحات ٣١-٤٢.

[٢]- باتريك جيمس ومايكل بريشر، المصدر السابق، الصفحة ٣.

[٣]- فلاديسلاف سولويانوف، «مفهوم التعددية القطبية: تنوع المناهج والتفسيرات»، مجلة السياسة العالمية وآفاق الديمقراطية، الصادرة عن جامعة الصداقة بين الشعوب في روسيا، المجلد ٢٣، العدد ٣ (٢٠٢١): الصفحات ٤٢٤-٤٤٥.

والسياسية للقوى غير الغربية، وإضعاف مكانة الولايات المتحدة كقيادة عالمية. ففي الوقت الذي تنظر فيه الواقعية الجديدة إلى التعددية القطبية باعتبارها خاصية للنظام الدولي تؤثر على سلوك الدول، فإن النهج الحضاري يركز على تحديد الحضارات كجهات فاعلة جديدة ومراكز قوة على المسرح العالمي. ويسلط النهج الإقليمي الضوء على أهمية عمليات الألفية المتزايدة، وإنشاء أنظمة تكامل إقليمي، التي تساهم في تشكيل التعددية القطبية في سياق صعود القوى الإقليمية وإضعاف مكانة الولايات المتحدة العالمية. وتوسع الليبرالية إلى تقييم تأثير التعددية القطبية على استقرار وأمن النظام الدولي. وإلى جانب الموقف المتوقع من التعددية القطبية باعتبارها تهديداً للسلام والأمن، هناك وجهة نظر أخرى أكثر تفاؤلاً، إذ تعتبر البنائية التعددية القطبية بمثابة خطاب للسياسة الخارجية ومشروع لعدة دول، وفي مقدمتها روسيا<sup>[١]</sup>.

### تناقض التفسيرات:

لقد كان هناك إجماع واسع يتقاسمه الأكاديميون والمعلقون السياسيون وصانعو السياسات الأميركيون منذ نهاية الحرب الباردة وحتى نهاية العقد الأول من الألفية الجديدة على الأقل، وفحواه أن العالم أحادي القطب، وسيظل كذلك لبعض الوقت. ولكن، على النقيض من ذلك، ساد تفسير خارج الولايات المتحدة يقول بتعدد الأقطاب. على الرغم من الاختلافات في التفاصيل، يبدو أن دول البريكس وبعض الدول الأعضاء في الاتحاد الأوروبي، تتشارك في وجهة نظر واحدة، وهي أن العالم هو بالفعل متعدد الأقطاب، أو سيصبح كذلك قريباً جداً<sup>[٢]</sup>. وهذا التناقض استدعى التشكيك في ادعاء الواقعيين الجدد بأن القطبية هي عنصر الهيكلية المركزية للنظام الدولي، حيث يفترض هذا أنه يمكن للمحللين الاتفاق، على الأقل، على ما إذا كانت هذه الفترة هي حقاً أحادية القطب، أو ثنائية القطب، أو متعددة الأقطاب. ويستكشف قويدلا كيرسمايكر في كتابه «القطبية وتوازن القوى ونظرية العلاقات الدولية» هذا التناقض، ويحدد تعريفات مختلفة للقطبية، ويعود إلى جذور الحرب الباردة التي تأثرت بها بشدة<sup>[٣]</sup>. ثم يلقي نظرة على القرن التاسع عشر، ويظهر أنه على الرغم من حقيقة أن ذلك يعتبر عادة متعدد الأقطاب، إلا أن توزيع القوة والعلاقات بين

[١]- ألكسندر دوغين، «أسس الجيوبولتيكا، مستقبل روسيا الجيوبولتيكي»، دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠٠٤/٠٦/٠١.  
[٢]- البريكس هي مجموعة الدول، التي تضم جمهورية البرازيل الاتحادية والاتحاد الروسي وجمهورية الهند وجمهورية الصين الشعبية وجمهورية جنوب إفريقيا. ابتدر الجانب الروسي الفكرة، وعُقد أو اجتماع وزاري لها في ٢٠ سبتمبر ٢٠٠٦، وأعرب الوزراء عن اهتمامهم بتوسيع التعاون متعدد الأطراف.

[٣]- قويدلا كيرسمايكر، «القطبية وتوازن القوى ونظرية العلاقات الدولية»، الصادر في يناير ٢٠١٧، مطبعة جامعة غينت، بلجيكا،

القوى العظمى، كان أكثر تشابهاً مع أحادي القطب بعد الحرب الباردة مما هو مقبول عادة. ويقارن طريقة استخدام تعدد الأقطاب في النصوص الفرنسية بالطريقة التي استخدم بها ميزان القوى في القرن التاسع عشر، ويبيّن أنّ الخطابين كان لهما الوظيفة نفسها بالفعل. على النقيض من ذلك، فإنّ أحادية القطب والهيمنة الأميركية قريبة من التقليد الأوروبي القديم للملكية العالمية، والذي رفضه تفكير توازن القوى.

بعد كلّ شيء، فإنّ التنبؤات بالتراجع الأميركي والتحوّل في النظام الدولي بعيدة كلّ البعد عن كونها جديدة، وإن لم تصدق في بعض تفاصيلها، إلا أنّها لم تكن خاطئة دائماً. ففي منتصف الثمانينيات، اعتقد العديد من المحلّلين أنّ القيادة الأميركية كانت في طريقها للتداعي والانهار، إذ انتهى نظام بريتون وودز في السبعينيات، وواجهت الولايات المتحدة منافسة متزايدة من اقتصادات أوروبا وشرق آسيا، ولا سيّما ألمانيا الغربية واليابان. وبدا الاتحاد السوفياتي، وكأنّه سمة دائمة للسياسة العالمية، ولكن بحلول نهاية عام ١٩٩١، كانت نهايته الكارثية، وقد تفكّك حلف وارسو رسمياً، وكانت اليابان تدخل «العقد الضائع» من الركود الاقتصادي، واستهلكت مهمّة التكامل الأوروبي المكلفة ألمانيا الموحّدة. وبالتزامن مع هذه التراجعات والانهايات والتفكّك والضيق، شهدت الولايات المتحدة عقداً من الابتكار التكنولوجي المزدهر والنمو الاقتصادي المرتفع بشكل غير متوقّع. بالإضافة إلى ذلك، فقد مكّنت النظام الذي قادته الولايات المتحدة في فترة ما بعد الحرب الباردة، ثلاثة تطوّرات مهمّة؛ أولها، خفوت حدّة الاستقطاب؛ لأنّ الولايات المتحدة لم تواجه أيّ مشروع إيديولوجي عالمي كبير يمكن أن ينافس مشروعها بعد هزيمة الشيوعية؛ وثانيها، مع تفكّك الاتحاد السوفياتي والبنية التحتية المصاحبة له من المؤسسات والشراكات، افتقرت الدول الأضعف إلى بدائل مهمّة للولايات المتحدة وحلفائها الغربيين عندما تعلق الأمر بتأمين الدعم العسكري والاقتصادي والسياسي؛ والثالثة، كان المستقطبون الجدد من اليسار المنهزم قد تحوّلوا إلى نشطاء وقادة حركات عابرة للحدود، ينشرون القيم والمعايير الليبرالية، التي عزّزت النظام الليبرالي في المجتمعات الممانعة، وكانت النتيجة ما وصفه كثيرون بـ«لحظة أحادية القطب» للهيمنة الأميركية، لكنّها هذه المرّة كانت لحظة مختلفة حقاً، فالقوى ذاتها، التي جعلت الهيمنة الأميركية دائمة للغاية من قبل، تدفع اليوم إلى تفكّكها<sup>[1]</sup>.

إنّ كيرسمايكر لم يكن وحده في تلك الملاحظات، فبعد الحرب الباردة كان هناك فعلاً الكثير

[1]- [https://foreignpolicy-org-tr.translate.goog/how-hegemony-ends/?\\_x\\_tr\\_sl=en&\\_x\\_tr\\_tl=ar&\\_x\\_tr\\_pto=sc](https://foreignpolicy-org-tr.translate.goog/how-hegemony-ends/?_x_tr_sl=en&_x_tr_tl=ar&_x_tr_pto=sc)

من التناقض بين التفسيرات متعدّدة الأقطاب وأحادية القطب للنظام الدولي الجديد، الذي حاول أن يجد له اعترافاً عقب نهاية القطبية الثنائية. ونظراً لأنّ الواقعية الجديدة والواقعية الكلاسيكية الجديدة تنظران إلى القطبية كعنصر هيكلي مركزي في العلاقات الدولية، يتعيّن على المرء أن يتفق على ما إذا كانت فترة معيّنة أحادية القطب، أو ثنائية القطب، أو متعدّدة الأقطاب. علاوة على ذلك، غالباً ما يتم استخدام التعددية القطبية في البيانات الرسمية من قبل دول البريكس أو الاتحاد الأوروبي. ويمكن مقارنة هذا التناقض من خلال تطبيق مفهوم القطبية أولاً على الحرب الباردة المتّحدة مع تقليد توازن القوى التاريخي<sup>[1]</sup>. وقد استخدمت عبارات الهيمنة والإمبراطورية والقطبية الأحادية بعد الحرب الباردة لوصف الهيمنة الأميركية، سواء في النقاش العام الأوسع أو في الأدبيات الأكاديمية. ومع ذلك، فقد امتنع صانعو السياسة دائماً عن استخدام مثل هذه المصطلحات، على الرغم من أنّ السياسة الخارجية الأميركية منذ منتصف التسعينيات، اعتبرت ضمناً الهيمنة الأميركية وقيادة المجتمع الدولي أمراً مفروغاً منه. علاوة على ذلك، وافقت الإدارة الأميركية حينها ضمناً أيضاً على ظهور قوى عظمى جديدة بهدف الحفاظ على الهيمنة الأميركية. وخلال نزاع ٢٠٠٣ مع فرنسا حول غزو العراق، استخدمت واشنطن لغة القطبية بشكل صريح، رافضة تماماً منطق التعددية القطبية، لكنّ هذا أشرّ في المقام الأوّل إلى اختلافات في وجهات النظر داخل تحالفات الناتو، وبالتالي، أوجد حالة من القطبية العنقودية، ولكن فقط في ظلّ إدارة أوباما تمّ قبول مبدأ التعددية القطبية كتطور واقعي ينبغي التعامل مع حقائقه المستجدة من دون استعلاء وتجبّر.

### تراجع فاضح:

في خضمّ ما دار ويدور من نقاشات، ما توقع أحد أن يتراجع مُفكّر المحافظين الجدد المدلّل فرانسيس فوكوياما بهذه السرعة عن قطعياته وحتمياته التي شغل بها الناس أكثر من عقدين من الزمان بعد أن انتصر لليبرالية، وأعلن في لحظة الزهو بسكرة القضاء على الاتحاد السوفياتي «نهاية التاريخ، والرجل الأخير»، مُبشراً ببزوغ فجر جديد للرأسمالية والقطبية الأحادية لا تغرب عنه الشمس. ولكن، كما قال حديثاً: «يبدو أنّ الصور المروّعة لأفغان يائسين يحاولون الخروج من كابول بعد انهيار الحكومة المدعومة من الغرب في أغسطس، تشير إلى منعطف كبير في تاريخ العالم، حيث

[1]-AmericanHegemonyEmpireandUnipolarity, <https://www.researchgate.net/publication/311462662>



ابتعدت أميركا عن العالم. لكن في الحقيقة، جاءت نهاية الحقبة الأميركية قبل ذلك بكثير<sup>[١]</sup>، بل وأقرَّ أنَّ المصادر طويلة المدى للضعف والانحدار الأميركي محلية أكثر منها دولية، وتكهَّن أنَّ أميركا ربّما تبقى قوّة عظمى لسنوات عديدة، لكن مدى تأثيرها يعتمد على قدرتها على إصلاح مشكلاتها الداخلية بدلاً من سياستها الخارجية، فقد استمرت فترة ذروة الهيمنة الأميركية أقل من ٢٠ عامًا، من سقوط جدار برلين في عام ١٩٨٩ إلى الأزمة الماليّة في (٢٠٠٧-٢٠٠٩). كانت البلاد مهيمنة في العديد من مجالات القوّة العسكريّة، والاقتصاديّة، والسياسيّة، والثقافيّة، وكانت ذروة الغطرسة الأميركيّة في غزو العراق في عام ٢٠٠٣ عندما كانت تأمل في إعادة تشكيل، ليس فقط العراق وأفغانستان، اللتين تمّ غزوهما قبل عامين، ولكن الشرق الأوسط بأكمله. ويقول فوكوياما إنَّ أميركا بالغت في تقدير فعاليّة القوّة العسكريّة لإحداث تغيير سياسي عميق حتّى في الوقت الذي قلّلت فيه من تقدير تأثير نموذج اقتصاد السوق الحرّة على التمويل العالمي، وانتهى العقد بتورّط قوّاتها في حربين ضدّ التمرد، وأزمة ماليّة زادت من التفاوتات التي أحدثتها العولمة بقيادة الولايات المتّحدة<sup>[٢]</sup>.

بقراءته للواقع الحقيقي، يعترف فوكوياما أنَّ «القبطيّة الأحاديّة» نادرة في التاريخ؛ لأنّ العالم كان يعود إلى حالة طبيعيّة كلّما تصيّدت قوّة كبرى ضعف الآخرين وحاولت أن تجثم على أقدارهم. والآن، «مع اكتساب الصين وروسيا والهند وأوروبا ومراكز أخرى القوّة مقارنة بأميركا، من المرجّح أن يكون التأثير النهائي لأفغانستان على الجغرافيا السياسيّة ضئيلاً؛ فقد نجت أميركا من هزيمة مذلة سابقة عندما انسحبت من فيتنام في عام ١٩٧٥، لكنّها استعادت هيمنتها في غضون ما يزيد قليلاً عن عقد من الزمان. التحديّ الأكبر بكثير لمكانة أميركا العالميّة هو محليّ<sup>[٣]</sup>، وهذا إقرار صريح بالحقيقة التي حاول من قبل أن يصوغها بشكل موسّع في كتابه «أميركا على مفترق الطرق: ما بعد المحافظين الجدد»<sup>[٤]</sup>، الذي ركّز فيه بشكل واضح على حدّة وخدع الاستقطاب الداخلي، وارتباطه بجوار أميركا الديمغرافي والجغرافي المباشر، والذي اختصره لاحقاً الأميركيّون في قضيّة «حائط»

[١]- فرانسيس فوكوياما، ظهر هذا المقال في القسم الخاصّ بالولايات المتّحدة من النسخة المطبوعة من The World Ahead 2022، تحت عنوان «نهاية الهيمنة الأميركية»، ونُشر في ٨ نوفمبر ٢٠٢١.

[https://www-economist-com.goog/the-world-ahead/202108/11//francis-fukuyama-on-the-end-of-american-hegemony?\\_x\\_tr\\_sl=en&\\_x\\_tr\\_tl=ar&\\_x\\_tr\\_hl=ar&\\_x\\_tr\\_pto=sc](https://www-economist-com.goog/the-world-ahead/202108/11//francis-fukuyama-on-the-end-of-american-hegemony?_x_tr_sl=en&_x_tr_tl=ar&_x_tr_hl=ar&_x_tr_pto=sc)

[٢]- فوكوياما، المصدر السابق.

[٣]- فوكوياما، المصدر السابق.

[٤]- فرانسيس فوكوياما، «أميركا على مفترق الطرق: ما بعد المحافظين الجدد»، ترجمة: محمد محمود التوبة، الناشر: العبيكان - الرياض، الطبعة: ٢٠٠٧، الصفحات ٢٧٦.

الحدود مع المكسيك، باعتباره خطّ الصدّ الأوحّد لهجرة مواطني أميركا اللاتينيّة لـ«الفردوس» الأميركي. فالمجتمع الأميركي، كما يصفه فوكوياما، شديد الاستقطاب، ويجد صعوبة في إيجاد إجماع على أيّ شيء تقريباً، ويقول إنّ هذا الاستقطاب بدأ حول قضايا السياسة التقليديّة، مثل الضرائب والإجهاض، لكنّه تحوّل منذ ذلك الحين إلى صراع مرير حول الهوية الثقافيّة، الذي تعقده موجات الهجرة اللاتينيّة. وقد امتدّت هذه الصراعات إلى جميع جوانب الحياة، من الرياضة إلى العلامات التجاريّة، من المنتجات الاستهلاكيّة، التي يشتريها الأميركيون ذوو اللون الأحمر والأزرق، من دون ذكرٍ للأبيض والأصفر والأسود.

ويقترّب بيتر سانشيز أكثر من التأشير على عمق الاستقطاب بين ما هو خارجي وداخلي في السياسة الأميركيّة، وذلك في مقال له حول «نهاية الهيمنة: بنما والولايات المتّحدة»، يقول فيه إنّ سياسة الولايات المتّحدة تجاه بنما في القرن الماضي، كانت متّسقة ومركّزة على الحفاظ على هيمنة الولايات المتّحدة في أميركا اللاتينيّة، حتّى لو بدا في بعض الأحيان أنّ الاقتتال البيروقراطي والسياسة الداخليّة يجعل السياسة الأميركيّة فوضويّة<sup>[١]</sup>. خلال أزمة نوريغا في الثمانينيّات، والتي غالباً ما يُنظر إليها على أنّها حالة فشلت فيها واشنطن، كانت تصرّفات الولايات المتّحدة منطقيّة وفعّالة في تعزيز المصالح الأميركيّة. على الرغم من أنّ الولايات المتّحدة قد سلّمت السيطرة على القناة إلى بنما في ٣١ ديسمبر ١٩٩٩، وأغلقت جميع القواعد العسكريّة الأميركيّة، فقد فعلت ذلك بسبب الالتزامات التعاهديّة، ولأنّ الهيمنة الأميركيّة كانت أكثر أماناً من أيّ وقت مضى في نهاية القرن العشرين وبداية القرن الحادي والعشرين. وعلى الرغم من أنّها دفعت ثمنًا باهظاً كمستعمرة جديدة للولايات المتّحدة لما يقرب من ١٠٠ عام، إلّا أنّ بنما سيطرت أخيراً على أعظم أصولها، بما في ذلك موقعها الجغرافي وقناة بنما. لذلك، يعتقد فوكوياما أنّ نفوذ أميركا في الخارج يعتمد على قدرتها على إصلاح مشكلاتها الداخليّة، ويعزّز رأيه بأنّ الاستقطاب الداخلي على السياسة الخارجيّة هو بشكل مباشر، ويذكر مثلاً لذلك أنّه خلال رئاسة باراك أوباما، اتّخذ الجمهوريون موقفاً متشدّداً، ووبّخوا الديمقراطيين بسبب «إعادة ضبط» روسيا. واليوم يعتقد نصف الجمهوريين تقريباً أنّ الديمقراطيين يشكّلون تهديداً لأسلوب الحياة الأميركي أكبر من روسيا<sup>[٢]</sup>.

[١]- بيتر إم سانشيز، «نهاية الهيمنة: بنما والولايات المتّحدة»، المجلّة الدوليّة حول السلام العالمي، الناشر براغون هاوس، المجلّد ١٩، رقم ٣ (سبتمبر ٢٠٠٢)، الصفحات ٥٧-٨٩.  
[٢]- فرانسيس فوكوياما، «نهاية الهيمنة الأميركيّة»، المصدر السابق.

## مخاوف اليمين:

إنَّ الجمهوريين في الولايات المتَّحدة الأميركيَّة لا يعرفون تحديداً إلى ماذا يطمئنون، وممَّن يخافون، فبعد انهيار الاتحاد السوفياتي في عام ١٩٩١، نشرت مجلة «فورين أفيرز» مقالاً للأكاديمي وأستاذ العلوم السياسيَّة في كليَّة بارنارد بجامعة كولومبيا «ألكسندر كولي»، و«دانيال نيكسون»، الأستاذ المشارك في كليَّة الخدمة الخارجيّة وقسم الحكومة في جامعة جورجتاون، مقالاً بعنوان: «الخروج من الهيمنة: تفكُّك النظام العالمي الأمريكي»، جاء في افتتاحيته أنَّ أميركا تعيش في فترة من عدم اليقين الشديد بشأن مصير قيادتها للعالم<sup>[١]</sup>. وتبع الجدل حول الانحدار الأمريكي، الذي ميَّز الثمانينيَّات، نقاش حول الهيمنة الجديدة غير المتنازع عليها للولايات المتَّحدة في أعقاب انهيار منافسها العسكري الجاد، إذ كانت نهاية الحرب الباردة انتصاراً إيديولوجياً وسياسياً للولايات المتَّحدة، وتمَّ الاحتفال بها على نطاق واسع، باعتبارها إثباتاً لإستراتيجية الاحتواء والضغط طويلة المدى، التي اتبعتها الأميركيُّون على مدى أربعة عقود. في الوقت نفسه، خلقت فراغاً في سياسة الولايات المتَّحدة، ممَّا أثار تساؤلات حول ما إذا كان نظام القواعد المتطوَّر والميزانيَّات العسكريَّة الضخمة، التي تمَّ إنشاؤها خلال الحرب الباردة، ضروريَّة. على الرغم من حدوث بعض التخفيضات في الميزانيَّات، إلاَّ أنَّ الانكماش الإجمالي للقدرة العسكريَّة الأميركيَّة، ومدى وصولها في التسعينيات، كان صغيراً. وبدلاً من ذلك، تمَّ شنَّ حملة قويَّة لتدعيم وتوسيع نظام التفوق غير المسبوق الذي اكتسبته الولايات المتَّحدة. وتعمَّدت المؤسَّسات المهيمنة على التوجَّهات العامَّة في أميركا صياغة مذاهب جديدة من الأحاديَّة، والاستباقيَّة، والأولويَّة لتبرير الحفاظ على القوَّة العالميَّة للولايات المتَّحدة. كان المنتج النموذجي لهذا الجهد هو مشروع القرن الأمريكي في عام ١٩٩٨، والذي وقَّعه العديد من الجمهوريين<sup>[٢]</sup>.

لذلك، تحاول كثير من الدراسات أن تتحدَّى فكرة أنَّ الولايات المتَّحدة هي قوَّة مهيمنة آخذة في التراجع، أو أنَّ النظام الغربي في خطر، معتمدة في ذلك على بعض المقارنات بين الناتج الاقتصادي والتجارة وإحصاءات القوَّة التي تُشير إلى أنَّ الولايات المتَّحدة ما تزال تحتفظ بمكانة

[١]- ألكسندر كولي ودانيال نيكسون، «الخروج من الهيمنة: تفكُّك النظام العالمي الأمريكي»، مطبعة جامعة أكسفورد، ٢٠٢٠، ص ٣٠٤.  
[https://www.foreignaffairs-com.translate.goog/reviews/capsule-review/202014-04-/exit-hegemony-unraveling-american-global-order?\\_x\\_tr\\_sl=en&\\_x\\_tr\\_tl=ar&\\_x\\_tr\\_hl=ar&\\_x\\_tr\\_pto=sc](https://www.foreignaffairs-com.translate.goog/reviews/capsule-review/202014-04-/exit-hegemony-unraveling-american-global-order?_x_tr_sl=en&_x_tr_tl=ar&_x_tr_hl=ar&_x_tr_pto=sc)

[٢]- ألكسندر كولي ودانيال نيكسون، «الخروج من الهيمنة: تفكُّك النظام العالمي الأمريكي»، مجلة «فورين أفيرز»، ٩ سبتمبر ٢٠٢٠.  
[https://www.foreignaffairs-com.goog/articles/united-states/202009-06-/how-hegemony-ends?\\_x\\_tr\\_sl=en&\\_x\\_tr\\_tl=ar&\\_x\\_tr\\_hl=ar&\\_x\\_tr\\_pto=sc](https://www.foreignaffairs-com.goog/articles/united-states/202009-06-/how-hegemony-ends?_x_tr_sl=en&_x_tr_tl=ar&_x_tr_hl=ar&_x_tr_pto=sc)

أكثر تفضيلاً من الهيمنة السابقة في فترات مماثلة في مسار حكمهم فيما يتعلق بكل من حلفائها وخصوصها. والأهم من ذلك، يركّزون على مؤشرات القوة، على عكس المؤشرات الاقتصادية، وعلى أن توزيع القوة في النظام العالمي، الذي يظنون أنه لم يتغير إلا قليلاً منذ الحرب العالمية الثانية، ويجزمون أنه ما يزال يؤمن الهيمنة الأميركية، ويقولون بإصرار الواثق إن مقدمات الحديث عن الهيمنة الأميركية المتضائلة هي تقييم عصري شائع، ولكنّه غير دقيق<sup>[١]</sup>.

### الهاجس الأكبر:

لقد ظنّ غالب الغربيين أنّ الصين هي الهاجس الأكبر بعد أن خيّل إليهم أنّ «إعادة ضبط» روسيا ضمن السياق الليبرالي يمكن أن تؤتي أكلها بأسرع من خطل أحلامهم. وقد تعالت الهمسات، بل التصريحات بهذه الأحلام الأوهام رغم التنبيهات القويّة، التي أطلقها زيبغنيو بريجنسكي في «منتدى الأمن العالمي»، الذي عقد في ٣ أبريل ٢٠١٣ في العاصمة السلوفاكية براتسلافا، وقال فيها إنّ النزعة القوميّة المتشدّدة في روسيا ستمنعها من الانخراط في المنظومة الغربيّة<sup>[٢]</sup>. بيد أنّ هناك إجماعاً أكثر وضوحاً بشأن الصين، إذ يتفق كلّ من الجمهوريين والديمقراطيين على أنّها تشكّل تهديداً لـ «القيم الديمقراطية». لكن هذه المخاوف هي فقط ما تضمّره أميركا حتى الآن، وستكون تايوان اختباراً له، وهو اختبار أعظم بكثير للسياسة الخارجية الأميركية من أفغانستان إذا تعرّضت لهجوم صيني مباشر. فهل يشفع هذا الإجماع للولايات المتحدة أن تكون على استعداد للتضحية بأبنائها وبناتها من أجل استقلال تلك الجزيرة؟ أو في الواقع، سيكون بالدرجة ذاتها من «التهويز» السابق بأنّها ربّما ستخاطر بالصراع العسكري مع روسيا إذا غزت الأخيرة أوكرانيا؟ ورغم ما يبدو من أنّ هذه أسئلة جادة، إلاّ أنّها ستظلّ من دون إجابات سهلة، خاصّة بعد أن غزت روسيا أوكرانيا بالفعل، واعتذرت واشنطن عن زيارة عضو الكونغرس المتهوّر نانسى بيلوسي للعاصمة التايوانية تايبي، ولكن من المحتمل أن يتمّ إجراء نقاش منطقي حول المصلحة الوطنية الأميركية في المقام الأوّل من خلال عدسة كيفية تأثيرها على النضال الحزبي مستقبلاً<sup>[٣]</sup>.

إذا كان القول إنّ أحاديّة القطب هي المفهوم الأكثر شيوعاً المستخدم لتحليل الموقف

[1]- Jacek Kugler & A. F. K. Organski (1989) The end of hegemony? *International Interactions*, 15:2, pp. 113- 128.

[٢]- زيبغنيو بريجنسكي، جاء ذلك في كلمته الافتتاحية لـ «منتدى الأمن العالمي»، في ٣ أبريل ٢٠١٣، الذي نظّمته المفوضية الأطلسية السلوفاكية، وهو مؤتمر سنوي حول الشؤون الأوروبية والاقتصاد، وشاركت فيه (كاتب المقال) كأمين عام منتدى الفكر العربي وقيّدت.

[٣]- فرانسيس فوكوياما، «نهاية الهيمنة الأميركية»، المصدر السابق.

العالمي للولايات المتحدة، الذي ظهر في عام ١٩٩١، فإنه يمكن أخذ وجهة نظر ستيفن بروكس وويليام وولفورث الواردة في بحثهما الموسوم: «صعود وسقوط القوى العظمى في القرن الحادي والعشرين: صعود الصين ومصير الموقف العالمي لأميركا»، الذي يؤكدان فيه أن المفهوم غير مناسب تمامًا لتقييم كيف تغير هذا الموقف في السنوات التي تلت ذلك. إن إطار العمل الجديد، الذي يتجنب المزالق المفاهيمية للقضية الأحادية، ويوفر نهجًا منظمًا لقياس كيفية تغير توزيع القدرات في السياسة العالمية للقرن الحادي والعشرين، يوضح أن الولايات المتحدة ستظل لفترة طويلة الدولة الوحيدة التي لديها القدرة على أن تكون قوة عظمى. بالإضافة إلى ذلك، الصين في طبقة بحد ذاتها، فئة لا يمكن لمفهوم القطبية الأحادية تفسيرها. ولتقييم السرعة التي قد يحول بها صعود الصين هذا الأمر إلى شيء آخر غير نظام القوة العظمى الواحدة، فإن المقارنات من تحولات القوة السابقة مضللة. ويذهب بروكس وولفورث إلى التقرير بأنه على عكس القوى الصاعدة السابقة، تتمتع الصين بمستوى تكنولوجي أقل بكثير من مستوى الدولة الرائدة، والفجوة التي تفصل بين القدرات العسكرية الصينية والأميركية أكبر بكثير مما كانت عليه في الماضي. بالإضافة إلى ذلك، تغيرت طبيعة القوة ذاتها، فالصعوبة المعززة بشكل كبير لتحويل القدرة الاقتصادية إلى قدرة عسكرية تجعل الانتقال من قوة عظمى إلى قوة عظمى أصعب بكثير الآن مما كان عليه في الماضي. ومع ذلك، فإن صعود الصين حقيقي، والتغيير على قدم وساق<sup>[١]</sup>، ولا شك أن التعجل في تأسيس حلف «الأوكوس»<sup>[٢]</sup> بين أميركا وبريطانيا وأستراليا، إلا إدراك مبالغت لهذه الحقيقة، تنبّهت فيه هذه القوى الغربية أنها لم تعد وحدها التي يمكن أن تهيمن على العالم.

اليوم، انقلبت هذه الديناميكيات نفسها ضد الولايات المتحدة؛ فقد حلت الحلقة المفرغة التي أدت إلى تآكل القوة الأميركية محلّ الدورات الفاضلة التي عززتها ذات يوم، وما زالت تخسر حتى اليوم<sup>[٣]</sup>. مع صعود القوى العظمى مثل الصين وروسيا، تنافس المشاريع غير الليبرالية النظام

[١]- ستيفن ج. بروكس وويليام سي وولفورث، «صعود وسقوط القوى العظمى في القرن الحادي والعشرين: صعود الصين ومصير الموقف العالمي لأميركا»، مجلة الأمن الدولي، مطبعة MIT، المجلد ٤٠، رقم ٣ (شتاء ٢٠١٥/١٦)، الصفحات ٧-٥٣.

[٢]- تعتبر الـ«أوكوس - AUKUS» شراكة دفاعية جديدة وقعتها كل من أستراليا وبريطانيا والولايات المتحدة الأميركية يوم الأربعاء ١٥ سبتمبر ٢٠٢١ لـ«حماية مصالحها» في المحيطين الهادي والهندي أمام النفوذ الصيني هناك، ما أثار امتعاض بكين، التي قرأت فيه بداية «حرب باردة» جديدة.

[٣]- فيليم كين، «لماذا وزير خارجية الصين الجديد يمكن أن يكون مشكلة لبايدن»، موقع بولوتيكو، ٢٠٢٣/٠٤/٠١. أغلقت إدارة بايدن السفير الصيني المنتهية ولايته تشين جانج طوال فترة عمله التي تزيد عن ٥٠٠ يوم في واشنطن العاصمة. لكن كل هذا تغير عندما عين الزعيم الصيني شي جين بينغ تشين وزيراً جديداً للخارجية في البلاد، مما خلق صداماً للإدارة في وقت يشهد توتراً شديداً بين واشنطن وبكين.

<https://www.politico.com/news/2023/04/01/qin-gang-biden-china-blinken-00076376>

الدولي الليبرالي الذي تقوده الولايات المتحدة، وتدخل معركة استقطاب حادة مع قوى مارست خدع الجزيرة والعصا في فترة اضطراب نظام القطبية الذي أعقب نهاية الحرب الباردة. والآن، يمكن للبلدان النامية، وحتى العديد من الدول المتقدمة، البحث عن رعاة بديلين بدلاً من الاستمرار في الاعتماد على جزرة الهبات والدعم الغربيين والنجاة من عصا الردع والتخويف. ونلاحظ أن الكثير من الشبكات الغربية العابرة للحدود، وغير الليبرالية، واليمينية في كثير من الأحيان، تعمل ضد أعراف النظام الدولي الليبرالي وأعماله التي كانت تبدو ذات يوم صلبة للغاية.

باختصار، القيادة العالمية للولايات المتحدة ليست في حالة تراجع ببساطة؛ إنه يتفكك. والتراجع ليس دورياً، ولكنه دائم. فمنذ ذلك الحين، فتحت جهات الإقراض الصينية التابعة للدولة، مثل بنك التنمية الصيني، خطوط ائتمان كبيرة عبر إفريقيا والعالم النامي. وفي أعقاب الأزمة المالية لعام ٢٠٠٨، أصبحت الصين مصدراً مهماً للقروض والتمويل الطارئ للدول التي لم تتمكن من الوصول إلى المؤسسات المالية الغربية أو تم استبعادها منها. وخلال الأزمة المالية، قدمت الصين أكثر من ٧٥ مليار دولار من القروض لصفقات الطاقة لدول في أميركا اللاتينية مثل البرازيل والإكوادور وفنزويلا، وأخرى في أوراسيا مثل كازاخستان وروسيا وتركمانستان، وأنفقت أضعاف هذا الرقم في قروض واستثمارات في غالب الدول الأفريقية. ومنذ ذلك الحين، تجاوزت مدفوعات المساعدات الأميركية السنوية، إذ كان إجمالي المساعدات الخارجية الصينية بين عامي ٢٠٠٠م و٢٠١٤م قد بلغ ٣٥٤ مليار دولار، وتضاعف فيما تلى ذلك من أعوام حتى ٢٠٢٢م.

## لقاء التنين والدب:

لقد فات على الغرب فعلاً الانتباه الحصيف لخطوات التقارب الصيني الروسي في مراحلها الأولى؛ وذلك للانشغال الكبير بالتجارة مع الصين ومحاولات استمالة موسكو نحو أوروبا وأميركا، ولم يُدركوا أن عودة القوة العظمى في الشرق إلى بعضها، وتشكيل تحالفات إستراتيجية، تمثل تهديداً وجودياً للولايات المتحدة الأميركية وحلفائها في الغرب، بما في ذلك أستراليا واليابان وكوريا الجنوبية. فاليوم، تقدم هذه القوى العظمى الأخرى مفاهيم منافسة للنظام العالمي، غالباً ما تكون تروق لكثير من قادة الدول الأضعف التي سئمت خدع الاستقطاب الغربي. والغرب لم يعد يحتكر حتى «المحسوبية» التي شكّلت الكثير من سياسته في الماضي، فالمنظمات الإقليمية الجديدة والشبكات العابرة للحدود غير الليبرالية تتحدى النفوذ الأميركي. ولا شك أن التحولات طويلة الأجل في الاقتصاد العالمي، ولا سيما صعود الصين، مسؤولة عن العديد من هذه التطورات

والتغيّرات، وما التقارب الصيني الروسي إلّا البداية التي غيرت المشهد الجيوسياسي. ففي أبريل ١٩٩٧، تعهّد الرئيس الصيني جيانغ زيمين والرئيس الروسي بوريس يلتسين «بتعزيز تعدّد الأقطاب في العالم وإقامة نظام دولي جديد»<sup>[١]</sup>، ولسنوات عديدة، قلّل الكثير من العلماء وصانعي السياسات الغربيين من شأن مثل هذه التحدّيات، أو رفضوها، باعتبارها خطابات تمنّيات لا تصمد أمام حقائق الواقع، وجادلوا بأنّ بكّين ظلّت ملتزمة بقواعد ومعايير النظام الذي تقوده الولايات المتّحدة، مشيرين إلى أنّ الصين استمرت في الاستفادة من النظام الحالي. وحتى في الوقت الذي أصبحت فيه روسيا أكثر حزمًا في إدانتها للولايات المتّحدة في العقد الأوّل من هذا القرن، ودعت إلى عالم أكثر تعدديّة، لم يعتقد المراقبون أنّ موسكو يمكنها حشد الدعم من أيّ حلفاء مهمّين. وشكّك المحلّلون في الغرب، على وجه التحديد، في قدرة بكّين وموسكو على التغلّب على عقود من انعدام الثقة والتنافس للتعاون ضدّ أميركا وحلفائها.

إنّ مثل هذه الشكوك كانت منطقية في ذروة الهيمنة الأميركيّة العالميّة في التسعينيات، بل وظلّت مقبولة خلال معظم العقد التالي. لكنّ إعلان عام ١٩٩٧ يبدو الآن وكأنّه مخطّط للطريقة التي حاولت بها بكّين وموسكو إعادة تنظيم السياسة الدوليّة في السنوات العشرين الماضية. وتنافس الصين وروسيا الآن بشكل مباشر على الجوانب الليبراليّة للنظام الدولي من داخل مؤسّسات ومنتديات ذلك النظام، في الوقت نفسه، يقومون ببناء نظام بديل من خلال مؤسّسات وأماكن جديدة يمارسون فيها نفوذًا أكبر، ويمكنهم التقليل من أهميّة مطلوبات الدعاية الإيديولوجيّة الغربيّة التي تتلبّس حقوق الإنسان والحريّات المدنيّة، بما فيه الحرّية في مفارقة الطبيعة البشريّة. ففي الأمم المتّحدة، على سبيل المثال، يتشاور البلدان بشكل روتيني بشأن التصويت والمبادرات التي تُعظّم مصالحهما. وبصفتهم أعضاء دائمين في مجلس الأمن التابع للأمم المتّحدة، فقد نسّقوا معارضتهم لانتقاد التداخلات الغربيّة والدعوات لتغيير النظام؛ مستخدمين حقّ النقض ضدّ المقترحات التي يراها الغرب بشأن سوريا، والجهود المبذولة لفرض عقوبات على فنزويلا واليمن<sup>[٢]</sup>. وكانت الصين وروسيا أيضًا في طليعة إنشاء مؤسّسات دوليّة ومنتديات إقليميّة جديدة تستبعد الولايات المتّحدة والغرب على نطاق أوسع ممّا تصوّرتّه واشنطن وحليفاتها. ولعلّ أشهر هذه المجموعات

[١]- ألكسندر كولي ودانيال نيكسون، المصدر السابق.

[٢]- لقد صوتت الصين في الجمعية العامّة للأمم المتّحدة، بين عامي ٢٠٠٦ و٢٠١٨، وروسيا بنفس الطريقة بنسبة ٨٦٪ من الوقت، أكثر من التصويت خلال اتفاق التصويت بنسبة ٧٨٪ بين عامي ١٩٩١ و٢٠٠٥. وافقت الولايات المتّحدة على ٢١٪ فقط من الوقت. كما قادت بكّين وموسكو مبادرات الأمم المتّحدة لتعزيز المعايير الجديدة، ولا سيّما في مجال الفضاء السيبراني، التي تمنح السيادة الوطنيّة على الحقوق الفرديّة.

هي مجموعة البريكس التي تضمّ البرازيل وروسيا والهند والصين وجنوب إفريقيا، وقد تتوسّع أكثر في قمة ٢٠٢٣<sup>[١]</sup>، والتي قدّمت نفسها كإطار ديناميكي لمناقشة مسائل النظام الدولي والقيادة العالمية، بما في ذلك بناء بدائل للمؤسّسات التي يسيطر عليها الغرب في مجالات حوكمة الإنترنت وأنظمة الدفع الدوليّة والمساعدة الإنمائيّة.

إنّ الصين وروسيا رسّختا من دور البريكس، والاتحاد الاقتصادي الأوراسي ومنظمة شنغهاي للتعاون والبنك الآسيوي للاستثمار في البنية التحتيّة، يؤسّسون علاقات دبلوماسية أكثر كثافة بين أعضائهم، والتي بدورها تسهّل على هؤلاء الأعضاء بناء تحالفات عسكريّة وسياسيّة، بما في ذلك مؤتمر التفاعل وتدابير بناء الثقة في آسيا، ومنظمة معاهدة الأمن الجماعي، وآليّة التعاون والتنسيق الرباعيّة، بعد أن أضيفت الهند وباكستان كعضوين كاملي العضويّة في عام ٢٠١٧م. وتشكّل هذه المنظّمات جزءاً مهماً من البنية التحتيّة للنظام الدولي الجديد، وجلبت معها آليات الحكم عبر الوطنيّة إلى مناطق مثل آسيا الوسطى، والتي كانت في السابق منفصلة عن العديد من مؤسّسات الحكم العالمي. ومنذ عام ٢٠٠١م، انضمت معظم دول آسيا الوسطى إلى منظمة شنغهاي للتعاون ومنظمة معاهدة الأمن الجماعي بقيادة روسيا، ومشروع استثمار البنية التحتيّة الصيني المعروف باسم مبادرة الحزام والطريق، وغيرها من المنظّمات الناشئة.

وتضغط الصين وروسيا لاستقطاب مناطق تهيمن عليها تقليدياً الولايات المتّحدة وحلفائها، على سبيل المثال، تعقد الصين مجموعة ١٧ + ١ مع دول في وسط وشرق أوروبا وامتدى الصين الذي يجمع دول أميركا اللاتينيّة ومنطقة البحر الكاريبي، وتوفّر هذه التجمّعات للدول في هذه المناطق ساحات جديدة للشراكة والدعم، بينما تتحدّى أيضاً تماسك الكتلة الغربيّة التقليديّة. قبل أيام قليلة من توسّع مجموعة ١٦ + ١ لتشمل اليونان العضو في الاتحاد الأوروبي في أبريل ٢٠٢٠م، تحركت المفوضيّة الأوروبيّة لتصنيف الصين «منافساً منهجياً» وسط مخاوف من أنّ صفقات مبادرة الحزام والطريق في أوروبا تقوّض لوائح الاتحاد الأوروبي ومعاييرها.

[١]- تستضيف جنوب إفريقيا قمة مجموعة البريكس، للعام ٢٠٢٣ في شهر أغسطس المقبل. وقد تقدّمت الجزائر والأرجنتين وإيران بطلب للانضمام، فيما أعلنت السعودية وتركيا ومصر اهتمامها بالعضوية في هذه المجموعة.



## لحظة التلاشي:

بالنسبة للمحللين الغربيين، قد يبدو من المستبعد الحديث عن تراجع دائم للولايات المتحدة الأميركية التي تنفق على جيشها أكثر من منافسيها السبعة التاليين لها مجتمعين، وتحافظ على شبكة لا مثيل لها من القواعد العسكرية الخارجية، والتي يتجاوز عددها الثمانين، إضافة إلى نقاط الارتكاز المنتشرة في كل القارات. فقد لعبت هذه القوة العسكرية دوراً مهماً في خلق التفوق الأميركي والحفاظ عليه في التسعينيات والسنوات الأولى من هذا القرن، إلا أنه تعرض لاختبارات كارثية في العراق وأفغانستان بعد ذلك. وصار من المؤكد الآن أنه لا يمكن لأية دولة أخرى تقديم ضمانات أمنية موثوقة عبر النظام الدولي بأكمله، بما في ذلك الولايات المتحدة. لكن، ولمصلحة الحقيقة، فإنّ الهيمنة العسكرية للولايات المتحدة لم تكن مرتبطة بميزانيات الدفاع بالقيمة الحقيقية، إذ انخفض الإنفاق العسكري الأميركي خلال التسعينيات، ولم يتضخم إلا بعد هجمات ١١ سبتمبر ٢٠٠١، أكثر من عدة عوامل أخرى، التي منها اختفاء الاتحاد السوفياتي كمنافس، وتزايد الميزة التكنولوجية، والتي يتمتع بها الجيش الأميركي، واستعداد معظم القوى من الدرجة الثانية في العالم للاعتماد على الولايات المتحدة بدلاً من بناء قواتها العسكرية. لذلك، فقد كان ظهور الولايات المتحدة كقوة أحادية القطب متوقفاً في الغالب على تفكك الاتحاد السوفياتي، إلا أن استمرار هذه القطبية الأحادية خلال العقد اللاحق نابع من حقيقة أن الحلفاء الآسيويين والأوروبيين كانوا راضين عن الاشتراك في هيمنة الولايات المتحدة، ولم تظهر ممانعة الصين وروسيا وغيرهما إلا في وقت لاحق.

لهذا، يُخفي الحديث عن اللحظة الأحادية القطبية السمات الحاسمة للسياسة العالمية التي شكّلت أساس الهيمنة الأميركية في العقد الأخير من القرن الماضي وبداية هذا القرن، إذ أدى تفكك الاتحاد السوفياتي أخيراً إلى إغلاق الباب أمام المشروع الوحيد للنظام العالمي الذي يمكن أن ينافس الرأسمالية. فقد اختفت الماركسية اللينينية وتفرعاتها المختلفة، في الغالب، كمصدر للمنافسة الإيديولوجية والاستقطاب السياسي، وانهارت كل البنية التحتية العابرة للحدود المرتبطة بها، كمؤسساتها وممارساتها وشبكاتهما، بما في ذلك حلف وارسو، ومجلس المساعدة الاقتصادية المتبادلة، والاتحاد السوفياتي نفسه، التي انفجرت داخلياً بكاملها. ومن هنا، قرّرت معظم الدول التابعة لموسكو، والجماعات المتمردة، والحركات السياسية، التي فقدت الدعم السوفياتي، أنه من

الأفضل إمّا أن ترفع راية الاستسلام، وإمّا أن تنضمّ إلى توابع الولايات المتّحدة. وبحلول منتصف التسعينيات، لم يكن هناك سوى إطار واحد مهيمن للمعايير والقواعد الدوليّة، تمتعت فيه الولايات المتّحدة وحلفاؤها الغربيّون معاً باحتكار رعاية الأمر الواقع فيما عُرفَ بفترة القطبيّة الأحاديّ، مع بعض الاستثناءات المحدودة، وحاولوا إقناع كلّ المخالفين لهم أنّهم هم المصدر المهمّ الوحيد المتبقيّ لتوفير الأمن، وإنتاج السلع الاقتصاديّة، وتقديم الدعم السياسي، وإسباغ الشرعيّة على الأنظمة غير الديمقراطيّة، خاصّة الدول «الغنيّة» في الشرق الأوسط.

وبالتالي، لم تعد الدول النامية قادرة على ممارسة نفوذها القديم على واشنطن من خلال التهديد باللجوء إلى موسكو، أو الإشارة إلى خطر استيلاء الشيوعيين على السلطة لحماية أنفسهم من الاضطرار إلى إجراء إصلاحات داخلية. وقد كان اكتساح القوّة والنفوذ الغربيين بلا قيود لدرجة أنّ العديد من صانعي السياسة أصبحوا يؤمنون بالانتصار الدائم لليبراليّة، ولم تر معظم الحكومات غير الغربية بديلاً قابلاً للتطبيق. لذلك، ومع عدم وجود مصدر آخر للدعم، كان من المرجح أن تلتزم الدول بشروط المساعدات الغربية التي تلقاها عبر كلّ خدع الاستقطاب الجديدة. وواجه المخالفون لهذا النهج انتقادات دولية شديدة، ومطالب ثقيلة من المنظّمات الدوليّة التي يسيطر عليها الغرب، بما في ذلك الضغوط السياسيّة والحصار الاقتصادي، بينما انتهكت الدول الغربية، بما في ذلك الولايات المتّحدة، الأعراف الدوليّة المتعلّقة بالحقوق الإنسانيّة والمدنيّة والسياسيّة، وبشكل كبير في شكل الاعتقال والتعذيب والترحيل الاستثنائي خلال ما يسمّى بالحرب على الإرهاب، وكان يعينها في ذلك عدد متزايد من الشبكات عبر الوطنيّة التي أوجدها نظام العلاج بالصدمة المدعوم من الغرب، الذي أدّى إلى إفقار عشرات الملايين، بينما خلق طبقة من القلّة الأثرياء الذين حولوا أصول الدولة السابقة إلى إمبراطوريّات شخصيّة بدعم من المؤسّسات الماليّة الدوليّة والهيئات التنظيميّة الحكوميّة ومحافظي البنوك المركزيّة الكبرى في العالم.

### أحصنة طروادة:

لقد دعا انهيار الاقتصادات المخطّطة مركزياً في عالم ما بعد الشيوعيّة إلى انتشار ما يُسمّى بـ«منظّمات المجتمع المدني»، التي تدعو عشرات الحكومات عبر العالم إلى «تقليص المساحة المتاحة» لها؛ لأنّها أصبحت عبارة عن جنود مشاة للهيمنة الأميركيّة من خلال نشر الأعراف

والممارسات الليبرالية على نطاق واسع، وتعزيز البنية الناشئة للنظام الدولي بعد الحرب الباردة<sup>[١]</sup>. كما أدى إلى ظهور موجات من الاستشاريين والمقاولين الغربيين للمساعدة في بدء إصلاحات السوق، مع عواقب وخيمة في كثير الأحيان، كما هو الحال في روسيا وأوكرانيا. وقد سعت مجموعات المجتمع المدني أيضًا إلى توجيه البلدان ما بعد الشيوعية والنامية نحو النماذج الغربية للديمقراطية الليبرالية. وقدّمت فرق من الخبراء الغربيين المشورة للحكومات بشأن تصميم دساتير جديدة، وإصلاحات قانونية<sup>[٢]</sup>، وأنظمة متعددة الأحزاب. وراقب المراقبون الدوليون، ومعظمهم من الدول الغربية، الانتخابات في البلدان النائية. وقامت «منظمات المجتمع المدني» غير الحكومية، التي دعت إلى توسيع نطاق حقوق الإنسان والمساواة بين الجنسين وحماية البيئة، بتشكيل تحالفات مع الدول المتعاطفة ووسائل الإعلام. وساعد عمل النشطاء عبر الوطنيين، والمجتمعات العلمية، والحركات الاجتماعية، في بناء مشروع ليبرالي شامل للتكامل الاقتصادي والسياسي مع الغرب. وخلال التسعينيات، بشكل خاص، وعبر الاستقطاب الحاد، ساعدت هذه القوى على إنتاج وهم بنظام ليبرالي لا يمكن التغلب عليه، يعتمد على هيمنة أميركية عالمية دائمة<sup>[٣]</sup>.

بيد أن خِدَعُ الاستقطاب، التي مُورِسَت بواسطة هذه المنظمات، أو من خلالها، لم تنطل على الجميع، فَشُنَّت هجمات ضارية على «شرعيتها»، وأُمطِرَت بوابل من الاتهامات التي تمحورت حول أربع حجج رئيسة؛ أولها، أن «منظمات المجتمع المدني» معيّنة بنفسها وليست منتخبة، وبالتالي، لا تمثل الإرادة الشعبية. على سبيل المثال، برّرت الحكومة المجرية فرض قيود جديدة على هذه المنظمات الممولة من الخارج بالقول إنَّ «المجتمع يمثلها الحكومات المنتخبة والسياسيون المنتخبون، ولم يصوّت أحد لمنظمة مدنيّة واحدة»، واقتربت من وصفهم بالعملاء<sup>[٤]</sup>. والحجّة الثانية، أن «منظمات المجتمع المدني» التي تتلقّى تمويلًا أجنبيًا مسؤولة أمام الدوائر الخارجية،

[١]- ساسكيا بريشناماخ، وتوماس كاروترز، «فحص شرعية المجتمع المدني»، دراسة مشتركة لمؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، ومؤسسة فورد، ومؤسسة تشارلز ستيفارت موت، ووزارة التنمية الدولية البريطانية، صدرت في ٢ مايو ٢٠١٨.

[https://carnegieendowment-org.google/201802/05/examining-civil-society-legitimacy-pub-76211?\\_x\\_tr\\_sl=en&\\_x\\_tr\\_tl=ar&\\_x\\_tr\\_hl=ar&\\_x\\_tr\\_pto=sc](https://carnegieendowment-org.google/201802/05/examining-civil-society-legitimacy-pub-76211?_x_tr_sl=en&_x_tr_tl=ar&_x_tr_hl=ar&_x_tr_pto=sc)

[٢]- السودان.

[٣]- ساسكيا بريشناماخ، وتوماس كاروترز، المصدر السابق.

[٤]- أدخلت حكومة رئيس الوزراء فيكتور أوربان تشريعات، اعتبارًا من ١ يوليو ٢٠٢١، تطلب من مكتب تدقيق الدولة تدقيق جميع منظمات المجتمع المدني في المجر بميزانيات سنوية تزيد عن ٢٠ مليون فورت هونغاري (حوالي ٥٥٠٠٠ يورو). تعود المحاولة الأولى لإدخال ما يسمى بقانون الشفافية بشأن المنظمات غير الحكومية إلى عام ٢٠١٧.

وليس المحليّة، وتعمل على النهوض بالأجندات الأجنبيّة بدلاً من الأجندات المحليّة. ففي الهند، على سبيل المثال، شجبت حكومة الرئيس ناريندا مودي المنظّمات غير الحكوميّة البيئيّة المموّلة من الخارج، ووصفتها بأنّها «معادية للقوميّة»، مردّدة اتهامات مماثلة في السودان، وإثيوبيا، ومصر، ومقدونيا، ورومانيا، وتركيا، وأماكن أخرى. وثالث الحجج، أنّ «منظّمات المجتمع المدني» هي جهات فاعلة سياسيّة حزبيّة متخفيّة في هيئة فاعلين مدنيين غير حزبيين، أو «ذئاب سياسيّة» في ملابس المواطنين<sup>[١]</sup>. وكثيراً ما تندّد الحكومات بأهداف هذه المنظّمات المدنيّة وأساليبها في الاستقطاب، باعتبارها سياسيّة بشكل غير شرعي، وترفض أيّ اتصالات بين الجماعات المدنيّة وأحزاب المعارضة كدليل على هذا الاتهام. وتذهب الحجّة الرابعة إلى أنّ مجموعات المجتمع المدني هي جهات فاعلة نخبويّة لا تمثّل الأشخاص الذين تدّعي أنّها تمثّلهم. ويشير النقاد إلى الخلفيّات التعليميّة الأجنبيّة، والرواتب العالية، والسفر المتكرّر للنشطاء المدنيين إلى الخارج، وحملهم للجوازات الأجنبيّة، لتصويرهم على أنّهم بعيدون عن اهتمامات المواطنين العاديين، ويعملون فقط على إدامة أسلوب حياتهم المتميّز<sup>[٢]</sup>.

[١]- يقدم كتاب نيدهي سرينيفاس، «ضدّ المنظّمات غير الحكوميّة: منظور نقدي حول المجتمع المدني والإدارة والتنمية»، الصادر عن مطبعة جامعة كمبردج في ٣١ أكتوبر ٢٠٢٢، منظوراً نقدياً للمنظّمات غير الحكوميّة، ويظهر كيف تمّ تجنيد منظّمات المجتمع المدني تدريجيّاً كجهات فاعلة تكنوقراطيّة غير حكوميّة تستجيب بشكل مثير لأزمات اللحظة المعاصرة.

[٢]- اتهم رئيس مجلس السيادة السوداني الفريق أول ركن عبدالفتاح البرهان خلال اجتماع عقده يوم الثلاثاء ٣ يناير ٢٠٢٣ بمقر القيادة العامّة للجيش السوداني مع قادة الأجهزة الأمنيّة والعسكريّة، بعض منظّمات المجتمع المدني بنشر المخدّرات عن طريق دعمها لبعض المجموعات الشبابيّة تحت ستار «دعم الديمقراطية».

## الخاتمة

لقد ثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن خِدْعَ الغرب لاستقطاب واستمالة دول العالم تحت قيادة أميركيّة أحاديّة فشلت تماماً، وأنّ فكرة القطب الواحد قد طوتها تحولات جيوسياسية متسارعة، وبقيت الأسئلة الرئيسة الآن، التي تتعلق بالبحث عن إجابة إلى أيّ مدى سينتشر الانهيار، فهل حقاً سينفصل الحلفاء الأساسيون عن نظام الهيمنة الأميركيّة؟ وإلى متى وإلى أيّ مدى يمكن للولايات المتّحدة أن تحافظ على هيمنتها الماليّة والنقدية بعد أن تزايدت الجرأة على سيطرة الدولار؟ وبإستطاعتنا أن نقول: حتّى لو ظلّ بعض جوهر نظام الهيمنة الأميركيّة، الذي يتكوّن في الغالب من حلفاء آسيويين وأوروبيين قديمين ويعتمد على المعايير والمؤسّسات التي تمّ تطويرها خلال الحرب الباردة، قوياً، وحتّى لو أمكن للولايات المتّحدة والاتحاد الأوروبي الاستفادة من قوتها الاقتصادية والعسكرية المشتركة لصالحهما، فإنّ الحقيقة هي أنّه سيتعين على واشنطن أن تعتاد على نظام دولي معقّد ومتنازع عليه بشكل متزايد، وأنّ تفكّك الغرب سيستمر.

إنّ هناك اجماعاً، في الغرب والشرق، أنّ الولايات المتّحدة تفتقر إلى كلّ من الإرادة والموارد اللازمة للمزايدة على الصين وروسيا والقوى الناشئة الأخرى على ولاء دول العالم، أو أنّ تبذع خِدْعاً جديدة لإغوائها، إذ سيكون من المستحيل ضمان التزام هذه الدول برؤى الولايات المتّحدة للنظام الدولي، فقد أصبحت العديد من حكومات الدول تنظر إلى النظام الذي تقوده الولايات المتّحدة على أنّه تهديد لاستقلاليتها، إن لم يكن لبقائها. وبعض الحكومات التي ما تزال ترحّب بالنظام الليبرالي بقيادة الولايات المتّحدة، تتعامل الآن مع الحركات الشعبويّة، وغيرها من الحركات غير الليبراليّة، التي تعارضها واشنطن. فالنموذج السياسي والاقتصادي للولايات المتّحدة لم يستطع أن يحتفظ بجاذبيّة كبيرة حتّى في ذروة اللحظة أحاديّة القطب، وذلك بعد أن فشلت في ترتيب شأنها الخاص، ويجب عليها الآن أن تدرك أنّ العالم لم يعد يشبه الفترة الشاذة تاريخياً للتسعينيات والعقد الأوّل من هذا القرن، التي مرّت ولن تعود.

وفي المقابل، فإنّ بكين وموسكو، وهما تديران تحالف الملاءمة بينهما في تحدّ للثبوت بأنّهما لن يكونا قادرين على التسامح مع المشاريع الدوليّة لبعضهما البعض، تواجهان عقباتهما الخاصّة في إنتاج نظام بديل. قد تزعم بكين شركاءها وعملاءها بتكتيكاتها للضغط وشفقاتها الغامضة والفسادة في كثير من الأحيان، كما أنّ موسكو أغرقت نفسها في محرقة ضخمة لا تستطيع أن تتحكّم وحدها في وضع إستراتيجيّة للخروج منها. وذلك، على الرغم من نجاحهما في تجاوز

الكثير من عوائق العلاقة بينهما، فقد كان هذا هو الحال حتى في المجالات التي يمكن أن تؤدي فيها مصالحهم المتباينة إلى توترات كبيرة، إذ تدعم روسيا جهاً مبادرة الحزام والطريق الصينية، على الرغم من اقتحام آسيا الوسطى التي ما تزال موسكو تعتبرها ساحتها الخلفية. في الواقع، منذ عام ٢٠١٧، تحوّل خطاب الكرملين من الحديث عن «مجال نفوذ» روسي محدّد بوضوح في أوراسيا إلى تبني «أوراسيا الكبرى»، حيث يتوافق الاستثمار والتكامل بقيادة الصين مع الجهود الروسية لإغلاق النفوذ الغربي<sup>[١]</sup>. كما أثبتت الصين استعدادها للتكيّف مع المخاوف والحساسيات الروسية، إذ انضمت إلى دول البريكس الأخرى في الامتناع عن إدانة ضمّ روسيا لشبه جزيرة القرم في عام ٢٠١٤، على الرغم من أنّ ذلك يتعارض بوضوح مع معارضة الصين طويلة الأمد للانفصالية وانتهاكات السلامة الإقليمية.

علاوة على ذلك، أعطت الحرب التجارية الأميركية مع الصين حوافز إضافية لبكين لدعم الجهود الروسية لتطوير بدائل لنظام الدفع الدولي SWIFT الخاضع لسيطرة الغرب، والتجارة المقومة بالدولار لتقويض الامتداد العالمي لأنظمة العقوبات الأميركية. وبطبيعة الحال، فإنّ بعض هذه التحديات المهذّدة للقيادة الأميركية سوف تستمر؛ لأنّها تنبع من تغيير الظروف السياسية وتصرفات القادة والدول، والتوسّع في «خيارات الخروج» من استقطاب الرعاة والمؤسّسات والنماذج السياسية الغربية، يبدو الآن سمة غالبية للسياسة الدولية. فالحكومات لديها الآن مجال أكبر للمناورة، ويمنحهم نفوذاً أكبر، وبناء أنظمة بديلة. ونتيجة لذلك، نرى العديد من دول المنطقة يرفضون المخاوف الغربية بشأن التراجع الديمقراطي في بلدانهم، ويؤكدون على الأهمية المتزايدة لعلاقتهم الاقتصادية والأمنية مع الصين وروسيا، ما يعني نهاية احتكار الغرب للنموذج السياسي والاقتصادي والاجتماعي الأخلاقي.

[١] - اتبعت موسكو نمطاً مشابهاً عندما اقترحت بكين لأول مرة تشكيل البنك الآسيوي للاستثمار في البنية التحتية في عام ٢٠١٥. رفضت وزارة المالية الروسية في البداية دعم البنك، لكنّ الكرملين غير مساره بعد أن رأى في أيّ اتجاه كانت الرياح تهب. انضمت روسيا رسمياً إلى البنك في نهاية العام.

## لائحة المصادر والمراجع

١. ألكسندر دوغين، «أسس الجيوبولتيكا، مستقبل روسيا الجيوبولتيكي»، دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠٠٤/٠٦/٠١.
٢. ألكسندر كولي ودانيال نيكسون، «الخروج من الهيمنة: تفكك النظام العالمي الأميركي»، مجلة «فورين أفيرز»، ٩ سبتمبر ٢٠٢٠.
٣. ألكسندر كولي ودانييل نيكسون، «الخروج من الهيمنة: تفكك النظام العالمي الأميركي»، مطبعة جامعة أكسفورد، ٢٠٢٠.
٤. أندرو غامبل، «الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي: نهاية الهيمنة»، الاتحاد الأوروبي والسياسة العالمية. بالجريف ماكميلان، لندن (٢٠٠٩).
٥. باتريك جيمس ومايكل بريشر، «الاستقرار القطبية: مسارات جديدة للاستفسار»، مجلة أبحاث السلام، المجلد ٢٥، رقم ١، (مارس ١٩٨٨).
٦. بيتر إم سانشير، «نهاية الهيمنة: بنما والولايات المتحدة»، المجلة الدولية حول السلام العالمي، الناشر براغون هاوس، المجلد ١٩، رقم ٣ (سبتمبر ٢٠٠٢).
٧. ستيفن ج. بروكس وويليام سي وولفورث، «صعود وسقوط القوى العظمى في القرن الحادي والعشرين: صعود الصين ومصير الموقف العالمي لأميركا»، مجلة الأمن الدولي، مطبعة MIT، المجلد ٤٠، رقم ٣ (شتاء ٢٠١٥/١٦).
٨. فرانسيس فوكوياما، «أميركا على مفترق الطرق: ما بعد المحافظين الجدد»، ترجمة: محمد محمود التوبة، الناشر: العبيكان - الرياض، الطبعة: ٢٠٠٧.
٩. فلاديسلاف سولويانوف، «مفهوم التعددية القطبية: تنوع المناهج والتفسيرات»، مجلة السياسة العالمية وآفاق الديمقراطية، الصادرة عن جامعة الصداقة بين الشعوب في روسيا، المجلد ٢٣، العدد ٣ (٢٠٢١).
١٠. قويدلا كيرسمايكر، «القطبية وتوازن القوى ونظريّة العلاقات الدولية»، الصادر في يناير ٢٠١٧، مطبعة جامعة غينت، بلجيكا،

11. Jacek Kugler & A. F. K. Organski (1989) The end of hegemony? International Interactions, 15:2,
12. Sears, Nathan. (2022). Sears, Nathan (2022) Great Power Rivalry and Macrosecuritization Failure- PhD Thesis.pdf.
13. Tony Karon Daniel Levy, "What Qatar's World Cup Tells Us About the World in 2022", The Nation, USA, 21 / 12/ 2022.



# حقيقة الاستعمار والهيمنة الاستعمارية

## رؤية نقدية لمنهج تعريف «الذات والآخر» في منظومة الفكر الغربي

عارف نريمانى<sup>[\*]</sup> / محمد علي برغو<sup>[\*\*]</sup>

المخلص

قام الاستعمار الغربي الذي بات طوال قرون متوالية بمثابة جزء لا يتجزأ من التاريخ الغربي الحديث، بل تاريخ العالم بأسره، على هيمنة مدعومة بأسس فكرية سلطوية، اتسمت بها طبيعته الانتهازية، بحيث تحولت إلى خطابه الأساسي الذي يطرح من قبل أسياده، وهذا الخطاب بطبيعة الحال كله تحريض على استعمار البلدان الضعيفة، والعمل على إبقائها بنية أساسية تعتمد عليها البلدان الاستعمارية.

أرباب السلطة الاستعمارية يطرحون نظريات وآراء بهدف ترويح تضاد في المفاهيم، وإيجاد قطبين أحدهما المستعمر والآخر من يخضع له، إذ اكتسب استعمارهم هويته على أساس هذا الفكر السلطوي، ومن ثم اعتبروا أنفسهم وبلدانهم أعلى درجة من غيرهم، وهذا الأمر أسفر عن ترويح فكرة أن الغربيين من أتباع الدين المسيحي هم الناجون فقط. لكن هذا التوجه الفكري شهد تحولاً في العصر الحديث بعد أن طرحت في رحابه مفاهيم جديدة منبثقة من ميثافيزيقا ذات طابع عصري. وعلى أساس هذه المفاهيم، فالاستعمار الذي في واقعه سلطة غريبة سلبية على سائر المجتمعات والبلدان في العالم، أصبح ظاهرة مقبولة وقانونية تتواكب مع المشروع التاريخي الشامل الذي يرومون تنفيذه في شتى أرجاء العالم.

تطرق الباحثان في المقالة إلى بيان هذا الجانب من الحركة الاستعمارية الغربية وفق منهج بحث تحليلي نقدي، وأما النتائج التي تم التوصل إليها، فقد دلت على أن السلوكيات والرؤى الاستعمارية تتناسق مع ميثافيزيقا التاريخ الحاكم على المجتمعات البشرية المعاصرة ومبادئه الفلسفية التي تطرح بصفتها فرضيات ارتكازية عامة.

كلمات مفتاحية: الاستعمار، العالم الغربي، العالم غير الغربي، التطور، التاريخ.

\*- طالب دكتوراه في قسم التاريخ - جامعة تبريز. (الكاتب المشرف على تدوين المقالة).

\*\* - أستاذ مشارك في قسم التاريخ - جامعة تبريز.

المصدر: مجلة «غرب شناسي بنيادي» الفصلية الحائزة على درجة مجلة علمية بحثية، والتي يصدرها معهد بحوث العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية في جمهورية إيران الإسلامية، السنة الثامنة، العدد الأول، سنة الإصدار ٢٠١٧م، الصفحات ١٠٥ - ١٢٦.

- ترجمة: د. أسعد الكعبي.

## تمهيد

■ قيل: بدل أن تبقى ساكنًا في صالة مظلمة، انظر أمامك وستجد ممرًا مظلمًا يدعوك فيه مصطلحٌ مشرقٌ إلى الأمام، وهذا المصطلح هو الاستعمار<sup>[1]</sup>.

حينما نشرح ونحلل مفهوم الاستعمار colonization وكل ما يرتبط به من أسس فكرية، نستنتج أنه عبارة عن بنية متناقضة إلى أقصى حد في عمق التاريخ الغربي المعاصر وتاريخ الفكر والسياسة في المجتمعات الغربية، وهو تناقض ما زال جاريًا على قدم وساق حتى عصرنا الحاضر. وهذا الموضوع في الحقيقة يعكس الصورة الواقعية اليانوسية<sup>[2]</sup> للحضارة الغربية الحديثة، وهو ذو ارتباط وطيد بالطابع الديالكتيكي الذي يطغى عليها. وتجدر الإشارة هنا إلى أن بعض المفكرين الغربيين انتقدوا هذه الحالة، وعلى رأسهم ثيودور أدورنو Theodor Wiesengrund Adorno وماكس هوركهايمر Max Horkheimer؛ لأن اليانوسية، إن حملت في أحد وجهيها مفاهيم مثل الحضارة والثقافة والحرية والعقل والتطور والديمقراطية وغيرها، لكن في وجهها الآخر تحمل مفاهيم تتناقض معها، مثل الحرب واستعباد البشر وتجارة العبيد والاستعمار والإمبريالية. وكما قال المفكر الغربي ستيفن هول، فكل الانتصارات والإنجازات التي حققتها الحضارة لا تضرب بجذورها بالتطور والتنوير الفكري الحديث فحسب، بل من أهم أسبابها العنف واستغلال الشعوب وحرمانها من حقوقها المشروعة وقرها. وعلى أساس هذا الرأي، أكد على وجود تناقض شديد في ظاهرة العصرنة والحداثة، إذ تعد من جهة حالة بناءة، ومن جهة أخرى هدامة مدمرة، لذا يستطيع ضحاياها أن ينتفعوا منها أيضًا<sup>[3]</sup>. لكن واقع هذا النفع يمكن اعتباره قريبًا من الضرر الحاصل الذي تحدث عنه كل من ثيودور أدورنو وماكس هوركهايمر<sup>[4]</sup>.

الجدير بالذكر هنا أن أحد المواضيع، الذي يجب تسليط الضوء عليه بالنسبة إلى ظاهرة

[1]. Mc Clintock, Anne (1992), *The Angel of Progress: Pitfalls of the Term "Post - Colonialism"*, in: *Social Text*, No. 31- 32, *Third World and Post - Colonial Issues*, p. 84.

[2]. يانوس أو جانوس (باللاتينية: *Ianus*) هو إله البوابات والمداخل والانتقالات والطرق والممرات والمخارج في الميثولوجيا الرومانية، هذا الإله له وجهين، وجه ينظر للمستقبل ووجه ينظر للماضي، أي إنه ينظر إلى جهتين متعاكستين، وهو الإله التقليدي لشهر يناير، ويعتبر هذا الشهر هو الأصل الذي اشتق منه اسمه، فهو بادئ السنة الميلادية، وفي الحين ذاته نهايتها، ويعتبر حسب الميثولوجيا أنه مشير وحاسم النزاعات والحروب والسلام. ومن هذا المنطلق يعتبر إلهًا للبدائيات والنهايات، باعتبار أن أحد وجهيه رمز للابتداء، ووجهه الآخر رمز للانهاء، حيث اجتمعت البداية مع النهاية في شيء واحد، ومن ثم تعد نقطة الانطلاق مرتبطة بنقطة النهاية.

[3]. ستيفن هول، غرب وبقية: كفتمان و قدرت (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية محمود متحد، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات «آگه»، ٢٠٠٧م، ص ٣٠ - ٣١.

[4]. ثيودور أدورنو وماكس هوركهايمر، ديالكتيك روشن غري: قطعات فلسفي (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية مراد فرهان بور وأמיד مهرکان، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات «گام نو»، ٢٠١٠م، ص ٢١.

الاستعمار، هو ادعاء أربابه أنهم جاؤوا بحضارة حديثة للبشرية، وثقافة راقية، وديمقراطية تضمن حقوق الشعوب، وما إلى ذلك من مفاهيم طرحوها في هذا المضمار، ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالنشاطات الاستعمارية الغربية. وهذا الأمر في الحقيقة هو الذي دعا الكثير من المفكرين الغربيين المعروفين إلى الحديث عن طبيعة الاستعمار السلطوية وهيمنته على العالم، وتأكيدهم على ضرورة هذه الظاهرة في حياة بني آدم، إذ اعتبروا الحركات الاستعمارية، كانت وما زالت، تحمل رسالة التحضر والثقيف في العالم، وأن حملة هذه الرسالة هم الغربيون فحسب، لذا يجب اعتبار هذا الموضوع واحداً من الأسس الفكرية الثابتة للاستعمار الغربي، ومرآة تعكس وجهه الحقيقي، ناهيك عن أن وجه الطرف الآخر يتضح على أساسه، حيث تقوم نشاطات المستعمرين على إيجاد اختلافات ذات طابع متناقض في وجهتين مختلفتين، وترويج اعتقاد أساسه هبوط مستوى الطرف المضطهد، الذي هو بطبيعة الحال ليس غربياً.

الدراسات والبحوث التي تدون اليوم بخصوص ما يسمّى بعهد ما بعد الاستعمار post colonialism، هدفها الارتكازي هو شرح وتحليل النتائج الثقافية والتاريخية للاستعمار الغربي، إذ يسعى مدونوها إلى بيان واقع المناهج الفكرية المعتمدة لدى أبناء المجتمعات الغربية والأوروبية، والتي تتسم بطابع تنويري، ثم تسليط الضوء على هذه المناهج في شتى المجالات العلمية والفكرية، مثل التاريخ وعلم الاجتماع وعلم الإنسان (الأنثروبولوجيا) والآداب والفن والقصص والروايات والفلسفة، وما إلى ذلك من مجالات أخرى؛ وذلك بأسلوب التحليل النقدي، إذ لا شك في أن نقد هذه التوجهات الفكرية ليس اعتباطياً، وإنما له أسس معتبرة، إذ حسب الدراسات والبحوث التي أجريت بخصوص عهد ما بعد الاستعمار وبشأن العالم الغربي والمجتمعات الأوروبية، استنتج العلماء والمفكرون أن ما طرحوه مختلف عما هو مطروح من قبل الغربيين. كذلك، فإن هذه الأطروحة الفكرية من حيث مرتكزاتها، ذات ارتباط وطيد مع السياسات الاستعمارية الغربية ذات الطابع السلطوي، وعلى هذا الأساس يمكن القول إن الإنسان الغربي قد انتقد نفسه بنفسه، كما انتقد الحركة التاريخية لمعاصريه وأسلافه الذين تبثوا نهجاً استعمارياً.

## سيرة العنف المفتوح

من المؤكد أن الحركات الاستعمارية تسعى إلى تحقيق أهدافها السياسية والاقتصادية عن طريق سلطتها كمرتكز أساسي، وهذا الأمر بطبيعة الحال يستوجب اللجوء إلى العنف والقهر وتسخير القوة قدر المستطاع في التعامل مع الطرف المقابل، لكن هذه الحركات لم تقتصر على هذا الأمر فقط،

وإنما، تزامناً معه، حاولت تحقيق هدفها عن طريق اتباع أساليب فكرية وثقافية كي تحوّل نفوذها إلى سلطة راسخة، وتحمل الآخرين آراءها، وعادةً ما تروج سلطتها وهيمنتها وسائر المفاهيم، التي تطرحها بأنماط متنوّعة، اعتماداً على إيهام الشعوب بأنّ استحقاق من هو أكثر اقتداراً في العالم للثروات، أينما كانت، يعدّ أمراً طبيعياً يؤيّد العقل. لذا، سعى المستعمرون على ترسيخ فكرهم ونفوذهم على أساس هذه القاعدة التي روجوها بأساليب شتى.

بناءً على هذه الرؤية، فالمنهج الفكري والدلالي الذي يتبعه المستعمرون الغربيون بهدف إنتاج مختلف المفاهيم والمداليل ثم بلورتها وطرحها وتصويرها، قوامه وجود ارتباط بين المنهجين الدلالي واللغوي؛ لأنّ تمثيل المعنى أو طرحه في الواقع، عبارة عن حصيلة لاستثمار المنهج اللغوي من قبل أصحاب إحدى الثقافات أو استثمار كلّ منهج متعارف تستخدم في رحابه علائم ومداليل وصور خاصة لإنتاج المعنى؛ ممّا يعني أنّ الاستخدام اللغوي أو استخدام العلائم والمداليل والصور، يمثّل أو يعرف ما هو مقصود منها ضمن منهج معين. وأمّا مرادنا من التمثيل أو الطرح الذي نصفه بالمنهج في هذه المقالة، فهو منهج يتجاوز نطاق اللغة، وذو نطاق واسع، وفي الحين ذاته، يتمحور حول شتى القضايا الاجتماعية التي هي على ارتباط وثيق مع السلطة والقدرة<sup>[١]</sup>. ومن هذا المنطلق، فالهدف الذي نروم من ورائه تحليل كيفية تصوير حقيقة الاستعمار والمنهج الذي يجب الاعتماد عليه في هذا المضمار، هو إثبات قدرة التصوير الفكري والثقافي، وما يترتب عليه من انعكاسات على خلق مفاهيم سياسية واستعمارية، ثم إيجاد ارتباط بين صاحب السلطة الاستعمارية والخاضع لهذه السلطة؛ أي بين المستعمر والمستعمّر.

لذا، سنتطرق في هذه المقالة إلى شرح وتحليل الموضوع وفق منهج الخطاب discourse الاستعماري، الذي ينبثق في واقعه من مجموعة مفاهيم ومداليل مصطنعة، ويؤكد على ضرورة إقامة علاقات بين السلطة المقتدرة - المهيمنة - والأطراف الأخرى على أساس استعماري. وفي هذا السياق يمكن الاعتماد على نظرية الخطاب المطروحة من قبل المفكر الغربي ميشيل فوكو، الذي أكد على أنّ الخطاب هو المضمار الذي يحدث في رحابه ارتباط وثيق بين القدرة والعلم<sup>[٢]</sup>.

الجدير بالذكر هنا أنّ ارتباط العلم والقدرة الاستعمارية في المنهج التمثيلي أو التصويري

[١]. ستيوارت هول، معنا، فرهنك وزندگي اجتماعي (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية أحمد گل محمدي، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات «في»، ٢٠١٢م.

رقم الصفحة التي اقتبس منها الموضوع لم يذكر في النصّ. (المترجم)

[2]. Young, Robert J. C. (1995), "Foucault on Race and Colonialism", in: New Formation.

المطروح في هذا الخطاب، يسفر بشكل قطعي عن إيجاد سلطة نافذة وقويّة للنظام الاستعماري لدرجة أنّ الخاضع لسلطة المستعمرين ينضوي تحت مظلة هذا الخطاب، ويخضع لنفوذ من يطرحه واقتداره، ثمّ على ضوء ترسيخ هذا الخطاب السلطوي في باطنه وتأسيس مفهوم اقتدار المستعمر في نفسه، يصبح بشكل تلقائي ساحةً تفرض فيها القدرة الاستعمارية، ومضماراً يجول فيه المستعمرون.

استناداً إلى ما ذكر، فالهدف في هذه المقالة هو دراسة وتحليل واقع الاستعمار الغربي كظاهرة تاريخية منبثقة من باطن الحضارة الغربية الحديثة، وبصفتها مضماراً يطرح في رحابه خطاب أساسه القدرة والسلطة النافذة. وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ هذا الخطاب والمنهج، الذي يتمّ تصويره في رحابه، مرتبطان بالمبادئ الفكرية الحاكمة على العصر الحديث وعلى فلسفة التاريخ الشائعة خلال هذه الحقبة من الزمن، بل متقومان من الأساس على ذلك. والخطاب المطروح في هذا السياق عبارة عن نظام أو منهج يشمل سلسلة من المفاهيم التي يُعرّف على أساسها هذا العالم، وبوساطته تتمكّن المكونات الاجتماعية النافذة من تأسيس منظومة للمفاهيم التي تعتبرها حقيقية عن طريق طرح علم خاصّ بالمبادئ والقيم الثابتة، يتمّ فرضه بالإجبار على الفئات الاجتماعية الخاضعة والمغلوبية على أمرها<sup>[1]</sup>. لذا، فالخطاب المطروح من قبل الاستعمار يحكي عن هذا المنهج الدلالي أو المفهومي، والذي نشأ وترعرع في رحابه، وأصبح استعماراً حسب المصطلح المتعارف، وبات الخاضع لسلطته بمثابة طرف آخر للمستعمر؛ أي إنّ المستعمر وفق هذا المنهج، هو الجانب المقابل للمستعمر الذي يُعتبر صاحب القول الفصل والسلطة المطلقة جرّاء قدرته التي تمكّن بفضلها من طرح قضايا علمية وقيم راسخة ومنظومة من أمور واقعية في حياة البشر، حيث يقوم أثر هذه السلطة والمنظومة الفكرية والدلالية بعكس صورته وصورة طرفه المقابل، وفي هذا السياق اعتبر المفكر الغربي ستيوارت هول هذا الخطاب بأنّه بمثابة منهج تصوير يعكس صورة العالم بصفته كياناً مزدوجاً واضح المعالم، فحواه هو قاعدة أساسية هي (الغرب وغير الغرب)<sup>[2]</sup>.

بناءً على ذلك، نشأت سلطة أو هيمنة hegemony خاصّة للاستعمار، إذ من خلال صياغة منهج دلالي، تمّ تصوير السلوكيات والنشاطات التي تقوم بها الحركات والحكومات الاستعمارية، بأنّه أمر طبيعي في حياة البشر ومقبول لديهم. لذا، في هذا السياق سوف نسلط الضوء على ظاهرة

[1]. Ashcroft, Bill; Gareth Griffiths and Helen Tiffin (2007), Post - Colonial Studies: The Key Concepts, London and New York: Routledge, Second edition, p. 37.

[2]. ستيوارت هول، غرب وبقية: كفتمان و قدرت (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية محمود متّحد، ص ٤١.

تاريخية، اسمها «استعمار»، ليس من جهة مراحل نشأتها ورواجها زمنيًا، وإنما من جهة ارتباطها بالأسس والتيارات الفكرية التي استحوذت على مجتمعات العصر الحديث، ومن جملتها المشنوية dualism والتطور والتنمية والحركة التاريخية التكاملية الخطية - ذات المسار الموحد - والنزعة الذاتية أو الذاتية Subjectivism ومركزية الغرب، ولا سيما أوروبا، وما إلى ذلك من أمور أخرى ذات ارتباط بهذا الموضوع. وعلى هذا الأساس، نعتقد أن الاستعمار ليس وليد عهد ما قبل النهضة والحداثة، أو تيار انحرف عن مسار تيار التنوير الفكري الحديث، بل هو بمثابة ظاهرة نشأ على أساسها النظام العالمي الجديد، الذي هو في الواقع نظام حداثة عالمي، من مقوماته الأخرى توجهات خاصة، مثل الفكر الرأسمالي والنزعة الصناعية والدولة القومية<sup>[١]</sup>. والمسألة الأساسية التي تطرح للبحث والتحليل في هذا المضمار، هي بيان كيفية طرح واستعراض الحركات الاستعمارية صورتها وصورة الطرف المقابل باعتبارهما جزأين من النظام السلطوي والهيمنة الاستعمارية، كذلك بيان طبيعة الارتباط بين المبادئ الفكرية الحاكمة على البشر في العصر الحديث في رحاب الحركات الاستعمارية؛ لأن هذه الحقائق تعد جزءًا لا يتجزأ من تاريخ الحضارة الغربية الحديثة ومنهج طرحها واستعراضها. وفي هذا السياق، تتقوم فرضية البحث على أن الاستعمار يعدّ واحدًا من أبعاد وجود الإنسان الغربي، وهذا الإنسان يستعرض صورته وصورة سائر البشر ضمن خطاب يطغى عليه طابع استعماري بمحورية أوروبا والنظريات التي بسطت نفوذها بين المجتمعات البشرية إبان العصر الحديث.

القوى الاستعمارية تعمل على تبرير أفعالها السلطوية كافة، وترسيخ هيمنتها، وتقوية نفوذها من خلال استنادها إلى المنظومة الفكرية الغربية، واعتمادها على الفكر الاستعماري الذي تمّ ترويجه في العالم بمختلف الأساليب. وكما أشرنا آنفًا، فأرباب هذا الفكر يطرحون توجهاتهم الاستعمارية على أبناء سائر المجتمعات، ويصوّرون أنفسهم والطرف المقابل وفق خطاب خطّي - ذي اتجاه واحد - أي على أساس رؤية أحادية وفق مآرب خاصة، وبهذا الشكل يصوغون التاريخ ويصوّرونه بمحورية الغرب وأوروبا. فهذه القراءة الشاملة والمتفردة التي يراد منها تحقيق أغراض معينة، قوامها

[١]. إبراهيم توفيق، مقالة باللغة الفارسية نشرت تحت عنوان: «جامعه دوران گذار و گفتمان پسا استعماري: تأملی در بحران علوم اجتماعی در ایران» في مجلة «جامعه شناسی ایران» التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، السنة الثانية عشرة، العددان ١ و ٢، التسلسل ٣٤، سنة الإصدار ٢٠١١م، ص ٢٧-١٨.

توجّهات فكرية غريبة بحته، ويراد منها بيان كيفية طرح ماهية المستعمر والمستعمر؛ أي الطرف المقابل الخاضع له<sup>[١]</sup>.

## الاستعمار يصوغ هويّتي المستعمر والمستعمر

هدفنا في هذه المقالة هو إثبات أنّ الاستعمار الغربي ظاهرة كانت بدايتها في القرن السادس عشر بعد الاكتشافات التي تمّ التوصل إليها في القرن الخامس عشر ثمّ اتّسع نطاقها بشكل كبير، وبيان أنّ أساسه معتقدات خاصّة، مثل اعتبار أنّ الإنسان الغربي حمل رسالة الإنسانيّة للبشريّة بمحوريّة العالم الغربي والشعوب المسيحيّة، وما زال اليوم يحملها خلفه، ثمّ إثبات أنّ المستعمرين في خضمّ هذه التوجّهات الفكرية عرفوا هويّتهم على أساس اعتبار البشريّة طرفين متضادين مع بعضهما، والطرف الآخر بطبيعة الحال هو الشعوب غير الغربيّة، حيث اعتبر الغربيون أنفسهم أعلى مقامًا وشأنًا من سواهم. ومن هذا المنطلق، باتت الحركة الاستعمارية بمثابة رسالة ميثافيزيقية، عنصرتها الأساسي وحامل رايتها الإنسان الغربي، وهذه الرؤية في الحقيقة متقوّمة على التعريف الذي طرح لهويّة الذات الاستعمارية وهويّة ما سواها، الذي اعتبر طرفًا آخر في هذا العالم. وفي هذا السياق، تجدر الإشارة إلى أنّ المعتقدات الميثافيزيقية لكلّ عصر، هي المرتكز التي تبلورت على أساسه الظروف التي أدّت إلى طرح هذا التعريف، وكانت عنصرًا فاعلاً في كيفية طرحه.

الجدير بالذكر هنا أنّ المعتقدات الميثافيزيقية الغربية التي ظهرت في بادئ نشأة الحركة الاستعمارية، تقوّمت على مبادئ الفكر المسيحي الذي يُعتبر الإنسان المسيحي على أساسه هو الناجي، في مقابل الإنسان المعتقد بدين آخر غير مقبول أو كافر. وبالتالي، هو من يحمل رسالة النجاة للبشريّة ولكلّ من هو غير مسيحي، سواء اعتقد بدين آخر أو كان كافرًا. وفي المرحلة اللاحقة وفي العصر الحديث بالتحديد، تقوّمت هذه المعتقدات على مبادئ ميثافيزيقية وليدة

[١]. الباحثة آن ماك كلنتوك Anne Mc Clintock طرحت مسألة في غاية الأهمية، مغزاها أنّ مصطلح عهد ما بعد الاستعمار post colonialism يحمل بين دفتيه رؤية خطيّة ذات اتجاه واحد بالنسبة إلى الزمان والتاريخ، فعلى أساس هذا المعنى استنتجت أنّ التاريخ وفق مدلول هذا المصطلح عبارة عن مراحل تجري في طريق ممتدّ تاريخي، حيث انطلقت من مرحلة ما قبل الاستعمار ثمّ بلغت مرحلة الاستعمار وبعد ذلك مرحلة ما بعد الاستعمار، وحسب هذا التوجيه، فالثقافات البشريّة ليست مختلفة عن بعضها، ولا تمتاز كلّ واحدة منها بخصائص فريدة لا تشاركها فيها غيرها، بل عبارة عن مظاهر تحكي عن تبعيّة للغير وفقاً لارتباط حدث في الماضي، ويمكن أن يتمّ تحديده على أساس حركة التكامل الزمني الخطّي للمجتمعات الأوروبية، لذا سائر الثقافات غير الأوروبية ترتبط بها ارتباطاً كرونولوجياً - أي حسب التسلسل الميقاتي أو الزمني - ومن ثمّ يجب تقسيمها كثقافات اجتماعية سابقة للحقبة الاستعمارية أو لاحقة لها بمحورية أوروبا.

للاطلاع على تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع، راجع:

Mc Clintock, Anne (1992), The Angel of Progress: Pitfalls of the Term "Post - Colonialism", in: Social Text, No. 31 - 32, Third World and Post - Colonial Issues.

للنهضة والحداثة، وبمحمورية مسائل طرحت في الأوساط الدينية والفكرية الغربية، مثل النزعة الذاتية والحرية والتطور والتنمية، وهذه التوجهات أساسها شخصية الإنسان الغربي المعاصر صاحب الفكر التنويري، إذ اعتبر محوراً للتاريخ، وشدّ الرحال إلى مختلف البقاع والشعوب التي تكبّلها قيود عالم الطبيعة، ويعمّها الجهل والظلام. فهذا الإنسان الغربي المسيحي، حسب ادّعائهم، حمل لها رسالة روح التاريخ ليقود هذه الشعوب والعالم بأسره إلى السعادة.

حينما نتصفح التاريخ نلاحظ أنّ العصر الحديث شهد تسارع هذه المواجهة المكوّنة من طرفين، ورواجاً أكثر للتعريف الغربي المتقوم على أساسها، والذي طُرِح في رحابه تعريف للهوية الذاتية - الهوية الغربية الاستعمارية - وهوية الغير (الأخر). وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ هذا الأمر لا يقتصر على الاستعمار الحديث فقط، بل حتّى المستعمرون الأوائل، مثل الإسبان، انطلقوا إلى شتّى أرجاء العالم بنفس هذه الرؤية؛ أي على أساس وجود مواجهة وتضادّ بين جانبيين. لذا، ما يواجهه العالم في هذا المضمار، هو ظاهرة استعمارية تصاغ في ظلّها هوية المستعمر (الذات) والمستعمر (الأخر)، ممّا يعني أنّ مفهوم الآخر أو الغير ضمن مدلوله العامّ والشامل، يحكي عن وجود ارتباط بين قطبين، أحدهما موضوع والآخر شخص؛ أي يشير إلى شيء يختلف عن الآخر، الذي يعدّ غير ذاتي<sup>[١]</sup>. فهذا التعريف هو قوام هوية الإنسان الغربي المستعمر، إذ تصاغ في نطاق حركة دياكتيكية يمكن للإنسان الغربي بوساطتها أن يخوض صراعاً شديداً مع مختلف أنواع الانحراف والجهل في العالم، ومن ثمّ يتمكّن من الظفر عليها، فيؤدّي مهمّته وبلغ الرسالة التي يحملها على عاتقه.

وقال أحد الباحثين الغربيين في هذا الصدد إنّ الطبيعة السلبية لغير الأوروبيين، هي التي تصوغ هوية الأوروبيين في نهاية المطاف وتحافظ عليها<sup>[٢]</sup>، فعندما يصبح الموضوع الذي تتمحور حوله الحركة الاستعمارية بمثابة غير أو آخر، ففي هذه الحالة من الممكن أن تدغم هويته مع هوية المستعمر بشكل تدريجي ومنتظم لتصبح الهوية واحدة، وذات شأن أعلى، وإثر ذلك تضمحل الهوية الأصلية لهذا الغير<sup>[٣]</sup>. لذا، ما نواجهه في هذا المجال، هو تهميش وجود الغير لتأصيل وجود الذات؛ أي أنّ ترسيخ الذات، معناه ضرورة تهميش الغير ومحو هويته. لذا، في كلتا الحالتين، تصاغ هوية الطرف الآخر.

[١]. آزاده شاهميري، نظريه و نقد پسا استعماري (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات «علم»، ٢٠١٠م، ص ١١٠.

[٢]. أنطونيو نيغري ومايكل هارت، امپراتوري: تبار شناسي جهاني شدن (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية رضا نجف زاده، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات «قصيده سرا»، ٢٠٠٥م، ص ١٣٦.

[٣]. المصدر السابق، ص ١٣٩.



المستعمر يصوغ هويّة المستعمر من خلال نقض هويّته لأجل أن يرسّخ فيها ذاته الاستعمارية ويصوغ معالمها. وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الفكر الأوروبي الحديث والذات الحديثة، كلاهما مرتبطان بما وصفه الباحث بول غيلروي «ارتباط الاغتيال والانتقاد القومي»<sup>[١]</sup>.

المواجهة الثنائية تقتضي بطبيعة الحال وجود طرفٍ وفي مقابله طرف آخر. لذا، فالغرب والتاريخ والإنسان المسيحي المتحضّر، الذي هو محوري في الحياة وناضج فكرياً ومتطور، هي مفاهيم لا تكتسب معناها، ولا يمكن أن تضيّف هويّة إلى من ينضوي تحتها، إلا في مقابل الشرق وعالم الطبيعة والإنسان غير المسيحي أو الكافر، مثل المسلم والبوذي والبربري وكلّ إنسان غير متحضّر أو يعيش في مناطق نائية وغير ناضج فكرياً وغير متطور؛ وهذه قاعدة أدبيّة وثقافية عامّة في الفكر الغربي، حيث يعرف الطرف الآخر - الغير - هويّته وشخصيّته الإنسانية والدينيّة على أساسها من خلال مقارنتها مع هويّة الإنسان الغربي. لذا، يعتبر هذا الغير بأنّه كائن مختلف وغريب وإنسان من الدرجة الثانية بالنسبة إلى الإنسان الأوروبي.

المستعمرون ضمن صياغتهم هويّة الغير، يتعاملون مع من يستعمرونه بمثابة إنسان غير ناضج، بينما يعتبرون أنفسهم أنموذجاً حقيقياً للذات الأصيلة المقبولة في هذا العالم، ويعتبرون الطرف الآخر الذي يخضعونه لاستعمارهم أنموذجاً للكائن المتوحّش، الذي لا يفقه شيئاً في الحياة المتطورة<sup>[٢]</sup>.

الجدير بالذكر هنا أنّ الطرف الآخر الذي يعتبر غيراً بالنسبة إلى الإنسان الغربي المستعمر، أصبح على مرّ السنين ذريعةً للنشاطات الغربية بأنواعها كافةً بمحوريّة ذاتيّة الإنسان الغربي، وهذه الغيريّة غالباً ما تنشأ من رؤية وخطاب، أساسهما أنّ طرفاً آخر يصبح موضوعاً لها، وقلّما تنشأ من وجود اختلافات حقيقية<sup>[٣]</sup>. وفي هذا السياق قال الباحث هومي بهابها إنّ الميزة الأساسية للخطاب الاستعماري، هي ارتكازه على ترسيخ إيديولوجيا الغيريّة - الطرف الآخر - وهذا الترسّخ يعدّ مؤشراً على وجود اختلافات ثقافية وتاريخية وقومية في هذا الخطاب، وهو عبارة عن أسلوب متقوم على طرح تناقضات، ويدلّ بشكل ضمني على تثبيت النظم وعدم تغييره، وإلى جانب ذلك تثبيت

[١]. المصدر السابق، ص ١٤٠.

[2]. Moosavinia, S. R; N. Niazi and Ahmad Ghaforian (2011), "Edward Said's Orientalism and the Study of the Self and the Other in Orwell's Burmese Days", Studies in Literature and Language, vol. 2, no. 1, p. 105.

[3]. Staszak, Jean - François (2008), "Other/ otherness" in: International of Human Geography, Oxford: Elsevier Science.

اللانظم والفساد والانحرافات في المجتمع، فهذه أمور متعارفة في الخطاب الاستعماري<sup>[١]</sup>.

صياغة بنية أساسية لتعريف الطرف الآخر الخاضع لسلطة الاستعمار وفق التعريف المطروح في الفكر الاستعماري، قوامه طرح هوية منفصلة عن هوية ذات المستعمِر بصفته غيراً وكياناً متناقضاً مع هذه الذات الاستعمارية، وهذه الصورة في التعريف تبلورت على هيئة أمر مطلق وذاتي للطرف الآخر، ممّا يعني أنّهما هويتان مرتبطتان مع بعضهما ارتباطاً ديكالكتيكياً شاملاً للحظتين أو زمانين، ولا بدّ هنا من أن يبلغ التضادّ أو الاختلاف درجة النهاية منذ اللحظة الأولى. الطرف الخاضع للاستعمار حسب الفكر الاستعماري ليس مجرد غير - طرف آخر - خارج عن نطاق الحضارة المعاصرة فحسب، بل إضافةً إلى ذلك هو بمثابة غير تمّ إنتاجه، فهو في هذه الحالة نفي مطلق، ويجسدّ أبعد نقطة في الوجود البشري؛ لأنّ كلّ إنسان غير أوروبي دائماً تصدر منه أفعال وردود أفعال وكلام وأفكار في سياق مختلف عن الأصل، الذي هو الإنسان الغربي الأوروبي، لذا يُعتبر مختلفاً عن هذا الأصل اختلافاً تاماً. وأمّا في اللحظة الثانية بإمكان هذا الغير أن يصبح أساساً لصياغة الهوية أو الذات؛ وذلك لأنّ الهوية أو الذات الغيرية، التي تتّصف بالشرّ والهمجية والتوحّش وانعدام القانون، لها القدرة على تحويل الهوية أو الذات الأوروبية إلى ذات مثلى ومتحضرة وراقية تتعالى على غيرها. وعلى هذا الأساس، فما كان في بادئ الأمر أجنبياً وغريباً وبعيداً ومتخلفاً، يصبح مركزاً ببناءً<sup>[٢]</sup>.

### توظيف الكينونة الإنسانية كأساس للمركز

مراحل صياغة الغير وإنتاج هويته وسيادة الإنسان الغربي، جعلت هذا الإنسان عنصراً مؤثراً على ذاته وذات غيره، حيث صاغ هويةً لنفسه ولغيره، لذا يمكن اعتبار الغير الذي هو طرف آخر غير الإنسان الغربي وخاضعاً لسلطة الاستعمار، بأنّه نقيض لا بدّ من وجوده في حياة الإنسان المعاصر، فعلى ضوء التضادّ الديالككتيكي الذي يحدث وضمن تأثره بالغرب، عادةً ما تتقبّل شخصيته المصوّرة التي يطرحها الغربيون لهذا العالم، وإثر ذلك لا تقتصر جهود الإنسان الغربي على الاكتفاء بتحديد هويته وهوية الغير خلال هذه العملية وتعريف كلّ معالمهما، باعتبار أنّ الشخصية الغربية هي العليا، بل إضافةً إلى ذلك يبرّر سلوكياته الاستعمارية مدّعياً أنّه حامل رسالة تاريخية للبشرية، ثمّ

[1]. Bhabha, Homi K (1983), "The Other Question ... Homi K. Bhabha Reconsiders the Stereotype and Colonial Discourse", Screen, vol. 24, no. 6., p. 18.

[2]. أنطونيو نيغري ومايكل هارت، امبراتورى: تبار شناسى جهانى شدن (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية رضا نجف زاده، ص ١٣٩.

إنّ الاعتقاد بأحقية حامل هذه الرسالة التي يدّعي أنّ هدفها تحسين أوضاع الطرف الآخر والرقيّ بحياته إلى مستوى أعلى، أسفر عن ظهور مفكرين دافعوا عن الاستعمار الغربي، وعلى رأسهم كارل ماركس، لذا ترتبط النشاطات الاستعمارية ارتباطاً وطيداً بوجود طرف آخر منبوذ ومبغوض، يرى المستعمرون أنفسهم مكلفين بتحسين أوضاعه وانتشاله من جهله وتخلّفه، وهذا الغير بطبيعة الحال، يجسّد كيان إنسان يحمل قيماً تتعارض مع القيم الغربية والأوروبية. وهو في هذه الحالة، ليس ملاماً على توجّهه فقط، ولا يقتصر الأمر على نبذه وإبعاده وتهميشه بالكامل من الناحية النظرية والفكرية، بل يجب أيضاً حذفه بالكامل من الناحية العملية، وإخضاعه للحركة في المسار التاريخي العظيم، الذي سيتحقّق على مرّ الزمان، بحيث إنّ ما أن ينصهر في باطن القيم الغربية، إنّما أن يحذف ويهمّش بالكامل، فكأنّما هذا هو واقع الرسالة التي يحملها الاستعمار.

الجدير بالذكر هنا أنّ الذين خضعوا لهيمنة الاستعمار فضلاً عن إبعادهم عن البلدان الأوروبية وحرمانهم من حقوقهم ومزاياهم الثابتة، كذلك أبعدهم وتمّ تهميشهم فكرياً وأخلاقياً. وهذه الرؤية المتقوّمة على التمييز باعتبار أنّ الإنسان الغربي ذو درجة عليا ومنّ سواه ذو درجة دنيا وعاجز عن إدارة شؤونه الخاصة، تتيح للقوى الاستعمارية أن تبسط سلطتها السياسية والعسكرية والاقتصادية وتبرّرها بذرائع شتى؛ وفي هذا السياق، قال أحد الباحثين إنّ هذه القوى لم تتمكن من بسط هيمنتها على العالم لولا ترويج فكرة دنو منزلة سائر الشعوب والثقافات المحلية غير الغربية، التي أصبحت مضماراً يصول ويجول فيه<sup>[1]</sup>، حيث تمكّنوا من ذلك في بادئ الأمر عن طريق إشاعة الخلافات الدينية، وبعد ذلك ترويج الخلافات الأكسيولوجية والفكرية، وكذلك القومية، بين الشعوب، فالطرف الآخر وفق هذه الرؤية غير مؤثّر وضعيف، ومن ثمّ لا يحقّ له أن يحكم نفسه، بل لا بدّ أن يبقى تابعاً لمن يتسلّط عليه وعديم الإرادة، وضمن هذه المواجهة الثنائية دائماً ما يفترض وجود حركة تجري في اتجاه واحد؛ أي إنّها حركة تنطلق من جهة المستعمر إلى المستعمر، وبعبارة أخرى من جانب الفاعل والمكتشف نحو المكتشف، فهي حركة من جهة الذي يقيم الأمور إلى من يتمّ تقييمه<sup>[2]</sup>، وكما قال الباحث ألبير ممّي Albert Memmi، فالمستعمر في خطابه عندما يعرف المستعمر بأنّه عاجز، يقصد أيضاً أنّ هذا العجز بحاجة إلى من يزيله. لذا، يتّضح لنا في هذا التعريف أنّ المستعمر هو صاحب الهوية والذات والمستعمر مرآة لانعكاس هوية المستعمر

[1]. بابك أحمددي، معماي مدرنبته (باللغة الفارسية)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات «مركز»، ١٩٩٨م، ص ٢٨٧.

[2]. Ashcroft, Bill; Gareth Griffiths and Helen Tiffin (2007), Post - Colonial Studies: The Key Concepts, London and New York: Routledge, Second edition, p. 21.

وذاته. وجود ازدواجيات كهذه في كل مضمار عادةً ما تنصب في بلورة المدلول الأقوى، الذي يراد منه الحفاظ على الأيديولوجيات والثقافات المهيمنة وترسيخها<sup>[١]</sup>. وهذا الأمر هو الذي دعا كارل ماركس لأن يعتبر السكّان المحليين في المناطق النائية والبلدان غير الأوروبية بأنهم ما زالوا في مرحلة الطفولة، ولا يستطيعون أن ينطقوا نيابةً عن أنفسهم، ثم على هذا الأساس ادعى أنّ الأوروبيين هم الذين لهم صلاحية النطق بدلاً عنهم، فالمجتمعات الآسيوية، برأي هذا المفكر الغربي، تفتقر إلى العناصر الضرورية والخلفيات الأساسية التي تؤهلها لأن تتحوّل إلى مجتمعات متحضّرة، وبالتالي، فهي بحاجة إلى العناصر الفاعلة الموجودة في النظام الرأسمالي الغربي كي تشهد تحوّلًا جذريًا وتتطور لتواكب العصر الحديث، وهذا الأمر جعل الاستعمار الرأسمالي ضرورةً تاريخيةً لهذه المجتمعات<sup>[٢]</sup>.

الإمبريالية الفكرية هي إحدى المسائل المهمة المرتبطة بالمواضيع التي ذكرناها، وقد تطرّق الباحث السيّد فريد العطاس إلى الحديث عنها مؤكّدًا أنّها صورة للاستعمار والإمبريالية الغربيين، ولها القابلية على البقاء فاعلةً إلى أقصى حدّ حتى عندما ينتهي الاستعمار السياسي، حيث تبلور في قناع تبعية الجامعات والأوساط الأكاديمية والفكرية للعالم الغربي<sup>[٣]</sup>، وفي هذا المضمّار أشار إلى أنّها تمتاز بستّ خصائص تتناغم مع الإمبريالية الاقتصادية والإمبريالية السياسية، وهي كالآتي:

(١) استغلال الآخرين.

(٢) الإشراف على شؤونهم.

(٣) تحويلهم إلى تابعين لا استقلال لهم.

[١]. ألبير مميّ، جهرة استعمار گر - جهرة استعمار زده (باللغة الفارسية)، ترجمته إلى الفارسية هما ناطق، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات «خوارزمي»، ١٩٧٠م، ص ١٠٠.

للاطلاع على تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع، راجع أيضًا:

Al - Saidi, Afaf Ahmed Hasan (2014), "Post - colonialism Literature the Concept of Self and the Other in Coetzee's Waiting for the Barbarians: An Analytical Approach", Journal of Language Teaching and Research, vol. 5, no. 1., p. 95.

[٢]. ستيوارت هول، غرب و بقيه: كفتمان و قدرت (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية محمود متّحد، ص ١١١.

[٣]. للاطلاع على آراء وتفصيل أكثر حول مسألة إمبريالية الغرب وهيمنتته على العلوم الاجتماعية والدراسات الجامعية، وللإطلاع على نظريات الباحث السيّد فريد العطاس في هذا المضمّار، راجع:

- Selvadurai, Sivapalan, ed al (2011), "Shifting Discourses in Social Sciences: Nexus of Knowledge and Power", in: International Conference on Social Science and Humanity IPEDR, vol. 5, Singapore: IACSIT Press.

- Alatas, Syed Farid (2008), "Intellectual and Structural Challenges to Academic Dependency", in: International Sociological Association (e - bulletin), No. 9.

- ٤) اعتبار كل دور يقوم به علماء ومفكرو المناطق الخاضعة للسلطة الاستعمارية بأنه ثانوي.
- ٥) إيجاد تبريرات لتوجيه المد الحضاري الإمبريالي وخلق أدلة تسوّغه وتقنع الآخرين به.
- ٦) ترويج فكرة أن العلماء المحليين في المناطق الخاضعة للسلطة الاستعمارية والمتخصصين في مختلف المجالات، كفاءتهم أقل من الغربيين<sup>[١]</sup>.

الإنسان الأوروبي المنتصر، والذي كأنه حقق هذا النصر بفضل مشروع تاريخي شامل، هو الذي يحمل رسالة التحضر والعمران التاريخية. وعلى هذا الأساس، فالباحث والسياسي الفرنسي جان باتيست جوزيف فورييه Jean Baptiste Joseph Fourier أشار في نصوصه بخصوص نابليون بونابرت، الذي احتل مصر استجابة لمشروع عام وشامل طرحه الآخرون، إلى أن هذا القائد العسكري أراد أن يصبح نموذجاً متعالياً وقدوةً أوروبيةً مفيدةً لسائر الشعوب في شرق الأرض، وتحسين الأوضاع المعيشية للسكان المحليين، ومنحهم جميع الإنجازات الحسنة التي حدثت بفضل الحضارة المتطورة<sup>[٢]</sup>. ومن البديهي أن تصويراً كهذا يمهد الطريق لسيادة الاستعمار الغربي، إذ يمكن للمستعمرين على أساسه أن يحققوا أهدافهم بكل سهولة، بحيث يحولون هوية الطرف الآخر الخاضع لسلطتهم إلى هوية غريبة، ويهيمنون عليه أو يهيمشونه بالكامل، فهذا المسخ للهوية المحلية يتاح أكثر على ضوء التصوير المذكور.

الباحث الفرنسي الذي ينحدر من أصول بلغارية تزفيتان تودوروف Tzvetan Todorov أكد أن سلوك كل مستعمر في البلاد التي يستعمرها، قوامه أمران أساسيان، فهو إما أن يمحق هويتها بالكامل ويجعلها منطبقة مع هويته، وإما أن يهيمشها ويقلل من شأنها ثم يجعلها خاضعة لسلطته.

[١]. فرزاد نوا بخش ومسعود درودي، مقالة باللغة الفارسية نشرت تحت عنوان: «كفتاري در مطالعات پسا استعماري و ضرورت گسترش آن در جوامع غر غربي» في مجلة «مطالعات توسعه اجتماعي إيران» التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، العدد الأول، السنة السابعة، سنة الإصدار ٢٠١٤م، ص ٦٦.

الباحث السيد فريد العباس تأثر بوالده السيد حسين العباس في طرح مفهوم الإمبريالية الفكرية، وفي هذا السياق اعتبرها نقطة بداية مهمة لمعرفة واقع التبعية الأكاديمية - الجامعية - والفكرية للعالم الغربي على صعيد العلوم الاجتماعية، حيث أكد أنها مضمرة تبلور فيها التبعية الأكاديمية، وتطرح العلوم الاجتماعية على أساسها بصفاتها قواعد عالمية، كما اعتبرها شبيهة بالإمبريالية السياسية والإمبريالية الاقتصادية، بحيث يمكن مقارنتها بهما، ومغزاها هو تفوق أمة على أخرى في عالم الفكر.

مفهوم الإمبريالية الفكرية غالباً ما كان يطرح بخصوص الحقبة الاستعمارية، إلا أنه اليوم يطرح بصورة أخرى في رحاب سلطة القوى الغربية وهيمنتها على التيارات المعرفية والعلمية الاجتماعية، وبدل أكثر شيء على سلطتهم التي بسطوها في الأوساط الأكاديمية الجامعية. للاطلاع على تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع، راجع:

Alatas, Syed Farid (2008), "Intellectual and Structural Challenges to Academic Dependency", in: International Sociological Association (e - bulletin), No. 9, p. 4.

[٢]. إدوارد سعيد، شرق شناسي (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية لطف علي خنجي، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات «أمير كبير»، سنة الإصدار ٢٠٠٧م، ص ١٣٥.

والدوافع في كلتا الحالتين واحدة، وهي مركزيّة الذات والتفرد - الرؤية الأحاديّة - حين طرح القيم الغربيّة في مقابل القيم العامّة، إذ يطرح الغربيّون قيمهم بصفتها ذات صبغة عالميّة، ومن ثمّ يتمّ الترويج على أنّ العالم عبارة عن كيان واحد<sup>[١]</sup>. هذه التوجّهات السياسيّة كانت موجودة منذ باكورة ظهور الاستعمار الغربي، ثمّ تواصلت في العهود اللاحقة، وطرحت بجديّة أكثر وعلى نطاق أوسع.

## الوجه التبشيري للاستعمار

- من النزعة المسيحيّة إلى النزعة القوميّة ومركزيّة الغرب

الفيلسوف كارل بوبر Sir Karl Popper هو أحد أشهر المفكرين الغربيين في القرن العشرين، وضمن لقاء أجرته معه مجلّة دير شبيغل Der Spiegel الألمانية ذكر أموراً في غاية الأهميّة، بحيث يمكن اعتبارها خلاصةً ومغزى لكلّ فكر متقومّ على نزعة غربيّة أوروبيّة، وكلّ رؤية تطرح بمحوريّة الفكر الغربي المعاصر، فقد أشار إلى ظاهرة شموليّة حاكمة على فكر الإنسان الغربي المعاصر وسلوكيّاته، وفي هذا السياق اعتبر النظام الاجتماعي الليبرالي بأنّه أفضل نظام في العالم، بحيث لم تشهد الكرة الأرضيّة قبل ظهوره نظاماً أكثر عدلاً منه. اللافت للنظر أنّه في هذا اللقاء قال بصريح العبارة «يجب أن نؤجج حرباً لأجل إقامة السلام»، ومما قاله أيضاً: «لا ينبغي لنا الخشية من تأجيج حرب بهدف إقامة السلام، وهذا الأمر لا بدّ منه في الظروف الراهنة، وعلى الرغم من أنّه مؤسف حقّاً، لكنّ إن أردنا إنقاذ العالم، فلا حيلة لنا سوى ذلك»<sup>[٢]</sup>. هذا الكلام يدلّ على أنّ مسألة مركزيّة الغرب والإنسان الغربي واعتبارهما ظاهرةً شموليّةً، تشابه إلى حدّ كبير المفهوم الذي كان يطرح تحت عنوان الحرب العادلة من قبل أتباع الفكر المسيحي، تلك الحرب التي اعتبرها المسيحيّون حقّاً من حقوقهم يدافعون على أساسه عن المبادئ الأخلاقيّة.

الجدير بالذكر هنا أنّ كارل بوبر برّر الحرب التي يجب أن يخوضها الغرب ضدّ الطرف المقابل بكونها مدعاةً للصالح والسلام في العالم، وفي هذا السياق صورّ الإنسان الغربي وكأنّه مبعوث من قبل إله السلام في الأرض، لذا تنمّ هذه الرؤية عن كون الغرب والسلوكيّات الغربيّة، التي من جملتها استعمار سائر الشعوب وترويج الإمبرياليّة في العالم، عنصراً مطلوباً، وأساسه هدف متعالٍ.

[١]. فريد راينهارد دالمير، راه هاي بديل: فراسوي شرق شناسي و غرب شناسي (باللغة الفارسيّة)، ترجمته إلى الفارسيّة فاطمة صادقي ونرجس تاجيك، جمهورية إيران الإسلاميّة، آبادان، منشورات «پرسش»، ٢٠٠٥م، ص ٢٧٩-٢٨٠.

[٢]. كارل بوبر، مقالة باللغة الفارسيّة نشرت تحت عنوان: «گفت و گو با اشبيگل: ٢٣ مارس ١٩٩٢م»، في مجلّة «آدينه» التي تصدر في جمهورية إيران الإسلاميّة، العدد ٧٢، سنة الإصدار ١٩٩٢م، ترجمها إلى الفارسيّة عيسى بهلوان وصادق صادقي بور. رقم الصفحة التي اقتبس منها الموضوع لم يذكر في النصّ. (المترجم)

الباحث ألبير ممي ضمن كتابه «صورة المستعمر وصورة المستعمر» تطرق إلى الحديث عن هذا الموضوع بأسلوب تهكمي، وابتدأ قائلاً: «من الممتع أحياناً في عصرنا الحاضر تصوير المستعمر بأنه رجل طويل القامة وبشرته ملتهبة من حرارة الشمس ومرتدياً حذاءً طويلاً، وهو واقف ومتكى على مجرفة، لأنه لا يتوانى عن العمل مطلقاً، ونظرته متجهة نحو أفق بعيد متأملاً في البلدان البعيدة، حيث سخر نفسه لصراع محتدم مع الطبيعة لأجل أقرانه البشر، وفي هذا المضمار راح يعالج المرضى ويثقف الشعوب؛ وباختصار يعتبر إنساناً نبيلًا ورائدًا في هذا العالم»<sup>[١]</sup>. نستشف من هذا الكلام أن ألبير ممي يشكك في مصداقية رأي من يعتبر الاستعمار تبشيراً للشعوب وسنداً للحق، ويصوره بصورة الرائد وحامل راية الإعمار والمدافع عن الإنسانية والمضحّي والرمز الأمثل للتطور والتحرر في العالم.

كلمة «استعمار» في اللغة العربية على وزن «استفعال»، ومشتقة من كلمة «عمر»، التي تشتق منها كلمة «عمران» أيضاً، وعلى هذا الأساس تعني كلمة «استعمار» السعي للعمران<sup>[٢]</sup>، والمستعمر وفق هذا المعنى عبارة عن إنسان، نهجه العمران والتحضّر. تجدر الإشارة هنا إلى أن أحد معاني كلمة «عمران» يتبلور في ثقافتنا الإسلامية بمدلول قريب من معنى التحضّر والحياة المدنية.

كلمة «استعمار» عبارة عن مصطلح مترجم للمصطلح الإنجليزي colonialism المتعارف في الأوساط الغربية، والمستعمرة وفق هذا المدلول هي المكان الذي يتم استعمارها، وفي اللغة الإنجليزية يطلق عليها colony، وهي مع مشتقاتها مثل colonist مستوحاة من الكلمة اللاتينية colonia المشتقة من كلمة colonus، التي تعني المزارع ورب البيت. كلمة colonist مشتقة من colere التي تعني الزراعة<sup>[٣]</sup>.

كلمة colony في اللغة الفرنسية مشتقة من colonia، التي أصلها colonus، التي تعني المزارع، كذلك من كلمة colore التي تعني الزراعة والاستيطان، وكما قال الباحثان فيجاي ميشرا وبوب هوج، وحسبما ذكر في قاموس وبستر<sup>[٤]</sup>، فإن كلمة colony مشتقة من الجذر اللغوي الأساسي colo، الذي تشعب منه كلمات كثيرة، مثل كلمة culture، وعلى هذا الأساس طرحا السؤال الآتي: كيف يمكن أن تجمع كل هذه الكلمات في المعنى المعاصر، الذي تدل عليه كلمة colony؟ للإجابة عن

[١]. ألبير ممي، جهه استعمار گر - جهه استعمار زده (باللغة الفارسية)، ترجمته إلى الفارسية هما ناطق، ص ١٧.

[٢]. حسن عميد، فرهنگ عمید (قاموس فارسی - فارسی)، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات «أمير كبير»، ١٩٨٤م، ص ١٧٣.

[3]. Gilman, Daniel Coit; Harry Thurston Peck and Frank Moore Colby (1905), The New International Encyclopedia, vol. V, New York: Dodd, Mead and Company, p. 163.

[4]. Webster 1905.

لم تذكر في النص تفاصيل هذا المصدر ولا رقم الصفحة التي اقتبس منها الموضوع، كذلك لم يذكر في قائمة المصادر. (المترجم)

هذا السؤال وضّح الموضوع اعتماداً على معطيات قاموس White and Riddle، واستنتج أنّ هذا المفهوم مرتبط بالكلمة السنسكريتيّة kshi، التي تعني الاستيطان، وهذه الكلمة أيضاً تعدّ مصدرًا اشتقاقياً أساسياً لعدّة كلمات في اللغة اللاتينيّة، حيث تدلّ على الاستيطان والإقامة والتوقّف في مكان والسكن ببقعة معيّنة، ثمّ تتفرّع عنها مجموعة من المعاني المرتبطة بها وبمدلولها، مثل حراثة الأرض وزراعتها، كذلك معان مجازيّة، مثل عمل الفكر أو الروح وعبادة الآلهة<sup>[1]</sup>.

نستتج من جملة ما ذكر أنّ المعاني المستوحاة من كلّ هذه الجذور اللغويّة، موجودة في كلمة colony اللاتينيّة، وتشير بشكل ملحوظ إلى أنّ المفهوم الحديث للاستعمار والصورة التي يطرحها المستعمر لنفسه، تعتبران عنصرين أساسيين للتحضّر وال عمران في العالم. والطابع العامّ والبارز وقوام هذه الصورة، هو وجود مواجهة بين طرفين، يعتبر المستعمر الغربي نفسه في رحابها بأنّه صاحب الشأن الرفيع والأفضليّة على الطرف الآخر الذي يدّعي أنّه يجسّد حالة سلبية ودرجته متدنّية؛ ثمّ إنّ المستعمر الغربي بناءً على هذا التقسيم المطروح من قبل الأوساط الغربيّة، والذي تحوّل إلى ركيزة أساسيّة لهيمنة عالميّة وصبغة ذاتيّة لهويّة من يخضع للاستعمار، يتحوّل إلى عنصر فاعل على صعيد الإعمار، وبصوّر بصفته حامل رسالة عظيمة للبشريّة، بحيث تصبح قيمه بمثابة قيم مطلقة لا نقاش حولها، ومن هذا المنطلق يمنح لنفسه الحقّ في فرضها على سائر الشعوب والأمم في شتّى أرجاء العالم. ولا شكّ في أنّ السعي لخلق هيمنة كهذه، يعدّ جزءاً لا يتجزأ من واقع الحركة الاستعماريّة الغربيّة، وفي هذا السياق قال الباحث إدوارد سعيد إنّ الإمبرياليّة والاستعمار ليسا مجرد حركة بسيطة هدفها جني ثروات اقتصاديّة وتحقيق أرباح ماليّة، بل كلاهما مدعومان بشكل جادّ وفاعل من الناحية الإيديولوجيّة، ولربّما يضطرّ الإمبرياليّون والمستعمرون لأنّ يستغلّوا ما لديهم من معتقدات خاصّة لتلقيّن العالم بكون بعض البلدان والشعوب بحاجة إلى سلطة، ثمّ ترغب أبناءها بامتلاك علوم حرمتهم السلطات الحاكمة منها<sup>[2]</sup>.

## التبشير كصناعة استعماريّة

أول الإجراءات التي اتخذها المستعمرون هو ترويج المسيحيّة في المناطق التي يستعمرونها عن طريق الحركات التبشيريّة، فالمستعمرون الإسبان والبرتغاليّون الأوائل، وحتى البريطانيّون بعدهم،

[1]. Mishra, Vijay; Bob Hodge (2005), "What Was Postcolonialism?", *New Literary History*, vol 36, no 3., p. 378.

[2]. إدوارد سعيد، فرهنك و امپرياليسم (باللغة الفارسيّة)، ترجمه إلى الفارسيّة أكبر أفصري، جمهورية إيران الإسلاميّة، طهران، منشورات «توس»، ٢٠٠٣م، ص ٤٧.



اعتبروا أنفسهم جنود النبي عيسى (عليه السلام)، ومبشرين يهدون البشرية في شتى أرجاء العالم إلى النجاة والسعادة، وفي هذا الصدد قال الفيلسوف فريد راينهارد دالمير Fred Reinhard Dallmayr إن الاستعمار البريطاني والهولندي كان على غرار الاستعمار الإسباني قد تواكب مع حركات تبشيرية، هدفها ترويج معتقدات دينية مسيحية إلى جانب نشاطات ثقافية وإيديولوجية، حيث انصبت جهود المبشرين الذين روجوا الثقافة الغربية في شتى بقاع العالم على نشر رسالة عالمية لأصحاب البشرية البيضاء، وفي المرحلة اللاحقة استطاعوا أن يؤثروا على واقع حياة جميع الشعوب غير الأوروبية التي نشطوا في بلدانها، وهذا التأثير تبلور في نواح عديدة دينية وسياسية واقتصادية، حيث غيروا نمط حياة السكان المحليين بذريعة هدايتهم إلى مبادئ تعود عليهم بالفائدة مستقبلاً<sup>[١]</sup>.

تزامناً مع الأسفار التي قام بها التجار ورجال السياسة الغربيون، شدّ المبشرون المسيحيون رحالهم إلى مختلف أرجاء المعمورة، بل بعض المبشرين سبقوا الجميع في هذا المضمار، وخلال هذه الحقبة من الزمن وسّع أتباع بعض الفرق المسيحية نشاطاتهم التبشيرية بهدف نشر معتقداتهم من أقصى غرب الأرض إلى أقصى شرقها، وعلى رأسهم أتباع الفرقة اليسوعية Jesuits والفرقة الكرملية Carmelites والفرقة الفرنسيسكانية Franciscans. وتجدر الإشارة هنا إلى أن إحدى السياسات الارتكازية التي انتهجها المستعمرون الغربيون آنذاك هي نشر المسيحية، وإثر ذلك شاعت عقيدة التثليث التي روج لها المبشرون، فعلى سبيل المثال في سنة (١٥٥٠م) والسنوات التي سبقتها، بادر الزعيم الروحي للفرقة اليسوعية إلى تعميد آلاف الأشخاص في الهند وأندونيسيا وحتى اليابان<sup>[٢]</sup>.

الجدير بالذكر هنا أن السياسة المتقومة على أسس دينية مسيحية، وعلى التبشير بشكل عام، قد تجاوزت نطاق الحدود الجغرافية للبلدان الاستعمارية، وتواكبت مع نشاطات عسكرية أيضاً، إذ اتخذ الغربيون الحركة الدينية كذريعة لإنشاء مراكز سياسية مسيحية في المناطق النائية بكل مكان في العالم بغض النظر عما إن كانت المنطقة المقصودة خاضعة للهيمنة الاستعمارية بشكل مباشر أو غير خاضعة لها، وحسب تعبير الباحث أليستر هانسي، فإن حدود الرسالة تجاوزت الحدود الجغرافية لكل من كندا والبرازيل وباراغواي، كما شملت الكثير من البلدان الأفريقية<sup>[٣]</sup>، وكذا هو

[١]. فريد راينهارد دالمير، راه هاي بديل: فراسوي شرق شناسي و غرب شناسي (باللغة الفارسية)، ترجمته إلى الفارسية فاطمة صادقي ونرجس تاجيك، ص ٢٨٩.

[٢]. روبرت روزفيل بالمر، تاريخ جهان نو (باللغة الفارسية)، الجزء الأول، ترجمه إلى الفارسية أبو القاسم طاهري، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات «أمير كبير»، ٢٠٠٤م، ص ١٧٣.

[3]. Abernethy, David B. (2000), *The Dynamics of Global Dominance (European Overseas Empire, 1415 - 1980)*, New Haven and London: Yale University Press, p. 198.

الحال في سائر بقاع العالم، ثم تواصلت هذه السياسة التوسعية الاستعمارية في السنوات اللاحقة، بحيث وصفها الباحث إيمي سيزير في عهد قريب من عهدنا قائلاً: «تمكّن المستعمرون من ترويض السود وتحويلهم إلى عيسويين».

نودّ التنويه هنا إلى أنّ السياسة الدينيّة تعدّ بعداً أساسياً في السياسة الاستعماريّة، إذ بذلت البلدان الاستعماريّة قصارى جهودها لترويج معتقدات شعوبها، واعتبر أربابها أنفسهم جند الله وعيسى المسيح في الأرض ودعاةً للنجاة والسعادة وهداةً لسائر الشعوب والأمم الضالّة؛ لأنّ هدفهم هو إنقاذ أبنائها وإرشادهم إلى نهج الخلاص، فقد تمحورت نشاطاتهم حول ترغيب هؤلاء الضالّين برأيهم في أن يستبدلوا معتقداتهم الباطلة بمعتقدات مسيحيّة<sup>[1]</sup>.

من البدهي أنّ التبشير للمسيحيّة لم يكن هو الهدف الوحيد الذي سعت البلدان الاستعماريّة إلى تحقيقه عبر اجتياحها سائر البلدان في العالم، بل هناك أهداف أخرى دعت إلى ذلك، مثل الهيمنة عليها فكرياً وفي سائر المجالات، فهذا الأمر يعدّ جزءاً لا يتجزأ من السياسات الاستعماريّة، ويمهّد الطريق للمستعمرين كي يسهّل لهم فعل ما يعجبهم، وتحقيق الأهداف التي يطمحون إلى تحقيقها. لذا، ليس من الحريّ بنا اعتبار الاستعمار الغربي مجرد حركة عسكريّة أو هيمنة عسكريّة سياسيّة فقط، بل هو عبارة عن مجموعة من سياسات رسميّة، وأفعال غير رسميّة، ومضمار لتطبيق مبادئ إيديولوجيّة خاصّة من قبل بلد عظيم لأجل السيطرة على مستعمرة وإبقائها خاضعةً، واستثمار ما لديها من قابليّات وثروات<sup>[2]</sup>.

على مرّ الزمان، فرضت رؤى جديدة في منظومة الفكر الاستعماري تتناغم مع التحوّلات التي شهدتها الفكر الغربي، وفي هذا السياق أكّد الفيلسوف فريد راينهارد دالماير Fred Reinhard Dallmayr أنّ التثليث، الذي تمثّل في رجال العلم ورجال الدين والتجّار، الذين كان هدفهم جمع معلومات من شتى أرجاء العالم وضمّ سائر الشعوب والأمم فكرياً ومعنوياً إلى المجتمع الغربي، وضمان تحقيق أكبر قدر ممكن من الأرباح الماليّة والمصالح الماديّة، لكنّ هذا التثليث المسيحي الغربي تمّ تطويره وتوسيع نطاقه في المراحل اللاحقة ليشمل مفاهيم علمانيّة، ومن ثمّ تحوّل إلى تثليث يروّج له المبشّرون المسيحيّون وأصحاب رؤوس الأموال والمفكّرون<sup>[3]</sup>، وخلال

[1]. Ibid. Abernethy, David B. (2000), *The Dynamics of Global Dominance (European Overseas Empire)*.

[2]. Ibid, p. 22.

[3]. فريد راينهارد دالماير، راه هاي بديل: فراسوي شرق شناسي و غرب شناسي (باللغة الفارسيّة)، ترجمته إلى الفارسيّة فاطمة صادقي ونرجس تاجيك، ص ٢٨٢.

هذه الحقبة شهد العالم ترويج القيم الغربية الحديثة باعتبارها صاحبة القول الفصل في المجالات كافة، وهذه هي إحدى خصائص عهد التنوير الفكري والعهد الذي سبقه، وعلى أساس هذا التغيير تحوّل التطور والتنمية والنهج العقلي والحضارة والتاريخ إلى أروقة عظيمة يطرح في رحابها الفكر الغربي، وتروّج مختلف الأمور التي يروم الغربيون إلى تحقيقها، إذ استند الاستعمار الأوروبي والفكر الحاكم إلى العالم الغربي المعاصر له لأجل إيجاد ازدواجية وتضادّ في رحاب الكثير من الأطروحات المحفوفة بالتضادّ، مثل العقل والجنون، المعرفة والجهل، التطور والتخلف، مواكبة ركب التاريخ والتخلف عنه عبر السير في اتجاه معاكس له، الصحة والمرض، هويّتي وهويّة الغير الذي هو طرف آخر. لكن في خضمّ هذه الأوضاع، باتت هويّة الإنسان الغربي والأوروبي بالتحديد عرضةً لخطر محقق، مصدره الطرف الآخر، بحيث يمكن تشبيهه بالإنسان الصحيح الذي يهدده مرض يسري له من شخص مصاب به. ومن هذا المنطلق، فهذا الإنسان الغربي السالم والصحيح يحمل رسالةً هادفةً إلى الحفاظ على سلامته، وبإمكانه تحقيق ذلك عن طريق فرض قيمه الخاصة، واعتبارها معياراً أساسياً للصالح والصحة والسلامة.

الطرف الآخر الذي لا يحمل الخصال والميزات الغربية، ويجسّد هويةً تختلف عن الهوية الغربية، هو وفق رؤية أرباب الاستعمار الحديث، لا يمتلك خصائص وميزات ذاتية، وليست لديه الكفاءة اللازمة التي تفعل في ذاته معطيات تيار العصرية والحدثة والتطور. لذا، إن أريد تمكينه من ذلك، فلا بدّ من إقحامه في دوامة التطور وإخضاعه لحركة التاريخ، وهذا الأمر دون شكّ بحاجة إلى إشراف مباشر وهداية من قبل الإنسان الأوروبي الغربي المعاصر. الجدير بالذكر هنا أنّ الفيلسوف يوهان غوتفريد هرردر Johann Gottfried Herder اعترض على هذه الرؤية التي طرحت إبان انتعاش حركة التنوير الفكري في عصر النهضة والحدثة، حيث تهكّم بالمفكرين الغربيين الذين تبوّأوا نظريةً كهذه، واعتبرهم قد انجرّفوا في تيار الغرور الذي طغى على المجتمعات الغربية، ويصوّر أبناءها أنّهم أفضل من سائر الشعوب والأمم، وأكد على أنّهم روجوا لذلك تحت مسمّى التطور، ومما قاله بهذا الخصوص: «سوف تؤسّس مستوطنات أوروبية في كلّ بقعة في العالم خلال المستقبل القريب، والبدويون في شتّى أرجاء المعمورة بمجرد أن يعجبوا بالماركات التجارية والصناعية ومختلف وسائل الزينة والتجمل التي تنتجها، سوف يصبحون مستعدين لتغيير معتقداتهم، ثمّ سرعان ما يقتبسون ثقافتنا، وإن شاء الله سوف يتحولون إلى أناس صالحين وأقوياء وسعداء مثلنا بالضبط!»<sup>[1]</sup>.

[1]. فريد رابنهارد دالمير، راه هاي بديل: فراسوي شرق شناسي و غرب شناسي (باللغة الفارسية)، المصدر السابق، ص ٣١.

النظريّة الغربيّة الشاملة التي طرحت في العصر الحديث، قوامها طرح مشروع تاريخي عظيم وشامل بمركزيّة الغرب والإنسان الغربي، وهذا هو التوجّه الذي وصف بأنه استحواذ مطلق للتنبؤ الفكري على العالم، إذ على أساسه وضع الغربيون للبشريّة جمعاء وللتاريخ بأسره برنامجاً عاماً وشمولياً بقيادة الشعوب الغربيّة المتطوّرة، التي تعرف حقيقته وتفصيله ومقوماته كافّة، بينما سائر الشعوب جاهلة به، وإثر هذا التوجّه ووجت فكرة إمكانية تحقيق السعادة العامّة لجميع بني آدم وفي شتى أرجاء العالم عن طريق الاعتماد على التجربة التاريخيّة الغربيّة والقيم التي يعتقد بها الإنسان الأوروبي المعاصر. ومن هذا المنطلق، بات الاستعمار بمثابة منهج وخرطة طريق يتحقّق في رحابها الهدف التاريخي المنشود، وهذا الهدف بطبيعة الحال منبثق من رؤية الإنسان الغربي وتوجّهاته الفكريّة، وأما السكّان المحليون في مختلف بقاع العالم - المقصود غير الغربيين طبعاً - فلا يعتبرون هدفاً للرقّي والتطوّر بأنفسهم، بل هم مجرد وسائل لتحقيق رسالة التحضّر التي حمل رايتها الإنسان الغربي المعاصر، والماضي في هذا المضمّن يعدّ مرتكزاً لتحقيق الأهداف التاريخيّة وبلوغ ما تمّ بلوغه في الوقت الحاضر، فهو عبارة عن ممرّ يجتازه الناس لتحقيق الهدف الغربي العامّ والشامل.

### الإنسان الغربي كمعيار ثابت

الاختلاف الكائن في الزمان والمكان بناءً على هذه الرؤية، يتمّ تجاهله بالكامل من قبل الإنسان المستعمر، رغم أنّ أسبابه قد تعود إلى عدم وجود انطباق بين القيم والمعايير المبدئيّة المتعارفة في المجتمعات البشريّة الغربيّة وغيرها، وإثر هذا التجاهل يصاغ كلّ شيء وفق مبادئ شاملة وقيم عامّة مطلقة في رحاب مجتمع مثالي، ومن البدهي أنّ هذه المبادئ والقيم، وحتى المجتمع، هي أمور مرتبطة في الواقع بالعالم الغربي والإنسان المتجدّد الذي أنجبه، حيث تُتخذ كمعيار أساسي لتقييم الآخرين ثمّ تفرض عليهم. ومن هذا المنطلق، يتحوّل الإنسان الغربي إلى معيار ثابت يقيّم على أساسه كلّ خير وشرّ في الحياة، ناهيك عن أنّ المفكّر الغربي المعاصر يعتبر نفسه متكاملًا وناضجًا فكريًا مقارنةً مع أقرانه المفكّرين من أبناء سائر الشعوب والأمم، ونضوجه الفكري هذا يطرح وفق رؤى وتوجّهات إيمانويل كانط<sup>[١]</sup>، ويصوّر بأنه نبراس يجب أن تهتدي به البشريّة

[١]. الفيلسوف الغربي الشهير إيمانويل كانط ضمن مقالة دونها تحت عنوان «إجابة عن سؤال: ما هو التنوير؟» عرفّ التثقيف الذي يصطلح عليه تنويراً فكرياً بأنه بلوغ الإنسان ونضوجه عقلياً وخروجه من مرحلة اعتبرها مرحلة طفولة في حياة البشر، ممّا يعني أنّه في وضع يجعله عاجزاً عن تسخير عقله والاعتماد عليه دون إرشاد الآخرين، لذا فهو بحاجة إلى من ينير طريقه كي يصبح بالغاً. للاطلاع على تفاصيل أكثر حول هذا الموضوع، راجع: إيمانويل كانط، مقالة نشرت باللغة الفارسيّة تحت عنوان: «روشن گري چیست؟ در پاسخ يك پرسش» في مجلة «كلك» التي تصدر في جمهورية إيران الإسلاميّة، العدد ٢٢، سنة الإصدار ١٩٩١م، ترجمها إلى الفارسيّة همايون فولاد بور، ص ٤٩.

للسير على النهج الصحيح، فهؤلاء المفكّرون الذين ولدوا في رحم المجتمع الغربي، يتبعون في منظومتهم الفكرية قواعد عقلية ذاتية ومستقلة، لكونهم يتمتعون باستقلال عقلي تامّ ومطلق وقدرة عقلية تبلغ الذروة بعد أن تمكّنوا من تحطيم قيود الأساطير والخرافات وتجاوزوا جدران التخلف، لذا يمتلكون القابلية على هداية سائر بني آدم إلى النور والحق، وإخراجهم من ظلمات الجهل المحدق بهم، والباطل الذي يستحوذ على زمام أمورهم؛ لأنّهم ما زالوا غير ناضجين عقلياً وفكرياً.

الرؤية الغربية تؤكد على كون الإنسان المثقف العاقل وصاحب الفكر النير بإمكانه حسب الرؤية الغربية أن يعتمد على عقله وعلمه، كما أنّ العلم المتقوم على قواعد ومناهج منتظمة - أي العلم المنهجي - هو أنسب مصدر للتنظير وطرح الآراء وتقييم جميع الأمور في العالم. وعلى هذا الأساس، سوّغ الغربيون لأنفسهم أن يفكروا ويستدلّوا ويستنتجوا بدلاً عن سائر الناس - غير الغربيين طبعاً - لكونهم غير ناضجين عقلياً وفكرياً ومتخلفين علمياً؛ أي إنّهم لم يحرّروا عقولهم وعلومهم من القيود التي تكبلها. لذا، لا يمكن أن يهتدوا إلى الطريق الصائب والنهج القويم إلا من خلال الاعتماد على فكر الإنسان الغربي ونظرياته، فهو وحده قادر على توجيههم إلى سبيل السعادة في الحياة.

الجدير بالذكر هنا أنّ السعادة التي تطرح من خلال هذه الرؤية، التي قوامها العقل البديل - أي حلول العقل الغربي محلّ العقل الآخر - لا يمكن نيلها إلا عبر الانضواء تحت مظلة الدين المسيحي، ممّا يعني أنّ مركزية المسيحية في النشاطات الاستعمارية، وكونها محوراً أساسياً في التعامل مع الشعوب المستعمرة حسب رؤية المستعمرين، باقية على حالها في النشاطات الاستعمارية، ولا يمكن التخلي عنها مطلقاً.

العلم المنهجي في الحقيقة ينصبّ في خدمة الفكر الاستعماري في نهاية المطاف، بحيث يتحوّل إلى وسيلة طيّعة بيد أصحاب الإيديولوجيات المهيمنة على العالم، وهذه الظاهرة التي شهدتها العصر الحديث، انتقدت من قبل بعض المفكرين الغربيين في القرن العشرين، مثل بول فييراباند Paul Feyerabend، الذي قال إنّ ما يتّسم به العلم المنهجي حسب المتعارف، هو عدم اقتصره على كونه وسيلة للبحوث والدراسات العلمية البحتة، بل تحوّل إلى وسيلة ضغط سياسي من قبل فئة معينة<sup>[١]</sup>. وفي هذا السياق، أكد أنّ العلم بحدّ ذاته يعدّ من أفضل الإنجازات التي توصلت

[١]. بول فييراباند، بر ضد روش: طرح نظريته أناشيستي معرفت (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية مهدي قوام صفري، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات «فكر روز»، ٢٠٠٦م، ص ٣٦.

إليها البشرية، وفي رحابه تحققت أعظم الاختراعات العقلية، لكنّه بات في مواجهة إيديولوجيات تسخره لقتل الثقافات<sup>[١]</sup>. وقال أيضاً: «صحيح أنّ العلم الغربي بسط سيطرته على الكرة الأرضية من أقصاها إلى أقصاها، لكنّ العقل في رحابه ليس مستقلاً بذاته، وإنما تمّ تسخيره في لعبة السلطة، وبات وسيلة لتلبية حاجة المستعمرين إلى السلاح لأجل أن يتسنى لهم استعمار الشعوب وفرض نهج حياة خاصّة عليها، لذا أنتج العلم الغربي أعنى وسائل القتل في العالم»<sup>[٢]</sup>.

هذا الواقع الذي شهده العالم في العصر الحديث هو الذي دعا بعض العلماء والمفكرين إلى تحذير البشرية من العلم الغربي الحديث، فالباحث الإيراني علي شريعتي على سبيل المثال، حذّر من النظريات العلمية والفكرية الغربية، التي تطرح تحت مظلة العلم والفكر، فهي برأيه تسعى إلى تلقين البشرية بأنّ «الحضارة والثقافة من مختصات العالم الغربي والأعراق البشرية التي تقطن شمالي الكرة الأرضية، وأنّ الأعراق البشرية التي تقطن الشرق لا ثقافة لها ولا حضارة، وإنما مجرد شعوب لم تنجز شيئاً سوى مسائل دينية عرفانية وصوفية»، والسبب في ذلك برأيه يعود إلى أنّ العالم الغربي يروم من وراء ترويح هذه الصورة «تبرير رقيّه وأفضليته في شتى المجالات الثقافية والاقتصادية والحضارية ثمّ تبرير تفوقه العسكري والتقني على العالم الشرقي، وذلك تحت مسمى العلم»<sup>[٣]</sup>.

الإنسان الحديث اعتمد على رؤية ميتافيزيقية، قوامها هيمنته ورغبته في التسلّط على العالم

[١]. بول فيرباناند، بر ضد روش: طرح نظريه آناشيستي معرفت (باللغة الفارسية)، المصدر السابق، ص ٣٧.

[٢]. المصدر السابق، ص ٣٦.

[٣]. علي شريعتي، ويزكي هاي قرون جديد (باللغة الفارسية)، الجزء الحادي والثلاثون من سلسلة آثار الدكتور علي شريعتي، جمهورية إيران الإسلامية، بلا مكان نشر، منشورات «أشنا»، ١٩٨٢ م، ص ٦٧.

الباحث الإيراني الشهير علي شريعتي تطرّق في دراساته وبحوثه إلى الحديث عن المذهب الآلي Mechanism، وفي هذا المضمار اعتبره الرحم الذي أنجب الإمبريالية العالمية والاستعمار بكل أشكاله السياسية والعسكرية والاقتصادية، وأسوأ ولادة له هو الاستعمار الثقافي ومحو ثقافات الشعوب، فهو نظام أسفر برأيه عن تهاجم بنوك جديدة على أسواق وشعوب جديدة في شتى أرجاء العالم، فبعد أن اجتاحت الاستعمار السياسي والعسكري حدود سائر البلدان السياسية والعسكرية عمل على تحويلها إلى أسواق لاستهلاك البضائع التي تنتجها البلدان الاستعمارية، وفي هذا السياق وضع برنامجاً يقوم على أساسه بتغيير هوية الإنسان المحلي إلى شخص متجدّد ومستهلك، وهذا الأمر بطبيعة الحال لا يتسنى إلا عن طريق إبعاده عن دينه الأصيل وثقافته المحلية وأعرافه وتقاليد الموروثة من أجداده إلى جانب فصله عن تاريخ قومه وأخلاقهم وقيمهم وسائر مبادئهم الاجتماعية.

المصدر السابق، ص ٣٣٢ - ٣٣٩.

كما أكد هذا الباحث أنّ القانون الذي جاء به المستعمرون، هدفه مسخ شخصية الإنسان المحلي، وهذا الأمر في الواقع يعتبر شرطاً أساسياً لتحويله إلى شخص مستهلك، وتكبيله بقيود الآلات والمكائن التي باتت تحكم العالم.

المصدر السابق، ص ٣٨٢.

بعد ذلك استنتج أنّ الاستعمار في حقيقته مرتبط ارتباطاً وثيقاً بظاهرة المسخ الثقافي - الانسلاخ عن الذات - Alienation حيث يشعر الإنسان الخاضع للسلطة الاستعمارية بمعاناة وحاجة ماسة إلى شيء آخر غير مجتمعه وثقافته، فهو يشعر بأنّه ينتمي إلى مجتمع غير مجتمعه وتاريخ غير تاريخه وثقافة غير ثقافته الأصلية.

للاطلاع على تفاصيل أكثر حول ظاهرة المسخ الثقافي برؤية الباحث علي شريعتي، راجع: المصدر السابق.

الذي يعيش فيه، وعلى هذا الأساس شدّ الرحال إلى شتى أرجاء العالم لاستكشاف مناطق جديدة وبسط سلطته عليها، وكلّ شيء بالنسبة إليه - حسب الرؤية الغربية - قابل للمعرفة والاستكشاف؛ أي إنّه قادر على معرفة أسرار كلّ شيء وامتلاك علم به، وإثر ذلك يتاح له أن يخضعه لسلطته ويسيطر نفوذه عليه، فالإنسان الذي يجتاح الحدود ويتجاوز كلّ قيد وقانون، طبيعيًا كان أو إنسانيًا، له الحقّ أن يصل ويحول في المناطق الواقعة خارج حدوده الجغرافية والسياسية الغربية ويفرض سيادته عليها. وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الفيلسوفين رينيه ديكرت وبيكون ادّعيا أنّ الهدف من العلم والمعرفة، هو فرض سيطرة الإنسان على العالم الذي يعيش فيه، وتسخير الطبيعة وكلّ ما فيها لصالحه؛ وهذه الرؤية طرحت فيما بعد وفق صياغة حديثة من خلال ترويج فكرة أنّ الإنسان يمتلك قدرة عقلية تمكنه من إدارة شؤون العالم بأفضل نحو ممكن، لذا عندما اعتبر الإنسان الأوروبي نفسه مجهزًا بالعقل الذي يعتبر مرشدًا للسعادة في الحياة، وأدعى أنّ أبناء سائر الشعوب والأمم ما زالوا غير بالغين ولم يبلغوا درجة الرشد والنضوج العقلي إثر عجزهم عن تسخير العقل، اعتبر نفسه قادرًا على أن يصبح قوّمًا عليهم، وأنّ يخضعهم لسلطته؛ وهذا ما حدث بالفعل.

لم يدم الأمر طويلًا بعد المدّ الفكري الغربي ذي الطابع الاستعماري حتّى أصبح ذلك الآخر - الغير - بمثابة كائن متخلّف عن ركب الحضارة وقابع تحت سلطة الطبيعة وفي منأى عن مسيرة التاريخ، فهو حسب الرؤية الغربية، مظهر من مظاهر عالم الطبيعة البدائي ومقهور له، لذا لا بدّ أن تتغيّر أوضاعه بالكامل من خلال إخضاعه لقدرة العقل، إذ يجب أن يتغلّب العقل على الجهل، وتتفوق حركة التاريخ على عالم الطبيعة<sup>[١]</sup>. وعلى هذا الأساس بات موضوعًا يصوغ الإنسان الغربي

[١]. الفيلسوف الغربي الشهير جورج فيلهلم فريدريك هيغل وصف الاختلاف بين التاريخ والطبيعة في كتابه «العقل في التاريخ» كما يلي: التحوّلات التي يشهدها التاريخ تدلّ على تطوّر حياة الإنسان نحو الكمال، بينما التحوّلات التي يشهدها عالم الطبيعة رغم كثرتها وتنوعها إلاّ أنها عبارة عن حركة في حلقة مفرغة تتكرّر بشكل متواصل، إذ لا ينشأ شيء جديد فيه، لكون أجزائه الطبيعية تتسم بحالة ثابتة ومميزة لا تتغيّر، وغاية ما في الأمر أنّ هذه الحالة أو الميزة تتضح للعيان خلال ما يحدث فيه من تغيير.

جورج فيلهلم فريدريك هيغل، عقل در تاريخ (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية حميد عنایت، جمهورية إيران الإسلامية، طهران، منشورات «شفيقي»، ٢٠٠٠م، ص ١٦٥.

وقال أيضًا إنّ التاريخ الذي يعتبر مضمارًا يتبلور فيه تطوّر حياة الإنسان، هو في الواقع ميدان للعمل ونطاق تنشأ فيه الروح، وليس خاضعًا لعالم الإمكان والصدفة.

المصدر السابق، ص ١٦٧.

كذلك قال إنّ التاريخ عبارة عن رسم بياني لتصوير مراحل متوالية لتكامل الروح والإدراك وذلك المرتكز الأساسي الذي مضمونه إدراك مفهوم الحرّية.

المصدر السابق، ص ١٧١.

الروح وفق هذه الآراء لا تتبلور إلاّ في نطاق التاريخ الغربي، بينما العالم الشرقي مجرد أنموذج للجمود الطبيعي ومختلف الميّزات الثابتة لعالم الطبيعة.

هويته ومعالمه الإنسانية كافة كما يشاء؛ لأنّ الغرب المتطوّر اقتحم التاريخ، ثمّ تحوّل هذا التاريخ ميزةً له دون غيره، والإنسان الغربي في هذا المضمار هو حامل راية الحضارة والنبراس الذي يجب أن يستنير منه التاريخ كي تهدي البشرية بفكره، فهو وكلّ تجاربه التاريخية مصدر لتوجيه الحركة التاريخية للبشرية قاطبةً، ويعتبر حلّال مشكلاتها وهاديها الأوحد. وخلاصة الكلام هي أنّ الممرّ الغربي هو المسار الوحيد الذي يجب أن يجتازه التاريخ، حيث تبدأ الحركة في العالم الغربي وتنتهي به.

### دحض الغيرية الإنسانية

بناءً على ما ذكر، فإنّ كلّ مجتمع يريد أن ينخرط في حركة التاريخ، لا بدّ وأن يمرّ في الطريق الذي خطّه الإنسان الغربي للبشرية، إذ لا دور للآخر - الغير - في صناعة التاريخ بصفته مضماراً لحرية البشر وجهودهم الرامية إلى الخلاص من القيود المفروضة عليهم، ومما قاله الباحث علي شريعتي بهذا الخصوص: «الإنسان غير الغربي دائماً يعيش في هامش التاريخ الغربي، ولا يذكر اسمه إلّا ضمن هذا الهامش، وليس في نصّ التاريخ»<sup>[١]</sup>.

إذاً، إن أراد الإنسان غير الغربي أن يلج في مضمار التاريخ ويبلغ مرحلة النضوج، فلا محيص له سوى أن يصهر هويته في باطن التجربة التي خاضها نظيره الغربي، الذي تمكّن من بلوغ قمم التاريخ الشاهقة وحمل راية الريادة في الحركة التاريخية وفي مبادئ الحرية والإنسانية، ومن هذا المنطلق له الحقّ المطلق في أن يصبح قيومًا على الإنسان غير الغربي، ومرجعاً له.

حسبما ذكر، فالتاريخ بشكل عامّ، والتطوّر التاريخي الذي شهدته البلدان الغربية بالأخصّ، يعين الإنسان على بلوغ مرحلة من مراحل الكمال والسعادة، ويضفي إلى سلطة الإنسان الغربي صبغةً شرعيةً بصفته أنموذجاً يقتدى به، لكونه استنار بنور العقل والفكر وأدرك الحقائق، لذا بات التاريخ وفق رؤيته التفردية الغربية مختصاً به بعد أن بلغ قمته الشاهقة، فهو الوحيد القادر على هداية البشرية إلى سعادتها المنشودة، ولا يعرف السبيل الموصل إلى هذه السعادة سواه. كما أنّ محاربة شتى أشكال الجهل باتت ذريعةً لإضفاء شرعيةً إلى سلوكيات الإنسان الغربي المعاصر الذي بلغ درجة النضوج، حيث يعتبر نفسه مرشداً وهادياً لسائر بني آدم، ويده مفتاح الحلّ لكلّ مشكلاتهم ومعاناتهم؛ لأنّهم ما زالوا في عهد الطفولة وعدم النضوج العقلي والفكري. لذا، فالتاريخ وفق هذه

[١]. علي شريعتي، ويزگی های قرون جدید (باللغة الفارسية)، الجزء الحادي والثلاثون من سلسلة آثار الدكتور علي شريعتي، ص ٦٨.



الرؤية يشير إلى حدوث تطوّر في حياة بني آدم، حيث يتحرّك الإنسان في رحابه من مراحل ابتدائية توصف بأنّها مرحلة طفولة ليصل إلى مرحلة بلوغ وإدراك وتنوير فكري، ليصبح إنساناً مهتدياً في غنى عن كلّ مرجع آخر سوى عقله. لذا، فالعقل بالنسبة إلى الإنسان المعاصر يعدّ محوراً ارتكازياً وصاحب مقام أساسي، ومن ثمّ فهو الموضوع المهمّ والمحوري في هذا العالم، وفي هذا السياق يعدّ الإنسان الغربي أنموذجاً بارزاً وجلياً للعقل، والعالم الغربي يعتبر موطناً للتنوير الفكري والبلوغ العقلي وسداد الرأي.

من أقوال أحد الباحثين بهذا الخصوص: «البنية الميتافيزيقية التي جعلت قواماً للفكر، صورت الإنسان وكأنّه صاحب الدور الأساسي لمعرفة العالم، ومنحته الحقّ في الهيمنة على الحياة الفكرية في عصر الحداثة»<sup>[١]</sup>.

كما أنّ العقل يعدّ مرتكزاً في وجود الإنسان وفق الرؤية الاستعمارية الغربية، كذلك الغرب والإنسان الغربي يعتبران مركزين أساسيين في هذا العالم، وهذه الرؤية التي تمنح الإنسان الغربي أولويةً والمتوأكبة مع اعتقاد بسيادته فكرياً على سائر البشر في شتى أرجاء العالم، أسفرت عن ظهور قواعد وتوجّهات خاصّة على صعيد جغرافيا العالم، والجغرافيا السياسية بالأخصّ، فعلى سبيل المثال طرحت على ضوئها مفاهيم جديدة لا سابق لها، مثل الشرق الأوسط، والشرق الأقصى، والشرق الأدنى، وكلّها تشير إلى محورية الإنسان الغربي ومركزية آرائه وأفكاره<sup>[٢]</sup>. ومن هذا المنطلق، استحقّ هذا الإنسان القابع في مركز الأرض، الذي هو العالم الغربي، أن يصوغ صورة العالم كما يشاء، ويحبك نظامه ومنهجه وفق إرادته، وأن يروّج في خطابه العالمي لعقل واحد وقيم واحدة ولغة واحدة ونظام جديد وعالم جديد. في خضمّ هذه الأطروحة الغربية للتاريخ وحركته الخطية التي تنتهي إلى العالم الغربي والعصر الحديث، تحوّل كلّ شيء غير غربي والآخر - الغير - إلى مجرد مواضيع لا فائدة منها سوى أن توضع في المتاحف والمعارض الغربية، التي ترتادها الشعوب الغربية الحديثة للاستمتاع بمشاهدتها؛ لأنّها كما يبدو قد اختفت بالكامل وراء حركة التاريخ وسحقت بمرور الزمان، لكنّ الإنسان الغربي المستطلع والباحث عن الحقيقة، استطاع أن يكتشفها ويعرضها أمام مرأى العالم؛ لذا كلّ شيء غير غربي فهو مرتبط بالماضي، وهذا العصر هو عهد الإنسان الغربي الحديث.

[١]. بابك أحمددي، معماي مدرنبته (باللغة الفارسية)، ص ٢٢٩.

[٢]. يا ترى ألا يمكننا الخروج من نطاق الحدود الجغرافية التي وضعها الغرب؟ على سبيل المثال هل بإمكاننا اعتبار أوروبا مجرد جزء صغير من آسيا كما قال المفكر الغربي الشهير فريدريك نيتشه؟

بناءً على ذلك، بما أن الآخر - الغير - ليس سوى شخصية تمثل الزمان الماضي، وبقيت جامدةً راكدةً في باطن تاريخ البشرية، فلا بدّ في هذه الحالة من نسيان الماضي ومواكبة حركة التاريخ المعاصرة فقط، وكأنّ المواجهة التي اندلعت بين الإنسان الغربي والطرف الآخر الذي يعدّ غير غربي، عبارة عن مواجهة بين حركة تاريخية صائبة وحركة متّجهة عكس وجهة التاريخ، لذا يعتبر الطرف الآخر شخصيّة تحكي عن إنسان ما قبل التاريخ، وتنمّ عن جمود وتحجّر وركود على حالة واحدة لا تغيير لها ولم تلج في الحركة التاريخية، بحيث تعدّ أنموذجاً حياً للجهل والتخلّف، وفي هذه الحالة تقف في مواجهة حركة ممتدّة في الزمان يجسّدها التاريخ الغربي الذي يتحرّك نحو التطوّر والسعادة. هذه الحالة تعني وجود مواجهة مترامنة بين حركة مضادّة لحركة التاريخ وحركة تاريخية تسير نحو الرقي والتطوّر الغربي، والتي على أساسها واستناداً إلى مشروع تاريخي عظيم حاكم على البشرية، يجب أن تكون الحركة الأولى - غير الغربية - خاضعة لها ولهميتها، وكأنّ الاستعمار قد نشأ وتحرك على مرّ الزمان وفق هذا الهدف.

هذا هو السبب الأساسي في اعتبار سائر الشعوب والأمم مجرد مواضيع تاريخية وأهداف استعمارية مشروعة، لذا نحن هنا أمام اختلاف بين أمرين، مغزى أحدهما أنّ الإنسان الغربي بمثابة موضوع تاريخي فاعل وبنّاء لتاريخ العالم، بينما الإنسان غير الغربي بمثابة موضوع تاريخي بحت لا طائل منه في الحركة التاريخية على الإطلاق. بناءً على هذه الرؤية، إن اعتبرنا الإنسان بأنّه صانع للتاريخ، فلا بدّ من وجود رجال ونساء آخرين ليسوا سوى موضوع لهذا التاريخ؛ لكونهم راكدين لا حركة لهم ولا نشاط يذكر، كما قال الباحث الغربي فانون<sup>[1]</sup>.

أحياناً تطرح صورة الطرف الآخر من قبل الغربيين بأنّه ما زال قابلاً في العهود التاريخية التي شهدتها المجتمعات الغربية في العصور الغابرة، ويعيش في أوضاع متخلّفة، بحيث تحكّم الأنظمة الإقطاعية، وما زال إلى عصرنا الحاضر عاجزاً عن مواكبة حركة التاريخ بالكامل، وفي هذه الحالة أيضاً لا محيص له سوى السير على نهج الغرب والحركة في ركب التاريخ الغربي.

### الداروينية كتأسيس للعنصرية الغربية

مع مرور الزمان، ومنذ القرن التاسع عشر بالتحديد، تواقبت الرؤية الغربية التي قوامها تطوّر الإنسان الغربي في شتى المجالات الثقافية والاجتماعية والفكرية، وتفوّقه على سائر البشر الذين

[1]. Young, Robert (1990), White Mythologies (Writing History and the West), London: Routledge, p. 120.

بقوا متخلفين، مع رؤية أخرى قوامها تطوّر هذا الإنسان بيولوجياً أيضاً، حيث أشاع الغربيون فكرة أنّهم أكثر تكاملاً وتطوراً من الناحية البيولوجية، في حين أنّ غيرهم ما زال في مراحل ابتدائية من التطوّر البيولوجي. لذا، اعتُبر الإنسان الغربي أنموذجاً يجسّد التطوّر من هذه الناحية، ويعكس كيانه وجود الإنسان الحقيقي. الجدير بالذكر بهذا الخصوص أنّ هذه الرؤية منبثقة من أفكار وتوجّهات عنصريّة طغت على المجتمعات الغربية في القرن التاسع عشر وبعد رواج الداروينيّة الاجتماعيّة social darwinism؛ لأنّ الميزة البارزة للفكر الذي شاع في ذلك القرن، هي تقييم عظمة كلّ شيء وقيّمته وحقيقته بمعيّار النجاح والتفوّق على ما سواه. ولا شكّ في أنّ الفكر الدارويني، هو الصورة الأوضح والأكمل لهذا التوجّه، حيث تؤكّد نظريّة تشارلز داروين على أنّ التطوّر البيولوجي يوحى بأنّ تفوّق الشيء دليل على كونه صاحب الحقّ في البقاء. فالأطروحة الأساسيّة في هذه النظرية، هي الصراع من أجل البقاء struggle for existence، والتي تؤكّد على أنّ العنصر القويّ في مضمار هذا الصراع، يقضي على الضعيف ويواصل بقاءه في الحياة، فهو صراع يجسّد قانون تطوّر الكائنات الحيّة.

بعد رواج نظريّة داروين ومشروع الفكر الدارويني في المضمار الاجتماعي، وظهور الداروينيّة الاجتماعيّة التي تأثرت بالفكر العنصري والانحياز التام للإنسان الغربي من خلال تقييم كلّ شيء على أساس شخصيّة، التي باتت معياراً أساسياً وأنموذجاً للتفوق والنجاح في الحياة، أصبح هذا الإنسان كائناً متفوّقاً في الصراع من أجل البقاء، وبالتالي، استحقّ أن يهيمن على الآخرين أو يهّمّشهم بالكامل؛ لأنّهم أنموذج للكائن الضعيف الذي أخفق في مضمار هذا الصراع نظراً لميزاتهم البيولوجية المتدنيّة، التي لا تضاهي الميزات البيولوجية لذلك الإنسان الغربي الكامل المتطوّر.

المستعمرون الغربيون طرحوا هذه الفكرة وما شاكلها من أفكار تنصبّ في خدمتهم لأجل استعمار الآخرين وتربيتهم وفق أسس ومبادئ غربيّة، وفي هذا السياق قال أحد الباحثين: «استناداً إلى القواعد الثابتة في قانون الطبيعة والمطروحة وفق أصول الداروينيّة الاجتماعيّة، يُستهان بالشعوب البدويّة لأجل إخضاعها أو لأجل القضاء على الأعراق المتدنيّة قومياً، وهذه الاستهانة اتّسمت بشرعيّة. هذا من جهة، ومن جهة أخرى طرح مفهوم الإصلاح العرقي - تعديل النسل - تزامناً مع النشاطات التي ادّعي أنّ الهدف منها تطوير الناس حضارياً في رحاب إيديولوجيا شاملة وحاكمة على كلّ الإيديولوجيات في العالم، وهذه النشاطات باتت مصدر تشجيع وتحفيز للقوى الاستعماريّة وإضفاء شرعيّة لها عبر ادّعاء أنّها قادرة على حمل مسؤوليّة الإنسان الأبيض وتطوير الأعراق البشرية المتدنيّة، التي تعدّ بدائيّة ومستعدّة للاتّصاف بكلّ شيء يعرض عليها لأجل أنّ

تتّصف بصورة مثاليّة»<sup>[١]</sup>.

النزعة العنصريّة، التي تعدّ نمطاً يتمّ على أساسه تصنيف الشعوب والأمم وحتى الأفراد وفق أسس أنثروبولوجيّة واختلافات أنطولوجيّة، هي في الحقيقة تنصبّ في مصلحة الفكر الاستعماري، وبعد أن تواكبت مع ظاهرة الداروينيّة الاجتماعيّة، اعتبرت الاستعمار حاملاً راية الإنسان المتطوّر المتعالي، الذي تقع على كاهله مسؤوليّة تحسين الأوضاع المعيشيّة والفكريّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة وسائر أوضاع بني آدم في شتى أرجاء العالم، كما اعتبرت الطبقة الضعيفة في المجتمع مقهورةً أمام مَنْ يستعمرها.

### نتيجة البحث

تطرّفنا في هذه المقالة إلى إثبات أنّ النظريات التي تتقومّ عليها السلوكيّات الاستعماريّة، أصبحت في العصر الحديث بمثابة عقيدة أساسيّة ومحور ارتكازي للبشريّة. وهذه العقيدة التي اعتبرت أساسيّةً وثابتهً، كما أشرنا، قوامها ميتافيزيقيا سلطويّة مهيمنة منبثقة من الفكر الديني المسيحي وسائر الرؤى الميتافيزيقية، التي طرحت في الأوساط الفكريّة الغربيّة إبان العصر الحديث وباتت حاكمةً على الفكر الغربي بأكمله، وعلى أساس الإيديولوجيا التي نشأت من هذه الحركة التاريخيّة، طرحت في أروقة الفكر الغربي فكرة وجود مواجهة بين طرفين في العالم ضمن حركة دياكتيكيّة، بحيث يتمّ على أساسها إضفاء هويّة للذات الغربيّة والذات الأخرى التي تعتبر غيراً بالنسبة إلى الغرب.

هناك تناسب بين الأسلوب الذي اتّبع في طرح هذا الديالكتيك وكيفية تعريف هويّة الطرفين، وبين النشاطات والسياسات الاستعماريّة والإمبرياليّة، ومن المؤكّد أنّ طرح رؤية دياكتيكيّة بهذا النحو، ولا سيّما الديالكتيك الذي يتبلور على أرض الواقع في العصر الحديث، يتناغم مع المبادئ الميتافيزيقية الحاكمة على هذا العصر، حيث باتت النزعة الذاتية على أساسه مرتكزاً أساسياً في الفكر الاستعماري الغربي، الذي يكتسب هويته الحقيقيّة وتتحدّد معالمه الكليّة على ضوء المواجهة الثنائيّة الموجودة في باطنه، وعلى أساسه يصبح الإنسان الغربي الأوروبي أنموذجاً جلياً للحرية والاستقلال الذاتي والتنوير الفكري وموضوعاً للتاريخ، بحيث تنشأ هويته وتبلور في رحاب المواجهة المشار إليها.

كلّ شيء آخر - غير غربي - يعتبر غيراً حسب الرؤية الاستعماريّة، ومن ثمّ ينضوي ضمن

[١]. آزاده شاهميري، نظريه و نقد پسا استعماري (باللغة الفارسيّة)، ص ٨٧.

مجموعة أخرى مترابطة الأجزاء تعمّ كل ما هو ليس غريباً في مختلف المجالات الجغرافية والقومية والثقافية والسياسية، وعلى هذا الأساس نشأ أنموذج معرفي خاصّ ومنهج تعريف، قوامه الذات والذات الأخرى أو الغير، فالذات الأولى محورها العالم الغربي بشكل عامّ، والأوروبي بشكل خاصّ، وفي رحاب هذه المواجهة تبلور نمط من التبسيط للأمور، بحيث يتمّ في رحابه تصوير أشياء مختلفة وغير متناغمة مع بعضها على أنّها متشابهة ومتناغمة بالكامل.

الثنائية بين الذات والأخرى، والتي تبلورت ضمن مواجهة بين طرفين، تواكبت مع الهيمنة الاستعمارية الغربية على العالم، وأسفرت عن اتّساع رقعة المواجهة المنبثقة من الرؤية الغربية المتقوّمة على فكرة أصالة الذات الغربية، فقد انتشرت في شتى أرجاء العالم وجعلت الفكر الاستعماري مهيمناً على كلّ شيء، وتجدر الإشارة هنا إلى أنّها مواجهة هدفها إنتاج معنى في المنظومة الفكرية الاستعمارية الغربية.

وأما التاريخ، فهو في رحاب هذه الرؤية يتمحور حول موضوع أساسي، قوامه الإنسان الغربي الذي يعتبر محوراً ومعيّاراً لجميع المبادئ والأصول في الحياة، لذلك بات مضماراً لتوسيع نطاق هذا الموضوع كي يعرف سائر البشر كيف يطوّرون أنفسهم ويتدوّنون نشاطاتهم التكاملية انطلاقاً من العالم الغربي، الذي بلغ الذروة في التطور وأصبح صانعاً للتاريخ، فالإنسان الغربي وفق هذه الرؤية، هو موضوع التاريخ وحامل رسالته. ومن هذا المنطلق له القدرة على أن يلمّ شمل الآخرين - غير الغربيين - ويرشدهم إلى الحركة امتداداً مع حركته التاريخية الصائبة؛ لكونهم سائرين خلفاً لمجرى التاريخ. لذا، يعتبر حامل رسالة السعادة والخلاص للبشرية في أرجاء العالم كافة. والحقيقة هي أنّ الاستعمار يهدف إلى إخضاع البشرية لهيمنة هذا الإنسان من النواحي كافة.

التاريخ الغربي وفق هذا التوجّه يجري في رحاب حركة خطية - ذات اتّجاه واحد - حيث يعتبر معياراً عاماً للتطور، ولا اعتبار لكلّ زمان وتاريخ غيره. وقد اتّسع نطاق هذه الرؤية للتاريخ وطرح بقوة بعد انتشار الفكر الدارويني في العالم الغربي، ورواج المبادئ الداروينية الاجتماعية، واستحواذ النزعة العنصرية بين الغربيين.

لا شكّ في أنّنا إنّ تطرّقنا إلى دراسة وتحليل حقيقة الاستعمار دون أن نأخذ ما ذكر بعين الاعتبار، فليس من الممكن أن نحقق نجاحاً يذكر، ولا يتسنّى لنا بيان الحقائق وإثبات المطلوب؛ لأنّ الاستعمار الغربي على ضوء استناده إلى التوجّهات المشار إليها، وعلى أساس النظريات والتعاريف التي طرحت في أروقة الفكر الغربي، تمكّن من بسط سلطته والهيمنة على سائر البلدان.

المبادئ السلطوية التي تتقوم عليها الهيمنة الاستعمارية الغربية ذات ارتباط وثيق بالمبادئ الفكرية الحاكمة على العصر الحديث، فهذه المبادئ تصوّر الطرف المقابل - الآخر أو الغير - بهيئة كيان خاضع للاستعمار ومنصهر في باطن الخطاب الاستعماري، الذي يتمحور حول الغرب بالتحديد، ويستند إلى نظرية خطية حركة التاريخ ومساره الواحد، الذي قوامه أصالة التجربة التاريخية الغربية. ومن هنا ينشأ الاعتقاد بكون الحداثة تجري في مجرى واحد، وأنها أصيلة وكلّ ما سواها باطل. وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى أنّ الطرف الآخر وفق حسابات تيار النهضة والحداثة، لا بدّ وأنّ تعرّف هويته من جميع النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية في رحاب خطاب الحداثة الغربي، كما قال الباحث ستيفارت هول.

الجدير بالذكر هنا أنّ الحداثة والتطور المرتبط بها ليسا مجرد حركة قوامها تفاعل باطني وقابلية ذاتية، بل كلّ واحد منهما مرتبط بالآخر ارتباطاً وثيقاً. كما أنّ منهج التعريف الغربي للمفاهيم، والذي توأكب في حقبة من الزمن مع المدّ الاستعماري الذي اجتاح العالم من أقصاه إلى أقصاه، لا يمكن اعتباره مجرد ظاهرة شهدتها العهود الماضية، وإنّما له تأثير بالغ وفاعل في شتى المجالات السياسية والعلمية، وعلى مختلف الأنماط الفكرية والنظريات المعاصرة، التي طرحت وما زالت تطرح في عهد ما بعد الاستعمار.

## لائحة المصادر والمراجع

١. إبراهيم توفيق، مقالة باللغة الفارسيّة نشرت تحت عنوان: «جامعه دوران گذار و گفتمان پسا استعماري: تأملي در بحران علوم اجتماعي در ايران» في مجلّة «جامعه شناسي ايران» التي تصدر في جمهورية إيران الإسلاميّة، السنة الثانية عشرة، العددان ١ و ٢، التسلسل ٣٤، سنة الإصدار ٢٠١١م.
٢. إدوارد سعيد، شرق شناسي (باللغة الفارسيّة)، ترجمه إلى الفارسيّة لطف علي خنجي، جمهورية إيران الإسلاميّة، طهران، منشورات «أمير كبير»، سنة الإصدار ٢٠٠٧م.
٣. إدوارد سعيد، فرهنگ و امپرياليسم (باللغة الفارسيّة)، ترجمه إلى الفارسيّة أكبر أفسري، جمهورية إيران الإسلاميّة، طهران، منشورات «توس»، ٢٠٠٣م.
٤. آزاده شاهميري، نظريه و نقد پسا استعماري (باللغة الفارسيّة)، جمهورية إيران الإسلاميّة، طهران، منشورات «علم»، ٢٠١٠م.
٥. ألبير ممّي، چهره استعمار گر - چهره استعمار زده (باللغة الفارسيّة)، ترجمته إلى الفارسيّة هما ناطق، جمهورية إيران الإسلاميّة، طهران، منشورات «خوارزمي»، ١٩٧٠م.
٦. أمير روشن، مقالة باللغة الفارسيّة نشرت تحت عنوان: «علي شريعتي و النياسيون فرهنگي» في مجلّة «پژوهش علوم سياسي» التي تصدر في جمهورية إيران الإسلاميّة، الدورة الثالثة، العدد ٤، سنة الإصدار ٢٠٠٧م.
٧. أنطونيو نيغري ومايكل هارت، امپراتوري: تبار شناسي جهاني شدن (باللغة الفارسيّة)، ترجمه إلى الفارسيّة رضا نجف زاده، جمهورية إيران الإسلاميّة، طهران، منشورات «قصيده سرا»، ٢٠٠٥م.
٨. إيمانويل كانط، مقالة نشرت باللغة الفارسيّة تحت عنوان: «روشن گري چيست؟ در پاسخ يك پرسش» في مجلّة «كلك» التي تصدر في جمهورية إيران الإسلاميّة، العدد ٢٢، سنة الإصدار ١٩٩١م، ترجمها إلى الفارسيّة همايون فولاد بور.

٩. بابك أحمدي، معماي مدرنيته (باللغة الفارسيّة)، جمهورية إيران الإسلاميّة، طهران، منشورات «مركز»، ١٩٩٨م.
١٠. بول فيراباند، بر ضد روش: طرح نظريه آناشيستي معرفت (باللغة الفارسيّة)، ترجمه إلى الفارسيّة مهدي قوام صفري، جمهورية إيران الإسلاميّة، طهران، منشورات «فكر روز»، ٢٠٠٦م.
١١. ثيودور أدورنو وماكس هوركهايمر، ديالكتيك روشن گري: قطعات فلسفي (باللغة الفارسيّة)، ترجمه إلى الفارسيّة مراد فرهان بور وأמיד مهرکان، جمهورية إيران الإسلاميّة، طهران، منشورات «گام نو»، ٢٠١٠م.
١٢. جورج فيلهلم فريدريك هيغل، عقل در تاريخ (باللغة الفارسيّة)، ترجمه إلى الفارسيّة حميد عنایت، جمهورية إيران الإسلاميّة، طهران، منشورات «شفيعي»، ٢٠٠٠م.
١٣. حسن عميد، فرهنگ عميد (قاموس فارسي - فارسي)، جمهورية إيران الإسلاميّة، طهران، منشورات «أمير كبير»، ١٩٨٤م.
١٤. روبرت روزفيل بالمر، تاريخ جهان نو (باللغة الفارسيّة)، الجزء الأول، ترجمه إلى الفارسيّة أبو القاسم طاهري، جمهورية إيران الإسلاميّة، طهران، منشورات «أمير كبير»، ٢٠٠٤م.
١٥. ستیوارت هول، غرب و بقیه: گفتمان و قدرت (باللغة الفارسيّة)، ترجمه إلى الفارسيّة محمود متّحد، جمهورية إيران الإسلاميّة، طهران، منشورات «آگه»، ٢٠٠٧م.
١٦. ستیوارت هول، معنا، فرهنگ و زندگی اجتماعي (باللغة الفارسيّة)، ترجمه إلى الفارسيّة أحمد گل محمّدي، جمهورية إيران الإسلاميّة، طهران، منشورات «ني»، ٢٠١٢م.
١٧. علي شريعتي، ويژگی هاي قرون جديد (باللغة الفارسيّة)، الجزء الحادي والثلاثون من سلسلة آثار الدكتور علي شريعتي، جمهورية إيران الإسلاميّة، بلا مكان نشر، منشورات «آشنا»، ١٩٨٢م.
١٨. فرزاد نوا بخش ومسعود درودي، مقالة باللغة الفارسيّة نشرت تحت عنوان: «گفتاري در مطالعات پسا استعماري و ضرورت گسترش آن در جوامع غر غربي» في مجلة «مطالعات



توسعه اجتماعي إيران» التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، العدد الأول، السنة السابعة، سنة الإصدار ٢٠١٤م.

١٩. فريد راينهارد دالمير، راه هاي بديل: فراسوي شرق شناسي و غرب شناسي (باللغة الفارسية)، ترجمته إلى الفارسية فاطمة صادقي و نرجس تاجيك، جمهورية إيران الإسلامية، آبادان، منشورات «پرسش»، ٢٠٠٥م.

٢٠. كارل بوبر، مقالة باللغة الفارسية نشرت تحت عنوان: «كفت و گوي بوبر با اشياكل: ٢٣ مارس ١٩٩٢م»، في مجلة «آدينه» التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، العدد ٧٢، سنة الإصدار ١٩٩٢م، ترجمها إلى الفارسية عيسى بهلوان و صادق صادقي بور.

1. Abernethy, David B. (2000), The Dynamics of Global Dominance (European Overseas Empire, 1415 - 1980), New Haven and London: Yale University Press.
2. Alatas, Syed Farid (2008), "Intellectual and Structural Challenges to Academic Dependency", in: International Sociological Association (e - bulletin), No. 9.
3. Al - Saidi, Afaf Ahmed Hasan (2014), "Post - colonialism Literature the Concept of Self and the Other in Coetzee's Waiting for the Barbarians: An Analytical Approach", Journal of Language Teaching and Research, vol. 5, no. 1.
4. Ashcroft, Bill; Gareth Griffiths and Helen Tiffin (2007), Post - Colonial Studies: The Key Concepts, London and New York: Routledge, Second edition.
5. Bhabha, Homi K (1983), "The Other Question ... Homi K. Bhabha Reconsiders the Stereotype and Colonial Discourse", Screen, vol. 24, no. 6.
6. Gilman, Daniel Coit; Harry Thurston Peck and Frank Moore Colby (1905), The New International Encyclopedia, vol. V, New York: dodd, Mead and Company.
7. Mc Clintock, Anne (1992), "The Angel of Progress: Pitfalls of the Term "Post - Colonialism", in: Social Text, No. 31 - 32, Third World and Post - Colonial Issues.

8. Mishra, Vijay; Bob Hodge (2005), "What Was Postcolonialism?", *New Literary History*, vol 36, no 3.
9. Moosavinia, S. R; N. Niazi and Ahmad Ghaforian (2011), "Edward Said's Orientalism and the Study of the Self and the Other in Orwell's *Burmese Days*", *Studies in Literature and Language*, vol. 2, no. 1.
10. Selvadurai, Sivapalan, ed al (2011), "Shifting Discourses in Social Sciences: Nexus of Knowledge and Power", in: *International Conference on Social Science and Humanity IPEDR*, vol. 5, Singapore: IACSIT Press.
11. Staszak, Jean - François (2008), "Other / otherness" in: *International of Human Geography*, Oxford: Elsevier Science.
12. Young, Robert (1990), *White Mythologies (Writing History and the West)*, London: Routledge.
13. Young, Robert J. C. (1995), "Foucault on Race and Colonialism", in: *New Formation*.

# الأبعاد القيميّة للمركزيّة الغربيّة حبال الشعوب الأخرى

## نقد نزعة السموّ الأوروبي

بهاء درويش [\*\*]

الملخص

تهدف هذه الورقة إلى بيان مفهوم المركزيّة الأوروبيّة من خلال عرض نقدي للتأويلات المختلفة لتاريخيّة وجغرافيّة هذا المفهوم. تركّز الورقة على مبررات ظهور هذا المفهوم، وكيفيّة هذا الظهور، وأهمّ أعلام الغرب الذين ساهموا عبر تاريخ الفكر البشري في محاولات ترسيخه. تزعم الورقة أنّ هذا المفهوم استند إلى أبعاد قيميّة، مثل "الاستمراريّة التاريخيّة" أو "امتداديّة الغرب" و"السموّ الأوروبي" تأسس عليها، سنحاول بيانها وعرضها، ثمّ تنتقل الورقة في النهاية إلى بيان تهافت وعدم صحّة هذه الأبعاد القيميّة، وهو ما يدحض، بالتالي، صحّة أو خيريّة مفهوم المركزيّة، ناهيك عن بيان استهجانها أخلاقياً لما ترتّب عليه من محاولات إقصاء وتشويه واستغلال للآخر، بالإضافة إلى بيان تناقضه مع مبادئ العدالة والمساواة وحقوق الإنسان التي طالما نادى بها الغرب نفسه.

كلمات مفتاحيّة: المركزّة الغربيّة - السموّ الأوروبي - القيم - الخصائص البيولوجيّة - الاستمراريّة التاريخيّة - العرقيّة - حضارة الاستعمار.

### تمهيد

لتبرير سموّ الحضارة الغربيّة وسموّ أصحابها، ولتبرير ضرورة الأخذ بها واتباعها، ولإعلاء الجميع عن كل أخطائها وعيوبها -نشأة ومسلكتاً-، عمد بعض مفكّري الغرب -وسار على نهجهم بعض مفكّري الشرق، وخاصّة في عالمنا العربي- لنشر دعوى أُطلق عليها "المركزيّة الغربيّة". أسس أصحاب هذه الدعوى المركزيّة المزعومة على مجموعة من القيم، أهمّها الاستمراريّة التاريخيّة عبر العصور؛ أي إنّ الحضارة الغربيّة لم تبدأ مع عصر النهضة، أي بعد انتهاء ما يعرف بالعصور الوسطى، ولكنّ منشأها هو الحضارة اليونانيّة. يأتي "السموّ الأوروبي" القيمة الثانية المبرّرة في

\*\* - أكاديمي وباحث في الفلسفة التطبيقيّة - جمهورية مصر العربيّة.

الوقت نفسه للقيمة السابقة. فحوى هذه القيمة هو الزعم بأنّ لبني الغرب خصائص وراثية ثابتة تخصّهم وحدهم، وهي ما أدّت لتأسيسهم هذه الحضارة، وأنّه لولاها لما حقّق الغرب ما حقّق من التطوّر العلمي والاقتصادي والفلسفي. يتفردّ بنو الغرب بهذه الخصائص، ومن ثم ما كان من الممكن لأيّ شعب من شعوب الأرض أن يحقّق ما حقّق الغرب لسبب بسيط، وهو افتقارهم لهذه الخصائص البيولوجية. فلمّا كان لبني الغرب هذه الخصائص البيولوجية، كانت الحضارة الغربية حضارة صنعها الغرب منذ أيام اليونان؛ لأنّ خصائصهم وطباعهم موجودة لديهم منذ الأزل.

تحاول هذه الورقة بيان أنّ هذه الدعاوى محض أكاذيب جغرافية تاريخية، وأنّ نظرية الطبايع الثابتة للشعوب نظرية غير علمية. لذا، فإنّ منهجنا أن نعرض لهذه القيم التي أسس عليها دعاة المركزية دعاواهم، ثمّ نقوم بتفنيدها وإثبات تهافتها عن طريق إثبات خطئها. تنتقل الورقة بعد إثبات كذب هذه الدعوى إلى بيان أيضًا لأخلاقيتها؛ ذلك أنّه في القول بالسموّ والتفوّق، دعوة صريحة للتمييز بين بني البشر، ناهيك عن أنّها تمثّل محاولة لإقصاء وتشويه واستغلال للآخر. أخيرًا، تفضح الورقة تناقض الغرب مع أنفسهم؛ ذلك أنّ فكرة المركزية الغربية تقف ضد مبادئ العدالة والمساواة وحقوق الإنسان، التي طالما نادى بها الغرب وملاً الدنيا ضحيّاً بها، وكأنّها اكتشاف خاصّ بهم. وفي النهاية نتساءل: هل تحتاج أيّ حضارة- إذا كانت بالفعل حضارة تميّز وعلوّ وسموّ ومنفعة للبشرية- إلى تبرير لتمييزها، أم من المفترض أن تترك أسسها الأخلاقية ونتائجها الفكري قبل المادّي يتحدثان عن نفسها؟

## مفهوم المركزية الغربية

تعدّدت التعريفات التي وضعها الكُتّاب لشرح الظاهرة التي لا تخطئها العين، والمعروفة بـ"المركزية الغربية". يمكن ببساطة القول بأنّ هذه الفكرة هي فكرة أراد بها بعض مفكّري الغرب والشرق تبرير سموّ الحضارة الغربية وسموّ أصحابها، وتبرير ضرورة أخذ كلّ الشعوب بها، واتباعهم لها إعماء للجميع عن كلّ أخطاء هذه الحضارة وعيوبها، وكأنّها أفضل العوالم الممكنة.

إلا أنّ مفهوم المركزية الغربية أسس على أكاذيب تاريخية وجغرافية ونظرية غير علمية، فكما يقول المفكّر العراقي عبد الله إبراهيم: لقد تقصّد هذا المفهوم أن يركّب لأوروبا وجهة نظر من خلال إعادة إنتاج مكونات تاريخية توافق رؤيته، معتبراً إيّاها جذوراً خاصّة به، ومستحوذاً في الوقت نفسه على كلّ الإشعاعات الحضارية القديمة، قاطعاً أواصر الصلة بينها وبين المحاضن

التي احتضنت نشأتها. فالمفهوم قصد إقصاء كل ما هو ليس غريباً<sup>[١]</sup>. يظهر من استخدام عبد الله إبراهيم لمفردات "يركب"، "إعادة إنتاج"، "مستحوذاً"، ("إقصاء" الآخر) اتفاقه معنا في أن دعوى المركزية الغربية دعوى مختلفة ومبنية على أكاذيب، وليس على وقائع مثبتة.

كذلك يرى عبد الله إبراهيم أنه "لما كانت ولادة العصر الحديث قد اقترنت بالكشوف الغربية والممارسة الغربية في ميادين المعرفة ومؤسسة الدولة بركاتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، فقد اقترنت صفة الحديث بأفق تصورات الثقافة الغربية حول الإنسان والعالم، وأصبح الغرب هو المرجعية الأساسية لتحديد أهمية كل شيء، وإحالة الآخر إلى مكون هامشي لا ينطوي على قيمة بذاته"<sup>[٢]</sup>.

يتفق سمير أمين مع عبد الله إبراهيم على أن المركزية الغربية أسست على أكاذيب، فيرى أن مضمون المركزية الغربية يقوم على أساس خرافة، مفادها الادعاء بالاستمرارية في تاريخ القارة الأوروبية، (أساسها) إبداع جذور قديمة وهمية للتضاد بين هذا التاريخ المزعوم وتاريخ المنطقة التي تقع على الشواطئ الجنوبية للبحر الأبيض المتوسط<sup>[٣]</sup>.

أسست أكذوبة الاستمرارية التاريخية على أكذوبة أخرى، مفادها خصوصية تاريخ الغرب الذي أنضجته عوامل خاصة أدت إلى حضارة غنية. هذه الأكذوبة الأخيرة زعم لتبرير دعوة المجتمعات الأخرى للأخذ بالحضارة والثقافة الغربية، فعلى المجتمعات التي تريد أن تنهض، أن تحذو حذو الغرب في الأخذ بالأسباب ذاتها التي أخذ بها الغرب. وهو ما يعني أنه على كل مجتمع أن يتخلص من خصوصيته الثقافية، ويتماهي مع الخصوصية الثقافية للغرب.

المركزية الغربية - إذاً - هي هيمنة الغرب على كل مناحي الحياة، وخاصة قيم ورؤى الغرب، وذلك استناداً إلى قوة مادية مرحلية يحيها الغرب منذ القرن الخامس عشر، ونهضة حققها قد تغري الآخر للانضمام إليها والتماهي معها، وبالتالي، نسيان خصوصياتهم الثقافية ظناً بأن هذه النهضة ستدوم للأبد. إلا أن هذا المفهوم (المركزية الغربية)، والظن بأنه سيدوم، أسس على أكاذيب تاريخية وجغرافية، ونظرية غير علمية ثبت خطؤها من أجل تحقيق أغراض لأخلاقية (ابتلاع خصوصيات الثقافات الأخرى، إقصاء الآخر وتهميشه، تمييز واضح بين أبناء بشر أسوياء من الأصل). هذا ما سنحاول بيانه الآن.

[١]- عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، الرباط، دار الأمان، الطبعة الأولى ٢٠١٠، ص ١١.

[٢]- المرجع السابق، ص ١٢.

[٣]- سمير أمين، نحو نظرية للثقافة: نقد التمركز الأوروبي والتمركز الأوروبي المعكوس، معهد الإنماء العربي، الطبعة الأولى، ١٩٨٩، ص ٧٦.

## أسس المركزية الغربية

### أ) الطبيعة الثابتة لشعوب البشر

لترسيخ وتبرير مفهوم المركزية الغربية، ظهرت في منتصف القرن الثامن عشر ما عرف بنظرية الطبايع الخاصة؛ أي تلك التي تحاول التدليل على أن للشعوب إمكانيات ومهارات ثابتة تختلف وفقاً لألوانهم وتكوينهم الفسيولوجي. سنعرض لهذه النظرية الآن، ثم نبين تهاافتها فيما بعد.

ظهرت أولى محاولات تصنيف البشر بصدور كتاب "نظام الطبيعة" لعالم النبات والطبيعات "كارل فون لينه"، الذي قسّم البشر إلى أربعة أجناس بحسب ألوانهم، فهناك الأبيض الأوروبي والأحمر الأمريكي والأصفر الآسيوي والأسود الأفريقي، ولما كان لشعوب البشر ألوان مختلفة، فقد راح المستعمرون والمبشرون وعلماء الطبيعة يطلقون على البشر صفات تبعاً لألوانهم: فالزنجي الأسود كسول وخامل وماكر بطبيعته، وليس كردّ فعل لاستعباده واستغلاله، ولكنها طبيعة ثابتة فيه. كذلك حاول بعض العلماء، مثل الهولندي كامبر والإنكليزي وايت إيجاد أساس تشرحي للمفاضلة بين البشر، ورأوا أن جمجمة الأبيض الدائرية تشير إلى ذكائه وجماله، في حين أن جمجمة الأسود المتطاولة وبتوء فكّيه، تجعلانه أقرب إلى القردة منه إلى البشر.

ومنذ القرن الثامن عشر أيضاً، كان البحث في الفيلولوجيا قد أشاع تمايزاً في الكفاءة الأدائية بين اللغات الآرية واللغات السامية، وربّب عليه تفاوتاً بين عقليتين، وهذا ما دعم دعماً مباشراً صياغة النظرية العنصرية واكمالها في القرن التاسع عشر على يد غوبينو وفولتمان وغومبلوفكس وسواهم ممن وجدوا مثل هذا الدعم أيضاً من البحوث العلمية حول الداروينية وأصل الأنواع. ولقد حوّل غوبينو العنصرية إلى ضرب من الشعر، وذلك في كتابه تفاوت الأجناس البشرية الصادر في العام ١٨٥٣، حيث أعلى من شأن العرق الأبيض إلى درجة بلغت حدّ التغني والتمجيد: فهو القيم على أعظم وأنبل وأخصب ما في الأرض، وهو المعني، دون سواه، بإنتاج العلم والفن والحضارة. أما الشرقيون، فهم العروق الدنيا، ودونيتهم العرقية موافقة لنظام الطبيعة الذي يقرّ مبدأ التفاوت بين الأجناس. وعليه، فلا يرجى من هؤلاء الشرقيين أيُّ شيء؛ إذ إنّ حواملهم السلالية عقيمة. فبتبعاً للنظام التراتبي العنصري، ثمة حدّ فاصل بين نمطين من البشر، أولهما دوني ومنحط ووضيع لا معنى لحياته، لأنّ تلك الحياة فعل غير تاريخي؛ وثانيهما متفوق وذكي ورفيع وسام، يعود إليه الفضل في ولادة التاريخ وقيام الحضارة. وطبيعي، في مثل هذه الحال، أن يحقّ لهذا النمط الأخير أن يُعامل النمط الأوّل كما يشتهي.

هكذا قامت المركزيّة الأوروبيّة على إنكار وحدة الجنس البشري إنكاراً يزعم وجود اختلاف جوهري بين بني البشر من حيث البيولوجيا والتشريح أو من حيث الطبائع الأساسيّة، قد يكون ناجماً عن مؤثرات جغرافيّة كالحرارة والبرودة وطبيعة الأرض والمياه، أو من حيث الثقافة قد يكون ناجماً عن وجود قوانين اجتماعيّة موضوعيّة متباينة جوهرياً.

هذه العنصريّة الثقافيّة لم تقتصر على أوروبا والعرق الأبيض الأوروبي، بل شاعت لدى بقيّة الأعراق بدعوى "الخصوصيّة" و"الأصوليّة"، سواء لدى السود الأفارقة أو الآسيويين في العالم الثالث؛ وذلك، في جانب منه، كنوع من ردّة الفعل المرصيّة على التمركز الأوروبي<sup>[١]</sup>.

لم يتوقّف هذا السموّ الأوروبي عند تبرير القول بالاستمراريّة التاريخيّة، ولكن نادى به - لذاته- وآمن به فلاسفة ذوو قدر عال، مثل ديكارت وهيغل. رأى ديكارت أنّ البناء العلمي الذي تشيّدته أوروبا هو من أجل العالم كافّة، ومنفعة التفلسف لها أهميّة كبيرة؛ لأنّها وحدها تميّز الأوروبيين عن الأقسام المتوحشين والهمجيين. وهكذا، صار مفهوم الأوروبي عن نفسه أنّه مركز المدينة، وأنّ غيره همجي ومتوحش<sup>[٢]</sup>. أمّا هيغل، فسنفرد له مساحة تتسق وحجم قناعته بهذا التمييز.

### ب) الاستمراريّة التاريخيّة

يمثّل الزعم بالاستمراريّة التاريخيّة للحضارة الأوروبيّة، تلك التي تمتدّ من اليونان القديم ثمّ روما إلى القرون الوسطى، الإقطاعيّة ثمّ الرأسماليّة المعاصرة، إحدى ركائز المركزيّة الغربيّة. يربط دعاة المركزيّة الغربيّة بين الادّعاء بأنّ الإغريق هم أسلاف الغرب الحالي، وبين القول بالطبائع الثابتة للشعوب أو الحضارات. فالغرب منذ الأسلاف الإغريق هم حملة العقلائيّة. هذه الوراثة اليونانيّة المزعومة هي ما مهدّ السبيل إلى غلبة العقلائيّة. والفلسفة اليونانيّة- في هذا الإطار- هي المصدر الوحيد للعقلائيّة، أمّا الفلسفات الشرقيّة الأخرى فلم تتجاوز حدود الميتافيزيقا كشفاً عن طبيعة التفكير لدى شعوبها. أنمى الفكر الأوروبي هذه الوراثة اليونانيّة بدءاً بعصر النهضة إلى أنّ ازدهرت روح العقلائيّة في المراحل اللاحقة لتطوّر العلم المعاصر. أمّا آلاف السنين التي تفصل اليونان القديم عن النهضة الأوروبيّة، فقد عدّت مرحلة انتقاليّة محفوفة بضباب التعمية التي حالت دون تجاوز الفكر القديم. كذلك عدّت المسيحيّة مجرد مجموعة من المبادئ الأخلاقيّة الفقيرة من حيث المضمون الفلسفي، كما أنّ النزاعات التي ملأت تاريخ الكنيسة، عدّت نزاعات لاهوتيّة غير

[١]- [www.aranthropos](http://www.aranthropos) - ناثر ديب، العنصريّة من البيولوجيا إلى الثقافة- راجع الموقع الخاصّ للباحث.

[٢]- عبد الله إبراهيم، ص ١٧.

قائمة على العقل. هذا إلى أن أعيد اكتشاف المنهج الأرسطي في أواخر القرون الوسطى، فأدمج هذا الأخير في البناء الميتافيزيقي للمدرسيّة، وإلى أن قام كلٌّ من النهضة والإصلاح البروتستانتية بتحرير الفلسفة من المدرسيّة بملازمة تحرير المجتمع المدني من احتكار الفكر الديني. وفي هذا السياق، عدت الفلسفة العربيّة الإسلاميّة مجرد ناقل للفلسفة اليونانيّة، ولم تأت بجديد<sup>[١]</sup>.

كذلك أيد هيغل، بل وكان من أقوى أشياع المركزيّة الغربيّة، ولكن انطلاقاً من تفسير خاصّ للتاريخ عضد به أيضاً فكرة السموّ الأوروبي.

### ج) هيغل والمركزيّة الغربيّة

يُعدّ الفيلسوف الألماني جورج هيغل (١٧٧٠-١٨٣١) من أبرز الفلاسفة الذين أيّدوا المركزيّة الأوروبيّة والاستعمار من خلال تفسيره لحركة تطوّر التاريخ. في كتابه الشهير "محاضرات في فلسفة تاريخ العالم" الذي هو في أساسه مجموعة محاضرات ألقاها على طلابه وتمّ جمعها بعد وفاته، يضع هيغل تصوّراً خاصّاً لحركة التاريخ، يرى من خلاله أنّ العقل يسكن التاريخ، وأنّ التاريخ يتقدّم مع تقدّم وعي الإنسان بنفسه. هنا يميّز هيغل بين ثلاثة معانٍ أو مناهج للتاريخ: التاريخ الأصلي، التاريخ الانعكاسي، التاريخ الفلسفي. الأوّل هو ذلك التاريخ الذي يعيش أحداثه المؤرّخ أو ينقلها عمّن سمعها فيكتبه كما هو. أمّا التاريخ الانعكاسي -يترجمه إمام عبد الفتاح "التاريخ النظري"- فينقسم لأربعة أنواع، الأوّل هو ذلك الذي يأمل المؤرّخ من سرده الخروج برؤية لتاريخ العالم أو الدولة ككل<sup>[٢]</sup>. الثاني يسمّى التاريخ البراغماتي، وهو ذلك الذي نستخلص منه العبر والعظات<sup>[٣]</sup>. النوع الثالث هو التاريخ النقدي أو تاريخ التاريخ<sup>[٤]</sup>. أمّا النوع الرابع، فهو التاريخ الذي يجزئ نفسه إلى تاريخ الدين، تاريخ الفنّ، تاريخ القانون، فهو المرحلة الانتقاليّة الموصلة للتاريخ الفلسفي للعالم<sup>[٥]</sup>. المعنى أو المنهج الثالث هو التاريخ الفلسفي. هنا تتأمّل الفلسفة التاريخ، فتخرج بفكرة العقل Reason، العقل الذي يسود العالم، والذي يجعل من التاريخ عمليّة عقليّة<sup>[٦]</sup>. ولما كان التاريخ لا يظهر إلاّ مع ظهور الوعي، عدّ هيغل مسار تاريخ العالم مساراً

[١]- سمير أمين، نحو نظريّة للثقافة، ص ٩٠-٩١.

[2]- Hegel, G. (1894). Lectures on the Philosophy of History. Translated from the third German Edition by J. Sibree. London, George Bell and Sons, York St., p.4.

[3]- Ibid., p.6.

[4]- Ibid., p.7.

[5]- Ibid., p.8.

[6]- Ibid., p.9.



تكافح فيه الروح لكي تصل فيه إلى الوعي بذاتها؛ أي تعي حريتها. قسّم هيغل حضارات العالم إلى حضارات، كلّ مجموعة منها تمثل درجة من درجات الوعي بالحرية. أولى هذه الحضارات هي الحضارات الشرقية الهندية والفارسية والصينية والفرعونية القديمة، حيث تميّزت هذه الحضارات بأنّ المواطنين كانوا عبيداً للحكام. فالحاكم وحده كان حرّاً. أمّا المرحلة الثانية، فتمثّلها الحضارتان اليونانية والرومانية، حيث اتّسع نطاق الحرية قليلاً بمعرفة الحضارتين أنّ البعض أحرار. هؤلاء البعض هم من يتمتّعون بالمواطنة (اليونانية أو الرومانية)، أمّا أبناء الشعوب الأخرى، فكان ينظر إليهم على أنّهم برابرة وهمج. يجد هيغل في هذه الواقعة تبريراً لقبول فلاسفة أمثال أفلاطون وأرسطو لنظام الرق، ذلك أنّهم لم يكونوا يعرفون أنّ الإنسان خلق حرّاً بطبيعته. أمّا الشعوب الجرمانية، فقد كانت أولى الأمم التي تصل إلى الوعي بأنّ الإنسان بما هو إنسان حرّ، وأنّ الحرية تؤلّف ماهية الروح. لهذا احتاج إدخال مبدأ "أنّ الإنسان بما هو إنسان حرّ" في مختلف العلاقات الاجتماعية إلى وقت طويل وإلى عملية تربوية وثقافية. ودليل هيغل على ذلك، أنّ الرق لم ينته فوراً مع ظهور المسيحية، وكذلك لم تنتشر فكرة الحرية إلّا بعد أمد طويل<sup>[1]</sup>. هذا الوعي الكامل بأنّ الإنسان حرّ، لم يحدث - وفقاً لهيغل - سوى في التربة الأوروبية، حيث الانتقال من "البعض حرّ" إلى "الجميع حرّ". أمّا أبناء الحضارات الشرقية، فلمّا لم يكن لأيّ منهم وعي بالحرية، وكان التاريخ هو الوعي بالحرية، فهي أمم - وفقاً لهيغل - لا تاريخ لها، ومع هذا يدرجهم هيغل في تاريخ العالم؛ لأنّ لديهم حدّاً أدنى من الوعي بالحرية، وهو معرفة أنّ الحاكم الذي ينتمون إليه حاكم حرّ<sup>[2]</sup>.

يخلص الكثير من نقاد هيغل من فكرته عن تطوّر الوعي في التاريخ إلى أنّ هيغل من دعاة المركزية الأوروبية والاستعمار. هيغل من دعاة المركزية الأوروبية؛ لأنّه يرى أنّ (١) التطوّر التاريخي حدث في خطّ واحد فقط من اليونان إلى الرومان ثمّ العصور الوسطى فأوروبا الحديثة، حيث أوروبا الحديثة تعني الشعوب ذات الثقافة الأوروبية في الولايات المتحدة وأستراليا وسائر الغرب. (٢) التطوّر الذي حدث في أوروبا تطوّر داخلي نحو ظهور قيم الحرية والمساواة والقيم الليبرالية الأخرى. (٣) وإذا كانت بعض المناطق في أوروبا لم تظهر فيها الحرية أو مازالت لم تظهر، فإنّ هذا نتيجة أنّ مبادئ الحرية والمساواة الحاكمة لم تمارس في هذه المناطق. (٤) لم يحدث تقدّم نحو الحرية والمساواة مكافئ لما حدث في أوروبا في أيّ مكان آخر في العالم<sup>[3]</sup>.

[1]- Ibid, Hegel, G. (1894). Lectures on the Philosophy of History, p. 18- 19.

[2]- Stone, A. 2017. Hegel and Colonialism. In Hegel Bulletin. The Hegel Society for Great Britain. Doi: 10.1017/hgl.2017.17. p.5.

[3]- Ibid, p. 3.

هذه النزعة المركزية الأوروبية وقسمته للشعوب إلى أوروبا حرّة وشعوب غير أوروبية غير حرّة، هي ما أدّت إلى موقفه من الاستعمار.

الاستعمار هو ما نشر مبدأ وروح الحرّية. وفقاً لهيغل - كما أسلفنا - لم يع ويمارس الحرّية سوى الغرب الأوروبي، وبالتالي، لن تستطيع بقيّة الشعوب اكتساب الحرّية إلا إذا فرض الأوروبيون حضارتهم عليها. هذا الفرض للحضارة - وإن كان استعماراً - إلا أنه مبرّر؛ لأنّه السبيل لحصول بقيّة الشعوب المستعمرة على حرّيتها على المدى الطويل<sup>[1]</sup>.

العبودية أيضاً - وفقاً لهيغل - لا يجب إلغاؤها فجأة، ولكن يجب أن يتمّ إلغاؤها بالتدريج حتّى يعي العبد الحرّية أنّه في الأساس حرّ. قبل العبوديّة لم يع الأفارقة الحرّية، فكان كلّ منهم يستعبد الآخر، وتعاملوا مع بعضهم البعض على أنّهم أشياء، أو كائنات لا تختلف عن موجودات الطبيعة. من هنا لم يكن من الصواب إلغاؤها إلا بعد أن يعي العبد من خلالها الحرّية، وهو الوعي الذي ما كان من الممكن أن يتحقّق إلا من خلال استعباد الغرب للأفارقة وغيرهم من الشعوب غير الحرّة في الأساس<sup>[2]</sup>. على هذا النحو يبرّر هيغل عبوديّة الغرب للشعوب الأخرى انطلاقاً من رؤيته للمركزيّة الغربيّة.

### نقد الأبعاد القيمية للمركزيّة الغربيّة

أسست المركزيّة الأوروبيّة - إذاً - على مجموعة من الأسس أو الأبعاد القيمية. تبقى أن نبيّن كيف أنّها تشكّل جميعها خرافة، أو أنّها محض أكاذيب.

#### أ) الطبيعة الثابتة لشعوب البشر

رأينا أنّ دعاة المركزيّة الغربيّة في محاولتهم تبرير حضارتهم وسموّ الغرب، حاولوا الاعتماد على نظريّة ترى أنّ لشعوب كلّ حضارة صفات ثابتة تميّزهم، وأنّ هذه الصفات ثابتة.

من الثابت أنّ هذه النظريّة ليست نظريّة علمية، فقد تغيّرت الآراء التي أطلقت عن صفات البشر من قرن لآخر. فعلى سبيل المثال، كان الفكر السائد في القرن التاسع عشر يقول إنّ الشرقيين يفيضون بالشهوة الجنسيّة، وأنّ هذه الصفة هي سبب كسلهم وتخلفهم. أصبحت هذه الصفة بعد ذلك تسبب للأفارقة السود. انقلب بعد ذلك الحكم رأساً على عقب عندما اكتشف علم تحليل

[1]- Ibid., Stone, A. 2017. Hegel and Colonialism. In Hegel Bulletin, p.1.

[2]- Ibid., p.9.

النفس عقدة الكبت الجنسي. الآن يقال إنَّ هذا الكبت -وهو عكس المبالغة في الشهوة الجنسية- هو المسؤول عن عيوب الشرقيين، ومنها الكسل<sup>[١]</sup>. هذا التغيير في الأحكام يبرهن على أنَّ هذه الأحكام التي أطلقت أحكام مسبقة وتعسفية، تغيّرت مع تغيّر الآراء حول عادات مختلف الشعوب. أضف إلى هذا، أنَّ الصفات التي نسبها دعاة هذه النظرية للشعوب تبعاً لألوانهم، كالقول إنَّ الزنجي الأسود كسول وخامل وماكر بطبيعته، لم يثبت أنَّها صفات كامنة فيه، ولكنّها جاءت كردّ فعل لاستعباده واستغلاله. لا يقف دليل على ذلك مثل الزوج المتميزين في الألعاب الرياضية المختلفة والنشاطات العلميّة، وفي الإعلام، والموجودين في كلّ بلاد العالم.

هذا التنظير العلمي، الذي يهدف لبيان أنَّ للشعوب طبائع ثابتة، لم يُفصّد لذاته، وإنّما كانت له وظيفته المتمثلة في التأكيد "العلمي" على تباين البشر لتسوية معاملتهم بكيفيات متباينة وتبرير اللامساواة، التي لا تعود نتاجاً اجتماعياً وتاريخياً، بل نتاج طبيعي لا مردّ له.

#### ب) نقد الاستمرارية التاريخية

الزعم بالاستمرارية في تاريخ القارة الأوروبية زعم خاطئ لا يبنى على وقائع جغرافية أو تاريخية، فمن ناحية لم يكن للصفة "أوروبي" التي استخدمت كميّون للهوية وجود جغرافي؛ ذلك أنَّ أوروبا كانت مقسومة إلى عالمين "عالم روماني" و"بلاد بربرية"، ولم يكن طموح الرومان الالتفات للغرب، ولكن كان طموحهم تشكيل قارة رومانية. فالتركيب الجغرافي للإمبراطورية الرومانية، كان بمعنى من المعاني خرقاً وتمزيقاً لمفهوم أوروبا الجغرافي، وظلّ الحال على ما هو عليه إبّان القرون الوسطى إلى أن استجدت تحديات خارجية ساهمت في رتق حالة التمزق، فحصل تقارب بين أوروبا الرومانية وأوروبا البربرية. كان في مقدّمة هذه التحديات ظهور الدولة العربية الإسلامية، التي ورثت معظم التركة الرومانية التي انتقلت إلى الإمبراطورية البيزنطية. وجدير بالذكر أنَّ الانتماء الديني طوال العصر الوسيط، خلق نوعاً من الوحدة الشعورية، قامت بدور مهمّ في تكوين الإمبراطوريات الدينية المتصارعة<sup>[٢]</sup>.

كانت أوروبا تغادر العصور الوسطى ولم تفلح بعد في إضفاء صفة واحدة تدرج شعوبها تحتها، فلم يدمج الأعراق التي تستوطن البلاد في هوية محدّدة سوى الشعور الديني، الذي شكّل بطانة داخلية للتواصل الروحي.

[١]- سمير أمين، نحو نظرية للثقافة، ص ٩٤-٩٥.

[٢]- عبد الله إبراهيم، ص ١٣.

لم تظهر أوروبا الموحدة إلا مع نهاية القرن الخامس عشر، وذلك من خلال ظاهرتين: الكشوفات الجغرافية، ثم الثورة الفكرية العلمية. تكشف هذه الأولى عن بداية إستراتيجية التمرکز التي أعلنت صلتها بالآخر. لم تكد أوروبا تكتشف أميركا، وهو ما أسمته "العالم الجديد"، حتى نسبتها لنفسها، وتمت إيادة السكّان الأصليين، وألغت وجودها وتاريخها الذاتي، وامتد نفوذ أوروبا إلى أعماق البلاد الجديدة.

أما الثورة الفكرية العلمية، فقد بدأت بها أوروبا رؤى وتصوّرات جديدة تختلف تمامًا عن رؤاها المرتبطة بسلطة الكنيسة، كما تفجّرت الثورة العلمية التي أحلت معتقدات جديدة وذهنية جديدة عن تلك التي قيّدتها العصور الوسطى. وبدأت أوروبا تشيع أفكار الكونية وعولمة القيم، ولكن انطلاقًا من المفهوم الأوروبي. يظهر هذا جليًا من مقولة ديكارت -التي ذكرناها آنفًا- أن البناء العلمي الذي تشيده أوروبا من أجل العالم كافة، ومنفعة التفلسف لها أهمية كبيرة، لأنّها وحدها "تميّزنا عن الأقسام المتوحشين والهمجيين". وهكذا صار مفهوم الأوروبي عن نفسه أنه مركز المدينة، وغيره همجي ومتوحش<sup>[١]</sup>.

ثم إنَّ العالم الأوروبي الجديد تكوّن من خلال تبلور عناصر الرأسمالية فيه من جانب، والتوسّع الأوروبي من خلال غزو العالم من جانب آخر. فالعصر الجديد الذي يميّز التاريخ اللاحق، هو إدراك الأوروبيين أنّهم أصبحوا قادرين على فتح العالم كله. أدرك الأوروبيون منذ ذلك الوقت مدى تفوقهم المطلق على غيرهم. هذا التفوق قد جعل فتح العالم بالنسبة لهم لا يعدو مسألة وقت<sup>[٢]</sup>.

يُعدّ روجيه جارودي من المفكرين الأجانب الذين رفضوا المركزية الغربية انطلاقًا من رفض الاستمرارية التاريخية. ركّز جارودي على أن أصول هذه الحضارة أصول شرقية. حضارة الغرب حادثه، وليست حضارة ممتدة. يذكر جارودي أنّ كليمنت السكندري سخر من خرافة المعجزة الإغريقية عندما ذكر في كتابه «سترومات» أنّ المصادر الأولى لكتب أفلاطون وفيثاغورس، هم أنبياء مصر والسحرة في فارس والصوفيون في الهند<sup>[٣]</sup>، ولم تتشكّل أسطورة الإغريق إلا من خلال التجاهل المتعمد لأصولها. كذلك لم تأت اليهودية أو المسيحية من أوروبا، فأوروبا هي القارة الوحيدة التي لم يولد فيها دين عظيم. فالمسيحية تدين لليهودية وللنابع الشرقية للثقافة الإغريقية.

[١]- عبد الله إبراهيم، المرجع السابق، ص ١٧.

[٢]- سمير أمين، نحو نظرية للثقافة، مرجع سابق ص ٧٦.

[٣]- روجيه جارودي، كيف صنعنا القرن العشرين، ترجمة: ليلي حافظ، دار الشروق، الطبعة الثانية ٢٠٠١. ص ٣٧؛ وعود الإسلام، ترجمة: ذوقان قرقوط، مكتبة مدبولي، الطبعة الثانية ١٩٨٥، ص ١٥.

وتعجّب جارودي ممّن ينسبون العظمة لأنفسهم من خلال إنكار النسب، فيتساءل: هل من الضروري للعظمة أن يكون المرء ابناً لأب مجهول؟ لماذا إزالة آثار ما غدّى حضارتنا<sup>[١]</sup>؟

يرفض سمير أمين أيضاً خرافة الاستمرارية التاريخية اعتماداً على أن تحقّقها يتطلّب توفر الشروط الآتية: أولاً: قطع العلاقة بين اليونان القديم والبيئة التي نما فيها، والتي هي في الحقيقة بيئة شرقية، وإلحاق الهيلينية إلحاقاً تعسفياً بالغرب الأوروبي. ثانياً: تكبير دور المسيحية وإلحاقها هي الأخرى- بأسلوب تعسفي- بالاستمرارية الأوروبية المزعومة، وجعل هذا العنصر أحد العناصر المفسّرة للوحدة الثقافية الأوروبية<sup>[٢]</sup>.

بالنسبة لـ«أولاً»، يؤكّد سمير أمين الواقعة التي ذكرها جارودي، وهي أن قدماء الإغريق كانوا يعدّون أنفسهم تلاميذ الشرق الذي تعلّموا منه مبادئ الحضارة والفكر، فلقد أكّد قدماء الإغريق أكثر من مرّة أنهم تتلمذوا عند قدماء المصريين والفينيقيين، ولم يروا أنفسهم رمز التعارض للشرق، بل على العكس من ذلك كانوا ينسبون لأنفسهم أسلافاً مصريين. هذه النسبة، وإن كانت وهمية، فإنّها تقوم دليلاً على احترامهم للجيل للشرق وتوقيرهم لقدماء المصريين، وإن كان سمير أمين لا يقلّل من عبقرية اليونان الذين شقّوا الطريق إلى فلسفة الطبيعة<sup>[٣]</sup>.

أما ثانياً، والتي تتعلّق بمحاولة جعل المسيحية قاعدة ثابتة ودائمة للذاتية الأوروبية حتّى إنّه يقال إنّ الحضارة الغربية والمسيحية تقوم أيضاً على أساس خرافي، يفترض وفقاً له أن لكلّ دين خصوصية معينة وسمات جوهرية تحدّد تباين المسيرات التاريخية لمختلف الشعوب. يدحض هذا الزعم الواقعة التاريخية بأنّ المسيحية نشأت في الشرق ولم تنشأ في الغرب، مثلها في ذلك مثل الهلينية والإسلام. ثمّ إنّه تكميلاً لذلك، قام الفكر الغربي باصطناع شرق وهمي يناسب تصوّر التمرّكز الأوروبي. هذا هو الدور الذي قام به المستشرقون حين قدّموا صورة غير صحيحة عن شرق يتّسم بصفات تختلف جذرياً عن صفات الغرب، بحيث تؤدّي هذه الصورة دوراً في تأكيد التفوّق الغربي.

### التهافت يبرهن على عدم صحّة هذا المفهوم

لمّا كانت هذه الأبعاد القيمية للمركزية الغربية-الاستمرارية التاريخية والسمو- أبعاداً ثبتت تهافتها، فهي أبعاد ليست صحيحة. وبالتالي، لا يمكن إرجاع حضارة الغرب لأيّ استمرارية تاريخية

[١]- روجيه جارودي، وعود الإسلام، ص ١٦.

[٢]- سمير أمين، نحو نظرية للثقافة، مرجع سابق، ص ٩٠.

[٣]- المرجع السابق، ص ٩١-٩٢.

أو سموّ يتّصف به الغرب بطبيعته. بانهيار الأساسين اللذين حاول دعاة المركزية بيان سموّ وتمييز الغرب بهما، تنهار الفكرة من أساسها.

### لا خيرية لهذا المفهوم؛ لأنّ فيه تشويهاً وإقصاءً واستغلالاً للآخر

هذه المحاولات لإعلاء شأن الغرب- من خلال إنكار الأصول الشرقية لحضارتهم، ومن خلال الادّعاء بالسموّ الذاتي الذي يرجع لصفات ثابتة، هي ما أدّت إلى حضارتهم، وهو ما ثبت خطؤه علمياً - محاولة لتزييف حقيقة الذات بنسب ما ليس له، كما أنّ تشويه وإقصاء للآخر، وهو ما يعني تزييفاً للتاريخ -تاريخ الذات وتاريخ الآخر- ونسب تميّز في غير محله، محاولة لجذب الآخر لهم وحثه على إنكار هويته، بل والتنازل عنها من أجل استمرارية حضارية يخشون ضياعها، فيبحثون عن وسائل إخضاع الآخر لهم. غني عن البيان أنّ الحضارة الغربية قد اعتمدت في نشر حضارتها على الإخضاع والإبادة، وهو ما فعلته مع السكّان الأصليين للقارة الأميركية. من المخجل أن يبني أدعياء حضارة ما حضارتهم على أكاذيب وقيم تقف ضدّهم وليس معهم.

أضف إلى هذا أنّ حتّى على افتراض صحّة ما يزعمون، فإنّه زعم أو دعوة لتهميش وإقصاء الآخر وذوبانه في حضارتهم. هذه الدعاوى تقف ضدّ دعاوى العدالة والمساواة التي يفخرون -ومرّة أخرى اعتماداً على تزييف التاريخ- بأنّهم أوّل من طبّقها. تكاد سائر المواثيق الأخلاقية الآن تركّز على أنّ للإنسان كرامة لا يختلف فيها فرد عن آخر، وتؤكد أنّ الفلسفات والأديان أقرت بضرورة تحقيق المساواة والعدالة بين بني البشر في الحقوق والواجبات. هذه المبادئ تتعارض بالضرورة مع محاولات تبرير المركزية الأوروبية بالسموّ الأوروبي الطبيعي، وبالاستمرارية التاريخية التي تنكر الأصول الشرقية للحضارة الأوروبية، وتدعو بوضوح للتمييز بين بني البشر.

### لا خيرية لهذا المفهوم؛ لتعارضه مع مفاهيم حقوق الإنسان التي طالما نادى بها الغرب

رغم أنّ مبادئ حقوق الإنسان- على اختلاف مفاهيمها في الثقافات المختلفة- مبادئ متغلغلة في كثير من الثقافات القديمة، وخاصة الأديان السماوية، فلم يستطع العالم أن يتّحد على وثيقة واحدة يجعل حقوق الإنسان من خلالها معياراً دولياً إلاّ عام ١٩٤٨ في الأمم المتحدة. جاءت فكرتها نتيجة الممارسات غير الأخلاقية التي شهدتها الحرب العالمية الثانية. تقدّم بعض زعماء العالم بأول مسودة لهذه الوثيقة عام ١٩٤٦ ليعتمدها العالم عام ١٩٤٨ وترجم إلى أكثر من خمسمائة لغة، وتمثّل منذ ذلك اليوم أساس القانون الدولي. أسس هذا الإعلان على أنّ للبشر جميعاً كرامة يجب صونها، وهي أساس الحرية والعدل والمساواة بين البشر، وأنّ لجميع البشر، بغضّ النظر عن

الجنس أو النوع أو الديانة أو اللون أو الرأي السياسي أو المولد، الحق في هذه الحريات والحقوق. هذه الحقوق تتمثل في الحق في الحياة والحرية والأمان والتمتع بحماية القانون دون تمييز، وحرية التنقل والزواج، وحرية الفكر والوجدان والدين وتغيير الديانة، وحرية الرأي والتعبير، والحق في العمل والتعليم.

يثور السؤال في أدبيات الفكر السياسي عما إذا كانت "حقوق الإنسان" إسهاماً غربياً أم غير ذلك. من الثابت - كما قلنا - أنّ مبادئ حقوق الإنسان قد نادت بها منذ قديم الزمان الأديان السماوية والثقافات المختلفة، كما أنّ مفاهيمها تختلف حتى عبر الثقافات والدول التي تحيا في عصر واحد. سوف نحاول أن نقدّم شواهد على هذه الواقعة، ننطلق منها لبيان تناقض الغرب؛ ذلك أنّه كيف يساهم دول الغرب في إضفاء الطابع المؤسسي على حقوق الإنسان، ويتبنّى في الوقت نفسه المركزية الغربية التي تتضمن إقصاء الآخر وتهميشه؟

أثناء الجلسة الأولى للجمعية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٤٦، تقدّمت مصر بقرار ضدّ الاضطهاد الديني والطائفي، أيّده دول أميركا اللاتينية وأفريقيا وآسيا. كذلك أثارت كوبا والهند وبما مسألة الإبادة الجماعية. دافع مندوبو الهند وهايتي عن كرامة كلّ إنسان، كما شنت الهند عدّة هجمات ضدّ التمييز العنصري في جنوب أفريقيا، وهو ما واجهته جنوب أفريقيا بالتأكيد على سيادة الدول وعدم التدخل في شؤونها، ودافعت عن ذلك إنجلترا والولايات المتحدة وكندا وأستراليا. تقدّمت بنما بمسوّدة «إعلان حقوق الإنسان والحريات الأساسية» أيّده شيلي وكوبا ومصر والأكوادور وفرنسا وليبريا. هذا الإعلان أدّى إلى تأسيس لجنة وضع مسوّدة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان من إينور روزفلت من الولايات المتحدة، وتشارلز مالك من لبنان، ورينيه كازن من فرنسا، وبنج شون شان من الصين، وهرنان سانتا كروز من شيلي، وجون بيتر همفري من كندا. وكما هو متوقّع، صادف وضع المسوّدة اختلافات كثيرة بين الدول من النواحي الدينية والسياسية والثقافية والإيديولوجية، انتهت إلى إعلان يعكس هذه التعددية، إعلان به من الاتفاق عليه مثلما به من الغموض، وانتهى الأمر بموافقة ٤٨ دولة على هذا الإعلان من أصل ٥٨ دولة، ولم تصوّت أية دولة ضده. كانت ٣٣ دولة من هذه الدول غير غربية<sup>[١]</sup>.

هذه الوثيقة التي شاركت فيها ١٥ دولة غربية تنادي بحقوق الإنسان، ثمّ الوثائق الكثيرة التي

[1]- Mende, J. 2019. Are Human rights Western- And Why Does it Matter? A Perspective from International Political Theory. In Journal of International Political Theory. <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1755088219832992/>.

تلتها من دول أوروبية كثيرة ومن الاتحاد الأوروبي عن ضرورة تحقيق العدالة والمساواة وعدم التمييز بين البشر على أيّ أساس، تبين تناقض الزعم بالسموّ الأوروبي مع هذه المبادئ الإنسانية السامية. أضف إلى هذا، أنّ خلوّ وثيقة ١٩٤٨ من ضرورة احترام التعددية والاختلافات الثقافية، يبيّن محاولة فرض رؤية غربية على العالم من خلال هذه الوثيقة، وهو ما حاولت منظمة التعاون الإسلامي في إعلان القاهرة ١٩٩٠، وحركة عدم الانحياز في جاكارتا ١٩٩٢، والمنظمات غير الحكومية الآسيوية في بانكوك ١٩٩٣ التأكيد عليه، بالإضافة للمطالبة برؤية متوازنة بين الحقوق الفردية والحقوق المجتمعية.

أمّا عن عدم تطبيق الغرب لهذه المبادئ، مثل تسييسهم لحقوق الإنسان أثناء الحرب الباردة، وفشل القانون الدولي، الذي أصبح يتأسس على وثيقة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، في أن يأتي لأصحاب الحقوق مثل فلسطين وكشمير بحقوقهم، بالإضافة إلى الدعمين الأميركي والسوفيّاتي لأنظمة سلطوية وتدخّلات في الدول غالبًا ما كانت تجري باسم "حقوق الإنسان"<sup>[١]</sup>، ثمّ تاريخهم الطويل في استعمار دول كثيرة في أفريقيا وآسيا والأميركيتين ونهب ثرواتها، فالمداد الذي سال يسوّد عشرات ومئات الصفحات، يكفي لبيان تناقض أصحاب هذه الحضارة ولأخلاقية ممارساتهم.

[١]- توران كيا أوغلو، إعلان منظمة التعاون الإسلامي لحقوق الإنسان: وعود ومخاطر. موجز السياسة، مركز بروكنجز الدوحة، سبتمبر ٢٠٢٠، ص ٢



## الخاتمة

البادي لنا ممّا تقدّم، هو التهافت المريع للقيم التي نشأت عليها مركزيّة الغرب، فهي إلى كونها مؤسّسة على عناوين كبرى تزعم فرادتها الحضاريّة، فإنّها في علمانيّتها الحادّة قوّضت البديهيّات المعتبرة لمجمل القيم التي تقوم عليها الحقوق الطبيعيّة للإنسان. وليس القول بحتميّة انتصار الفكر الليبرالي وإعلان نهاية التاريخ سوى التعبير الأكثر جلاء عن هذه المزاعم؛ فقد أكّدت معطيات العقود الأخيرة على الفشل الذريع للنمط الليبرالي للحياة الغربيّة، سواء في الميدان الاقتصادي مع إطلاق العنان للرأسمالية المتوحشة، أو لجهة الانهيارات المتلاحقة لقيم حقوق الإنسان وحقّ الشعوب في الاستقلال وتقرير المصير.

ومن البين أنّ النتائج التي أسفرت عنها سلوكيّات التمركز الغربي، تبرهن على نحو لا يدنو منه الشكّ في عدم صوابيّة مفهوم قام أساساً على التمييز العنصري والاستعلاء على أمم العالم الأخرى.

## لائحة المصادر والمراجع

١. توران كيا أوغلو، إعلان منظّمة التعاون الإسلامي لحقوق الإنسان: وعود ومخاطر، موجز السياسة، مركز بروكنجز الدوحة، سبتمبر ٢٠٢٠.
٢. ثائر ديب، العنصريّة من البيولوجيا إلى الثقافة - راجع الموقع الخاصّ للباحث  
www.aranthrpos.com
٣. روجيه جارودي، كيف صنعنا القرن العشرين، ترجمة: ليلي حافظ، دار الشروق، الطبعة الثانية ٢٠٠١.
٤. سمير أمين، نحو نظريّة للثقافة: نقد التمرکز الأوروبي والتمرکز الأوروبي المعكوس، معهد الإنماء العربي، الطبعة الأولى، ١٩٨٩.
٥. عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، الرباط، دار الأمان، الطبعة الأولى ٢٠١٠.
٦. وعود الإسلام، ترجمة ذوقان قرقوط، مكتبة مديولي، الطبعة الثانية ١٩٨٥.
7. Hegel, G. (1894). Lectures on the Philosophy of History. Translated from the third German Edition by J. Sibree. London, George Bell and Sons, York St.
8. Hegel, G. (1894). Lectures on the Philosophy of History. Translated from the third German Edition by J. Sibree. London, George Bell and Sons, York St.
9. Stone, A. 2017. Hegel and Colonialism. In Hegel Bulletin. The Hegel Society for Great Britain. Doi: 10.1017/ hgl.2017.
10. Mende, J. 2019. Are Human rights Western- And Why Does it Matter? A Perspective from International Political Theory. In Journal of International Political Theory.

www.journals.sagepub.com/doi/10.1177/1755088219832992/

# التمركز على البطلان

## جدل التناقض بين الديمقراطية والطموحات الاستعمارية في تاريخ الغرب الحديث

علا عبد الله خطيب محمد [١]

المُلخَص

وقعت الديمقراطية الغربية في مأزق التناقض عندما تعلّق الأمر بحقّ الدول المستعمرة، فأعرض الأوروبي المتحضّر عن قيم الديمقراطية التي أرساها عصر التنوير حين تعلّق الأمر بالشعوب الأخرى، وقام بتقديم تبريرات إيديولوجية للحركات الاستعمارية التي كان يناصرها، آخذاً إلى عنصريّة العصور الوسطى القائمة على الأفضلية الدينية، عنصريّة أخرى تتعلّق بالعرق واللون، حيث وضعوا الجنس الأبيض في المرتبة الأعلى، وجعلوه صاحب الأفضلية والأكثر رقيّاً.

وقد آمنت النظريّات الغربية العنصريّة بتفوّق الشعوب الأوروبية على ما دونها من الشعوب، وأنّ العرق الأبيض هو الأكثر تطوراً ورفيماً، ممّا جعل الغرب يعطي لنفسه الحقّ في التحكّم بمصائر الشعوب والأمم الأخرى، ونهب مقدراتها لتعمير ونهضة بلدانهم، مبرراً جرائمه بأنّه إنّما جاء لتمدين هذه الأمم والشعوب البربرية. إذ ذهب منظر الديمقراطية الأكبر في الغرب الحديث جون ستيوارت مل إلى أنّ الديمقراطية لا تناسب الشعوب غير المتحضّرة؛ فأجاز الاستبداد في حقّها، وهو يقصد هنا شعوب الشرق، ورأى أنّها شعوب فاقدة الأهلية، ولا بدّ من فرض الوصاية عليها.

كلمات مفتاحية: الديمقراطية - البهتان - الاستبداد - الحملات الصليبية - الاستعلاء الغربي - الطموحات الاستعمارية.

## تمهيد

الديمقراطية كلمة أعجمية تمّ تعريبها من الكلمة Democracy، وهي كلمة أصلها يوناني ومؤلفة من كلمتين: «ديموس Δῆμος أو Demos» وتعني الشعب، والثانية «كراتوس cratas أو Κρατία أو kratia» وتعني السلطة أو الحكم، ومؤداها أنّ الشعب يتولّى حكم نفسه، وأنّه مصدر السلطات. ولما تعذّر على الشعب أن يمارس الحكم من خلال «الديمقراطية المباشرة» في الدول الكبيرة المترامية الأطراف، المأهولة بالسكان، والمتشعبة الأعمال، فإنّ سلطته تتجلى في انتخاب ممثلين له بالاقتراع العام السري، وفي فترات زمنية محدّدة، ليتولّوا مزاولة الحكم خلال مدّة معيّنة وفقاً لأحكام الدستور، على أن يراقبهم بعد اختيارهم، وهو ما عُرف بـ«الديمقراطية النيابية»، وهي تهدف في الأوّل والأخير إلى حماية الفرد من استبداد السلطة الحاكمة. ويعكس مفهوم الديمقراطية مجموعة من المبادئ الأساسية، التي تركّز على الإيمان بحرية الفرد وسيادة الشعب، وأيضاً المساواة القانونية والمشاركة السياسيّة والتداول السلمي للسلطة. فغاية الديمقراطية هي ترسيخ مبادئ الحرية والمساواة، ومحاربة الاستبداد المطلق، والعمل من أجل رفاهية الشعوب، وهو الأمر الذي حرص عليه منظّرو الديمقراطية في الغرب الحديث والمعاصر من أمثال: جون لوك، وسينوزا، ومونتسكيو، وجان جاك روسو، وجون ستيوارت مل، وأليكسس دي توكفيل، وجون ديوي، وجون رولز، ويورغن هابرماس، وغيرهم.

ولهذا رأى منظّرو الديمقراطية الغربيّة أنّ نظام الاستبداد مشروع كنمط من أنماط الحكم في حكم الهمج والبرابرة، كما برّر «جان بودان» الاستبداد مستخدماً حججاً من القانون الروماني، الذي ينشأ لحقّ المنتصر في السيطرة على المهزوم، بما في ذلك حقّه في الاستعباد ومصادرة ممتلكاته. في حين آمن «مونتسكيو» بأنّ الاستبداد أمر طبيعي بالنسبة للشرق، لكنّه خطر على الغرب! وهذه الفكرة هي نفسها القسمة الأرسطية القديمة للعالم إلى شرق وغرب، حيث رأى أنّ للشرق نظماً استبداديّة تليق به، وللغرب أنظمة أخرى مخالفة لأنظمة الشرق. وقد وصل الأمر بجون ستيوارت مل إلى الدعوة إلى إعلان الحرب واستعباد دول العبيد من خلال حملة صليبيّة عامّة لأوروبا المتحضرة على الشرق من أجل تحضير دُوله غير المتمدّنة، متناسين أنّ الحرية لا تُمنح أو تُمنع بحسب ظروف الشخص وأحواله؛ ف«الحرية ماهية الروح» كما زعم هيغل، وتعلّم الديمقراطية هو ممارستها لا منعها؛ فهي تجربة إنسانيّة تصحّح أخطاءها بنفسها، فأفضل علاج للديمقراطية هو المزيد من الديمقراطية، وأنّ منع الديمقراطية عن الناس حتّى يتهيّبوا لها مجرد مغالطة ينشرها

المستبدون في كلِّ زمان ومكان، وأنَّ منعها هو الحجّة الأكثر تماشياً مع مصالح الأمم المستعمرة، إذ يطلب فلاسفة الغرب من الشعوب الشرقية ضرورة الطاعة والخضوع للحكّام المستبدين القادمين من قبل المستعمر في تناقض واضح مع مبادئ الديمقراطية التي تتطلّب الحرية والمساواة. فقد ذهب برتراند رسل إلى القول باستحالة الديمقراطية في المجتمعات الأمّية، وهي الدعاوى والمزاعم التي تعكس الاستعلاء الغربي وتناقضاته الفكرية من أجل مصالحه الإمبريالية، وهو الأمر الذي سنتعرّض له بالتفصيل خلال هذه الدراسة في المباحث الآتية:

### أولاً- تناقض الديمقراطية في التراث الغربي القديم

مارس اليونانيون القدماء نوعاً من الديمقراطية يختلف عن الديمقراطية النيابية المعروفة اليوم، وتمّ تمييزها عن نظيرتها الراهنة بأنّها «ديمقراطية مباشرة»؛ أي إنّها تطبيق صريح ومباشر لعبارة «أنّ يحكم الشعب نفسه بنفسه» بوصفه صاحب السيادة؛ لذلك يجب أن يمارس الشعب نفسه جميع سلطات الدولة، سواء أكانت هذه السلطات تشريعية أو تنفيذية أو قضائية، وذلك على أساس أنّ السيادة لا تقبل أن ينيبها الشعب أو يفوضها إلى مندوبين<sup>[١]</sup>.

لذلك كانت الديمقراطية المباشرة تجربة في غاية البساطة من حيث التطبيق؛ فمدينة أثينا<sup>[٢]</sup> تجتمع بشعبها كلّها، لا هيئة منتخبة ولا طائفة أو طبقة، في جمعية شعبية ecclesia تضمّ كلّ من تتوافر فيهم الشروط، وهي أن يكون مواطناً أثينياً من أبوين أثينيين، حرّاً، ذكراً، يبلغ العشرين من عمره. وهي شروط فصلها أرسطو في كتابه «السياسة» عندما كتب فصلاً قائماً بذاته عن المواطنة والدستور. وتتولّى هذه الجمعية الشعبية أو الوطنية سلطة البرلمان الحديثة، لا سيّما السلطة التشريعية، ومراقبة أعمال الحكومة. أمّا رجال الدولة أنفسهم وغيرهم ممّن يشغلون الوظائف العامّة، كالموظفين العموميين والقضاة، وقادة الجيش والضباط... إلخ، فيختارون بالانتخاب، حيث يتمّ انتخاب ضعف العدد المطلوب، ثمّ تُجرى القرعة بينهم لاختيار العدد المطلوب<sup>[٣]</sup>؛ أي إنّ في هذا النوع من الديمقراطية يتولّى الشعب كلّ شؤون الحكم بشكل جماعي؛ فيصدر القوانين وينفّذها، ويفصل في الخصومات، ويوقع الجزاءات على مخالفيها<sup>[٤]</sup>، وهذا لا يكون إلاّ للمدن ضئيلة العدد صغيرة المساحة، ولذلك اتّفق «بركليس» و«كليون» على أنّ الديمقراطية غير ملائمة للإمبراطوريات.

[١]- عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، ج ٢، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، د.ت، ص ٧٥٦.

[٢]- عرفت أثينا معظم نظم الحكم، ملكية وأرستقراطية وديمقراطية، كما عرفت أضداد هذه النظم من أوليجاركية وديمقراطية وطيغان.

[٣]- إمام عبدالفتاح إمام، الطاغية - دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي، القاهرة، دار نهضة مصر، ٢٠٠٦، ص ٢٤٨.

[٤]- عصمت سيف الدولة، النظام النيابي ومشكلة الديمقراطية، دار الموقف العربي، ١٩٩١، ص ٢٩.

ويبدو هذا الشكل من أنظمة الحكم متناقضاً مع مفاهيم ومبادئ الديمقراطية بمفهومها الراهن، بدءاً من المفهوم حتى التفاصيل الدقيقة للمضمون. فإذا كانت الديمقراطية تعني -حتى لغوياً- حكم الشعب، فإنّ اليونانيين لم يقفوا على المدلول الحقيقي لمصطلح الشعب، واحتاج الأمر إلى قرون طويلة لكي يتضح هذا المعنى ويستقر! وإذا كان جناح الديمقراطية هما الحرية والمساواة، فإنّ الديمقراطية الأثينية قد أخطأت فهمهما معاً<sup>[١]</sup>.

أمّا عن مفهوم الشعب، فلم يكن محدداً تحديداً وافياً في أثينا، فلم يكن يمثل الشعب أكثر من سبع السكان تقريباً، وهذا واضح من الفئات التي استبعدت منه: الأجانب، والأرقاء، والنساء. ومن هنا اقتصرت الحقوق السياسيّة على المواطن الأثيني الذكر الحرّ، وبذلك يكون من يمارسون حقوقهم السياسيّة في حكم المدينة، هم أقلية ضئيلة من السكان، وهذا يجعل الديمقراطية الأثينية أقرب من النظام الأرستقراطي أكثر منها للنظام الديمقراطي.

كما أنّ الديمقراطية الأثينية القديمة فرطت في أهمّ مبادئها، وهي الحرية، فقد كانت الحرية في الفعل والقول أعزّ نداءات أثينا في عهد بركليس، ليست الحرية السياسيّة فحسب، بل الحرية الشخصية أيضاً<sup>[٢]</sup>، لكنّها مع ذلك لم تشمل «الحرية الدينيّة» أو «حرية العقيدة»، إذ كان على المواطن أن يدين بدين الدولة مجبراً، ويقوم بشعائر آلهتها، ويمثل لعاداتها وتقاليدها، فإن خرج على دين الدولة، اتهم بالكفر وقُدّم للمحاكمة التي من الممكن أن تقضي بإعدامه، كما حصل مع أناكسجوراس وسقراط. كذلك كان مبدأ (النفي السياسي) من أهمّ المبادئ غير الديمقراطيّة التي اتخذت لحماية الديمقراطية الأثينية، حيث يقضي هذا المبدأ بإبعاد كل من يرى فيه الشعب أنّه خطر على الديمقراطية، وهو ما اشتهر بنظام «الأوستراكيسموس»؛ وهو قانون أثيني مشتق من «أوستراكون Ostracism»، وهي قطعة من الفخار كان يُكتب عليها اسم من يراد القضاء عليه. وكان الأثينيون إذا قرروا تنفيذ هذا القانون على أحد، أبعده عشر سنين دون أن يحرمه من حقوقه، وقد حكم بهذا القانون على «كيمون»، حيث جرى استفتاء على قطع الفخار، قضى عليه بالنفي لمدة عشر سنوات، وذلك في عام ٤٦١ ق.م<sup>[٣]</sup>.

ولا شك أنّ عدم توافر الحرية الدينيّة في الديمقراطية الأثينية، التي يتفاخر بها الغربيون اليوم بوصفها أول مشاعل الديمقراطية على وجه هذه البسيطة، يحمل بأنّها لم تكن ديمقراطيّة كاملة.

[١]- إمام عبد الفتاح إمام، الطاغية، ص ٢٤٩.

[٢]- أ.هـ. م جونز، الديمقراطية الأثينية، ترجمة: عبد المحسن الخشاب، القاهرة، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ١٩٧٦، ص ٧٢.

[٣]- حمزة السروي، الديمقراطية الأثينية وأثرها في الديمقراطية الحديثة، القاهرة، دار الكتبي للنشر والتوزيع والمطبوعات، ٢٠١٥، ص ٥٥.

كما أن قانون النفي السياسي الذي اتخذ لحماية الديمقراطية هو قانون غير ديمقراطي؛ لأن حماية الديمقراطية لا تكون بإسكات المعارضين أو نفيهم، وإنما بالحوار المستمر معهم، والرهان على كسب الأغلبية دون عنف أو إرهاب من قبل الأغلبية على الأقلية، وليس العكس. فحماية الديمقراطية بأساليب غير ديمقراطية يمثل تناقضاً فجاً<sup>[١]</sup>.

وقد وجّه فلاسفة اليونان في العصر الذهبي انتقادات حادة للديمقراطية، إذ رأى كل من سقراط وأفلاطون وأرسطو - وهم على حق في ذلك - أن الديمقراطية تساوي بين غير المتساوين، وتدفع إلى الحكم بمن لا يعرفون معناه<sup>[٢]</sup>، في حين أن المساواة يجب أن تسود بين المتساوين بالضرورة فقط. فالديمقراطية - في نظرهم - هي حكومة الذين لا يعرفون شيئاً؛ إذ إن العامة والدهماء الذين قد يتولون الحكم، مشغولون فقط بأمر معاشهم اليومي، ولا يعرفون مكامن المشكلات السياسية وكيفية حلها، فكيف يسايرون آلاف المشكلات التي تنشأ وتتغير في الواقع السياسي المعيش؟

لذلك كان يرى فلاسفة اليونان الكبار (سقراط وأفلاطون وأرسطو) أن الديمقراطية تأتي إلى الوجود بعد أن يقهر الفقراء والدهماء مناوئهم، ذابحين البعض ونافين البعض، بينما يعطون حصة متساوية من الحرية والسلطة إلى الباقين؛ أي يتم الاستئثار بالسلطة من قبل الأغلبية الفقيرة الذين يحكمون لمصلحتهم الخاصة بما يضر بالأثرياء، مما يؤدي إلى استمرار الصراع بين الأغنياء والفقراء، هذا فضلاً عن أن النظام الديمقراطي - في تصورهم - يضم في أكثره العامة والدهماء والأمينين وغير الأكفاء، وهؤلاء إما أغبياء جداً وإما أشرار جداً أو كلاهما معاً، فهي إذاً تعطي مميزات لعديمي الكفاءة والمؤهلات<sup>[٣]</sup>. لذلك هاجم أفلاطون وأرسطو النظام الديمقراطي بشدة بوصفه نظاماً فاسداً أو أقرب إلى الفساد، وجعله يمثل المكانة قبل الأخيرة في أشكال الحكومات الفاسدة، بل جعله الطغيان - وهو أشد أشكال الحكم سوءاً وفساداً - نتيجة مباشرة للديمقراطية<sup>[٤]</sup>. ورغم ما يحمله نقد أفلاطون وأرسطو من وجهة عقلية، إذ كيف يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون؟ كيف يستوي صوت المثقف العليم بدهاليز السياسة وخباياها بصوت الأمي العامي المنشغل دوماً بتدبير أمر معاشه اليومي، المنقطع الصلة تماماً بمصالح العامة وخبايا السياسة وأمورها؟ إلا أن نقدهما للديمقراطية كان منطلقاً من تمسكهما بالنظرة الأرستقراطية، فكان منطقياً أن يرفضاً فكرة المساواة

[١]- حمزة السروي، الديمقراطية الأثينية وأثرها في الديمقراطية الحديثة، المرجع السابق.

[٢]- مصطفى النشار، تطور الفكر السياسي من صولون إلى ابن خلدون، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٩، ص ٨٢.

[٣]- محمود حيدر، الدولة فلسفتها وتاريخها من الإغريق إلى ما بعد الحداثة، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، العتبة العباسية المقدسة، ٢٠١٨، ص ٦٤.

[٤]- حمزة السروي، الديمقراطية الأثينية، ص ٧٤.

بين الناس، وأن ينكرا الحرية لكل الناس، بل ويعتبرا ذلك نوعاً من الفوضى والظلم الذي يحق بالأرستقراطية<sup>[١]</sup>.

وفي نهاية هذا المحور يبقى النقد الأكثر أهمية، الذي يمكننا توجيهه للديمقراطية الأثينية، والذي يكشف عن مدى تناقضها، هو أنها لم تختلف في مجال السياسة الخارجية عن سائر النظم غير الديمقراطية في ممارسة أساليب التعدي والاستغلال ضد الدول الأخرى، إذ اشتهر الحزب الديمقراطي في أثينا بنزعة إمبراطورية وميل إلى فرض سياسة أثينا على الدول المجاورة، تمثل ذلك في السياسة التسلطية التي مارستها ضد المدن المتحالفة معها في حلف «ديلوس»، حتى حوّلتها إلى إمبراطورية أثينية استبدادية. ورغم أن أثينا فرضت على حلفائها تطبيق النظام الديمقراطي، فقد كان نظاماً مفروضاً استخدمته أثينا من أجل بسط سيطرتها عن طريق اصطناع جانب الأحزاب الديمقراطية، ومقاومة أحزاب الأقلية بشتى الأساليب، وشعرت المدن المتحالفة معها أنها فقدت استقلالها، وأن الديمقراطية ستار للاستغلال، وأنهم قد تحولوا فعلاً إلى دافعي جزية أو مقدمي سفن وجنود لدعم قوة أثينا وبناء مجدها. وإذا كان الانضمام إلى حلف «ديلوس» اختياراً أصلاً، فإن مجرد التفكير في معارضة سياسة أثينا أو الانسحاب من الحلف، يُعدّ خيانة يُجازى مرتكبها بانتقام عسكري، ساحق أحياناً<sup>[٢]</sup>.

هكذا كانت الديمقراطية الأثينية في بدء التاريخ، ذات نزعة إمبريالية مزرية قاسية، رغم أن الديمقراطية في أصلها، دعوة إلى العدالة والحرية والمساواة، ومن ثم يبرز جدل التناقض الحاد، حيث أن الديمقراطية الحقّة لا تتماشى مع نزعة التوسّع والعدوان، ولا مع استعباد الشعوب واستغلالها واحتلالها.

## ثانياً- جدل التناقض بين مبادئ الديمقراطية والطموحات الاستعمارية

### للغرب الحديث

وإذا ما انتقلنا من العصور القديمة إلى عصر النهضة والعصور الحديثة، وجدنا أن الديمقراطية التي نشأت في العصر الحديث كنتيجة حتمية لما عُرف بنظرية العقد الاجتماعي، تلك النظرية التي طورها ثلاثة فلاسفة هم: البريطانيان «توماس هوبز» و«جون لوك»، والفرنسي «جان جاك روسو»، نجد أنها صيغت بشكل ومحتوى عنصري؛ لأنّ العقد الاجتماعي كان اتفاقاً بين الرجال البيض،

[١]- حمزة السروي، الديمقراطية الأثينية، ص ٧٥.

[٢]- المرجع السابق، ص ٧٧.



وأنّ مضمون العقد يتمحور بصورة رئيسة حول كيفية تهميش وإقصاء الآخرين غير البيض وكيفية استغلالهم؛ لأنّهم غير مؤهلين للمشاركة في هذا التعاقد. وهي قمة العنصرية العرقية<sup>[١]</sup>.

وهو الأمر الذي نجده واضحاً - منذ البداية - عند المصلح الكبير مارتن لوثر **Martin Luther** (١٤٨٣-١٥٤٦) الذي رفض الديمقراطية، ورأى أنّها ليست إلا «حكم الرعاع» الذين لا يعرفون الاعتدال ولا يعرفون شيئاً، فكلّ فرد من الرعاع يثير من الألم أكثر ما يثيره خمسة من الطغاة، ولهذا كان الأفضل أن نعاني من الألم من الطاغية أو من الحاكم المستبد بصفة عامة عن أن نعاني من عدد لا حصر له من الطغاة الرعاع<sup>[٢]</sup>؛ أي إنّ في هذا العصر لم يكن هناك تمييز واضح بين الديمقراطية وحكم الرعاع، الذي يُنظر إليه على أنّه سلب لكلّ حكومة منظّمة، وكان ذلك الرأي تحت سيادة القول بأنّ الملكية هي الصورة المثالية للحكم.

كما كان فرنسيس بيكون **Francis Bacon** (١٥٦١-١٦٢٦) مناصراً للملكية، حيث رأى أنّ الملكية قد تتفق تماماً مع الحرية، ولكن هي تلك الحرية المنحازة فقط لهذا الغربي الأوروبي الذي له كامل الحق في شنّ الحرب على الأمم الأخرى واحتلالها لتحقيق رفايته، حيث يتم جلب صنوف الراحة والترف من الأماكن البعيدة في العالم إلى أسواق لندن. فقد كان مذهب بيكون إمبريالياً جريئاً، يرى أنّ توسيع حدود الإمبراطورية واجب على كلّ مواطن، فأفضل المجتمعات عند بيكون هي الإمبراطوريات العظيمة، وليست المدن الصغيرة كما زعم أفلاطون من قبل. ولما كانت الإمبريالية واجباً وطنياً عند بيكون، فقد تطلّب تحقيق هذا الواجب البيكوني سلوكاً عدوانياً أكثر من السلوك العادل، وأنّ تصبح الجسارة نفسها فضيلة الرفاهية بغضّ النظر عن عدالة الحرب<sup>[٣]</sup>. هكذا تبدو نزعة الأنانية التي تحكم تصوّر بيكون السياسي، فالحلّ إمبريالي، ممّا يجعل أيّ معنى للحرب العادلة ينهار أمام هذا الحلّ الإمبريالي للمشكلة.

أمّا جان بودين **Jean Bodin** (١٥٣٠-١٥٩٦)، ذلك المفكر السياسي الكبير الذي احتلّ مكانة رفيعة في العلوم السياسية بفضل كتابيه الشهيرين: «منهج في الفهم الميسر للتاريخ»، و«سنة كتب

[١]- حسن العاصي، لي الأعناق في صراع الأعراق.. عنصرية الفلسفة، مقال منشور على موقع الحوار المتمدّن بتاريخ ٢٧/٤/٢٠١٩، وتمّ الدخول عليه بتاريخ ٢٩/١٢/٢٠٢٢، على الرابط الإلكتروني الآتي:

<https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=635465>

[٢]- دنكان فورستر، مارتن لوثر وجون كالفن، فصل في كتاب: تاريخ الفلسفة السياسية من ثيوكديديس حتّى سبينوزا، ج١، تحرير: ليو شتراوس، جوزيف كروبسي، ترجمة: محمود سيّد أحمد، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ط٢، ٢٠١٦، ص٤٩٢-٤٩٣.

[٣]- هوارد وايت، فرنسيس بيكون، فصل في كتاب: تاريخ الفلسفة السياسية من ثيوكديديس حتّى سبينوزا، ج١، تحرير: ليو شتراوس، جوزيف كروبسي، ترجمة: محمود سيّد أحمد، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ط٢، ٢٠١٦، ص٥٤٦-٥٤٧.

عن الدولة»، ورغم أن اهتمامه الرئيس قد انصبَّ بالدرجة الأولى على التفسير أو التعليل العقلي للتاريخ، لا على الحوادث وتعاقبها التاريخي، إلا أنه قد رأى أن النظام الأمثل في الحكم يتمثل في «الموناركية»؛ أي حكومة الفرد الواحد، وأن الدولة الديمقراطية قد يكون لها حكومة «موناركية»، وهذا يتضح في إنجلترا، فهي دولة ديمقراطية، ولكن لها حكومة «موناركية» تتمثل في الملك أو الملكة<sup>[١]</sup>، إلا أنه سار على نهج الأفكار في أوروبا الذين أباحوا الاستبداد والاستعباد للبلاد الشرقية، حتى إنه برّر الاستبداد والاستعباد لتلك البلاد مستخدماً حججاً من القانون الروماني الذي ينشأ لحق المنتصر في حرب عادلة في السيطرة على المهزوم، بما في ذلك حقه في الاستعباد ومصادرة ممتلكاته، أو بموافقة المهزوم على استعباده مقابل الإبقاء على حياته. وكذلك ما كان سائداً في القرنين السابع عشر والثامن عشر، حيث أن الأرسطراطية الفرنسية بدأت بالتوحيد بين الاستبداد ونظم الحكم الشرقية، وفي النصف الثاني من القرن الثامن عشر جعل «مونتسكيو» الاستبداد أحد الأشكال الأساسية للحكم، ودان الرق والاستعباد بكل أشكاله بصورة حاسمة، ولكنه كان يؤمن بأن الاستبداد أمر طبيعي بالنسبة للشرق، لكنه غريب وخطر على الغرب! وهذه الفكرة نفسها هي الفكرة الأرسطية القديمة، حيث قسم أرسطو العالم إلى شرق وغرب، وأن للشرق أنظمة خاصة لا تصلح إلا له، وهي بطبيعتها استبدادية، يعامل فيها الحاكم رعاياه كالحوانات أو كالعبيد.. وللغرب أنظمة خاصة تجعل تطبيق الاستبداد يهدد شرعية الحكم الملكي<sup>[٢]</sup>.

ولا تختلف الصورة كثيراً عند الناشط السياسي الهولندي والقانوني الكبير هوغو جروتوس **Hugo Grotius** (١٥٨٣-١٦٤٥)، صاحب الكتاب الشهير «قانون الحرب والسلام» (١٦٢٥)، والذي رأى فيه أن أصل القانون المدني هو ذلك الإلزام الذي ينشأ من القبول والرضا. لذلك رفض الملكية الوراثية، والذي يتحوّل فيها الشعب إلى محكوم من ملك إلى آخر دون إرادة منه أو اختيار. كما رأى أن الحرب العادلة هي التي تُشنّ دفاعاً عن النفس والملكية، وتلك الحروب التي تُشنّ لكي تلاحق الأضرار وتوقع العقوبات المستحقة. ولكنه وقع في تناقض حادّ مع آرائه وأفكاره عندما اقتبس حجة أرسطو -مؤمناً بها- في قضية أن الطبيعة تقرّ الحرب ضدّ الأشخاص البرابرة بحق، مرتئياً أن «حرب الحضارة» التي يقوم بها الرجل الأبيض لتمدين الشعوب البربرية، هي حرب عادلة إلى أقصى حدّ<sup>[٣]</sup>.

[١]- محمد علي محمد، علي عبدالمعطي محمد، السياسة بين النظرية والتطبيق، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٧، ص ١٢٢-١٢٣.

[٢]- أنظر: إمام عبد الفتاح إمام، الطاغية، ص ٨٣.

[٣]- ريتشارد كوكس، هوغو جروتوس، فصل في كتاب: تاريخ الفلسفة السياسية من ثيوكديديس حتى سبينوزا، ج ١، تحرير: ليو شتراوس، جوزيف كروبسي، ترجمة: محمود سيد أحمد، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ط ٢، ٢٠١٦، ص ٥٧٦.

وإذا ما وقفنا مع أشهر المدافعين عن الديمقراطية في القرن التاسع عشر، وهو الفيلسوف الإنجليزي جون ستيوارت مل **John Stuart Mill** (١٨٠٦-١٨٧٣)، الذي آمن بالديمقراطية إيماناً كبيراً، مما دفعه إلى أن ينظر لها نظيراً كاملاً من خلال مجموعة من المؤلفات، منها: كتاب «الحكومات البرلمانية» الذي تناول من خلاله كل ما يتعلق بالهيئات النيابية ووظائفها، وحق الانتخاب وطرقه، وحدود السلطات سواء كانت قضائية أو تنفيذية أو تشريعية، مؤكداً على ضرورة الفصل بينها. وكذلك كتابه «الليبرالية الحديثة» الذي تناول من خلاله عدداً من الأفكار التي تتعلق بالحكم النيابي، منها حرية الفكر والمناقشة، وتدعيم حرية الأفراد في اختيار ممثليهم. كذلك كتابه «عن الحرية» الذي دافع فيه عن الحرية الشخصية وضرورة استقلال الشخصية الفردية وضرورة تدعيمها وتعليمها لتصبح مؤهلة وقادرة على الاختيار الصحيح للممثلين البرلمانيين. كذلك يمكننا وضع كتابه «استعباد النساء» ضمن هذه السلسلة التي دافع فيها عن الديمقراطية وعن مبادئها الأساسية في الحرية والمساواة، حيث أكد على حرية المرأة ومساواتها للرجل في ممارسة الحقوق السياسية، وقد تسبب هذا الكتاب في تغيير بعض القوانين التي كانت تحط من قدر المرأة ودورها في المجتمع الإنجليزي.

وبالرغم من الاستفاضة في التأكيد على الحرية والمساواة بين جميع فئات الشعب، التي أكد عليها «مل» متصراً للديمقراطية ومبادئها، إلا أنه كان أكبر ممثل للصورة المثلى لجدل التناقض بين الديمقراطية والطموحات الاستعمارية في العصر الحديث، إذ أباح احتلال الأمم والشعوب الأقل تقدماً بحجة أنها غير قادرة على أن تحكم نفسها بنفسها، وأن هذه الأمم ليس أمامها سوى الطاعة والخضوع للحكام المستبدين. ولا أبلغ هنا من أن نعرض نصّ كلام «جون ستيوارت مل»، وهو يستثني الشعوب الشرقية من حقوق الحرية والمساواة المتمثلة في ممارسة الديمقراطية، فيقول: «لا يشمل بحثنا الأمم المتأخرة في مضمار الحضارة، حيث يكون المجتمع برمته في منزلة القاصر؛ لأن الصعاب والعقبات التي تعترض هذه الأمم في أول سبيل التقدم، هي من الجساماة بحيث لا تدع مجالاً للخيار بين التدابير المؤدية إلي تدميرها... لهذا كان الاستبداد وسيلة مشروعة لحكم الأمم الهمجية، مادام الإصلاح هو الغاية المقصودة... والأصل أن الحرية لا يجوز منحها للأمة قبل أن تصبح على استعداد لإصلاح شؤونها بالمناقشة المبنية على أساس الحرية والتساوي، ومادامت الأمة لم تبلغ هذه الدرجة، فليس لها غير الإذعان والطاعة»<sup>[١]</sup>.

[١]- جون ستيوارت مل، عن الحرية، تعريب: طه السباعي، القاهرة، مطبعة الشعب، ١٩٢٢، ص ٣٥.

بل ويتحوّل «مل» داعية الديمقراطية الأكبر إلى مفكر إيديولوجي بامتياز مراعيًا سياسة بلاده الاستعماريّة، فيقول: «قد يحين الوقت عندما تسيطر القوّة البربريّة والهمجيّة التي ساعدناها في الوجود بدعمنا المعنوي إلى أن تقوم حملة صليبيّة عامّة للسيطرة على الأذى الذي تقوم به»<sup>[١]</sup>، ويستطرد قائلاً: «لا يهمّ أن تطول الحرب من أجل تقليل الغطرسة وترويض السلوك العدواني لدول العبيد... فالحرب شيء بشع، لكنّه ليس أبشع الأشياء الفاسدة والمنحطّة، فليس أبشع من الحطّ من شأن الإنسان»<sup>[٢]</sup>.

وهكذا يرى «مل» أنّ احتلال الأمم المتأخّرة وسيلة مشروعة، فالحرية لا مكان لها في أمم لا تستبين حرّية المناقشة، أو الأمم القاصرة عن إدراك معنى الحرية، وكانت تلك هي حجّة الاستعمار في حكم المستعمرات بما ادّعاه «رسالة الرجل الأبيض في نشر الحضارة»، فما من مستبدّ في التاريخ إلّا وبرّر أسلوبه في الاستبداد بعدم صلاحية رعاياه للمشاركة في الحكم. إنّها بالفعل «ثمّة حلقة استبداديّة خبيثة تبدأ بإنكار القدرة على المشاركة في الرأي، وتنتهي بعجز حقيقي عن المشاركة»<sup>[٣]</sup>.

وهنا تثار الانتقادات ضدّ توجّه «مل» في منع الحرية عن الناس حتّى يتهيؤوا لها، وتكون لديهم القدرة على تحسين أوضاعهم بالمناقشات الحرّة على قدم المساواة. فهذا رأي يبدو بالغ الخطأ والخطورة معاً؛ وذلك لأسباب عدّة، منها: أولاً- أنّ الحرية توجد مع الإنسان منذ ولادته، فلا يجوز سلبها منه دون أن يكون هذا اعتداء على وجوده. ثانياً- الحرية ليست من الأمور التي يمكن منعها أو منعها عن الشخص بحسب أحواله. ثالثاً- إنّ الزعم بأنّ مهمّة الرجل الأبيض هي تمدين الشعوب البربريّة، ما هو إلّا زعم إيديولوجي يسوّغ للمستعمر تبرير استعمار له للأُمم الأخرى بعيداً عن الأسباب الحقيقيّة، التي تتمثّل في نهب الثروات والخيرات.

وإذا ما وقفنا مع أعظم فلاسفة الغرب على الإطلاق، وهو الألماني إيمانويل كانط Immanuel Kant (١٧٢٤-١٨٠٤)، الذي قدّم من خلال نظريته الأخلاقيّة مستوى رفيعاً للغاية للنظر الأخلاقي الذي يبحث في الفضيلة وشروطها الإنسانيّة، مطالباً باحترام الكرامة الإنسانيّة وحقّ الأشخاص في أن يعاملوا بوصفهم غايات في ذاتها لا بوصفهم مجرد وسائل. وتحدّثنا فلسفة كانط السياسيّة عن احترامه الجَمّ للحرية الإنسانيّة بوصفها الحقّ الفطري الوحيد، في حين تبقى كلّ الحقوق

[1]- J.S. Mill, *The Contest in America*, Little, Brown and Company, Boston, 1862, p.30.

[2]- *Ibid*, p.31.

[3]- عادل مصطفي، صوت الأعماق- قراءات ودراسات في الفلسفة والنفس، القاهرة، مؤسّسة هنداوي، ٢٠٢٠، ص ٣٢.

الأخرى مكتسبة<sup>[١]</sup>. وانطلاقاً من الفلسفة الأخلاقية والسياسية الكانطية، تستوعب الحكومة المدنية القائمة على أساس التصورات القبليّة للعقل العملي -أي الحرية والمساواة والاستقلال- الأناض والرعايا والمواطنين الذين يتمتع كل فرد منهم بـ: الحرية في إطار القانون كإنسان، والمساواة أمام القانون كرمية، والتقنين كموطن<sup>[٢]</sup>. وكانظ مع إيمانه بالديمقراطية كنظام أمثل للحكم، وعمله على تزويدها ببعد أخلاقي يتمثل في تأكيد الحرية والفصل بين السلطات، يفضل النظام الجمهوري بوصفه شكلاً عقلانياً للدولة، إذ هو الباقي وحده مهما تعاقب الأشخاص، ولا يتوقف على شخص بعينه، بل يظلّ الغاية من كل قانون عام<sup>[٣]</sup>. ومع إيمانه بحق الشعوب في حكم داخلي عادل، يؤكد في كتابه «مشروع للسلام الدائم» أنه لا يجوز تملك دولة لدولة أخرى، صغيرة كانت أم كبيرة، سواء عن طريقة الميراث أو التبادل أو الشراء أو الهبة<sup>[٤]</sup>، ولا يجوز لأيّ دولة أن تتدخل بالقوة في نظام دولة أخرى أو في طريقة الحكم فيها<sup>[٥]</sup>.

وهنا يبرز التناقض الحادّ لدى كانظ الذي عمد إلى تصنيف البشر بحسب المعايير العرقية وفق سلّم سيكولوجي وفيزيائي يحتلّ فيه أصحاب البشرة البيضاء المكانة العليا في مراتب التفوق والذكاء، مشيراً إلى أنهم أكثر الأنواع البشرية ذكاءً وفاعليّة ومقدرة على بناء الحضارات، ثمّ يأتي أصحاب اللون الأصفر في الدرجة الثانية، ويأتي أصحاب البشرة السوداء في الدرجة الثالثة، وفي الأسفل الهنود الحمر الذين صنّفهم على أنهم أسوأ الأجناس وأقلهم تطوراً وذكاءً<sup>[٦]</sup>. فقد كان كانظ عنصرياً بامتياز، إذ اعتبر العرق الأبيض يمتلك جميع المواهب الفطرية، في حين يمتلك الهنود السكينة، فيبدون كالحكماء، لكنهم يميلون للانفعال والغضب. والصينيون أمة جامدة لا يعلمون عن الحاضر أكثر ممّا تعلموه في الماضي. والأفارقة شعوب حيوية، لكنهم ثرثارون، يمكن تعليمهم، لكنّ فقط كخدم! أمّا الهنود الحمر برأيه، فإنهم قوم غير قابلين للتعلّم، كسالى لا يمتلكون المشاعر ولا الخيال<sup>[٧]</sup>. وهو الأمر الذي جعل كانظ يستنتج أنّ زواج أفريقيا لا يثيرون في النفس الإنسانية أيّاً من المشاعر الراقية، وهذا يجعل التخلص منهم أمراً لا تهتزّ له المشاعر الإنسانية، ومن ثمّ لا يمكن تجريم ما يفعله المستعمر الأوروبي في «أفريقيا». وهكذا يبدو التناقض الصارخ بين مبادئ كانظ

[١]- عبد الرحمن بدوي، إيمانويل كانظ: فلسفة القانون والسياسة، الكويت، وكالة المطبوعات، ١٩٧٩، ص ٣٣.

[٢]- علي عبود المحمّداوي، الفلسفة السياسية، بيروت، دار الروافد الثقافية - ناشرون، ٢٠١٥، ص ١٤٤.

[٣]- عبد الرحمن بدوي، إيمانويل كانظ: فلسفة القانون والسياسة، ص ١٢٤.

[٤]- إيمانويل كانظ، مشروع للسلام الدائم، القاهرة، لهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٠، ص ٢٤.

[٥]- المصدر السابق، ص ٢٧.

[٦]- حسن العاصي، لي الأعناق في صراع الأعراق.. عنصرية الفلسفة، مرجع سبق ذكره.

[٧]- المرجع نفسه.

في كتابه «مشروع للسلام الدائم»، وبين موقفه من الشعوب الأخرى، فقد كانت تلك الكلمات للفيلسوف الشهير لمحة عابرة من النماذج التي سار على نهجها الاستعمار الأوروبي، متبنيًا آراء تلك الفلسفة الإدراكية لدى فلاسفة أوروبا، ومن ثمّ يتمّ تسويغ القول بأنّ استعمار الرجل الأبيض المتحضّر لهذه الشعوب، كان من أجل «التمدين»، وليس من أجل «نهب الثروات والخيرات»! يا لها من حجج زائفة توخّأها الغرب الاستعماري عبر رموزه الفكرية والفلسفية والتنويرية لتبرير الاستعمار البغيض!.

وإذا انتقلنا إلى الفيلسوف الألماني الكبير فريدريك هيغل Friedrich Hegel (1770-1831)، الذي رأى أنّ الدولة الحديثة لابدّ أن تقوم على أساس القانون الذي يمثّل العقلانية، كما تقوم على الحرية كمبدأ وعمل؛ وذلك لأنّها تتشكّل على أساس الإرادة ضمن فلسفة الحقّ، والتي تشكّل الحرية ماهيتها الأساسية، ومن ثمّ يكون خلاصة فلسفة هيغل السياسية أنّ العقل هو معيار الدولة في نشوئها وممارستها، وأنّ القانون هو الإطار الذي ينشأ من منظومة الحقوق عبر جدلية طبيعية خاضعة لفلسفة تطوّر الفكر أو الروح<sup>[1]</sup>. ولكنّ مبادئ العدالة والمساواة والحرية عند هيغل لا يمكن أن تكون إلاّ للأوروبي الأبيض حامل الحضارة والتمدّن لكلّ الشعوب الأخرى، التي لا يمكن أن تتساوى معه؛ فالعالم الشرقي لم يعرف أنّ الإنسان بما هو إنسان حرّ، وإنّما عرف فحسب أنّ شخصًا واحدًا هو الحاكم حرّ<sup>[2]</sup>. فهو ينظر إلى سكّان أميركا الأصليين على أنّهم أدنى الشعوب، كما ذهب كانط إلى ذلك من قبل، وأنّ عليهم أن ينتظروا الأوروبيين حتّى يمنحهم قليلًا من الكرامة الشخصية<sup>[3]</sup>. كما نعت هيغل الرجل الأفريقي بالرجل «الطبيعي بدرجة أولى»، ومن المعروف أنّ الدنوّ من الحالة الطبيعية عند هيغل يرادف الدونية<sup>[4]</sup>. وقد ساد هذا الخطاب الاستعلائي فلسفة هيغل ونظرته إلى الأمم الأخرى، فالأميريكيون الأصليون أقلّ الأمم تحضّرًا، يليهم في الدونية الأفارقة وكثير من الشعوب الآسيوية، فكلّ هؤلاء يحتاجون إلى تمدين الرجل الأبيض الذي يأخذ بأيديهم إلى التطوّر والرقى الحضاري، وهو الأمر الذي صرّح به هيغل في عبارة تفيض بالاستعلاء العنصري الغربي؛ حيث يرى أنّ الانجليز هم سادة البلاد الشرقية «لأنّ القدر المحتوم للإمبراطوريات الآسيوية

[1]- أنظر، علي عبود المحمّداوي، الفلسفة السياسية، ص ١٥٣.

[2]- إمام عبد الفتاح إمام، مقدّمة الترجمة العربية لكتاب هيغل، محاضرات في فلسفة التاريخ، ج ٢، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، بيروت، دار التنوير، د.ت، ص ٥١.

[3]- أحمد عبد الحليم عطية، إقصائية هيغل - نقد النظرة العنصرية تجاه الآخر، مجلّة الاستغراب، العدد ١٤، السنة الرابعة - شتاء ٢٠١٩م/ ١٤٤٠هـ، ص ١٩٥.

[4]- المرجع السابق، ص ١٩٥.

أن تخضع للأوروبيين، وسوف تضطر الصين، في يوم من الأيام، أن تستسلم لهذا المصير»<sup>[١]</sup>، رغم أن كل الحركات الاستعمارية ما خلفت وراءها سوى الدمار والاستبداد.

في حين نظر المفكر الفرنسي ألكسيس توكفيل Alexis De Tocqueville (١٨٠٥-١٨٥٩) أحد أهم المنظرين والمحللين لمشكلة الديمقراطية، فقد كان أول كاتب في العصور الحديثة يأخذ على عاتقه القيام ببحث شامل للطريقة التي يتشكل بها المبدأ الديمقراطي، وكذلك المساواة، والوظائف، من حيث أنها علة أولى يتأثر بها كل جانب من جوانب الحياة داخل المجتمع<sup>[٢]</sup>. وقد برزت أفكار دي توكفيل من خلال كتابه الشهير «الديمقراطية في أميركا» الذي نشره عام ١٨٣٥ قاصداً من ورائه أن يبين للناس كيف يكونوا متساوين وأحراراً من خلال النظام الديمقراطي الذي اعتبره البديل الجدير بالاحترام<sup>[٣]</sup>. فقد كان يهدف إلى ازدياد حكم الشعب مع الحد من ميوله الفاسدة في الوقت نفسه، وقد كان مقتنعاً بأن الديمقراطية بمعنى المساواة الاجتماعية آتية لا محالة؛ لأنها مشيئة إلهية مقدسة وعناية ربانية، وأنها النظام العادل في هذا العصر. فالديمقراطية عند توكفيل حتمية، وجميع الأحداث تجري لصالحها، فهي إرادة العناية الإلهية، والمؤيدون والمعارضون معاً يعملون على الإسراع بتحقيقها وتثبيت دعائمها<sup>[٤]</sup>.

ومن هنا يرى توكفيل أن لا أحد يستطيع الوقوف في وجهها أو إعاقتها؛ لأن ذلك يعني إعاقة المشيئة الإلهية، ولذلك كان همه أن ينقل التجربة الديمقراطية الأميركية إلى فرنسا. فقد كان توكفيل يعتقد أن الإنسان حر، يملك القدرة على تحقيق المساواة الاجتماعية بصورة تؤدي إلى مجتمع يحتفظ فيه بحريته، وأن غرض علم السياسة الجديد الذي كان يريد أن ينشئه، هو الوقوف على ما في وضع المجتمع الديمقراطي وفي المساواة الاجتماعية من قوى كامنة يمكن أن تؤدي إلى الحرية، وذلك لكي تستغل هذه القوى الكامنة في توجيه المجتمع الديمقراطي نحو الحرية، وفي دفع مخاطر العبودية والاستبداد عنه. فغرض الكتاب إذاً هو الإجابة عن سؤال: كيف يتمكن الناس في عصر ديمقراطي أن يحققوا المساواة والحرية معاً؟<sup>[٥]</sup>. كما يؤكد توكفيل على وجود أنواع من الديمقراطية، وعلى كل شعب أن يختار منها النوع الذي يتفق مع تاريخه وتقاليده، ففي النظام

[١]- إمام عبد الفتاح إمام، مقدمة الترجمة العربية لكتاب هيغل، محاضرات في فلسفة التاريخ، ج ٢، ص ٣١.  
 [٢]- مارفن زيتربوم، ألكسيس دو توكفيل، فصل في كتاب: تاريخ الفلسفة السياسية من جون لوك حتى هايدغر، ج ٢، تحرير: ليو شتراوس، جوزيف كروبيسي، ترجمة: محمود سيد أحمد، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ط ٢، ٢٠١٦، ص ٤١١.  
 [٣]- المرجع السابق، ص ٤١٤.  
 [٤]- إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة - دراسة في فلسفة الحكم، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٠، ص ٢٧.  
 [٥]- محسن مهدي، تصدير كتاب ألكسيس دي توكفيل، الديمقراطية في أميركا، ترجمة أمين مرسي قنديل، القاهرة، عالم الكتب، د.ت، ص ٦.

الديمقراطي من الممكن أن يحافظ الفرد على حرّيته، وهو أمر يتوقّف على عمل الإنسان المستمرّ للمحافظة عليها من طغيان الاستبداد وتدخل الدولة للحدّ من حرّية الأفراد في الحقل الاقتصادي أو الاجتماعي أو السياسي<sup>[١]</sup>، مؤكّداً في النهاية على أنّ الديمقراطية هي النظام الذي اكتسح أمامه بقية الأنظمة السياسيّة، كالنظام الارستقراطي، والملكيّة المطلقة، والإقطاع.... إلخ<sup>[٢]</sup>.

ومع كلّ هذا الثناء والتقريظ على النظام الديمقراطي من أليكسس دي توكفيل، نرى أنّه قد وقع في التناقض عندما رأى أنّه على أميركا أن تتخلّى عن الديمقراطية في اللحظة التي تشبّك فيها بسياسة أوروبا وحروبها<sup>[٣]</sup>. فبدت الديمقراطية لديه ترف لا يمكن الاحتفاظ بها إلاّ في عالم آمن تماماً. وهكذا تُستخدم الديمقراطية -حسب دي توكفيل- للحفاظ على حرّية الغربي ومصالحته ومنفعته، ويجب أن يتخلّى عنها تماماً عندما يتعامل مع مواطني دول العالم الثالث وأمه، التي يجب استعمارها والتعامل مع مواطنيها معاملة السيّد للعبد؛ لأنّ الحرّية لا تناسب هؤلاء البرابرة، وهو الأمر ذاته الذي نجده عند أشهر منظري وفلاسفة الديمقراطية في الغرب الحديث والمعاصر، من أمثال جون ديوي أو جون رولز.

ومن ثمّ بدت الديمقراطية الغربيّة متناقضة مع منطلقاتها، وأكبر مظاهر هذا التناقض التناحري انسجام الديمقراطية الليبراليّة مع الإمبرياليّة والاحتلال والعدوان والإبادة الجماعيّة والاستغلال الرأسمالي. ألم تكن بريطانيا وفرنسا وهولندا ديمقراطيّات ليبراليّة حين كانت مسيطرة على أكثر من نصف شعوب العالم وأراضيها؟ وألم تخض الولايات المتّحدة الأميركيّة حروبها المدمّرة في جنوبي شرق آسيا وأميركا اللاتينيّة وأفغانستان والعراق في ظلّ سيادة الديمقراطية الليبراليّة فيها؟ وألا تنخر المراكز الديمقراطية الليبراليّة اليوم البطالة والعنصريّة والاستغلال والجريمة المنظّمة وتخريب البيئة؟ أيّ إنّه بدلاً من أن تضمن الديمقراطية الحرّية والمساواة للشعوب كافّة، ارتضاها الغربي لنفسه وضمّن بها على غيره في استعلاء منبوذ يقوم على تصنيف الأمم والشعوب الأخرى على أساس هرمي، يتربّع الغرب الأوروبي والأميركي على رأسها، وانطلاقاً من اعتقاد عنصري يعتقد فيه الغرب أنّه أرقى الشعوب، وأنّ من حقّه أن يتسيّد عليها جميعاً.

[١]- محسن مهدي، تصدير كتاب ألكسيس دي توكفيل، الديمقراطية في أميركا، المرجع السابق، ص ١٠.

[٢]- أليكسس دي توكفيل، الديمقراطية في أميركا، ج ٢، ص ٦٩٩.

[٣]- ول ديورانت، مباحث الفلسفة، ك ٢، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ط ٢، ٢٠١٦، ص ١٣٩.



### ثالثاً - مدى ملاءمة الديمقراطية للشعوب الشرقية وتهافت المزاعم الغربية

الديمقراطية ليست اختراعاً غريباً خالصاً كما يريد أن يروج الغربيون لهذا الزعم الكاذب، فالديمقراطية تجربة إنسانية عامة جاءت بعد كفاح الإنسان وصراعه من أجل إثبات آدميته وكرامته وقيمه. فهي مرحلة من مراحل بحث العقل البشري عن كل نظام حكم مناسب يحافظ على إنسانية الإنسان وحرّيته، فلا هي «غربية» ولا هي «شرقية»، وإنما هي تجربة الإنسان بما هو إنسان، فالإنسان في كل مكان وزمان يكافح ويناضل حتى يصل للنظام الأمثل الذي يتخيّله، ويرسم خطوطه العامة أولاً في مخيلته المثالية. ولذلك، يمكن القول بأن الديمقراطية هي تجربة الإنسان بما هو إنسان بغض النظر عن جنسه أو دينه أو عاداته وتقاليده<sup>[١]</sup>.

بل يمكن القول بمزيد من الطمأنينة إن الديمقراطية في البلاد الغربية بدت ناقصة مشوّهة، سواء في نسختها القديمة - كما سبق أن بيّنا عند قدماء اليونان - أو في صورتها الحديثة، فقد كان عدد الذين لهم حق الانتخاب في إنجلترا في القرن الثامن عشر لا يتجاوز ٤,٠٪؛ وذلك لأنّ حق الانتخاب لم يكن عاماً، فقد كان في المقاطعات مقصوراً على من يملك أو يحوز حيازة دائمة أرضاً تدرّ عليه دخلاً سنوياً لا يقلّ عن أربعين شلناً. أمّا في المدن، فكان حق الانتخاب يتنوع تبعاً للعرف والامتيازات الممنوحة لكلّ مدينة، وفي جميع الحالات كان مقصوراً على المواطنين «النشطين» أو أرباب العائلات، وكانت الملكية ودفع الضرائب هما المقياس لنشاط المواطنين، وقل الشيء نفسه في فرنسا<sup>[٢]</sup>، والشيء ذاته في الولايات المتحدة الأميركية صاحبة أول تجربة حكم ديمقراطية حديثة؛ حيث تمّ استثناء النساء والأطفال وأكثر المواطنين السود والأميركيين الأصليين (الهنود الحمر) من التصويت<sup>[٣]</sup>، مما جعل هذا النظام أقرب إلى حكم الأقلية «الأوليغارشيّة» منه إلى النظام الديمقراطي. صحيح أنّ كثيراً من هذه المآزق قد تمّ تداركها اليوم في الديمقراطيات الراهنة نتيجة التعلّم من أخطاء الماضي، وهذا ما يثبت وجهة نظرنا أنّ الديمقراطية نظام إنساني يصحح أخطاءه بنفسه مع الممارسة الفعلية، وليس نظاماً تمّ إنتاجه إنتاجاً كاملاً في دولة محدّدة أو قارة بعينها.

كما يمكن القول بأن الديمقراطية ليس لها شكل واحد محدّد ينبغي أن يطبق بحرفيته ليحقق أهداف الديمقراطية المنشودة، ويشهد على ذلك واقع الديمقراطية في البلاد الغربية؛ فإنجلترا ملكية وراثية تأخذ بالنظام البرلماني، والولايات المتحدة جمهورية رئاسية تأخذ بالنظام الرئاسي،

[١]- إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة، ص ٢٥.

[٢]- المرجع السابق، ص ٣٨٦-٣٨٧.

[٣]- روبرت دال، الديمقراطية ونقادها، ترجمة: نمر عباس مظفر، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات، الطبعة العربية الثانية، ٢٠٠٥، ص ١٣.

وفرنسا تجمع بين النظامين، وهناك تداخل بين السلطات الثلاث في إنكلترا، وفصل حاسم بين هذه السلطات في فرنسا، ولا يجوز للرئيس الأميركي حلّ البرلمان، مع أنّ هذا الحقّ مكفول في فرنسا وإنكلترا، ويشترط أن يكون الوزراء جميعاً أعضاء في البرلمان في إنكلترا، مع أنّ ذلك غير جائز لا في فرنسا ولا في الولايات المتحدة.. وهكذا فإنّ المهمّ هو أسس الديمقراطية: الحرية والمساواة، وحقّ الشعب في أن يحكم نفسه بنفسه، وأن يعزل الحاكم إذا انحرف<sup>[١]</sup>.

وهنا يجب أن نعرض للصور الثلاث للنظام الديمقراطي الأكثر شيوعاً في العالم، ونتقي منها النظام الذي يلائمنا أو نرفضها كليّة إذا لم تلائم ظروفنا وواقعنا، فإذا كانت الديمقراطية تعني في الأساس العودة بالسلطة العامّة كلّها إلى الشعب بوصفه صاحب السيادة، ومن ثمّ كانت هناك «الديمقراطية المباشرة»، وهي أقدم صور الديمقراطية، وتعني أن يشترك جميع أفراد الشعب في شؤون الحكم دون وساطة النوّاب، وهو النظام الذي استخدمته المدن اليونانية قديماً، كما تستخدمه الآن بعض المقاطعات السويسريّة المحدودة المساحة والضئيلة العدد من السكّان، واستحال تعميمه حديثاً نظراً للزيادة السكّانية الهائلة في أعداد الشعوب، وقد دافع عن هذا النظام حديثاً جان جاك روسو ومونتسكيو؛ بوصفه ينطوي على ميزة كبرى، وهي أنّه يحقّق مبدأ سيادة الشعب المطلقة تحقيقاً مثاليّاً، إلّا أنّه من العسير تطبيقه في الدول الكبرى الشاسعة المساحة والمكتظة بالسكّان.

أمّا الصورة الثانية، فهي «الديمقراطية النيابيّة»، وهي الأكثر شيوعاً، وتقوم على أساس أن الشعب ينتخب نواباً يمارسون السلطة باسمه ونيابته عنه، وذلك من خلال مدّة معيّنة يحددها الدستور، يصبح فيها البرلمان صاحب السلطة القانونيّة، ولا يجوز للشعب التدخل في أعماله، وليس للناخبين الحقّ في عزل النوّاب أو تقييدهم بأوامر أو تعليمات، فهم ليسوا وسطاء أو وكلاء عن ناخبهم أو عن الشعب، وإنّما هم ممثلون شرعيّون، انتقلت إليهم سلطة الأمة أثناء فترة النيابة. وهكذا، يتعيّن عليهم أن يمارسوا أعمالهم بحريّة وبما تمليه عليه ضمائرهم، وما يعتقدون أنّه يمثل الصالح العام<sup>[٢]</sup>. ولا شكّ في القول الذي يرى أنّ في هذه الصورة تحوّلت السيادة الفعلية من الشعب إلى البرلمان الذي يصبح سيّد قراره، وهنا لا يملك الشعب سوى الخضوع طوعاً أو كرهاً لما يقرّه البرلمان ويرتضيه، سواء أكان في صالح الشعب أم ضدّ مصلحته.

في حين تأتي الصورة الثالثة للديمقراطية، وهي التي تسمّى «الديمقراطية شبه المباشرة»، وتعدو

[١]- إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة، ص ٤٠٤.

[٢]- محمّد علي محمّد، علي عبد المعطي محمّد، السياسة بين النظرية والتطبيق، ص ٣٤٢-٣٤٣.

نظاماً وسطاً بين الديمقراطية المباشرة والديمقراطية النيابية، ويؤمن هذا النظام بحق الشعب في التدخل بصورة مباشرة في الشؤون العامة، والتشريع في ظروف معينة، في الوقت نفسه الذي ينتخب فيه الشعب برلماناً ينوب عنه. ومعنى ذلك بعبارة أخرى أنّ النظام شبه المباشر يخوّل للشعب أو هيئة الناخبين حقّ المراقبة الكاملة للبرلمان أو المجلس النيابي، فله حقّ الاعتراض على القوانين التي يقرّها البرلمان، وله حقّ اقتراح القوانين التي يرغب فيها، بل إنّ سلطة الشعب تمتدّ الى مراقبة النواب والبرلمان كوحدة، فمن حقّ الشعب إقالة النواب قبل انتهاء مدّة إنابتهم، وله أيضاً أن يقترح على حقّ البرلمان كلّه قبل انتهاء المدّة المقرّرة لبقاء البرلمان، وهناك بعض الدساتير التي تجيز للشعب حقّ عزل رئيس الدولة. وهكذا يصبح الشعب في النظام الديمقراطي شبه المباشر سلطة رابعة إلى جانب السلطات الثلاث التشريعية، والتنفيذية، والقضائية<sup>[١]</sup>، ولا شك أنّ هذه الصورة - من وجهة نظرنا - الأقرب للديمقراطية الحقّة.

خلاصة القول، إنّ الديمقراطية وأدواتها قد تكون وسيلة من وسائل التقدّم الحضاري في بعض الأمم، وقد لا تكون الوسيلة المثلى للتقدّم في أمم أخرى، دون أدنى تمييز عنصري، ولكنّ حسب التكوين الديموغرافي للسكان. فقد تضمن الديمقراطية الرخاء للمواطنين في دولة ما، وقد لا تضمن هذا في دول أخرى. وقد يرى البعض أنّ النظام الديمقراطي هو نهاية المطاف بالنسبة لأشكال النظم السياسية، في حين يرى البعض الآخر أنّه نظام مثالي لا يمكن تحقيقه واقعياً، حيث تعكس دراسات «سيكولوجيا الجماهير» أنّ السياسة ترتبط بعمليات نفسية غير واعية، وبالعادة، والغرائز، والإيحاء، والمحاكاة.

وثمة رأي مهمّ يرى أنّ في الديمقراطية حينما تشارك الجماهير في الحكم، يظهر التأثير السيكولوجي للحشد أو الجماهير، وتبدو العوامل غير الرشيدة أو غير العقلانية فعّالة بصورة واضح، وأنّ الإنسان في الحشد يفقد هويته، وتذوب شخصيته وسط الجموع، وبالتالي، فإنّ سلوكه يجيء استجابة طبيعية للإيحاء وللتقليد، وليس للمنطق العقلي السليم الذي يستطيع أن يزن الأمور ويقدرها التقدير الصحيح. ولذلك، ينتهي هذا الرأي إلى أنّ الديمقراطية لا تلائم ظروف الحياة الحديثة المعقّدة، تلك الظروف التي تتطلب مزيداً من السلطة الرشيدة القادرة على مواجهة المشكلات بسرعة وبحسم، ولهذا فإنّ عصر الديمقراطية قد انتهى، وهي إن كانت صالحة في عصور تاريخية سالفة، إلّا أنّها اليوم أصبحت غير صالحة<sup>[٢]</sup>.

[١]- محمّد علي محمّد، علي عبد المعطي محمّد، السياسة بين النظرية والتطبيق، ص ٣٤٣.

[٢]- م.ن، ص ٣٤٢-٣٤٣.

فالديمقراطية إذاً ليست الوسيلة الوحيدة لضمان تحقيق العدالة والحرية والمساواة، وإذا استطاع أي نظام حاكم -بغض النظر عن طبيعته- أن يطور من نفسه، ويتلافى عيوبه الظاهرة، ويتمكن من أن يوفر لمواطنيه بيئة يأمن فيها الإنسان على نفسه وأسرته، وتُحترم فيها كرامته الإنسانية، وتتوفر له فيها متطلبات العيش الكريم، فإن الديمقراطية - في هذه الحالة - قد تكون ترفاً لا حاجة إليه، وعبئاً لا داعي له، بل تضمن الأنظمة الحاكمة -بتوافر ما سبق- ولاء مواطنيها المطلق، ولها أن تبقى في الحكم إلى الأبد، ولن يثور عليها أحد، ولو كان هناك بعض الفساد وبعض الديكتاتورية!<sup>[١]</sup>

فيمكن -إذاً- لكل شعب أن يطور من تجاربه الخاصة ويصحح أخطاء الماضي حتى يصل للنظام الذي يلائمه. وقد كان فولتير يؤثر الملكية على الديمقراطية؛ لأننا في الملكية لا نحتاج إلا أن نُعلم رجلاً واحداً، أما في الديمقراطية، فينبغي أن نعلم الملايين الذين يختطفهم الموت قبل أن يتمكن من تعليم عشرة في المائة منهم. ولذلك، يرى بعض الكتاب الغربيين أن الديمقراطية تحمل مطرقة هائلة من الإرغام الجاهل الذي يمحو التفاوت المعرفي بين البشر، ويسحق العقل الذي يشد، ويثبّط عزيمة الامتياز الخارج على التقاليد!<sup>[٢]</sup>، فهي حكومة الذين لا يعرفون.

#### رابعاً- مآزق الديمقراطية الغربية من منظور نقدي.

إذا رأى الغرب أن النظام الديمقراطي هو النظام الأمثل لتحقيق الخير والرفاه للأمم كافة، وأنه نهاية المطاف بالنسبة لأشكال النظم السياسية، فإن هذه الرؤية تشوبها مآزق كثيرة؛ حيث يتعدّد نقاد الديمقراطية، ويمكن تصنيفهم في ثلاث فئات: فهناك من يعارضون الديمقراطية أساساً- مثل أفلاطون- ويرون بأنها أمر ممكن، لكنّه غير مرغوب فيه غريزياً. وفئة ثانية، مثل روبرت مايكلز، ترى أن الديمقراطية أمر مستحيل غريزي. أما الفئة الثالثة، فهي التي تتعاطف مع الديمقراطية، لكن تجد فيها الكثير من أوجه القصور التي يميل دعاة الديمقراطية إلى إغفالها أو إخفائها. ويمكن اعتبار أفراد الفئتين الأولى والثانية نقاداً مناوئين، أما أفراد الفئة الثالثة، فهم نقاد متعاطفون!<sup>[٣]</sup>

ويرى الكثير من النقاد أن الدول الديمقراطية الحديثة لا تخلو من الاتجاهات الأوليغاركية، فقد ذهب «روبرت ميشيلز» إلى أن تنظيم الأحزاب السياسية يخضع لما أسماه «بالقانون الحديدي للأوليغاركية»، إذ ليس لدى الأفراد العاديين أي قدرة على اتخاذ قرارات سياسية، ولهذا ففي الأحزاب السياسية يتولّى القادة اتخاذ القرارات وإعطاء الأوامر والتعليمات والتوجيهات، وتخضع الجماهير لهذه السيطرة. ومن ناحية أخرى ذهب الماركسيون إلى أن الديمقراطية في الاقتصاد الرأسمالي، هي

[١]- عبد الرحمن اليافعي، ما حاجة العرب للديمقراطية؟ مرجع سبق ذكره.

[٢]- ول ديورانت، مباهج الفلسفة، ج ٢، ص ١٤٢.

[٣]- روبرت دال، الديمقراطية ونقادها، ص ١٣.

في الواقع ديكتاتورية الرأسماليين على البروليتاريا؛ أي أفراد الطبقة العاملة، ومنطق الديمقراطية عند الماركسيين يعارض منطق الرأسمالية تماماً<sup>[١]</sup>.

كما يأتي موقف الغرب الأوروبي متناقضاً حينما يتعلّق الأمر بعدم تطبيق الديمقراطية على البلاد المستعمرة بوصفها شعوباً في منزلة «القاصر» الذي لم يبلغ سنّ الرشد بعد، ولأنّه ارتأى أنّ الصعاب والعقبات التي تعترض هذه الأمم في أول سبيل التقدّم كثيرة، بحيث لا تدع مجالاً للخيار بين التدابير المؤدّية إلى تذليلها. لهذا، قرّر الغرب في تناقض تامّ مع مبادئ الديمقراطية في الحرية والمساواة، أنّ الاستبداد وسيلة مشروعة لحكم الأمم الهمجية، وأنّ الحرية لا يجوز منحها للأمم قبل أن تصبح على استعداد لإصلاح شؤونها بالمناقشة المبنية على أساس الحرية والتساوي، وما دامت هذه الأمم المستعمرة لم تبلغ هذه الدرجة، فليس لها غير الطاعة للحكّام المستبدّين، الذين هم في الحقيقة عملاء مخلصون للاستعمار والمستعمرين.

وهكذا يتخلّى الغرب عن مبادئه التي تمليها الديمقراطية من أجل مصالحه الاستعمارية البغيضة، فيرى فلاسفته ومفكّروه أنّ تقييد حرية هذه البلاد أمراً واجباً بحجّة أنّها أمم غير مؤهلة للحرية والديمقراطية، وهو أمر بالغ الخطورة، ويمكن توجيه أوجه النقد إليه، ومنها:

ليست الحرية ممّا يُمنح للإنسان أو يُمنع عنه حسب ظروفه وأحواله؛ وذلك لأنّ الحرية- كما ذهب جان جاك روسو- جزء من ماهية الإنسان لا يستطيع أن يتنازل عنه، وإنّ هو فقدّها، فقد معها إنسانيّته. وقد هاجم كانط تقييد الحريّات، وانتقد فكرة الطاعة التي تتردّد على ألسنة الكثيرين من المسؤولين عن شؤون الدولة، فينبغي أن يكون الإنسان حرّاً في كلّ وقت وحين، أو كما ذهب هيغل إلى أنّ الحرية هي ماهية الإنسان، وأنّ الحرية هي الحقيقة الوحيدة للروح<sup>[٢]</sup>، فالحرية حقّ فطري مكفول لكلّ إنسان بما هو إنسان أو بمقتضى إنسانيّته.

إنّ إرجاء تطبيق الديمقراطية في البلاد المستعمرة حتّى تنهياً لها، هو زعم استعماري خالص ينشد مصلحة المستعمر فقط، ويتناقض مع مبادئ الديمقراطية؛ إذ إنّ الإنسان- بالفعل- قد يسيء استخدام حرّيته عن جهل، لكنّ هذا لا يجيز منع الحرية عنه، إنّما يحتاج إلى مزيد من الحرية لكي يصحّح من خلالها أخطائه. ولهذا، قيل إنّ الديمقراطية هي ممارسة بالدرجة الأولى، ولذلك يبقى إرجاء الديمقراطية عن بعض الأمم حتّى تنهياً لها، مغالطة منطقيّة حاول المستعمرون والمستبدّون تبرير استعمارهم واستبدادهم بأنّ يقولوا إنّ الناس يحتاجون إلى فترة انتقال قبل ممارسة الديمقراطية،

[١]- محمّد علي محمّد، علي عبدالمعطي محمّد، السياسة بين النظرية والتطبيق، ص ٣٤٥-٣٤٦.

[٢]- أنظر: إمام عبد الفتاح إمام، الطاغية، ص ٢٧٨.

يتعلمون فيها أصول الديمقراطية وقواعدها قبل ممارستها، وهي مفارقة غريبة تشبه القول بأنَّ عليك التوقف عن الكلام حتّى تتعلّم قواعد اللغة.

إنَّ المستعمر لن يجد حجة لاحتلال الشعوب المتخلفة أقوى من هذه الحجة التي ترى أنَّ الشعوب غير قادرة على أن تحكم نفسها بنفسها، وهي «قاصرة» لا تعرف مصلحتها الخاصة، وسوف نقوم نحن بهذا الدور! وهي نعمة سادت الدول الاستعمارية في القرن التاسع عشر حتّى النصف الأول من القرن العشرين<sup>[١]</sup>.

إنَّ الزعم الغربي بأنَّ هذه الشعوب غير المهيأة للديمقراطية يجب عليها أن تخضع للحكام المستبدّين، وهو الأمر الذي يعيد إلى الذاكر-كما يقول إمام عبدالفتاح إمام- خرافة «المستبدّ العادل»، فهم -أي الحكام المستبدّون المستنبرون- سوف يتمكنون من الانتقال التدريجي نحو التمهيد للوضع الديمقراطي. وهذا زعم واه يدعو فيه هؤلاء الغريّبون الشعوب المستعمرة للطاعة والخضوع لحكامهم الموالين للاستعمار، وهو أمر مردود عليه، حتّى لو سلّمنا جدلاً بأنَّ هؤلاء الحكام المستبدّين سيحقّقون أعمالاً جليلة لصالح الناس، فما قيمة كلّ هذه الأعمال إذا أضاع الإنسان نفسه؟.

[١]- أنظر: المرجع السابق، ص ٢٨٦.

## خاتمة ونتائج

وهكذا توصلت هذه الدراسة إلى مجموعة مهمة من النتائج، نذكر منها ما يلي:

أولاً- إنَّ جدل التناقض بين الديمقراطية والطموحات الاستعمارية في العصر الحديث، قد بدا واضحاً عند كثير من المفكرين والفلاسفة الغربيين في العصر الحديث، الذين رأوا أنَّ الديمقراطية هي النظام الأمثل للحكم الرشيد، وأنها النظام الذي اكتسح أمامه كل الأنظمة التي عرفتها البشرية، لكنَّها لم ترتض بها للشعوب المتأخرة التي رأت أنَّها ما زالت في بدء نموها الحضاري، في استعلاء عنصري بغض وتناقض واضح باد مع مبادئ الإنسانية التي لطالما تشدق بها الغرب.

ثانياً- رأى المفكرون والفلاسفة الغربيون أنَّ الشعوب البدائية المستعمرة غير قادرة على أن تحكم نفسها حكماً ذاتياً مستقلاً، بل تفتقر إلى مَنْ يحميها من نفسها ويرد عنها عواقب تصرفاتها. ومن هنا اعتبروا الاستعمار وسيلة مشروعة لحكم الهمج والشعوب البدائية في سلم الحضارة، وحاولوا أن يقنعوا أهل هذه الشعوب أن غاية الاستعمار وهدفه، إصلاح شؤونهم وتحقيق مصالحهم، ومن ثمَّ حرّمهم الحرية والمساواة رغم ادّعائهم أنَّهما من الحقوق الفطرية التي لا يجوز لأحد أن يمنعها أو يمنحها لأحد، فكان تبرير هؤلاء الغربيين واه متهافت، وهو -في حقيقة الأمر- جور على حرية الأفراد والشعوب، وعدوان على استقلال الأمم.

ثالثاً- أوجب مفكرو الغرب وفلاسفته على الشعوب التي لم تنل حظاً وافراً من الحضارة أن تقبل حكم الطغاة، الذين هم في واقع الأمر عملاء للمستعمر، وأن تستجيب لاستبدادهم راضية مختارة بحجة أن مصلحتها في التقدّم الحضاري توجب عليها أن تعيش تحت وصاية وصي يرعاها. وبهذه الحجة فرض الاستعمار نفسه على الشعوب التي وصمها بالتأخر ليمتصّ رحيقها ويغتصب خيراتها، فقد كانت فكرة الوصاية على القاصر قوام الاستعمار، وإنَّ أبي جمهرة المستعمرين الاعتراف بذلك، رغم أنَّ الديمقراطية الحقّة لا تتماشى مع نزعة التوسّع والعدوان ولا مع استعباد الشعوب واستغلالها واحتلالها.

رابعاً- إنَّ الديمقراطية هي مجرد حلقة في سلم التطور السياسي، وليست النظام الأمثل النهائي الذي انتهى عنده تاريخ النظم السياسية كما ادّعى بعض فلاسفة الغرب ومفكره، فهي نظام له مميّزاته، كما له عيوبه، وبإمكان أيّ أمة أن تطوّر من أنظمتها السياسية الخاصة ما يتلاءم مع طبيعتها الديموغرافية بما يحقّق الحرية والمساواة، وليس شرطاً أن تكون هي الديمقراطية التي انتهى إليها الغرب، ورأى فيها النظام الأمثل.

## لائحة المصادر والمراجع

١. أحمد عبدالحليم عطية، إقصائية هيغل - نقد النظرة العنصرية تجاه الآخر، مجلة الاستغراب، العدد ١٤، السنة الرابعة - شتاء ٢٠١٩م / ١٤٤٠هـ.
٢. إمام عبد الفتاح إمام، الطاغية- دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي، القاهرة، دار نهضة مصر، ٢٠٠٦.
٣. إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة - دراسة في فلسفة الحكم، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٠.
٤. إمام عبد الفتاح إمام، مقدمة الترجمة العربية لكتاب هيغل، محاضرات في فلسفة التاريخ، ج ٢، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، بيروت، دار التنوير، د.ت.
٥. إيمانويل كانط، مشروع للسلام الدائم، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٠.
٦. أ. هـ. م جونز، الديمقراطية الأثينية، ترجمة: عبد المحسن الخشاب، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٦.
٧. جون ستيوارت مل، عن الحرية، تعريب طه السباعي، القاهرة، مطبعة الشعب، ١٩٢٢.
٨. حسن العاصي، لي الأعناق في صراع الأعراق.. عنصرية الفلسفة، مقال منشور على موقع الحوار المتمدّن بتاريخ ٢٧ / ٤ / ٢٠١٩، على الرابط الإلكتروني الآتي: <https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=635465>
٩. حمزة السروي، الديمقراطية الأثينية وأثرها في الديمقراطية الحديثة، القاهرة، دار الكتبي للنشر والتوزيع والمطبوعات، ٢٠١٥.
١٠. دنكان فورستر، مارتن لوثر وجون كالفن، فصل في كتاب: تاريخ الفلسفة السياسية من ثيوكلديس حتى سبينوزا، ج ١، تحرير: ليو شتراوس، جوزيف كروبسي، ترجمة: محمود سيد أحمد، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ط ٢، ٢٠١٦.
١١. ريتشارد كوكس، هوجو جروتوس، فصل في كتاب: تاريخ الفلسفة السياسية من ثيوكلديس



- ١١
١٢. حتى سينوزا، ج ١، تحرير: ليو شتراوس، جوزيف كروبسي، ترجمة: محمود سيد أحمد، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ط ٢، ٢٠١٦.
١٣. روبرت دال، الديمقراطية ونقادها، ترجمة: نيمر عباس مظفر، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات، الطبعة العربية الثانية، ٢٠٠٥.
١٤. عادل مصطفى، صوت الأعماق - قراءات ودراسات في الفلسفة والنفس، القاهرة، مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٠.
١٥. عبد الرحمن بدوي، إيمانويل كانط: فلسفة القانون والسياسة، الكويت، وكالة المطبوعات، ١٩٧٩.
١٦. عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، ج ٢، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، د.ت.
١٧. عصمت سيف الدولة، النظام النيابي ومشكلة الديمقراطية، دار الموقف العربي، ١٩٩١.
١٨. علي عبود المحمداوي، الفلسفة السياسية، بيروت، دار الروافد الثقافية - ناشرون، ٢٠١٥.
١٩. مارفن زيتربوم، ألكسيس دو توكفيل، فصل في كتاب: تاريخ الفلسفة السياسية من جون لوك حتى هيدجر، ج ٢، تحرير: ليو شتراوس، جوزيف كروبسي، ترجمة: محمود سيد أحمد، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ط ٢، ٢٠١٦.
٢٠. محسن مهدي، تصدير كتاب ألكسيس دي توكفيل، الديمقراطية في أمريكا، ترجمة أمين مرسي قنديل، القاهرة، عالم الكتب، د.ت.
٢١. محمد علي محمد، علي عبد المعطي محمد، السياسة بين النظرية والتطبيق، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٧.
٢٢. محمود حيدر، الدولة فلسفتها وتاريخها من الإغريق إلى ما بعد الحداثة، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، العتبة العباسية المقدسة، ٢٠١٨.

٢٢. مصطفى النشار، تطوّر الفكر السياسي من صولون إلى ابن خلدون، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٩.
٢٣. هوارد وايت، فرنسيس بيكون، فصل في كتاب: تاريخ الفلسفة السياسيّة من ثيوكديدس حتّى سينيوزا، ج ١، تحرير: ليو شتراوس، جوزيف كروبسي، ترجمة: محمود سيّد أحمد، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ط٢، ٢٠١٦.
٢٤. ول ديورانت، مباحج الفلسفة، ك٢، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ط٢، ٢٠١٦.
٢٥. روبرت دال، الديمقراطية ونقّادها، ترجمة نيمر عبّاس مظفر، بيروت، المؤسّسة العربيّة للدراسات، الطبعة العربيّة الثانية، ٢٠٠٥.

26. J. S. Mill, The Contest in America, Little, Brown and Company, Boston, 1862.

# إلتباسات نظرية ما بعد الاستعمار

## رؤية نقدية تحليلية من منظور إسلامي

هادي قببسي [\*]

الملخص

يتناول البحث الآتي نظرية ما بعد الاستعمار من وجهة نقدية تحليلية للنظرية نفسها. والسؤال الذي انطلقنا منه يدور حول ما إذا كنا فارقنا الحقبة الاستعمارية بشطريها القديم والجديد حتى يكون الكلام مشروعاً عن حقبة تالية أطلق عليها ما بعد الاستعمار. قد يبدو السؤال غير عادي وسط زحمة الجدل عن هذه النظرية، التي تداخلت فيها أفكار التحرر الوطني مع المناهج الذي أنتجها الغرب الاستعماري نفسه، سواء من خلال الحركة الاشتراكية المضادة، التي نهض بها عرب ومسلمون يعيشون في الغرب، أو من خلال الفوضى الثقافية الناتجة من ردات الفعل، التي قام بها هؤلاء حيال السلوك الاستعماري لجهة تحوير وتشويه ثقافات البلدان الواقعة خارج إطار المركزية الغربية. والإشكالية الرئيسة الماثلة هي تحديد مدى تأثر المشتغلين على تفكيك الخطاب الكولونيالي الغربي بالمناهج التي تم اعتمادها في ذلك الحوار السياسي الثقافي، وكيف يشكل المنظار الإسلامي بديلاً منهجياً وفكرياً يرأب صدوع تلك التجربة.

كلمات مفتاحية: ما بعد الاستعمار، فوضى النظرية، إدوارد سعيد، وائل حلاق، غياتاري سبيفاك، هومي بابا، المعايير القرآنية.

### تمهيد:

هل أمكن التحرر من تأثيرات الاستعمار الغربي بحيث يمكن الحديث عن مرحلة ما بعد الاستعمار أم أنّ المسألة أكثر تعقيداً؟ ونحن هنا نتحدث عمّا بعد الاستعمار التقليدي، وحلول الاستعمار الحديث مكانه، استعمار غير قائم على أساس احتلال الأرض والسيطرة العسكرية، بل الهيمنة على مجالات الحياة المختلفة بطرق كثيرة وأساليب متغيرة وقابلة للتطوير والابتكار، بحيث تداخل الفعل المهيمن

\*- أكاديمي وباحث في الفكر الإسلامي - لبنان.

مع تفاصيل الحياة، وتسرب إلى العقول والأفكار، وشكل البنى التحتية المادية والمعنوية للحياة المعاصرة. بذا، يصبح السؤال عن إمكانية التحرر من تأثيرات ذلك المهيمن مفصلياً وشديد التعقيد إلى حد أن المثقف العامل لأجل تحقيق الحرية السياسية والاقتصادية لشعبه، مضطر لاستخدام أدوات منهجية ومعرفية من إنتاج المهيمن نفسه. وهذا ما يحيلنا إلى موضوع ذي طبيعة ثقافية، إذ إننا هنا لا نتحدث عن حركة تحرر سياسي تقوم بتغيير الوقائع على الأرض، بل عن حركة فكرية وأدبية نشأت في حوض الأكاديمية الغربية، وعملت على استهداف الهيمنة الثقافية والمعرفية، كأنها عملية اقتصاص انطلقت من عقر دار الجاني. غير أن هذا التموضع داخل المؤسسة يطرح مجموعة تحديات أساسية تتعلق بالمنهج والتموضع السياسي والهوياتي لهذه المجموعة النقدية، وكيفية إدارتها للصراع الداخلي الذاتي لدى أفرادها بين الهوية الأصلية والالتزام الأكاديمي والانتماء لمجتمع المهجر. هذا المركب الهجين هو محل تركيزنا مع استطلاع تأثيراته الفكرية والسياسية، وهو يشكل جزءاً من نقاش أوسع يتعلّق بكل مثقف يعاني من أزمة الازدواج الثقافي والتهجين على امتداد الحالات الثقافية التحررية في عالم ما بعد الاستعمار التقليدي.

يتمحور السؤال المركزي هنا حول الأساس الذي نركز إليه عندما نريد خوض السجال الفكري مع الآخر المستعمر، هل نخاطبه بلغته وقواعد تفكيره، فنعترف به وننخرط في نظام لغته وتفكيره ونظرته إلى الأشياء ومواقفها وقيمها؟ وهل أن المشكلة معه تتعلق بالخطاب والسلوك أم أنها تتعداهما إلى المنهج؟ وهل أن استخدام منهج ينتمي إلى المنظومة ذاتها التي أنتجت الخطاب والسلوك الاستعماري، وما تزال، هو طريق يؤدي إلى إحراز موقع مؤثر في تركيبة الهيمنة وامتدادها وسيطرتها على الأفكار؟ وما هو البديل؟ هل يمكن أن نواجه المهيمن بخطاب منفصل كلياً عن لغته وفكره؟ هل نتجاهل أن منتج الغرب الفكري أصبح مهيمناً، وبالتالي، لا بد من استخدامه كوسيلة اتصال ضرورية حتى في التخاطب مع ضحية المستعمر؟ هل يمكن الانفصال كلياً عن منظومة الهيمنة إذا أردنا مواجهتها بالحجة والأفكار؟ وإلى أين يمكن اللجوء إذا أردنا الوصول إلى منطقة وسطى أو رسم مسار تدريجي في المواجهة؟

مشروع «ما بعد الاستعمار» فوضوي غير منظم، فهو نقدي وغير بنائي ولا يمتلك بشارة واضحة، وهو ليس بمدرسة متداخلة المساعي ومتواشجة الهموم، ومن غير الواضح ما هي المقاصد التي يريد تحقيقها ويراها ممكنة وواقعية، لكنّه بلا شك استطاع أن يثبت حضوره في الميدان الثقافي الغربي ضمن الساحة التي يتاح فيها النقاش النقدي، وهي ساحة تتسع باستمرار، لكن ببطء شديد، وتحت حصار التيار الرئيس الغربي العنصري.

سنتعرض لهذا التيار عبر ثلثة رموز الأساسيين، وهو تيار متشعب وغير منضبط بشكل كبير إلى حدّ اعتبر بعض الباحثين أنّه تيار غير قابل للتعريف. فنظراً لولادته دون حاضنة مؤسّساتية، ومن خلال مفكرين متناثرين مكائياً، ومتعدّدين قومياً، ومختلفين فكرياً، ومفترقين زمنياً، عملوا بشكل منفرد، فقد اتّسم هذا المجال بالفوضوية. بناءً على ذلك، سنكتفي باستعراض نماذج متعلّقة حصراً بإشكالية بحثنا من تجربة كلّ من الباحثين الفلسطينيين إدوارد سعيد ووائل حلاق، والهنديين غياتاري سبيفاك وهومي بابا.

### تجربة إدوارد سعيد في نقد الاستشراق

عاش الفلسطيني إدوارد سعيد أغلب سنواته في الولايات المتّحدة معلماً في جامعة كولومبيا في الآداب الإنجليزيّة، وخرج بتراث ثري ومعتمّق حول الناتج الغربي الأدبي الذي يتناول الشعوب التي تعرّضت للاستعمار. سنعرض لبعض طروحات سعيد الواردة في كتابيه (الثقافة والإمبريالية، العالم النصّ الناقد) وستجاوز كتاب الاستشراق اكتفاءً بما قدّمه وائل حلاق من نقد له، وتظهر الطروحات التي اخترناها مدى عمق الأزمة التي يعاني منها تيار ما بعد الاستعمار.

### الثقافة والإمبريالية

يقرّ سعيد بأنّ مسرح الحوار الفكري مرتبط بالصراع بشكل وثيق، وهو غير مفتوح لإعمال العقل الحرّ في الأزمنة الحديثة، فإنّ التفكير بالتبادل الثقافي يتضمّن التفكير بالسيطرة والمصادرة القسريّة: «يخسر البعض، ويربح البعض»<sup>[1]</sup>. وفي كتابه الثقافة والإمبريالية يشير إلى عمق أزمة الموقع الزمني للثقافة وتأثيره على صياغة الموقف، فمنّ تعرّض لآثار زمن الاستعمار، وتحرك باتجاه مقاومته وتحرير الفكر من تبعاته، يعيش ثنائية لا فكاك منها، ثنائية أنتجت الإمبريالية وحافظت عليها على امتداد مراحلها وتطوّرها، «وكما أنّ الإمبريالية في مرحلتها المنتصرة لم تنجز إلّا إنشاءً ثقافياً مصوغاً من داخلها، فإنّ ما بعد الإمبريالية اليوم لا تسمح بشكل رئيس إلّا لإنشاء ثقافي من الريبة والشكّ من طرف البشر الذين كانوا مستعمّرين سابقاً، ومن التحاشي النظري في الأغلب من طرف المثقّفين الحواضريين. وإنّني لأجد نفسي عالماً بين الاثنين، كما هي حال عدد منا، نحن الذين ترعرعنا إبّان الفترة التي تمّ فيها تفكيك الإمبراطوريات الاستعماريّة التقليديّة، فنحن ننتمي إلى مرحلة كلا

[1]- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص ٢٥٤.

الاستعمار والمقاومة ضدّه»<sup>[١]</sup>. لا بدّ من الوقوف عند هذا الوضوح تجاه الذات والوعي العميق، وهو ما يجعل سعيد مساهمًا في الحركة النقديّة، التي ستطال مساهماته الثريّة، فقد فتحت بعض استدرآكاته المجال للبحث عميقًا في هذه الصدوع واستكشاف أعماقها.

في موضع آخر يعبر إدوارد في هفوة عن هذه الثنائيّة التي يعيشها، والتي سيعرضها هومي بابا للتشريح الدقيق، كراهية الظالم المستعمر والإعجاب به في آن، «إنّ الغربيين لم يدركوا إلاّ حديثاً أنّ ما يقولونه عن تاريخ الشعوب (الخاضعة المنضوية) وثقافتها قابل للتحدّي من قبل هذه الشعوب نفسها، التي كانت إلى ما قبل بضع سنوات فقط تخضع ببساطة للتدميج والاشتمال - ثقافةً، وتاريخاً، وأرضاً وكلّ شيء آخر - ضمن الإمبراطوريّات الغربيّة العظيمة وإنشاءات حقولها المعرفيّة»<sup>[٢]</sup>. إنّ التصديق على عظمة الإمبراطوريّات الغربيّة رغم خوائها الأخلاقي وجدبها الإنساني يعبر عن عمق هذه الثنائيّة، والتي ستتمظهر في نقاط أكثر محوريّة في فكر سعيد ومنهجه.

يعتبر سعيد، بشكل غير صريح، أنّ الاستعمار لم يتمّ قلعه من جذوره رغم محاولات التحرّر العديدة، «حدثت عبر العالم غير الأوروبي كلّ انتفاضات استعماريّة من قبل.. كما حدثت غارات انتقاميّة وتغييرات لأنظمة الحكم، وقضايا شهيرة، ومناظرات، وإصلاحات، وإعادة تقييمات، بيد أنّ الإمبراطوريّات، خلال ذلك كلّها، ازدادت حجماً وأرباحاً»<sup>[٣]</sup>. وسنرى أنّها استمرت في زرع أفكارها في عقول التحرّرين، ومنهم سعيد نفسه.

في مكان آخر ينتقد استخدام الثقافة الغربيّة في بعض مفرداتها لمواجهة الاستعمار «هو شيء منه في فيتنام، مثلاً اعتقدوا في الأصل أنّ بعض جوانب الثقافة الغربيّة يمكن أن تساعد على إنهاء الاستعمار، بيد أنّ جهودهم وأفكارهم لم تقابل إلاّ بأقلّ القليل من الاستجابة في الحواضر، ومع الوقت حصل تحوّل في طبيعة مقاومتهم»<sup>[٤]</sup>. وهو للمفارقة، أي سعيد، استخدم المقولات الليبراليّة لنقض الاستعمار عبر أدواته.

نتيجة التداخل الحضاري والتكنولوجي مع المستعمر، أصبح التخلّص من الهيمنة عمليّة انتقائيّة وغير تامّة، فيعمد التحرّري إلى تحديد القضايا الوجوديّة والعناصر المصيريّة والحيويّة، التي لا بدّ له من فصلها عن تأثير المهيمن، فيعطيها الأولويّة، ويحاول الاستفادة من التداخل الحضاري

[١]- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبرياليّة، ص ٢٥٣.

[٢]- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبرياليّة، ص ٢٥٤.

[٣]- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبرياليّة، ص ٢٥٥.

[٤]- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبرياليّة، ص ٢٥٥.

لتطوير قدرته على التحرر في الجوانب ذات الأولوية، لكن إذا كان التداخل والتبادل في المستوى الفكري، فإن الآثار ستكون مقلقة، والتدقيق الذي يحتاجه التحرر يصبح أكثر صرامة.

وفي مكان آخر أكثر وضوحاً، يتحدث سعيد عن العاقبة الوخيمة لاستخدام الأفكار الغربية لتجريم الحضارة الغربية، «إنّ مثل هذا الشخص السيئ الحظ لا يتعرض فقط للمخاطبة من قبل أصلايين، فيما جيشه منخرط في الحرب ضدهم، كما لم يتعرض أحد من أسلافه، بل إنه ليقرأ أيضاً نصّ بوسويه وشاتوبريان، ويستخدم مفاهيم لهيغل وماركس وفرويد من أجل تجريم عين الحضارة التي أنتجتها جميعاً»<sup>[1]</sup>. وهنا يطرح السؤال الذي يتناول مختلف محاولات تيار ما بعد الاستعمار، الذي لم يبن لنفسه منهجية وفلسفة نقدية خاصة ليقوم على أساسها بنقد المنتج الغربي وتجريمه، بل استند إلى بعض منتجاتها لنقض البعض الآخر.

رأى سعيد أنّ المهيمن قام بالتركيز على اختلاف الشعوب المستضعفة من ناحية جوهرية عن الرجل الأبيض، وعدم قدرتها على صياغة رؤية وبناء حضارة ومستقبل بشكل مستقل. بالمقابل الرجل الأبيض هو المتّصف بالأهلية لمساعدة الآخرين. وهذا الاختلاف العرقي، كما يقدمه الغرب، جوهرية قائم ولا يتغيّر. وبالتالي، فإنّ جزءاً من المواجهة مع المهيمن يقضي بفرض التماهي والتساوي وفرض إسقاط الاختلاف الجوهرية من السردية الغربية. وبالتالي، لا بدّ من المصالحة بشكل أو بآخر مع ذلك المستعمر، وهنا حصل الاختراق.

بالمقابل، استخدم الغرب حججاً متعدّدة لمواجهة اللوم الآتي من الشعوب المظلومة والمقهورة، أولاً حاول إرجاع أزماتها وضعفها إلى الأسباب المحلية وتبرئة الاستعمار الجديد من المسؤولية مستفيداً من انتهاء حقبة الاستعمار المباشر، الذي لا يمكن التبرؤ منه. وثانياً حاول استرجاع ارتكابات الشعوب عبر التاريخ في محاولة للقول إنّ الاستعمار حالة طبيعية، وليست حالة غريبة. وثالثاً قدّم الاستعمار القديم والحديث على أنّه إنقاذ للشعوب من التخلف، بذلك تغدو عملية التصالح الجزئي مع هذا المستعمر مخاطرة قد تؤدي لتثبيت دفاعاته ومقولاته. وهذا هو الإشكال الدقيق الذي وقع فيه هذا التيار.

يُغفل الغرب العلماني الإنساني القيم الأخلاقية عندما يتعامل مع الشعوب الشرقية الجنوبية، فليس هناك ما يضطره لذلك، كما هو الحال في سياسات دوله الداخلية المرغمة على مراعاة الفئات الداخلية منعاً لتقويض سلطتها. ولذلك، فإنّ المراجعة الأكاديمية يفترض أن تقوم على أساس

[1]- إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ص ٢٥٦.

القواعد التي يرضى بها الإطار الأكاديمي الغربي، والمنظار الدولي القومي الجغرافي في إطار دراسة السلوك المقارن بين الفاعل المستعمر والشعوب المستضعفة هو الذي يحضر بشكل حاسم في السردية الغربية. بينما السلوك الغربي بحد ذاته، يتم الدفاع عنه من خلال نقد تجارب الفئات والجهات المتضررة من الاستعمار ونقلها من خطاب الهجوم إلى خطاب الدفاع، فتضطر للإقرار بتفوقه حتى في حالة المواجهة معه.

الذات المغتربة جغرافياً لا تختلف كثيراً عن الذات المغتربة ثقافياً، فكلاهما تعيشان التحديات نفسها، وتواجهان متطلبات إثبات الذات أمام التفوق الغربي بين النخب الشرقية المتغربة، ولا يختلف عن الإثبات أمام النخب الغربية. ولذلك، فإن التحدي الذي خاضه تيار ما بعد الاستعمار، هو الاختبار نفسه الذي يتعرض له من يحمل دوافع المواجهة مع الغرب، مختلطة بحالة الإعجاب بالمستعلي الناهب.

### العالم النص الناقد

من المفروض أننا عندما نواجه الغرب أخلاقياً، لا نواجهه كهويّة بما هو هويّة، لكن بما توافق الغربيون على تشريعه من قبل نخبهم، أو سكوت جمهورهم العام عليه من الظلم والعدوان تجاه الآخرين ضمن تأطير قومي وعرقي حادّ. وهنا نكون في مواجهة مع حالة غرائزية لا تتعلق بحضارة معيّنة ولا بزمن ولا بجغرافيا خاصّة، بل هي مواجهة مع قابليّة الانحراف الإنساني الموجودة في كلّ التاريخ، وإنّما التركيز هنا على المأسسة الغربية لهذا الانحراف الغرائزي والوحشية المفرطة وتحويلها إلى قضية مشروعة تحت عنوان التحديث.

يتجاوز هذا المنطلق الأخلاقي الصدام الهويّاتي، وإن كانت الهويّة تتداخل مع الموقف الثقافي، لكن بإمكاننا تحليل السلوك الغربي من منظار أخلاقي بعيداً عن النقاش التاريخي في الحرب بين الهويّة الغازية والقاطنين في الأرض المستهدفة بالغزو، وما يجمعهم من هويّة توحدهم وتعطيهم الدفع لمواجهة العدوان الأخلاقي. إنّ استفادة الشعوب المضطهدة من عناصر تشكيل الهويّة الجماعيّة لا يجعل الصراع بالضرورة ذا منحى هويّاتي مثلما تتصارع القوى المتنافسة على النفوذ وتمتلك موارد متقاربة. فهنا في المشهد الإمبريالي، يمكن أن تكون المشكلة أخلاقيّة في منظور المضطهدين، وعرقيّة هويّاتيّة من جهة المستعمر.

اتّجه إدوارد سعيد لمعالجة إشكاليّة الرفض الكلياني للهويّة الغربيّة من خلال التفكيك والتجزئة،



لكنه دخل من طريق شديد التطرف والانحياز، «إنّ مأساة هذا الشيء البسيط من التواضع أمر ملفت للنظر؛ وذلك لأنّ (إريخ) أورباخ يتحدث، أولاً، بلهجة هادئة تخفي الكثير من آلامه في منفاه. فلقد كان لاجئاً يهودياً هارباً من أوروبا النازية، وكان باحثاً أوروبياً في ذلك التراث العريق»<sup>[١]</sup>. يستعير سعيد هنا حالة أورباخ بما يشبه حالة الإسقاط على الذات، كاتب مطرود من وطنه يكتب في المنفى، وبالتحديد كاتب يهودي يتعاطف سعيد مع آلامه التي سببتها النازية، في سعي واضح لتحصيل المقبولية الغربية، محاولة اختراق للجدار العنصري الصلب الذي فرضه اليهود هناك. هذا اليهودي يكتب في المنفى، ولذلك هو الأكثر قدرة على التحرر والكتابة دون مسبقات ودون خضوع للنظم. وهذا، بحسب سعيد، هو سبب إبداع أورباخ الذي يقول «إنّ موطننا الفيلولوجي هو المعمورة، إذ لم يعد بوسعه البقاء ضمن إطار الأمة.. إنّ أئمن قسط من إرث الفيلولوجي، والقسط الذي لا غنى عنه، لا يزال يكمن في إرث ثقافته وأمته ذاتها. وإنّ عمله لن يكون مجدياً قولاً وفعلاً إلّا حين يفصل أولاً عن هذا الإرث ثمّ يتخطاه»<sup>[٢]</sup>. يوافق سعيد على هذا المنحى، ويعلّق بالقول «إنّ جدلية تحصين الذات وتوكيد الذات التي تحقّق من خلالها الثقافة هيمنتها على المجتمع والدولة، لهي جدلية معتمدة عن تلك الممارسة الدائمة التي تمارسها الثقافة لعزل ذاتها عن كلّ ما تتصوّره لا يمتّ بصلّة إلى ذاتها هي. وأمّا الأسلوب الذي يتمّ به هذا العزل، فهو على الدوام وضع الثقافة المدعومة فوق الآخر»<sup>[٣]</sup>. إنّ هذا الوضع المتفوّق الذي يستند إليه سعيد في تبرير التحرر والتفكيك، إنّما ينبت في المشروع الاستعماري الاستعلائي، أمّا الثقافة في بلاد المستضعفين، أو بين فئاتهم أينما كانوا، فهي تحارب للبقاء ليس إلّا. وللمفارقة، فإنّ سعيداً يورد أمثلة على هذا الوضع نفسه من التجربة الإنجليزية في الهند.

المشكلة في الثقافة حينما تكون عملاً استعماريّاً، أمّا إذا كانت تحافظ على ذاتها، فهذا من طبيعة وجودها. المشكلة الأساسية ليست في القوّة كما يحيلنا سعيد إلى نقاشات فوكو، بل تكمن المشكلة في الظلم تحديداً، وفي حالة دعاية الهولوكوست المفتعلة، تمّ استخدام سرديّة الظلم لتبرير إبادة الشعب الفلسطيني. في سياق آخر، استخدم الغرب نفسه مدرسة التفكيك والتحرر من الهويّات لخلق ثغرات في أطر النخبة في الدول المعارضة للهيمنة، ولاجتذابها ومن ثمّ توظيفها، وهذا أحد آثار السكون إلى فلسفة المهيم عند العمل على نقض الهيمنة.

[١]- إدوارد سعيد، العالم النصّ الناقد، ص ١٠.

[٢]- إدوارد سعيد، العالم النصّ الناقد، ص ١٠.

[٣]- إدوارد سعيد، العالم النصّ الناقد، ص ١٧.

قامت الحداثة بالأساس كمشروع ضدّ الدين<sup>[١]</sup> بعد أن كانت مشروعاً ضدّ المسيحية في أوروبا، ومن ثمّ جرى استخدامها لنقض البنى الفكرية للحضارات الدينية الأخرى في سياق عمليات الإخضاع الاستعماري. والآن تستخدم القراءات الظاهرية الإسقاطية على المجتمعات المتديّنة لخلق تناقضات هدامة داخلها، خصوصاً وأنّ الكتلة الأكثر تصلّباً في العالم الإسلامي تجاه الهيمنة الغربية، تستند في تلك الصلابة إلى بنية فكرية دينية راسخة. فعندما يتّجه سعيد إلى نقد الحياة الشرقية بعنوانها الرئيس، الدين، نجد ملاحظة سطحية لم تتعمّق في السؤال والمقارنة، وإنما لجأ إلى التعميم بحيث أسقط المكوّن الثقافي الرئيس في الشرق، يقول سعيد: «الدين يزودنا، كالثقافة، بنظم للسلطة وبمعايير للطقوس الدينية من تلك التي تخلص بشكل منتظم إلى فرض الخنوع أو إلى اكتساب الأشياع. وهذا الأمر بدوره يفضي إلى عواطف جماعية منظمة من ذوات النتائج المشؤومة فكراً واجتماعياً في أغلب الأحيان»<sup>[٢]</sup>. وهذا مشابه للتعميمات الغربية الاستشراقية التي حاربها سعيد، بل ربّما أشدّ عنفاً منها، في حين نلاحظ أنّ ميشال فوكو حينما زار إيران الثورة قبيل انتصارها، استطاع أن يرى نموذجاً مختلفاً، يصلح ربّما كنموذج إصلاح للشرق بدلاً من الإسقاطات الغربية. سعيد شاهد النموذج نفسه وعاشه، لكنّه لم يدخله في بنيته الفكرية.

يقول فوكو في مقابلة أجريت معه في أيار ١٩٧٩، «المذهب الشيعي على وجه التحديد شكل من الإسلام يميّز، بتعليمه ومضمونه الباطني، بين ما هو مجرد طاعة خارجية للتوجيهات، وما هو الحياة الروحية العميقة. عندما أقول إنّهم كانوا يتطلّعون إلى الإسلام من أجل «تغيير ذاتيتهم»، هذا متوافق تماماً مع حقيقة أنّ الممارسة الإسلامية التقليدية كانت موجودة بالفعل وأعطتهم هويتهم بالفعل. وبهذه الطريقة عاشوا الدين الإسلامي كقوة ثورية، كان هناك شيء آخر غير الرغبة في إطاعة الناموس. بأمانة أكبر: كانت هناك بالتحديد الرغبة في تجديد وجودهم بالكامل من خلال العودة إلى تجربة روحية اعتقدوا أنّهم يمكن أن يجدوها داخل الإسلام الشيعي نفسه»<sup>[٣]</sup>. لقد كان من الطبيعي أن يلجأ إدوارد سعيد إلى قراءة هذه التجربة النقيضة للهيمنة في سياق مشروعه، لكنّه تجاوزها بكل وضوح كما يفعل أغلب رموز هذا التيار.

لقد نظر سعيد إلى الشرق في سياق حديثه عن الدين والشرق مصدر الأديان ومحلّ الانتماء المعاصر إليها كما نظر المستشرقون. نظم ثقافية استبدادية لا ينتج عنها إلاّ الإثم. يتم إعادة الأزمات

[١]- هادي قيسي، الإنسانية، من كتاب: جوهر الغرب، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، ٢٠٢٢.

[٢]- إدوارد سعيد، العالم النص الناقد، ص ٣٥٢.

[3]- Johann Beukes, Foucault in Iran, 1978-1979, Cape Town, 2020, p 190.

والمشكلات، في خطاب سعيد، إلى المظاهر العامة الموضوعية: الدين، الثقافة، الاستشراق، القوة.. وهي عناوين مجردة ذات مصاديق متكررة لا يصح أن تكون معياراً لتقييم التاريخ البشري وتجاربه. وإذا ذهبنا إلى المنهج الأخلاقي الذي يرمي إلى تحديد المشكلات الباطنية النفسانية والروحانية والمشكلات الظاهرية السلوكية بما يرتبط بالفرد بشكل مباشر وبسنته وسلوكه، نخرج من هذه الإشكالية المعقدة.

إن إحالة الأزمات إلى أسباب عمومية والابتعاد عن المعايير الأخلاقية مفهوم في سياق الأدب النقدي، لكن الحقيقة لا يمكن تجزئتها في هذا الطريق، ولا يمكن تقييم تعامل الإنسان البريء، الذي كان يسكن في أميركا قبل وصول الغزو، بالمعايير نفسها التي نقيم بها الغازي الأوروبي لتلك البلاد، الذي ذبح عشرات الملايين من نفس سنخية هذا البريء. بالتأكيد إن تكوين هذا الغازي نفسياً وروحياً وعصبياً وذهنياً مختلف كلياً عن أصحاب الأرض الفعلين، اختلافاً يمكن من ارتكاب كل هذه الجرائم، ومن ثم تقديم نفسه معلماً أخلاقياً للعالم. وقد أشار سعيد إلى هذه الخاصية الفردية الأخلاقية في سياق حديث جرى بينه وبين صديقه عن موظف دبلوماسي أمريكي يعطي أوامر بقصف المدنيين في فيتنام: «يا صاحبي، قال صديقي، «إن الوزير كائن بشري عديد المكونات: فهو لا ينطبق على الصورة التي ربما حملتها في ذهنك عن السفاح الإمبريالي المتوحش. إذ في المرة الأخيرة التي كنت فيها بمكتبه، شاهدت على طاولته رواية (الرباعة الإسكندرانية) لدوريل»، ومن ثم توقف عن الحديث بكل مكر، وكأنه كان يريد أن يترك لوجود تلك الرواية على الطاولة أن يعود وحده عليّ بتأثيره البغيض. ولكن المغزى الأدهى لحكاية صديقي، كان مفاده أنه ما من إنسان قرأ رواية ما واستعذبها على أرجح الظن، كان بوسعه أن يكون ذلك السفاح المتوحش الذي قد يتصوره المرء. وبعد مضي عدة سنوات، تخطر على بالي هذه النادرة التي تتقاذفها كلها الشكوك.. وتقع عليّ وقع الصاعقة؛ كونها الشيء النموذجي عما يحدث بالفعل على أرض الواقع. فالكتاب الإنسانيون والمفكرون يقبلون الفكرة التي مفادها أن بمقدورك أن تقرأ أحسن القصص، وأن تقتل وتشوه البشر في آن واحد معاً؛ لأن باب العالم الثقافي مفتوح على مصراعيه أمام ذلك النوع الخاص من التعمية، ولأن الأنواع الثقافية ليس من المفروض أن تتدخل في تلك الأمور التي لا تصادق المنظومة الاجتماعية على تدخلها بها. وإن الشيء الذي ينجلي من تلك النادرة، هو الفصل المستحب بين البيروقراطي الرفيع المقام وبين قارئ الروايات ذوات القيمة المشكوك بها والمكانة المحددة»<sup>[1]</sup>. لكنه لم يعتمد هذا المنهج في العملية النقدية، ولم يصل إلى التوازن المنظم

[1]- إدوارد سعيد، العالم النص الناقد، ص 7.

بين البعد الموضوعي والبعد الذاتي، فاضطر إلى التعامل مع الكليات المنتزعة كملجأ طبيعي لمن لا يريد الدخول في مواقف «غير علمية»، وهو مغترب يطلب القبول على منصة يريد أن يهاجم منها الكيان الغاصب لبلاده تحديداً.

استخدام الأدوات التي نحاكم بها التجربة الاستعمارية لمحاكمة التجارب المستضعفة حتى لا نقع في تهمة الكيل بمكيالين أمر فائق الخطورة؛ ذلك أن الحالتين تختلفان في واقعهما، وهنا نقع في مشكلة الإسقاط والتعميم، وهذا ما يشكّل مدخلاً للمستعمر نفسه للعودة إلى الساحات التي تحررت، فيهدم بنيتها على أساس منظومة نقدية تناسب والسخرية المنحرفة والمريضة للمستعمر، يعينه في ذلك استناد أعلام تيار (ما بعد الاستعمار) إلى تلك المنظومة مع ما احتلّوه من موقعية لدى نخب الشعوب المستضعفة. من ناحية أخرى، فإن إثبات الحضور تجاه منظومة ثقافية ضخمة وجامعة ومعتدة بنفسها أيما اعتداد رغم خوائها الأخلاقي والإنساني يحتاج إلى أدوات تفهمها تلك المنظومة وتتقبلها. ويبقى السؤال، من الذي اخترق الآخر وقام بتطويعه وتوظيفه؟ الأكاديمية الغربية أم تيار ما بعد الاستعمار؟ وهل كانت مخاطبة المنظومة تستحق تبني مفرداتها؟

بلا شك إن زرع الأفكار «الليبرالية» التي تخرج المفكر والنخبوي من بيئته وتركه فريسة للمنظمات المدنية والمبادرات الخيرية الاستعمارية التي تخضعه نفسياً وذهنياً قبل أن توظفه سياسياً، لم يكن هذا الزرع مستنداً إلى مجموعة تيار ما بعد الاستعمار، بل إن انخراطهم في هذا المسار الفكري وتبنيهم له، شكّل دافعاً ومؤيداً لاستمرار تدفق هذه الأفكار محملة بمشروعية ومقبولية مكافحين معادين للاستعمار.

### وائل حلاق والرّد على «قصور الاستشراق»

يتجاوز الفلسطيني وائل حلاق، الأستاذ في جامعة كولومبيا، التي كان إدوارد سعيد أستاذاً فيها كذلك، إشكالية التموضع في النسق الفكري الغربي، وذلك في نصّ مباشر بعنوان (قصور الاستشراق)، يكشف فيه نقاط ضعف أطروحة إدوارد سعيد، دون أن يكون هذا التجاوز بالضرورة شاملاً لكلّ مقارباته، إلا أنه قدّم مطالعة وافية عن إشكالية التحيز والتموضع التي وقع فيها سعيد، «إن أيّ نقد سياسي صحيح للاستشراق، لا بدّ أن يبدأ بالأسس التي خلقت تصوّراً معيّناً للطبيعة والليبرالية والعلمانية والإنسانية العلمانية والتمركزية الإنسانية والرأسمالية والدولة الحديثة، ولأمر أخرى كثيرة طوّرتها الحداثة كمفاهيم مركزية في مشروعها. لقد ظلّ نقد سعيد سياسياً بالمعنى التقليدي والسطحي الذي لم يسأل أياً من أنماط الفكر والحركة الأساسية والمؤسّسة التي خلقت

مشكلة الاستشراق»<sup>[١]</sup>. لقد بدا حلاق أكثر جذرية في مواجهة منظومة الاستشراق الغربي؛ ذلك أنه قطع بشكل شبه تام مع المركزية الغربية وأدبياتها وفلسفتها الإنسانية، «قناعتي الراسخة هي أن الإنسانية العلمانية كالليبرالية، ليست متمركزة إنسانياً فحسب، بل تشابك كذلك بنويًا مع العنف، وتعجز عن التعاطف مع الآخر غير العلماني. كما أن الإنسانية العلمانية مثبتة بإحكام حتمي في بناء فكري تحدده بالكامل أشكال من السيطرة السيادية. فالإنسانية العلمانية ليست اسمًا لنوع معين من الخطاب أو (تحليل) العالم فحسب، بل هي أساسًا تبرير وترسيخ لصناعة فرد معين، يفهم العالم كليًا من خلال قوالب حديثة متحررة من مفهوم اندماج الإنسان مع الطبيعة، وعاجزة عجزًا أصيلاً عن فهم الظواهر غير الإنسانية العلمانية فكريًا، فضلًا عن التعاطف الروحي معها»<sup>[٢]</sup>. يقدم حلاق هنا مقارنة عميقة ودقيقة لإشكالية الهيمنة، ويبيّن جذورها الكامنة في أصل عصر الأنوار، وهو بذلك يتقدم على الطبقة الأولى في تيار ما بعد الاستعمار لناحية المقاربة الجذرية في المواجهة، ويخطو خطوة نحو تعديل المنهج، لكنه لا يبيّن منهجًا يمكن اعتماده كبنية تحتية لمشروع ما بعد الاستعمار، بل يكتفي باستكمال الصورة العامة للهيمنة في منشئها وتجلياتها.

يعاني منهج سعيد ونظرائه، بنظر حلاق، من حصر حركته في المجال الأدبي، وهو مجال رئيس في المواجهة، لكن النقد حين يأخذ السياق بعين الاعتبار، يمكن له أن يقطع بين الأقوال الكولونيالية والأفعال العدوانية، ويستكمل صورة إنتاج النص الاستعماري بشكل كامل، «بدأت المشكلة جزئيًا في الأسلوب الأدبي الذي تبناه سعيد، والذي أدى إلى أن تظل إشكاليات الحداثة المركزية بمنأى عن التمحيص، والذي خلّف لنا تفسيرًا بسيطًا أو حتى سطحيًا لتلك الإشكاليات. لقد أدرك فوكو من قبل أن أشكال معارضة الحداثة المتأخرة ومقاومتها تمهد لما أسماه (الصراعات الآنية)؛ أي تلك الصراعات التي لا تبحث عن (العدو الرئيس)، بل عن (العدو الآني)»<sup>[٣]</sup>. العقل المتفرج على تفاعل النص الكولونيالي مع الوقائع مختلف تمامًا عن العقل التحرري الفعّال في الساحة التاريخية، والعامل للتخلص من الهيمنة، خصوصًا إذا أخذنا بعين الاعتبار أن النص الكولونيالي هو نصّ مدلس وغير صريح، ويعمل (المابعد استعماري) على تشريحه لاستخراج النوايا الاستعمارية من طويته، وهو عمل مهمّ نظرًا لكون اللغة والسرد أدوات يستخدمها المستعمر في محاولة التأييد اللانهائي للهيمنة من خلال السيطرة على الأفكار والعقول، لكن هذا الاكتفاء

[١]- وائل حلاق، قصور الاستشراق، ص ٣٠.

[٢]- وائل حلاق، قصور الاستشراق، ص ٣١.

[٣]- وائل حلاق، قصور الاستشراق، ص ٣٠.

بالآداب يحمل مخاطر التحوّل إلى عقل متفوّج، عقل غير فاعل، يعتبر أنّ معرفة وتبيين حركة الاستعمار عمليّة كافية، والأخطر من ذلك، تحويل هذا المنهج إلى «التيار» الفكري الرئيس الذي ينتج سرديات جذّابة، ويتمّ ترويجها بشكل واسع.

يرتكز الاستعمار الحديث أو الهيمنة القائمة في مرحلة ما بعد الاستعمار العسكري التقليدي على أساس ثقافي وسياسي واقتصادي. ولذلك، فإنّ الخطاب المعرفي التحرريّ الأساسي في هذا المجال، وهو يتحرّى التسلّل الهادئ لاستهداف جذور الهيمنة حتّى يكون مقبولاً من الشخصيات الهجينة، ومحفّزاً لها على استكمال مسار التحرر، لكنّه لا يمكن أن يحقّق التغيير إن لم يترافق مع مسار تاريخي تحرري يسير نحو تحقيق نموذج بديل، وهي النقطة التي لم يهتم بها حلاق في كتابه، واكتفى بنقد الوقائع القائمة، الموضوع الذي عالجه في كتاب آخر هو (الدولة المستحيلة).

### غياتاري سبيفاك وفكرة «التابع لا يتكلم»

الباحثة الهنديّة الأميركيّة، والأستاذة أيضاً في جامعة كولومبيا، رأت بأنّ النظرية التي تقول بوجود تأثيرات مصدرها الذات، تقوم بتغييب السياقات العديدة المؤثرة في وعي وظروف تلك الذات والمشكّلة لسلوكها، فهل الذات هنا غير واعية أو غير مختارة؟ الذات تتميّز بطريقة استجابتها للعوامل تبعاً لوجود نظام أخلاقي وشرعي قانوني يوجّهها لكيفية الانتخاب من بين التأثيرات والخيارات. تقول سبيفاك «بعض الانتقادات الأكثر راديكالية الصادرة من الغرب اليوم، هي نتيجة رغبة واهتمام بالحفاظ على موضوع الغرب، أو الغرب كذات. تعطي نظرية «تأثيرات الذات» التعددية وهمّاً بتقويض السيادة الذاتية، في حين أنّها تقوم بتوفير غطاء لهذا الموضوع المعرفي. على الرغم من أنّ تاريخ أوروبا كذات يرويها القانون والاقتصاد السياسي والأيدولوجية الغربية، فإنّ هذا الموضوع المخفي يتظاهر بأنه ليس لديه محدّدات جغرافية سياسيّة. وبالتالي، فإنّ النقد الذي حظي بتغطية إعلاميّة واسعة النطاق للذات السيادة، يفتح فعلياً موضوعاً خاصاً»<sup>[1]</sup>. يفهم من هذا الكلام بأنّه تعريض من سبيفاك بعملية توحيد ضحايا الاستعمار؛ لأنّ ذلك يؤدّي إلى تصليب الموقف الاستعماري ودفعه للتطرف، على اعتبار أنّ الغرب يقدم نفسه الآن كذات تعددية لا كهوية موحّدة.

إنّ اعتبار الغرب كتلة واحدة، هو موقف غير موضوعي بالتأكيد، لكنّ ما لا ينبغي إغفاله هو

[1]- Gayatri Spivak, Can the subaltern speak?, 1988.

أنَّ الغرب فيه اتجاه رئيس رأسمالي واتجاهات نقدية واجتماعية جزئية وهامشية، في حين أنَّ تقديم هوية موحدة لضحايا الاستعمار، فإنَّه لا يؤدي إلى تصلب الهوية الغربية؛ لأنَّ تلك الهوية المتضخمة عملت على اقتحام عشرات الهويات دون أن تتأثر لشدة صلابتها، وهي تعمل من منظور عرقي متفوق يحافظ على تماسكه في مواجهة تعددية الحضارات المنهوبة، كما أنَّ الغرب استفاد ويستفيد من تعدديته الداخلية السطحية لمنع الآخرين من التصلب في مواجهته، رغم أنَّ ما يخرج منه نحو الحضارات الأخرى ينبع حصراً من التيار الرأسمالي الأصلي المشكّل لحركته وفعاليته. بالمقابل، فإنَّ تفكيك هوية الضحايا هو الطريق الأكثر سهولة للمستعمر، الذي يبني هيمنته على فوارق وثغرات البيئات المستهدفة.

في مقالة محورية لسيفاك تقول «هل يمكن أن يتكلم التابع؟ ما الذي يجب أن تفعله النخبة للحذر من استمرار بناء التابع؟ تبدو مسألة المرأة أكثر إشكالية في هذا السياق. من الواضح، إذا كنت فقيرة، سوداء وأنثى، فإنك تحصلين عليها بثلاث طرق. ومع ذلك، إذا تمَّ نقل هذه الصيغة من سياق العالم الأول إلى سياق ما بعد الاستعمار (الذي لا يتطابق مع سياق العالم الثالث)، فإنَّ الوصف «الأسود» أو «اللون» يفقد أهمية مقنعة. إنَّ التقسيم الطبقي الضروري لدستور الذات الاستعماري في المرحلة الأولى من الإمبريالية الرأسمالية، يجعل المشاركة عديمة الجدوى كمؤشّر تحرري»<sup>[1]</sup>. تذهب الكاتبة هنا إلى البحث عن صوت التحرري، عن قدرة الضحايا على التعبير عن ذواتهم الخاصة دون تدخل المستعمر في تشخيصهم وتوصيفهم بالنسبة له وحتى بالنسبة لهم، فتكلم التابع هو تظهير لاقتداره وتحكمه بمصيره، وانتفاء لصفة التابع من أساسها، فالتابع لا يتكلم إلا بتدخل المهيمن رغم المشاركة السطحية والشكلية التي يسمح له بها. لكنَّ بالنسبة لها، يفترض أن يتكلم بدون ارتكاز إلى هوية صلبة، بل بهوية مرنة لا تسمح للغرب بالتوحد، بحيث يمكن الخروج من التبعية دون الدخول في الشمولية، وهنا حصل الاختراق.

ترتكز سيفاك في نقد الذات إلى مشهد هندوسي قاس وحاد جداً، «تصعد الأرملة الهندوسية إلى محرقة الزوج المتوفى وترمي نفسها عليه. هذه هي تضحية الأرملة. لم يكن هذا الطقس يمارس عالمياً، ولم يكن محصوراً بطبقة أو فئة محددة. تمَّ فهم إلغاء هذه الطقوس من قبل البريطانيين على أنَّها حالة كان فيها (الرجل الأبيض ينقذ المرأة السمراء من الرجال السمر).. مقابل هذا الفهم، قامت حجة الهنود الأصليين، محاكاة ساخرة للحنين إلى الأصول المفقودة: (أرادت النساء بالفعل أن

[1]- Gayatri Spivak, Can the subaltern speak?, 1988.

تموت). الجملتان تقطعان شوطاً طويلاً في إضفاء الشرعية على بعضهما البعض. لا يصادف المرء أبداً شهادة وعي صوت المرأة. مثل هذه الشهادة لن تكون الإيديولوجيا المتعالية أو الذاتية بالكامل بالطبع، لكنها كانت ستشكل المكونات لإنتاج عبارة مضادة وبديلة. وإذا ذهب المرء إلى أسماء هؤلاء النساء التي تمت ترجمتها بشكل خاطئ، تلك الأرامل المضحى بهنّ، في محاضر الشرطة المدرجة في سجلات شركة الهند الشرقية، لا يمكن للمرء أن يجمع صوتاً<sup>[1]</sup>. تستعرض سيففاك هذه التراجم الهنديّة المرعبة، وتوضح من خلالها موقف النقد الذاتي الضروري للخلاص من التدخل الغربي الخارجي، وتتقاطع مع فكرة تقديم الضحايا لأنفسهم كهوية محايدة منعاً لتشكيل موقف غربي متصلّب تجاههم، وكأنّ العدوانيّة الغربيّة نشأت بفعل حوار حضاري سلبي. وقائع التاريخ تشير إلى أنّ العدوان الغربي على الهند مثلاً، لم يسبقه اعتداء هندي على الغرب، ولا استعراض للهوية الهنديّة المقتدرة مقابله.

في محاضرة قدّمتها في الأردن قالت سيففاك «لقد جئت من بلد به نظام طبقي. هناك مرّة أخرى، فإنّ تغيير القانون (التقاليد) أمراً جيّداً للغاية، لكنّ حاول العمل في القرى، لأنّه على الأرض، حتّى طلابي والمدرّسون الذين أعمل معهم، يعتقدون أنّ لديّ نوعاً من الارتباط الخاصّ بالألوهية لأنني من «الطبقة العليا». لقد أضربنا بشعبنا أكثر من الاستعمار. هذا التواطؤ أمر يجب التفكير فيه في إفريقيا والهند. ليس لديّ أيّ شيء ضدّ النسوية الغربيّة. بعد ٥٤ عاماً في الولايات المتّحدة، أشارك في النسوية المهيمنة، الحركة النسوية للمجتمع المدني الدولي<sup>[2]</sup>. المطالعة التي تقدّمها حول التجربة الهنديّة تنطوي على نقد ذاتي صارم، وعلى ما يوحي بأنّه تسامح مع المستعمر وتفضيل لنموذجه على الثقافة المحليّة، ومن ثمّ تصريح بالاندماج في المشروع النسوي الغربي. المقارنة بين أخطاء الضحايا وسلوك المستعمر المعتدي، هو استكمال متطور لفكرة التقدّم إلى الغرب بهوية مفكّكة لا موحّدة. على ما يبدو إنّ محاولة لنيل قبول الغرب لا منعه من التصلّب، والنتيجة هي التآلف معه في مساحة رماديّة (المشروع النسوي، أو ما نظن بأنّه مساحة رماديّة)، إلى حدّ التحوّل إلى أولويّة التحرّر من الذات لا من المستعمر، على أنّ هاتين الأولويّتين متناقضتان لا يمكن أن تجتمعا، وينبغي أن تعقد المقارنة بين خطايا الداخل وارتكابات المستعمر لتفني إحداهن الأخرى. تكمل سيففاك خطابها أمام النساء الأردنيّات، «كنسويّة، أنا لا أتجاهل إمكانية المودة بين الرجال

[1]- Gayatri Spivak, Can the subaltern speak?, 1988.

[2]- Gayatri Spivak, Can There be A Feminist World?, Lecture at the Columbia Uni. Global Center in Amman, Jordan, November 16, 2013.



والنساء. لكنّ هذه العاطفة، وهي نتيجة غير مقصودة للروابط الاجتماعية، تتحوّل إلى القانون الحديدي للشرعية، وتصبح فرضاً قاسياً على حرية روح المرأة<sup>[1]</sup>. النسوية هنا اعتراض على نظام ثقافي وهويّة، هي جزء من مشروع تفكيك خطاب الضحية إلى حدّ التشكيك بالإمكانيات العاطفية التلقائية التي كان يحفظها ذلك النظام الثقافي. إنّه خطاب التمزق الاجتماعي والنفسي والعاطفي، استناداً إلى تجربة تراجميّة شديدة القسوة، فبال تأكيد إنّ مقولات النسوية الغربية ستبدو أفضل من إحراق الأرملة حيّة على نعش زوجها المتوفى. نحن هنا أمام مشروع نقدي مرتكز إلى هذه التجربة الهندوسية، يحاول التملّص من هوية التابع، فيلجأ إلى المستتبع بمناهجه ومشاريعه الثقافية السياسية.

ليس هناك معرفة نهائية بالتاريخ الجاري أو الماضي للمجتمع، هناك معرفة غير تامة ومحكومة للمحدوديات، وهنا تقع مشكلة الفكر الذي تخلى عن البديهيات اليقينية، إنّه لم يعد يعثر على أرض صلبة للمعرفة بأشكالها المتفاوتة، فبالاستناد إلى التجربة الجارية يمكن تنظيم مبان ثقافية وعقلانية للهوية، لكنّها لن تكون كافية كمرتكز للمواجهة مع الثقافة المقتحمة، وعندما تستخدم هذا الفكر الذي يلبس رداء التفكيك لمواجهة الاستشراق، فإننا نستخدم أداة غير ملائمة لحلّ المشكلة، فآزمة الخطاب الكولونيالي لا تكمن في ادعاء المعرفة التامة، بل في الانحياز والتخريب الممنهج، الذي يغطّي عمليّات الاستيلاء المباشر على الموارد والحقوق والأموال.

التفكيك الذي يرمي إلى قراءة الذوات والمقاصد والوقائع، إنّما يغفل كلياً عن المعرفة القابلة للتوافق الجماعي اليقيني المرتكز إلى البديهيات، وإنّما هو يقصر المعرفة على إمكانيّة وصف التفاعل المعرفي لتلك العناصر الثلاثة، ويختزل الإدراك البشري في منهج حسي، وهذا ما أمكن من توظيفه للتخريب في المنهج الواقعي البدهي البسيط، الذي ترتكز إليه شريحة صلبة تواجه الهيمنة في المجال السياسي العمومي، في غرب آسيا تحديداً، في الوقت نفسه الذي تمّ استخدامه لتشريع نقد المهيمن الغرب في عقر داره.

ليست الإشكالية في الاستخدام نفسه، وإنّما في اعتماد التفكيك كمنهج أحادي، وفي التموضع النقدي الثقافي الذي اتخذته مفكرو هذا التيار، وإنّما مجرد نقد الحركة الحاصلة بين الذوات الاستعمارية والوقائع الجارية في المناطق المستهدفة بالهيمنة والمقاصد، التي تحملها أفكار

[1]- Gayatri Spivak, Can There be A Feminist World?, Lecture at the Columbia Uni. Global Center in Amman, Jordan, November 16, 2013.

وكلمات وسرديات تلك الذوات فيما يحصل في تلك المناطق، هذا المنهج بحد ذاته أثبت فائدته كونه يتلاءم مع مشكلات التحيز التخريبي الغربي، فهو يتعامل مع حركة معرفية وظيفية تعمل على تصوير سكان المناطق المستهدفة وتصنيفهم تبعاً لمعيار استعماري يهدف، نفسياً وتقنياً، لتسهيل تطويعهم والاعتداء على حقوقهم. فهذا الإنتاج المعرفي ليس معرفة بالمعنى البسيط، بل هو معرفة مركبة بشكل مختزل، وموجه لاستخدامات عدوانية محددة.

عندما نسقط منهج التفكيك في الاشتغال على الهوية الوطنية، فإن النتائج تكون متفاوتة؛ ذلك أن الموقف والخطاب والأداء الاستعماري الغربي يتحرك من موقع التفوق والجهوية المادية والعدوان من الخارج، فيما أن الصراعات الداخلية حول السلطة والمعايير الثقافية والشرعية القانونية، تتحرك في إطار ثقافي وقع محلّ التوافق بين المواطنين، مهما انحسرت دائرة تأثيره والثقة به، فهنا التفكيك يعمل على تشتيت الهوية الوطنية، فيما أن تفكيك خطاب المتدخل الخارجي يعمل على كشف عملية التسلل إلى الوعي ومنعه من الاختراق، وهي مفردة من مفردات المواجهة الثقافية.

استطاع الغرب التسلل عبر منهج التفكيك لمنع قيام وتماسك النظم الثقافية التي تنظم المجتمعات المستهدفة بالاستيلاء الغربي، بحجة أنها تعاني من اختلال قيمي ينبغي إصلاحه، وإعادة تصميم بنيتها الثقافية برمتها من خلال منظور مقارن يضعها في موقع المحاكمة أمام البنية الغربية كنموذج مثالي، ويسقطها مستغلاً شعور الدونية الثقافية لدى الضحايا، حتى يعمل المثقف الناقد على المقارنة ليصل في النهاية إلى أن خيارات الخضوع للاستعمار أكثر جدوى من خيارات الثقافة والتجربة المحلية. يساهم في ذلك وجود فجوات أخلاقية أو قانونية أو سياسية عميقة في بنية المجتمع المستهدف، إلا أن الإشكال الرئيس هو تحويل تلك الفجوات إلى سؤال، ومن البحث كذلك عن الإجابة في الثقافة الغربية الاستعمارية حصراً، في حين أن مصادر الشراء الحضاري ومساحات الإبداع متاحة ومفتوحة على امتداد الزمان والمكان.

هذا الخضوع المبرر بوجود فجوات محلية، هو ارتكاس لعملية النقد وارتداد واقع في سياق فكر منغلق على المركزية الغربية. تطوير المجتمع الوطني من خلال إسقاط النموذج الغربي هو مقدمة للتبعية والإخضاع، ناهيك عن أن برامج الإفقار والهيمنة الغربية تمنع من وصول الشعوب المصنفة على أنها درجة ثانية أو ثالثة من الوصول إلى ثمار النموذج الغربي السياسية والاقتصادية، وإنما تسمح بنماء جزئي يتيح للضحايا استهلاك الناتج الغربي التكنولوجي والثقافي مع حدود حاسمة تجاه الانتقال إلى الإنتاج والتصنيع، يستثنى من ذلك نسبياً الدول

النفطية التابعة والدول التي يريدتها الغرب قوية في مقابل خصومه.

بالمقابل، فإنّ المواجهة المتماسكة أمام الهوية المقتحمة تحتاج إلى ترميم الثغرات والفجوات الوطنية أو الأممية، لكنّ هذا الترميم يفترض أن يكون معزولاً عن برنامج الاقتحام الغربي، وإلا كان العلاج هنا والهروب من الهشاشة المحليّة إلى ما كنّا نحاول تفاديّه: الهيمنة الغربيّة. كما أنّ الثغرات الوطنية هي بالذات، في كثير من الأحيان، محلّ اشتغال المقتحم لتثبيتها وتعميقها ومنع الشعوب من معالجتها. ولذا، فإنّ المواجهة الخارجيّة ضرورة لازمة للمعالجة الداخليّة.

### هومي بابا وجدليّة المستعمر والمستعمر

الهندي البريطاني والأستاذ في جامعة هارفرد، عمل على الحفر في أزمة الانجذاب للغرب والفكر الغربي. في كتابه الثري (موقع الثقافة) دقق هومي بابا في النظرة المتبادلة بين الاستعمار والشعوب المستهدفة به، فرأى أنّ نظرة كلا الطرفين تشوبها الازدواجيّة، فالمحتلّ المستعمر ينظر إلى المستعمرين على أنّهم أدنى منه، لكنهم مختلفين بشكل غرائبي وساحر. فيما ينظر المستعمر إلى المستعمر على أنّه متفوق ومحسود، لكنّه فاسد<sup>[1]</sup>. ثمة زاوية مهمّة هنا، وهي كيف ينظر ضحايا الاستعمار إلى أنفسهم، وخصوصاً مجموعة «ما بعد الاستعمار»، التي نهتمّ بها هنا، فهل ينظر هؤلاء الضحايا إلى أنفسهم دون ازدواجيّة؟ أم أسقط عليهم المستعمر صبغة خاصّة؟ أم أنّهم بفعل نظرتهم إلى تفوقه قد أقرّوا بأنّ المشكلة في المضطهدين لا في المستعمر؟ الانقسام الحاصل في هويّة الضحايا، والذي يسمح بتهجين تلك الشخصية بحيث تدمج بين عناصر هويّتها الأصليّة وعناصر من هويّة المستعمر، هو مدخل لتقبّل مقولات وبنى فكريّة تتحكّم بتشكيل الموقف وتعيد هيمنة الاستعمار على الحركة الفكرية الـ«ما بعد استعماريّة»، وتثبت أنّ المستعمر متفوق، وأنّ الأزمة في المناطق المستعمرة نابعة من الضحايا وتخلّفهم. فهل يستطيع الاستعمار أن يعود من بوابة الموضوعيّة والمقبوليّة والمنهجية؟

تشبه الإشكاليات التي عالجهها هومي بابا النقطة المركزيّة التي تدور حولها هذه الورقة، رغم أنّ سعيد وسبيفاك خاضا في التحدي نفسه، وحاولا الوصول إلى معالجة إشكالية تشظّي هويّة الضحايا بفعل مركزيّة واستعلاء الخطاب الغربي، إلا أنّهما لم يكونا بالجذريّة المطلوبة لمواجهة موجات وموجّهات الفكر الغربي المتنوّعة، فيما لم يقترب وائل حلاق من هذا الميدان في معالجته. يقول

[1]- Homi Bhabha, The Ambivalence of Colonial Discourse, October, spring, 1984.

بابا حول وضعيّة الضحايا، «ما يتشاركونه جميعاً هو عمليّة خطائيّة لا يؤدّي فيها الإفراط أو الانزلاق الناجم عن ازدواجيّة المحاكاة (المتماثل تقريباً، ولكن ليس تماماً) إلى تمزيق الخطاب فحسب، بل يتحوّل إلى حالة من عدم اليقين التي تموضع المستعمرين كوجود جزئي»<sup>[1]</sup>. برع هومي بابا في التحليل النفسي والخطابي للحالة الاستعماريّة بطرفيها، المرتكب والضحايا، وشكّل مقدّمة لتطوير عمليّة النقد الدفاعي الذي يقوم به تيار ما بعد الاستعمار، إلّا أنّه، ونظراً لاعتماده على منهج التفكيك، لم يطرح كذلك بنية كاملة يعتمد عليها، رغم أنّه اشتغل على مفاهيم مركزيّة (التجاذب، الازدواجيّة، التهجين)، يمكن التأسيس عليها في هذا السبيل.

في الكتاب نفسه يقول بابا «إنّ ازدواجيّة المحاكاة -تقريباً ولكن ليس تماماً- تشير إلى أنّ الثقافة الاستعماريّة المولودة هي بشكل احتمالي وإستراتيجي تمرّد مضاد. ما أسميته «ملاحح الهوية» دائماً ما يكون منقسماً بشكل حاسم تحت غطاء التمويه، فإنّ التقليد، مثل الوثن، هو كائن جزئي يعيد بشكل جذري تقييم المعارف المعياريّة لأوليويّة العرق والكتابة والتاريخ»<sup>[2]</sup>. يرى هومي بابا هنا أنّ الشخصيّة الهجينة ذات خصوصيّة دفاعيّة متقدّمة إلى أنّ يكون تفضيلاً لها على الشخصيّة المنسحقة تماماً والمتحوّلة إلى هويّة بديلة بالكلية، والتي تصبح غربيّة بالمعنى القانوني للكلمة، ويتمّ توظيفها في مؤسّسة الاستشراق الحديث ومراكز التخطيط للهيمنة، ولا يوكل إليها مهمّة تنفيذ برامج الهيمنة الميدانيّة كسائر الوكلاء التقليديين، الذي يمتلكون تموضعاً محلياً سياسياً يخدم المهيمن، ولذلك لا يحتاج الغرب إلى تحوّلهم التغرّبي النهائي. وفي العموم، أي بالنسبة للجمهور العام، فإنّ الغرب لا يريد تحويل الشعوب إلى شعوب «غربيّة» تفكّر في الوصول إلى نفس مستوى الاستقلال والسيادة الذي تتمتع به دول الغرب بشكل أو بآخر مع تفاوت زمني وجغرافي فيما بينها، لكنّه يريد لها أن تظلّ ناظرةً إلى الغرب كحالة متميّزة ومختلفة تستحقّ الخضوع والاتباع.

حاول هومي بابا القول بأنّ الغرب ليس واحداً، وهي إشكاليّة أساسيّة في هذا النزاع، «فقط من خلال فهم تناقض وتضارب رغبة الآخر، يمكننا تجنّب التبنّي السهل بشكل متزايد لمفهوم الآخر المتجانس لسياسة احتفاليّة معارضة للهوامش أو الأقليات»<sup>[3]</sup>. لكنّ المنتج الغربي الفكري الصادر إلى الشرق، والذي يمثّل الاتجاه الأساسي للقوّة الرأسماليّة الغربيّة، يمثّل سياسات فرض القوّة وعمليّات الاختراق وزرع الأفكار التي تحرّض الضحايا على رفض هويّتهم والقبول بالمقترح

[1]- Homi k. Bhabha, The Location of Culture, 1994, p 155.

[2]- Homi k. Bhabha, The Location of Culture, 1994, p 129.

[3]- Homi k. Bhabha, The Location of Culture, 1994, p 107.

الغربي والخضوع لعملية التهجين الثقافي. ما أسماه دريدا «الميثولوجيا البيضاء»<sup>[1]</sup> التي تخلق غرباً موحداً، رغم تنوعه، يناسب هذا التحليل، والذي يتلاءم مع السياسات الخارجية لدول الاستعمار، والتي تعمل وفق رؤية شاملة لكلّ مناحي الحياة وفق مفاهيم الأمن القومي الحديثة، والتي تجاوزت القوة العسكرية والإخضاع السياسي لتطال كلّ مقومات الدولة المستهدفة. إنها حاكمية شاملة من الخارج، ففي المستوى المؤسّساتي توازي كلّ سفارة أمريكية في الخارج مؤسّسة أخرى في واشنطن اسمها «إدارة البلد»، وهي مكتب إدارة الدولة، ويقوم بالوصل بين السفارة الأميركية وجميع مؤسسات الحكومة الأميركية ووزاراتها، وبتعبير وائل حلاق، سيادة نابغة من الفكرة الإنسانية التي تدفع بالإنسان إلى درجة الألوهية ليصبح سيّد العالم، أي سيّد الشعوب غير البيضاء.

في كتابه ذي العنوان اللافت (الترجمة والإمبراطورية) يقول دوغلاس روبنسون متبنيًا أفكار هومي بابا «كيف يمكن للمرء أن يعيد التعبير عن نصّ إنجليزي أمريكي بإسبانية مكسيكية، ويقدم بذلك لشخص من بلد فقير من العالم الثالث أي شيء يشبه المعنى الذي لدى شخص من أغنى بلاد العالم؟ هل يمكن للترجمة أن تتخطى تباين القوة هذا؟»<sup>[2]</sup>. هل ينطبق هذا على المنهج كما ينطبق على اللغة؟ إنّ المنهج يتعامل مع الأفكار، وهو، أي المنهج، يقدم من خلال بناء لغوي ومجموعة مفاهيم وتعبيرات، لكنّ إخراج المنهج من سياقه الغربي الداخلي وإسقاطه على بيئة مغايرة، سيؤدّي إلى عدم التلاؤم والدخول في حالة الاحتياج إلى تطوير وتهذيب المنهج وتحديد مجالات استخدامه المناسبة، لأنّه بالأصل، وإذا تحدّثنا عن التفكيك هنا، منهج ولد بفعل مخاض غربي، وهو نشأ كنتيجة لجدالات محدّدة، وتحويله إلى منهج عالمي يحتاج إلى قراءة جديدة. فإذا كان التفكيك ردّاً على مركزية وهيمنة الأفكار السائدة في الغرب وطريقة تشريع الأفكار ونشرها وتعميمها، فإنّ استخدام المنهج نفسه للتعامل مع مشكلات من نسخة أخرى غير مبرّر بالحدّ الأدنى.

إذا كان المعنى متغيراً لهذه الدرجة بين الأشخاص والأفراد تبعاً لتموضعهم، فكيف يمكن أن نتعامل معهم وفق معايير وإسقاطات واحدة؟ وهل يمكننا اللجوء إلى توحيد الأدوات المعرفية لأجل إمكانية المقارنة وتسهيل التفكير والتقييم بين الحالات المختلفة؟ في حين أنّها مختلفة في سنخيتها وفي سلوكياتها وغاياتها، بل تستخدم حتى المفردات بمعان مختلفة؟ المعيار الأخلاقي

[1]- Robert J. C. Young, *Deconstruction and the Postcolonial*, p 188.

[2]- دوغلاس روبنسون، الترجمة والإمبراطورية، ص ٤٦.

يستطيع أن يصمد في هذا الميدان؛ لأنَّ الظلم يبقى ظلماً في كلِّ الأحوال، والتعدّي على ممتلكات الآخرين وتخريب أمنهم الحياتي والاجتماعي يبقى تعدّيًا، ولا يمكن إعطاؤه معنىً آخر، لكنَّ تحويل منهج الاعتراض على الأفكار والسرديات غير الواقعيّة، والتي يصنعها المستعمر للمحافظة على استعمارها، إلى منهج عام، فيحتاج إلى تدقيق.

الازدواج الوجداني الذي تحدّث عنه هومي بابا يتمفصل على فجوة تكنولوجيّة علميّة قائمة بين المستعمر والضحايا، فجوة سمحت له بأن يكون مستعمرًا ومحافظةً على وتيرة النهب التي توفّر التفوّق. هذا التفاعل مع صانع التكنولوجيا يبقى ماثلاً كقضيّة حياتيّة وثقافيّة تفرض نفسها في ظلّ حاجة ذلك الصانع إلى استهلاك الضحايا لجزء من التكنولوجيا، في حين يحتفظ هو بنقاط التفوّق، ويحتكر المعرفة التي تخوّله الصناعة والتطوير.

هنا يطرح السؤال التقليدي حول مجالات المشاركة والثقافة، خصوصاً وأنّ التكنولوجيا الرقميّة المعاصرة أصبحت مندكّة عميقاً في تشكيل الحياة العقليّة والنفسية. فهنا نحتاج إلى انتقائيّة دقيقة وضبط منظمّ لعملية الاستهلاك، وحراسة النظام الاجتماعي والأخلاقي، وصيانة مناهج المعرفة من الاختراق الإنساني.

في المقلب الآخر، يمكن للنقد الذاتي أن يساعد الضحايا في طيّ مراحل التحرّر من المستعمر، بشرط أن لا ينطلق من منظوماته الفكرية، ولا يعتمد على نموذج بديل. فيمكن للنقد أن يطال التجربة التاريخيّة ومنظور التحرّر، لكنّ اقترابه من أصول الهويّة ورموزها والتراث القدسي الوحياني يؤدي إلى خدمة المهيمن، الذي يريد تهجين الهويّة الثقافيّة للضحايا تبعاً لتهجين العدة الحياتيّة التكنولوجيّة.

هذا التهجين الثقافي إذا كان مستنداً إلى وعي دقيق قادر على استشراف مسارات الاختراق الفكري وكيفية تنقية عمليّات توظيف النواتج الفكرية الغريبة من انحرافات الإنسانويّة، يمكن أن يشكّل قيمة إيجابيّة في مسار التحرّر، لكنّه طريق دقيق ويحتاج إلى أدوات للتصنيف والفرز، كما يحتاج إلى حراسة يقظة للحالة المعنويّة والتوازن حتّى لا يقع في الدونية الثقافيّة.

## المنظور الإسلامي

بناءً على ما تقدّم، يمكن القول إنّه لا يمكن التعامل مع الغرب الاستعماري برؤية مجتزأة، ولا يعني ذلك رفض منتجاته الفكرية بالكلية، لكن لا بدّ من وجود قاعدة أو نظام فكري يحدّد

كيفية التعامل مع منتجاته الفكرية على اختلافها وتنوعها وشتاتها. وهذا النظام، إذا أريد له الصمود والنجاح، يفترض أن يتولد في بنية هوياتية واضحة و متماسكة لا تعاني من اختلالات في نموذجها الفكري، وإن كان يمكن النقاش في تجربتها الواقعية، خصوصاً عندما تكون تلك البنية في طور التحرر، تخوض مسارها الطويل نحو تحقيق النموذج، وفي مواجهة مقولة ضرورة تفادي العودة إلى مرحلة ما قبل الاستعمار بتخلّفها التكنولوجي، تقوم مقولة ضرورة العودة إلى هوية تمتلك الأصالة والقدرة على رفض الخضوع، وتمتلك الأدوات الكافية لمواجهة الخطاب الاستعماري بدلاً من الاعتماد على العدة الغربية نفسها.

كما أن وقوع الحضارات الأخرى، خلال تاريخها السابق، في ارتكابات مماثلة لما يفعله الغرب الاستعماري، لا يبرر التخلي عن الهويات التي تُنسب لها تلك الارتكابات، إذ يمكن تطوير السلوك الأخلاقي دون الرجوع للنموذج الغربي، ونقل الضحايا إلى مرحلة سيادة العدالة وامتلاك الاقتدار. فالغرب ليس نموذجاً قابلاً للاستفادة على الصعيد الأخلاقي في ظلّ تبريره لارتكابه بطرق مختلفة.

يمكن، في غياب البديل الفكري المتكامل، أن تنزلق حتى النخب التحررية إلى الحضن الغربي اضطراراً، ومن ثمّ تتحوّل إلى جزء من أدواته، أو يتمّ توظيف توأمتها الجزئي لاختراق صفوف النخب التحررية الآمنة من الهيمنة الفكرية الغربية، وتكمن إحدى أزمات مشروع ما بعد الاستعمار في أنه لم يطرح بديلاً، بل اكتفى بالتفكيك، فوقع في التشتت والفوضى وانعدام الموجه.

تكمن الإشكالية الرئيسة في هذه المواجهة الفكرية بالمعادلة الآتية: كيف نواجه تجربة سلبية أخلاقياً ونفكك سرديتها من دون الوقوع في إشكالية التحيز؟ هل التحرر من تحيزات الهوية هو الطريق الوحيد؟ يستطيع الغرب في كلّ الحالات اتهام الخطاب الأخلاقي والشرعي التحرري بالتحيز السياسي، وإلباسه ثوب الحاسد الحضاري، ومقولات الإرهاب والتطرف والأحادية في النظرة إلى الحضارة الغربية، والكثير من الحجج الجاهزة لهذا الصراع. انطلاقاً من هذا الواقع السجالي، كيف يمكن أن نناقش مع الغرب التجربة الهوياتية الأخلاقية الذاتية؟

## الخاتمة

لقد تناولنا في هذا البحث نقطتين أساسيتين غالباً ما أثارنا جدلاً لم ينته إلى الآن حول ماهية نظرية ما بعد الاستعمار والتأثير الثقافي والمعرفية المترتبة عليها: النقطة الأولى تقوم على إزالة الكثير من الالتباسات والأضاليل التي رافقت ظهور هذه النظرية في مجتمعاتنا الإسلامية. الثانية، هي تقديم البديل الإسلامي الروحاني باتجاه بلورة نظرية معرفية جديدة حول الاستعمار في أطواره المعاصرة.

بالطبع، لا يمكن خوض هذا النقاش دون توضيح البديل كنموذج فكري وكتجربة واقعية، والبديل يفترض أن يكون واثقاً وشاملاً وقادراً على مواجهة الهيمنة فكرياً وواقعياً، والبديل الأمثل هو الذي يشكل نقيضاً للفكرة الغربية المركزية الإنسانية. وهنا تتجلى أهمية الطرح الديني؛ لأنَّ الإنسانية نشأت كنقيض له، وتظهر أهمية البديل الإسلامي، خصوصاً لأنه خاض ويخوض المواجهة الواقعية مع الهيمنة الغربية بشكل جذري بالمقارنة مع المواجهات النفعية البراغماتية الآسيوية أو الأفريقية أو اللاتينية، لكن تبقى أمامنا إشكالية التفاوت بين النظرية الإسلامية والتجربة الواقعية في تطبيق تلك النظرية التي تتسم بالتعالي والمثالية، ما يخولها تحدي الهيمنة الزمنية بمفاهيمها ورؤيتها الكونية المافوق زمنية، التي تتجاوز المرجعيات الإنسانية المتحركة وترتكز إلى الوحي، وتوفر الصلابة اللازمة لمكافحة الإخضاع، لكن هذه المثالية نفسها تحتاج إلى توضيح صلتها بالتجربة الآنية.

بالمقارنة مع الغرب، فإنَّ التجربة الغربية هي مصدر التشريع، ومعاييرها غير منضبطة إنسانياً. ولذلك، فإنَّ التجربة الغربية تقدّم نفسها كنهاية للتاريخ بما هي تجربة الحالة المثالية المتحققة في الواقع. بالمقابل، النموذج الإسلامي يقوم على أساس إمكانية التكامل في الظروف المختلفة، وهو في الزمن الحالي يتعرض للحرب الثقافية والاقتصادية، ولا يقدم نفسه كتجربة نهائية. فيتضح هنا، أنَّ التجربة الغربية المقتدرة مادياً، هي المانع الرئيس من تحقق النموذج الإسلامي. وحتى في هذا الحال، فإنَّ المشكلات والانحرافات الموجودة في التجربة الغربية في عمقها ودرجتها، لا يمكن مقارنتها بالمشكلات الموجودة في المجتمع الإسلامي السائر نحو الاكتمال، في حين أنَّ النجاح مرتكز إلى فائض الثروة المتأتية من النهب.

يمكن نقل هذه المواجهة إلى مستويات غير مسبوقة، تشكل الطفرة القادمة في تيار ما بعد الاستعمار، بالاستناد إلى الطرح القرآني لبناء هندسة معيارية يمكن أن تعمل كبنية تحتية لمشروع



نقدي متكامل تحت عنوان «المعايير القرآنيّة للعلوم الإنسانيّة»<sup>[١]</sup>، يحدّد نقاط الخلل في البنية الفكرية الغربية من خلال الطرح الوحياني، وبذلك يقطع كلياً مع الفكرة الإنسانيّة، رغم أنّه يعترف بها ويحدّد مجالات اختزالها للوجود الإنساني، ويرمّم هذا الاختلال ليؤسّس منهجاً متوازناً، ينطلق من مقارنة مستقلّة، ويحتوي المقاربة الغربية في مجالات أربع: الوجود، المعرفة، الأخلاق، الغاية. يتضمّن هذا الطرح مصفوفة معيارية قابلة للاستخدام التطبيقي، وينطوي على مقارنة نقدية للمنظومة الغربية بالاستناد إلى المعايير القرآنيّة، كما ينطوي على منهج احتواء ومعالجة المقولات الغربية، وهو يمثل إطاراً شمولياً نظراً لاستناد الطرح الإسلامي إلى منهج عميق وواقعي يطال الأبعاد الحياتيّة والمعرفيّة للإنسانيّة بالاعتماد على المصدر المعرفي الوحياني الكامل.

[١]- هادي قببسي، المعايير القرآنيّة للعلوم الإنسانيّة، معهد المعارف الحكمية، بيروت.

## لائحة المصادر والمراجع

١. إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ترجمة: كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت، ٢٠١٤.
٢. إدوارد سعيد، العالم النصّ الناقد، ترجمة: محمّد عصفور، دار الآداب، بيروت، ٢٠١٨.
٣. هادي قبيسي، الإنسانويّة: حكم القيمة ينقضه حكم التجربة الواقعيّة، من كتاب: جوهر الغرب، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجيّة، بيروت، ٢٠٢٢.
٤. هادي قبيسي، المعايير القرآنيّة للعلوم الإنسانيّة، معهد المعارف الحكميّة، بيروت، ٢٠١٧.
٥. وائل حلاق، قصور الاستشراق، منهج في نقد العلم الحداثي، ترجمة عمرو عثمان، الشبكة العربيّة للأبحاث والنشر، ٢٠١٩.
٦. دوغلاس روبنسون، الترجمة والإمبراطوريّة، ترجمة: ثائر علي ديب، دار الفرقد، الإمارات، ٢٠٠٩.
7. Johann Beukes, Foucault in Iran, 1978–1979, Cape Town, 2020.
8. Gayatri Spivak, Can the subaltern speak?, 1988.
9. Gayatri Spivak, Can There be A Feminist World?, Lecture at the Columbia Uni. in Amman, Jordan, Nov 16, 2013.
10. Homi Bhabha, The Ambivalence of Colonial Discourse, October, spring, 1984.
11. Homi k. Bhabha, The Location of Culture, Routledge, 1994.
12. Robert J. C. Young, Deconstruction and the Postcolonial.

# عنف التمركز الغربي

## الحربان العالميتان الأولى والثانية كنموذج مؤسس

نبيل علي صالح [\*\*]

### الملخص

لم يتمكن الغرب من بناء مثال أو نموذج إنساني عادل كما ادعى وزعم من خلال مفاهيمه ورؤيته النظرية التي أفرزها عقله العلمي، وهو بالأساس عاجز عن تقديم هذا النموذج لخلل قائم في بنيته المعرفية التكوينية.

فلقد أنتجت حداثة الغرب عقيدة سيطرة تحوّلت لناموس كوني، كان من أبرز نتائجها على صعيد حياة المجتمعات والدول، إشعال الحروب وإثارة الفتن والصراعات سعياً لتحقيق مصلحة الغرب في سياساته واقتصاداته وبقائه متحكماً مهيمناً.

في هذا البحث سنسلط الضوء على أثر الحربين العالميتين الأولى والثانية في ترسيخ عقيدة التمركز الغربي، وذلك من خلال جملة التدايعات التي نتجت عنهما، سياسياً واقتصادياً، على مستوى الغرب والعالم ككل.

قمنا بتقسيم البحث إلى مقدمة تمهيدية حول معنى الغرب كإشكالية واقعة بالمعنى الثقافي والجغرافي، تلاها البحث في العوامل المؤسّسة للتمركز الغربي، وخصوصاً العامل العنفي تجاه الأطراف، حيث تحدّثنا عن المآل العملي للغرب الساقط في بؤرة عقلية شنت الحروب، ثمّ توسّعنا بالحديث عن اندلاع الحربين العالميتين والأثر الذي تركته على العالم، خاصّة لجهة تحوّلها إلى منصّة لتأكيد تفوق الغرب وترسيخ عقيدته الاستعلائية في مواجهة عوالم بشرية، لم يصلها من إنسانية حداثة هذا الغرب سوى ركام الدمار والخراب العقلي والروحي والمادي.

كلمات مفتاحية: التمركز الغربي - الحربان العالميتان - عقيدة الغرب - الاستعلاء - الامتثال الخنوعي - الليبرالية المتوحشة.

## تمهيد

■ يتطّلع هذا البحث إلى إظهار حقيقة وأبعاد هذه المركزية الغربية في عقلانيّتها المبتورة والمعجبة بنفسها كمركز وقطب أوحده، والمستندة إلى عناصر قوتها الذاتية (العارية من الأخلاق)، انطلاقاً من اعتمادها على مفردة الصّراع والعنف، والتي انكشفت وظهرت على حقيقتها الفاضحة من خلال اندلاع حربين عالميتين في قلب القارة الغربية، واستمرارية هذه الآلية الصراعية بألوان وأنماط وآليات عسكرية وأمنية عنيفة شتى إلى أيامنا هذه، التي يمكن اعتبار ما فيها من أزمات وأمراض وانتكاسات وارتكاسات في كثير من مواقع البشرية نتيجة طبيعية لكارثتي الحربين العالميتين الأولى والثانية، خاصة وأنّ كلّ التناقضات والتعقيدات السياسية والجغرافية والجيوسياسية والاقتصادية وحتى الأمنية، التي أفرزتها الحربان العالميتان الأولى والثانية، لم يتمّ العمل خلال تلك العقود -التي أعقبت نهاية الحربين- على حلّها ومعالجتها جدّياً من قبل سدنة العالم ومختلف القوى الغربية المسيطرة عليه؛ ولا أدلّ على ذلك من استمرارية اندلاع واشتعال الحروب والصراعات والنزاعات الصغيرة منها والكبرى في شتى بقاع العالم، وما الحرب الروسية الأوكرانية الأخيرة (المستمرة منذ شباط ٢٠٢٢م) في قلب القارة الأوروبية سوى إفراز من إفرازات الحرب العالمية الثانية بالذات، ونتيجة من نتائج رؤية التفرّد وعقلية السيطرة، وعقيدة المنفعة الغربية أيضاً.

## أولاً- المركزية الغربية (أو عقيدة التمركز الغربي).. الغرب كمعنى وإشكالية واقعة:

الغربُ بالمعنى الجغرافي (وليس فقط بالمعنى السياسي-الثقافي المتداول حالياً في مختلف الأوساط الدولية) هو الذي يتحرك في الواقع العالمي في مجمل علاقاته الدولية- كأى نظام سياسي آخر- بما يحقق تطلّعاته ويضمّن مصالح شعوبه ومجتمعاته، حتى لو تأسست على مفردة الصّراع وإشعال الحروب والقتال وإثارة النزاعات والصراعات الدولية.

فالغربُ اجتماعٌ بشري وفضاءٌ ثقافي وفلسفي واسع وممتدّ في الزمان والمكان، وصلت تأثيراته إلى كلّ الأمكنة والبلدان. بدأت وتأسّلت بنيته المعرفية ورؤيته الكونية والحياتية والعلمية انطلاقاً من عصر النهضة بالاستناد إلى خلفيات حضارية تفاعلية وتداولية مع محيطه البشري والجغرافي، خاصة الإسلامي منه. لكنّ هذا الغرب الذي تطوّر كثيراً في علومه ومواقع تصنيعه خلال قرون عديدة بعد عصر النهضة، نحى منحى الغطرسة والقوّة، وسلك طرق الإقصاء ورفض الآخر المختلف، معتزلاً بعلو كعبه العقلي والعلمي، طالباً من الجميع أن يخضعوا ويقدموا له فروض الولاء والطاعة،

مستخدماً في سبيل هذا الغرض كل أشكال العنف الرمزي والعضوي، ومنها وعلى رأسها إذكاء الفتن وإشعال الحروب.

والملاحظ هنا أن الكثير من المؤرخين والمفكرين أعطوا لاحقاً لمفهوم الغرب دلالة فكرية وصفة مفهومية نقلته من المعنى الجغرافي<sup>[١]</sup> إلى معنى آخر جديد، طغت عليه الرؤية الثقافية، التي باتت تنظر إلى الغرب من منظار كونه واقعاً مفاهيمياً يتقوم بمقاصد ثقافية وسياسية ودينية، وغير مرتبط بمنطقة جغرافية معينة كما كان عليه الحال في السابق، ويتعامل مع تلك المقاصد كركائز ثابتة وراسخة تشكل هوية راسخة للغرب الحديث. وبهذه النظرة أصبحت اليابان-الواقعة في أقصى الشرق الجغرافي من الكرة الأرضية- جزءاً لا يتجزأ من فكر الدول الغربية المهيمنة على العالم اقتصادياً؛ باعتبارها إحدى الدول الصناعية الكبرى، التي تشكل مع كل من الولايات المتحدة وفرنسا وألمانيا وإيطاليا وبريطانيا وكندا مجموعة السبعة الكبار الذين يتحكمون باقتصاد العالم، ويهيمنون على مقدراته وثرواته ومصيره. وهذا توجهه فكري وتوسع إيديولوجي إمبريالي، لا علاقة له بالمكان والجغرافيا، يرتكز على ما تقوم به تلك الإدارات السياسية الغربية من تمكين ذاتها ومصالحها، وفرض إرادتها ومعاييرها ونظمها الحضارية على الآخر غير المتمم إليها.

وبهذا المعنى، يصبح الغرب صفة تطلق على مجمل هذا المناخ والفضاء «الحضاري-الثقافي» المتشكل تاريخياً في أوروبا بعد حدوث تحولات سياسية وصراعات اجتماعية عنيفة عاصفة<sup>[٢]</sup> أفضت بمجملها إلى خلق تيارات الحداثة والعلمنة والتنوير الأوروبي، التي أقرت وكرست المبادئ الآتية:

حرية الفرد المطلقة، وعدم وجود أية سلطة مهيمنة عليه سوى سلطته الذاتية الضميرية والعقلية (المصلحية النفعية) الخاصة به؛ أي المناداة بمركزية الإنسان التي رسختها وتمركزت حولها الحداثة وجعلت منه محوراً للكون.

[١]- تعتبر أوروبا إحدى قارات العالم السبع. وهي تعدّ -من الناحية الجغرافية- شبه قارة أو شبه جزيرة كبيرة.. يمتد الجزء الغربي منها من أوراسيا بين جبال الأورال والقوقاز وبحر قزوين من الشرق، والمحيط الأطلسي من الغرب، والبحر الأبيض المتوسط والبحر الأسود ومنطقة القوقاز من الجنوب، والمحيط القطبي الشمالي من شمال القارة. وهي قارة صغيرة نسبياً مقارنة ببقية القارات، ما عدا قارة أستراليا الأصغر منها. أما مساحة أوروبا فتبلغ حوالي ١٠,٧٩ مليون كم<sup>٢</sup>، وهذا ما يشكل ما نسبته ٧,١٪ من مساحة الكرة الأرضية. وهي أيضاً تصنّف ثالث قارة من حيث عدد السكان في العالم؛ إذ يزيد عدد سكانها على ٧٤٠ مليون نسمة، وهو ما نسبته ١١٪ من سكان الأرض. (راجع: حسن عبد العزيز أحمد، جغرافية أوروبا.. دراسة موضوعية، دار المريخ، السعودية/الرياض، عام ١٩٨٢م).

[٢]- من قبيل: حروب أهلية وعالمية كالحربين العالميتين الأولى والثانية، ونزاعات طائفية مذهبية، ومواجهات شرسة بين ممثلي الدين والعلماء على خلفية العنف الكنسي العاري الذي مورس بحق هؤلاء العلماء ممن وضعوا قوانين ونواميس علمية، واكتشفوا نظريات وسنن حياتية وكونية مخالفة لرؤى ومقدسات الكنيسة والإكليروس المسيحي؛ تطورات علمية واكتشافات قانونية.

اعتماد مبدأ (وعقيدة) العَلْمنة كثقافة ومنهج عملي حيادي تجاه الأديان والطوائف.

إبعاد الدين عن ساحة الحياة العامّة والفعل الوجودي الخارجي، وإرجاعه إلى وضعه الطبيعي السابق كحالةٍ من حالات الإيمان الفردي الذاتي، الذي لا علاقة له بمجريات الواقع ومتغيّرات الحياة من حوله.

أي إنّ جوهر الحداثة الغربيّة يتمحور -كما يقول عبد الوهاب المسيري<sup>[١]</sup>- حول هذا التنميط القسري للواقع بعنصره الأساسيين (الطبيعة والإنسان)، وفرض الأحاديّة الماديّة عليه بهدف إدارته وتوظيفه على أحسن وجه باعتباره مادة استعمالية فحسب. فالأحاديّة الماديّة تعبّر عن منحى إدراكيّ ماديّ حسيّ، يستوعب الواقع من خلال مقولات إدراكيّة وتحليليّة وتصنيفيّة ماديّة، واختزال الواقع بأسره إلى مستوى ماديّ واحد لا يعرف أيّ شكل من أشكال الثنائيّة؛ أيّ إنّ له زاوية واحدة يُنظر إليه بها دون باقي الزوايا الأخرى. لذا، لا بدّ لنا من البحث في زواياه غير المبحوث فيها لنعرف حقيقته وماهيته. ولهذا، فالحداثة الغربيّة ليست مجرد استخدام العقل والعلم والتقنيّة، وإنّما استخدامها خارج نطاق إنسانيّ أو أخلاقي<sup>[٢]</sup>. وفي هذا الإطار، أصبح العالم الغربيّ منفصلاً عن القيمة؛ بمعنى أنّه لا توجد معايير إنسانيّة أخلاقيّة أو دينيّة تحكم مختلف التعاملات الإنسانيّة، بحيث أصبح من الصّعب التمييز بين العدل والظلم وبين الحقّ والباطل، بل وبين القبيح والجميل<sup>[٣]</sup>، وبين الجوهريّ والنسبي، وبين الإنسان والطبيعة، أو بين الإنسان والمادّة. وبمعنى آخر، فقد أقام الغرب وجوده الرّمزي والمفاهيمي على الفلسفة العقليّة والعلميّة المرتكزة على التجربة والحسّ والرؤية العيانيّة؛ أي على الغرضيّة الآتية المباشرة وغير المباشرة. وبطبيعة الحال، هذه الغرضيّة المادية المتأصّلة (كغاية ومنتهى) في بنية الفكر والمعرفة الغربيّة -والتي ارتكنت إلى العلوم الطبيعيّة كمعيار أوحده للحقيقة ولحلّ مشكلات العالم- دفعت الذات الغربيّة للتجرّد الدائم والمستمرّ من كلّ محتوى أخلاقيّ وسياسيّ وجمالي، وما ذاك إلاّ لأنّ المهمّة الجوهرية لهذه العلوم تقتصر -في مناهج التفكير الاستعماري- على الملاحظة «المحضة» والقياس المحض، ذلك بأنّ تحديد «طبيعة الأشياء» وطبيعة المجتمع جرى على نحوٍ يبرّر «عقلانيّاً» الاضطهاد والاستغلال<sup>[٤]</sup>.

- [١]- عبد الوهاب المسيري، التعدديّة والترشيد العلماني، مجلّة قراءات سياسيّة، لبنان/ بيروت، عدد صيف ١٩٩٥م، ص ١٠٥.
- [٢]- سوزان حرفي، العلمانيّة والحداثة والعولمة، ( حوارات عبد الوهاب المسيري)، دار الفكر، سوريا/ دمشق، عام ٢٠٠٩م، طبعة أولى، ص ١٩٠.
- [٣]- سوزان حرفي، العلمانيّة والحداثة والعولمة، مصدر نفسه، ص ١٩١.
- [٤]- محمود حيدر، نقد مباني العقل الإمبريالي (مدخل تأسيسي)، سلسلة نحن وأزمة الاستعمار، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، العراق/ بغداد، عام ٢٠١٨م، طبعة أولى، ج ٤، ص ١٥ وما بعدها.

## ثانياً- المركزية الغربية في المآل العملي - عقلية إنتاج الحروب

تقوم المركزية الغربية (أو حالة الرفعة والسمو الغربي أو فكرة: أوروبا مركز العالم ومحوره) على أنّ الغرب الحضاري الثقافي والصناعي والعسكري هو العنصر والجنس المتفوق والمعيّار الأعلى ومرجعية المرجعيّات لكلّ ثقافات العالم وحضاراته ودوله وشعوبه ومجتمعاته. ويجب بالتالي على كلّ تلك الحضارات والثقافات الطرفية الأخرى (الصغرى!) أن تدور في فلك الثقافة الغربية بكلّ ما فيها من أنساق حضارية وخلفيات فكرية ورؤى وتنظيرات معرفية، ومصالح كلّ الحضارات والبلدان غير الغربية لا يمكن أن تتحقّق وتتجسّد واقعاً (بحدودها الدنيا طبعاً) إلّا من خلال الخضوع لعقلية هذا الغرب والرضا بمحوريّته وتفوّقه في فكره وأنظمة قيمه ومعرفته وحتىّ مبادئه السياسيّة. ومن أجل تحقيق مصالحها وتكريس هيمنتها، عمدت الإدارات السياسيّة الغربية إلى استخدام كلّ الأدوات والوسائل المشروعة وغير المشروعة، السياسيّة منها والاقتصاديّة والعسكريّة.

إذاً، أساس وجود الغرب ومحور حركته مرتبط بهيمنتته، والهيمنة لا تتحقّق فقط بالسياسة والفكر، بل بأدوات ماديّة؛ أي بالقوّة العسكريّة والأمنيّة والصناعيّة، وهي أمور أبدع فيها الغرب أيّما إبداع. وبالعودة للتاريخ، نجد أنّ الغرب منذ أيامه الأولى وصولاً لعصر النهضة، كان يعتبر -في رؤية للسياسة تعكس خلفيّة مفاهيميّة ماديّة صرفة- أنّ الحياة البدائيّة (المتوحّشة) دليل على الحياة الطبيعيّة، وعلى الأصالة الخلفيّة، وعلى النجاح أيضاً؛ وبالترايط مع هذه الأطروحة، فسّرت الثروات الضخمة التي تمّ الحصول عليها (الاستيلاء) دون عناء ودون لعنة العمل<sup>[١]</sup>.

ولم تمر مرحلة تاريخيّة واحدة من مراحل الغرب دونما تأكيد وترسيخ لمقولات العنف والقوّة والسيطرة كجوهر للحضور والفاعليّة الغربيّة والبقاء على الرأس القيادي الاستفرادي دونما القبول بوجود أي منافس أو منازع، حتّى وصلوا إلى مرحلة تأصيل العلوم الماديّة والتصنيع والتطوّر الهائل في العلوم التجريبيّة، لتستخدم بكلّ وسائلها ونتائجها في ترسيخ فكرة القوّة والهيمنة عندهم. إنّ الغرب -منذ بدء نهضته الصناعيّة- انطلق لفرض السيطرة على بقيّة العوالم الأرضيّة، ليس بفكره وفلسفته وقيمه وديانته، بل باتّباعه للرؤية الصراعية العنفيّة التي أنتجت الحروب والدمار في هذا العالم، وعلى رأسها وفي مقدّمتها الحربان العالميّتان الأولى والثانية، واللتان كلّفتا البشريّة

[١]- جيرار لوكيرك، الأنثروبولوجيا والاستعمار، ترجمة: جورج كوّرة، معهد الإنماء العربي، لبنان/ بيروت، عام ١٩٥٦م، طبعة أولى، ص ٤٥.

الكثير من الضحايا والأرواح البشرية، فضلاً عن الخسائر الضخمة في الموارد والثروات وغيرها<sup>[١]</sup>، وفرض رؤية أحاديّة على العالم تتقوم بفكرة العنف وآليات الصراع المنظم بغاية الهيمنة والسيطرة.

إنّ العنف والهيمنة والدعوة لاعتماد لغة القوة، ليست فكرة حديثة أو آنيّة الحضور لدى العقل الغربي، بل هي ثقافة متجذّرة وعميقة التكوين في الفكر والثقافة الغربيّين منذ البدايات الأولى للغرب؛ كونها مرتبطة بالمعقوليّة الغربيّة أو بالعقل الغربي المؤسس؛ أي هي مرتبطة عضوياً بالمعرفة الغربيّة والعلوم الغربيّة. وسبق لفلاسفة غربيين كثر أن نظّروا لها ودعوا لتركيزها كضرورة تاريخية في حركة الواقع الحضاري الغربي في علاقاته مع الآخر، فالفيلسوف «هيغل» (١٧٧٠-١٩٣١م) مثلاً يُذكر دوماً كأحد فلاسفة القوة رغم مثاليّته النظرية، وهو واحد من الدعاة للمركزيّة الأوروبيّة والعنصريّة (العرقية) في الفلسفة الغربيّة، ورؤيته السياسيّة لا تخرج عن عقيدة المركزيّة الغربيّة بوصفها مزيجاً من عنصريّة مؤدلجة، إذ إنّه يعتبر أنّ الحضارة هي ميزة الشعوب الأوروبيّة، ونتاج وعيها في التاريخ، وخلاصة عبقرية الإبداعية، ويعتبر مغالياً في العرق الجرمانى، أنّ الروح (الألمانيّة) هي روح العالم الجديد، وقصدها يقوم على تحقيق الحقيقة المطلقة كتقرير ذاتي غير محدود للحرية<sup>[٢]</sup>، بل ويعتبر هيغل هنا أنّ الحروب يمكن أن تكون هي الحلّ الوحيد للخلاص من الحالات المستعصية في العلاقات بين الدول.

كما أنّ الفيلسوف «نيتشه» (١٨٤٤-١٩٠٠م) نظّر للقوة ونفى وجود الله، معلناً تمرده على الأخلاق والقيم والإنسانيّة، ومعتبراً أنّ كلّ الأديان هي في النهاية «نظم للرعب»<sup>[٣]</sup>. طبعاً هذا النفي لجوهر الوجود ولمعايير القيمية عند نيتشه وغيره من فلاسفة غرب آخرين -آمنوا بالعنف والقوة والهيمنة كأسلوب لتحقيق الذات وتطورها (ولو على حساب الآخر) - خلقت بدور الفردانية والتطرف وتضخيم الذات، وطغيان الفكر الذاتي وقيم الهيمنة والسيطرة، بعدما وجدت صداها لاحقاً فكراً

[١]- في رصد لتكاليف الحربين الأولى والثانية، فقد تسببت الحرب الأولى التي اندلعت عام ١٩١٤م واستمرت لعام ١٩١٨م، في سقوط خسائر بشرية كبيرة جداً، حيث لقي حوالي ٩ ملايين جندي مصرعهم، وسقط أكثر من ٢٠ مليون جريح، كما قتل أكثر من ١٣ مليون مدني، وأسر أكثر من ٢٩ مليون شخص، منهم مدنيون.. كما خلّفت الحرب خسائر اقتصادية كبيرة، فانتشر الفقر والبطالة والتخلف في كثير من الدول، وعانت الدول المتحاربة من أزمة مالية خانقة بسبب ارتفاع نفقات الحرب الباهظة، فازدادت مديونية الدول الأوروبيّة، وتراجعت هيمنتها الاقتصادية لصالح الولايات المتّحدة الأميركيّة واليابان. وأما الحرب العالميّة الثانية التي نشبت بين عامي ١٩٣٩-١٩٤٥م، فتسببت في قتل حوالي ٥٥ مليون إنسان من العسكريين والمدنيين. (راجع: نيل م. هايمان، الحرب العالميّة الأولى، ترجمة: حسن عويضة، مراجعة: سامر أبو هوش، طباعة: هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، مشروع كلمة، الإمارات/ أبو ظبي، عام ٢٠١٢م، طبعة أولى. راجع: ريمون كارتية، الحرب العالميّة الثانية، مؤسسة نوفل، لبنان/ بيروت، طبعة عام ١٩٨٣م).

[٢]- محمّد عبد المعز نصر، فلسفة السياسة عند الألمان (دراسة في الفكر الألماني الحديث)، دار النهضة العربيّة للطباعة والنشر، لبنان/ بيروت، عام ١٩٨٢م، ص ٦١.

[٣]- محمّد عبد المعز نصر، فلسفة السياسة عند الألمان، مصدر سابق، ص ١١٧.



وعملاً في الوعي الأوروبي، وفي السلوكيات السياسيّة لصنّاع القرار الغربي في حربهم ضدّ بعضهم البعض، وضدّ غيرهم من باقي شعوب وبلدان الأرض.

وحثّى في الولايات المتّحدة الأميركيّة، فقد هيمنت الفلسفة الذرائعيّة (النفعية)، رغم أنّ الكثير من المفكرين والمتفلسفين اعتبروا أنّ ليس للأميركان فلسفة، بل هي -إنّ وجدت- لا تعدو أنّ تكون أكثر من «فلسفة تجار» ليس إلّا، إذ إنّ حبّ الحقيقة قد سوّد في أميركا من قبل العقل التجاري.

لقد فرضت تلك الأفكار النخبويّة الفوقيّة نفسها معياريتها على حضارة الغرب كلّها، متجسّدة في سلوكيّة العقل الأوروبي العملي بشكل أكثر وضوحاً وسفوراً اعتباراً من القرن الثامن عشر؛ حيث أصبحت أوروبا هي: «الوسيط للتقدّم الكوني»، و«السيد المعطاء»، الذي ينبغي على العالم كلّهُ أن يكون «معتمداً عليه سياسياً وتكنولوجياً» كما قال الفيلسوف برتراند راسل<sup>[١]</sup>؛ وذلك أنّ ما تهدفُ إليه الحضارة الغربيّة -كما ذهب المؤرّخ توينبي- هو جمّع العالم الإنساني كلّهُ في مجتمع كبير واحد، والسيطرة على كلّ شيء فوق هذه الأرض، وفي البحار والأجواء، التي ستصل إليها الإنسانيّة عن طريق التقنية الغربيّة الحديثة<sup>[٢]</sup>. هي، إذًا، عقيدة السيطرة على كلّ شيء، باعتبارها حضارة إنسانيّة شاملة متقدّمة راقية، لها محدّداتها الثقافيّة والأيدولوجيّة والتاريخيّة ومواقع قوتها العمليّة الواقعيّة<sup>[٣]</sup>، في مقابل إقصاء وإهمال الحضارات الأخرى، التي ليس لها سوى القبول والامثال والخنوع والتعبّد في محراب المركزيّة الغربيّة، والامثال الخنوعي لا يكونُ فقط بالضغط الناعم، بل حتّى بالاستخدام العاري واللامقيّد للعنف المتوحش. وهذا ما تحدّث عنه أكثر من مفكر وعالم ألمعي غربي، فهذا آدم سميث<sup>[٤]</sup> يتحدّث عن نجاح أوروبا الكبير، ومعتبراً أنّه ناتجٌ عن «تمكّنها من ثقافة العنف وانغماسها فيها»، كما ذكر أنّ من السمات الأوروبيّة «الاستخدام العقلاني المنظم للعنف المتوحش»، لا بل كان يؤكّد في أفكاره على وجود ارتباط شبه عضوي بين الظاهرة الاقتصاديّة وظاهرة الحرب، وهي عقليّة هيمنت على كامل أوروبا والغرب منذ أكثر من قرنين إلى يومنا هذا، وربطت بين الاقتصاد والسياسة انطلاقاً من عبارة شهيرة كان أرباب المال الغربي يردّدونها، وهي

[١]- برتراند راسل، حكمة الغرب (الفلسفة الحديثة والمعاصرة)، ترجمة: فؤاد زكريا، مؤسّسة هندواي، عام ٢٠١٧م، طبعة أولى، ج ٢، ص ١٩٣.

[٢]- أرنولد توينبي، تاريخ البشريّة، ترجمة: نقولا زيادة، الأهلبيّة للنشر والتوزيع، لبنان/ بيروت، عام ١٩٨٨م، ص ٢٢٣.

[٣]- يحدّدونها اليوم في أربعة مواقع، هي: (احتكار ثقافة السلاح-احتكار الطاقات وعلى رأسها النفط-احتكار القانون والشرعيّة الدوليّة عبر منظّمة الأمم المتّحدة ومجلس الأمن وغيرهما-احتكار التجارة العالميّة، والثقافة والإعلام).

[٤]- آدم سميث (١٧٢٣-١٧٩٠م)، عالم اقتصادي من اسكتلندا، ومؤلّف كتاب «بحث في طبيعة ودوافع ثروة الأمم» الذي يعتبر من أهمّ مراجع علم الاقتصاد، وقد تحدّث فيه عن عدة مبادئ اقتصاديّة، وهي القيمة على أساس العرض والطلب، وتحرّر التجارة من أيّ أشكال التحريم، وقيام التنافس الحرّ، وتقسيم العمل.

أَنَّ «المال عصب الحرب»<sup>[١]</sup>، وهؤلاء كانوا يعتقدون أَنَّ التجارة والتوسّع التجاري لا يتحقّقان إلاّ بالحرب؛ بما يعني أَنّه يجبُ على الدولة أن تزيد من أسباب قوّتها بالعمل على زيادة احتياطاتها من المعادن الثمينة بالتجارة أو بالحرب، ولا فارق بين هاتين الوسيلتين، فكلاهما ينتمي إلى الطبيعة نفسها، فالتجارة ليست إلاّ عملاً من أعمال الحرب<sup>[٢]</sup>.

وهكذا، فإنّ تضخّم الأنا الغربيّة الصناعيّة والتجاريّة أنتج حاجة للأسواق الخارجيّة في الأطراف (بحسب التعبير الغربي)، ولاستجلاب المواد الخام من أراضي الآخرين الغنيّة بالثروات والموارد الوفيرة، والتي تمّ اكتشافها خلال رحلات الاستكشاف الغربيّة التي جرت خلال القرون التي أعقبت بدء عصر النهضة الغربيّة، نهاية القرن الرابع عشر وبداية القرن الخامس عشر، حيث تشكّلت إمبرياليّات استعماريّة أوروبيّة (سياسيّة-اقتصاديّة) مثل إسبانيا والبرتغال وهولندا وفرنسا وبريطانيا، استفادت بشكل مذهل من السيطرة على موارد اقتصاديّة في بلدان أخرى ذات عوائد جبّارة، مثل القطن والذهب والتبغ والأخشاب والذرة والأرز، وكانت الإمبرياليّة البريطانيّة في أميركا هي النواة التي ولد من رحمها الاقتصاد الأكبر في العالم اليوم، والمقصود هنا هو اقتصاد الولايات المتّحدة.

### ثالثاً: فلسفة الحرب كعامل مؤسّس للتمركز

لقد ولّد هذا النموّ والتضخّم الغربي تنافساً حاداً وشراسةً صراعيّة بين قوى الغرب ذاته على الصعيد التجاري والاقتصادي، تجاوزت حدود التنافس التجاري والاقتصادي إلى مرحلة إشعال الحروب والصراعات من أجل اقتسام النفوذ والموارد وخيرات الشعوب والأمم، والهيمنة على الأسواق الخارجيّة في تلك الدول لتصريف المنتجات وفوائض الإنتاج التجاري والاستهلاكي والصناعي. وبدوره أفضى هذا التدافع والصراع إلى بروز حاجة ماسّة لدى قوى الغرب الإمبرياليّة لامتلاك أحدث الأسلحة وزيادة نفقاتها العسكريّة ودخولها في سباق تسلّح حقيقي، والدخول في تحالفات سياسيّة وعسكريّة نتيجة الاختلاف في حركة المصالح وتناقضها.

من البين كيف سعى الغرب الأوروبي إلى إشعال الحروب والصراعات الدّموية -وهي قاعدة وليست استثناء في وعيه وسلوكه- بغرض تأكيد مطامحه الاستعماريّة عبر الهيمنة القهريّة على مقدّرات الأمم الأخرى، بما فيها من موارد ومواد خام وطاقات بشريّة وطبيعيّة. وقد خاض حروباً

[١]- تنسب لرئيس وزراء بريطانيا خلال الحرب العالميّة الثانية ونستون تشرشل.

[٢]- عبد العزيز هيكل، موسوعة المصطلحات الاقتصاديّة والإحصائيّة، دار النهضة العربيّة، لبنان/ بيروت، طبعة عام ١٩٨٦م، ص ٥٥-٥٦.

التي أسماها «عادلة» في كثير من بقاع العالم، وبدأها من قلب قارته في حربين كبيرين كلّفنا البشرية أنهاراً من الدماء والدموع، خاضهما تحت كم هائل من شعارات الإنسانية والعقلانية وشعارات الخير واستنهاض الآخر، ولكنها لا تُعدُّ حقائق واقعية، فتلك معادلةً أساسيةً من معادلات فلسفة الاستعمار التي بناها العقلُ البراغماتي للحدائثة الغربية، تقول هذه المعادلة: إذا كانت قيم الخير والجمال والسلام والعدالة غير قابلة للاستنباط من الشروط الأنطولوجية أو العلمية، فلا مجال بالتالي لأن نطالب بتحقيقها، فهذه القيم في نظر العقلانية العلمية ليست إلا مشكلات تتعلق بالفضيل الشخصي، ولما كانت هذه الأفكار غير علمية، فإنها لا تستطيع أن تواجه الواقع القائم إلا بمعارضة ضعيفة وواهنة<sup>[١]</sup>. وهذه العقلانية المنزوعة الأخلاق - بعدما استبدّ بها جشع الاستيلاء والسيطرة والنهب - هي نفسها العقلانية التي دفعت بالعالم المعاصر إلى الانزياح والضلال وعدم اليقين، وأيضاً دفعه للتكالب على خيرات الآخرين من شعوب العالم الثالث المفقور والمستضعف عبر خلق الذرائع والمبررات وإشعال الحروب والصراعات وتخويف المجتمعات والتلاعب بمصائرهما ووجودها ولقمة عيشها.

إذاً، نستنتج أن الحروب هي إحدى أهم قنوات ومنافذ النمو الاقتصادي والعسكري والمالي للغرب لاستدامة هيمنته وسيطرته ونهبه لموارد الآخرين والتحكّم بمقدّراتهم، وأيضاً لإبراز هيمنته وسيطرته على مختلف مواقع ومنافذ القوة كلّها.

لقد كانت الحربان العالميتان الأولى والثانية من أهم سبل الغرب لتكريس هيمنته على مفاصل القرار الدولي، الاقتصادية منها وغير الاقتصادية، ورغم كل ما قيل عن أسباب الحربين المباشرة وغير المباشرة، سواء في تصرفات هذه الدولة أو تلك، فإن السبب العميق والجوهري لهما، هو هذا الخلل والمرض العضالي - إذا صحّ التعبير - القائم في طبيعة النظام الإمبريالي الغربي، وفي عقيدته ومعرفته وأنظمة قيمه، والتي تتجسّد سلوكياً في صراعات الدول القومية الرأسمالية القوية للحفاظ على مركز المسيطر والمهمين في نظام اقتصادي عالمي متكامل بشكل متزايد أو تعديله تبعاً للظروف والتحوّلات. وكلّ التوسّعات الصراعية الحربية (الإمبريالية والاستعمارية التي تمت تحت كلّ أنواع الشعارات البراقة) كانت الغاية منها متمثلة في تحقيق الهيمنة الاقتصادية.

ولنا في أوضاع كثير من دول العالم ومجتمعاته خير دليل، حيث أن هذا التاريخ الاستعماري الغربي الطويل لم يكن في أساسه سوى تاريخ سيطرة وهيمنة وإذلال وقتل ونهب للثروات والطاقات

[١]- محمود حيدر، نقد مباني العقل الإمبريالي (مدخل تأسيسي)، سلسلة نحن وأزمة الاستعمار، مصدر سابق، ج ٤، ص ١٦.

والقدرات، وتاريخ اغتصاب ثقافي ولغوي وقيمي؛ تاريخ تقسيم كيانات تلك الشعوب وتمزيق لأواصر علاقاتهم، وزرع لأسباب الفتن القُطريَّة والطائفية والمذهبية والأقوامية في تلك الكيانات، وجعلهم مجرد كيانات مشتتة ودول مجزأة تعيش في ظلِّ دوامات متواصلة من الفتن والاضطرابات والعشوائية والفوضى السياسية وغير السياسية، ما برحت حتى يوم الناس هذا، تفتك بكياناتهم الصغيرة وتمزق أنسجتهم الوطنية والاجتماعية، وتحيلهم إلى مواقع عوز وعجز اقتصادي وعلمي وتنموي، وتحول دون وصولهم لأدنى معاني استقلالهم السياسي وقرارهم الوطني؛ لكي يقوا مكبلين في سياساتهم واقتصاداتهم في خضوعها وارتهاؤها وتبعيتها لـ«الميتروبولات» والمركزيات الغربية وأصفاها وسجونها العلمية والسياسية والاقتصادية وغيرها. نعم، تركت الغرب بعقليته الاستعمارية -التي لم يغادرها لحظة للأسف- هي تركة ثقيلة على حاضر كثير من مجتمعات العالم، وقيدٌ مضروب على مستقبل دوله، وكلهم يعيشون مفاعيلها الفتاكة، وهم لا يقوون على نسيانها حتى لو هم رغبوا في النسيان.

في هذا السياق نفسه، اندلعت الحربان العالميتان الأولى والثانية، وكانتا من أكثر الصراعات دموية في القرن العشرين، فجاءت الحرب العالمية الأولى كنتيجة للعداوات بين الدول الإمبريالية الناتجة عن ظهور دول رأسمالية قوية غير راضية عن العلاقات الجيوسياسية القائمة، وضغطت لتغييرها.

كما كان للحربين دور كبير في تغيير المعالم السياسية والجغرافية في العالم، خاصة الحرب العالمية الثانية<sup>[١]</sup>، حيث عملت الدول المشاركة فيها لتسخير جميع إمكانياتها الاقتصادية والعسكرية والمالية لتحقيق مصالحها في الحرب، وما كانت النتيجة سوى الخراب والدمار وإزهاق الأرواح، وتمخضت عنها خارطة سياسية واجتماعية واقتصادية كانت هي الأسوأ، وأكثر شاهد على بشاعتها استمرار نتائجها منذ اندلاعها في أربعين القرن العشرين حتى اليوم.

فقد اتخذ الغرب الحديث من كلا الحربين منصة لتكريس هيمنته على البشرية في مواقع سياساتها واقتصاداتها وثرواتها ومواردها وشعوبها وحضاراتها، حيث شكّل الغرب بعد الحرب العالمية الأولى (في العام ١٩٢٠م) عصبية الأمم المتحدة، وكانت الغاية الظاهرية من إنشائها منع الحروب

[١]- النظام الاستعماري الذي كان سائدًا في المرحلة التي سبقت الحرب العالمية الثانية، كانت تعاني فيه ألمانيا من موقع متدن للغاية، عكس بريطانيا وفرنسا، ولهذا كانت علامات الاستياء واضحة لدى قادتها من تلك القيود التي وضعوها أمام حركة مصالحها. في الوقت نفسه، كانت الولايات المتحدة الأميركية -التي ملأتها قوتها الاقتصادية غير المسبوقة بالثقة والطموح- غير راغبة في قبول قيود على تغلغل رأس المال الأميركي في الأسواق الخارجية، بما في ذلك تلك التي تحكمها قواعد الحماية الإمبراطورية البريطانية.

وتعزيز السلام الدولي بين الشعوب والأمم البشريّة. ولكن للأسف، لم تمض سوى سنوات قليلة حتى اشتعلت الحرب العالميّة الثانية، ثم بعد نهايتها أعيد تشكيل هيئة الأمم المتّحدة ومجلس الأمن الدولي كهيئة عهدت إليها الأمم المتّحدة مسؤوليّة الاضطلاع بالمهمّة الرئيسيّة في حفظ السلام والأمن الدوليين، حيث يعتمد مجلس الأمن قرارات في نصوص ملزمة قانوناً، تُفرض على جميع الدول الأعضاء في منظّمة الأمم المتّحدة عملاً بميثاق الأمم المتّحدة. لكنّ هذا المجلس الذي شكّلته القوى الغربيّة الكبرى المنتصرة في الحرب، كان بعيداً عن الغاية من إنشائه في فرض السلام ومنع الحروب وتحقيق العدالة الدوليّة، والدليل الأكبر على هذا الكلام هو استدامة لغة الصراعات واشتعال الكثير من الحروب الدمويّة الصغرى والكبرى في عالمنا منذ نهاية الحرب العالميّة الثانية، والتي تُحصى بالمئات، وهي أساساً كانت ناجمة في معظمها عن تدخل الغرب في شؤون الدول الأخرى لضمان مصالحه وتكريس هيمنته وسرقة خيرات الشعوب، فمن ينسى مثلاً العدوان الثلاثي على مصر (١٩٥٦م)، وحرب فيتنام (١٩٥٥م)، ونكسة حزيران (١٩٦٧م)، وحرب الخليج الأولى (١٩٨٠م) والثانية (١٩٩١م)، وغزو العراق (٢٠٠٣م)، فضلاً عن عشرات الحروب الصغرى التي أشعلها الغرب كانقلابات في داخل البلدان التي تتمتع بثروات وموارد.

هذه الحروب كلّها وغيرها كثير، اشتعلت نتيجة أسباب سياسيّة واقتصاديّة عديدة، ولكن كان لها دافع جوهري عميق لدى الغرب -الداخل في معادلاتها وتعقيداتها كلّها- وهو دافع الإبقاء على مركزيّته وصيانته كلّ موقع من المواقع التي يدعمها ويحافظ عليها، بل ويكرّسها أكثر في الواقع السياسي والاقتصادي العالمي.

وما هو جدير بالملاحظة هنا، أنّ القوى الغربيّة، وعلى رأسها الولايات المتّحدة الأميركيّة، كانت تقوم -بُعيد الحرب العالميّة الثانية، وهذا أثر من آثار هذه الحرب- بإطلاق عناوين وحملات وشعارات سياسيّة وعسكريّة ذات صبغة صراعيّة جديدة تستهدف أيّ معارضين لنهجها وجبروتها وهيمنتها، أفراداً كانوا أم مؤسسات ودولاً ومجتمعات، بل كانت تقوم أيضاً بخلق أعداء (وهميين) لتبرير سياساتها العدوانيّة النازعة للسيطرة والهيمنة، وتأكيد مركزيّتها على رأس القوى الغربيّة العالميّة؛ أي إنّها كلّها عناوين براءة كانت تغطّي تحتها إعلان عصر الهيمنة الغربي وترسيخ مركزيّته الكونيّة، وعلى رأسه طبعاً الولايات المتّحدة، التي تزعمت العالم الغربي بعد انتهاء الحرب الثانية، ومن تلك العناوين التي ظهرت كمعالم سياسيّة وثقافيّة وبقي كثير منها إلى يومنا هذا: الحرب الباردة - مكافحة الإرهاب والتطرّف - النظام العالمي الجديد - نشر الديمقراطية... إلخ.

فقد ظهر مصطلح الحرب الباردة - على سبيل المثال - بعد انتهاء الحرب ليصف واقعياً حالة العداء السياسي والعسكري المتنامي بين قطبين ومعسكرين، غربي وشرقي، الأوّل هو معسكر حلف شمال الأطلسي (حلف الناتو)، وتزعمته الولايات المتّحدة الأميركيّة، والثاني حلف وارسو بقيادة الاتحاد السوفياتي السابق. وبقي التنافس والتوازن الدولي (والتعايش السلمي = توازن الرعب) قائماً بين محورين وقوتين ومشروعين متناقضين منذ منتصف أربعينيات القرن الماضي إلى أوائل تسعينياته، حيث تمّ الإعلان عن سقوط المعسكر الشرقي وتفكّك منظومته الشيوعيّة، والتحاق عدد كبير من دوله بدول الأطلسي (حلف الناتو)، طبعاً مع عودة الهيمنة الأحاديّة إلى العالم بزعامة أميركا، والمستمرّة إلى اليوم رغم بروز معالم ومناخات التحديّ الصيني، اقتصادياً على الأقلّ.

نعم، كانت الهيمنة الغربيّة، وبالتحديد الأميركيّة على العالم، إحدى أخطر وأسوأ النتائج التي تمخّضت عنها الحرب العالميّة الثانية، رغم ما عاشه العالم من وجود حلفين وتكتّلين سياسيين وعسكريين.

لقد انطلقت أميركا بعد سقوط المشروع الشيوعي المناوئ لها لتعلن الانتصار ونهاية التاريخ الفوكوياميّة<sup>[١]</sup>، خاصّة بعد حرب الخليج الثانية ١٩٩١م، وليتمّ تظهير مصطلح جديد، هو صراع الحضارات بدلاً من حوار الحضارات.

والواضح أنّ هذا المفهوم (صراع الحضارات) هو في واقع الأمر ليس له دلالة فكريّة معرفيّة عميقة، بمقدار ما له من مؤشّرات سياسيّة وخلفيات عسكريّة، حيث يختزن في مضمونه دلالات ومعاني إستراتيجية عسكريّة للنظام الدولي الجديد (ومن يقوده)، والذي تشكّل في بداية التسعينيات من القرن الماضي بعد انتهاء الحرب الباردة، وهو ليس تعبيراً عن مجمل الوقائع الاجتماعيّة حول العالم. فالحضارات لا تتصارع ولا تتحارب، بل تتكامل في وعيها ومشركاتها الإنسانيّة من حيث المبدأ، بل القوى السياسيّة والسلطات الزمنيّة الحاكمة في الدول، هي التي تتدافع وتتصارع وتعمل على تركيز مفاهيم القوّة والعنصريّة والتفوّق والهيمنة، وتشنّ الحروب وتشعل لغة المدافع بحثاً عن مطامع ومكاسب سياسيّة واقتصاديّة وغيرها. والدولة التي أصبحت قطب العالم الوحيد بعد الحرب الباردة، باتت تحتاج إلى عدو جديد لتبرير سياسات الهيمنة ونزوع المركزيّة، والتحكّم

[١]- في إشارة لنظريّة أو فكرة نهاية التاريخ للمفكر الأمريكي من أصل يابانيّ فرانسيس فوكوياما الذي اعتبر -على خلفيّة حرب الخليج الثانية- أنّ التاريخ انتهى على عتبات الليبراليّة والذرائعيّة النفعية الأميركيّة، وأنّ الديمقراطية وفقاً للرؤية الليبراليّة هي المنتصرة دوماً، وهي العمل السياسي العقلاني بدرجة قصوى؛ وألّف بهذا الخصوص كتاباً حمل العنوان: «نهاية التاريخ وخاتم البشر».. (راجع: فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة: حسين أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، مصر/ القاهرة، عام ١٩٨٣م، طبعة أولى).

## وتحقيق المصالح الاقتصادية.

لقد بات الإسلام هو العدو الأبرز للهيمنة الأميركية، فبدأت حملات تشويه صورته واعتباره ديناً عنيفاً دموياً، تجب محاربهه وتشكيل التحالفات السياسية والعسكرية ضده، وإصدار القوانين الدولية المعيقة لحركته ونموه. وعلى هذا الطريق، ظهرت أيضاً حملات أخرى من المناداة بالديمقراطية والتبشير بها (غريباً وأميركياً) في العالم، خاصة في عالمنا العربي والإسلامي، حيث كانت الدول الغربية تضغط باستمرار لبناء وإنشاء ديمقراطيات سياسية صحيحة - كما تقول وتؤكد نخبها السياسية والفكرية - في العالم العربي، وسبق لبعض السياسيين الغربيين أن أقرّوا واعترفوا بأنّ دعمهم للنظام السياسي الرسمي العربي - على مدار العقود التي تلت الحرب العالمية الثانية - لم ينتج سوى موجات ما أسموه بالأصوليات والإرهاب التي ضربتهم في عقر دارهم، وقد حان الوقت - بحسب تصريحات هؤلاء - للبدء بدعم فكرة الديمقراطية وتبني مشاريع الإصلاح السياسي، ومحاولة إلزام حلفائها في المنطقة بسلوك طريق التغيير السلمي قبل التغيير الدموي المكلف.

ولكن لا بدّ من تذكير هؤلاء هنا بأنّ تلك الدول والقوى العالمية الكبرى - خاصة الولايات المتحدة الأميركية - تتعامل مع غيرها من القوى والبلدان على قاعدة المصالح (سواء السياسية أو الاقتصادية أو غيرها)، ولا تتعاطى مع الأشخاص، إلا بما يحقق لها مزيداً من المكاسب لها على مستوى السياسة والاقتصاد والأمن أيضاً، وهي تبني مجمل تحالفاتها مع الأشخاص والمؤسسات والنخب السياسية والأحزاب في العالم كله - وليس فقط في عالمنا العربي والإسلامي - على هذه القاعدة المعروفة أيضاً. وهذا أمر للأسف لا تدرکه دولنا العربية وحكّامنا وأحزابنا السياسية القائمة عندنا، التي تعتقد بصورة خاطئة أنّ مجرد تلبية متطلبات وتحقيق بعض المكاسب والامتيازات لهذه الدولة الغربية أو تلك، فإنّ تحالفاً وثيقاً قام بينهما، وأنّ تلك الدولة لن تتخلى عنه في أوقات الشدة والمحن، وبدلاً من أن يقوم الحاكم العربي مثلاً بالانفتاح على شعبه واستمداد القوة من مجتمعه ومن خدمته لناسه وجماهيره ليقوى بهم في مواجهة تحديات الواقع العالمي - من خلال تحقيق حاجاتهم كاملة، خاصة السياسية والاقتصادية منها - يقوم للأسف بخدمة مصالح ورغبات وتلبية طلبات تلك الدول الكبرى التي تتغير سياساتها بحسب ما تتغير مصالحها.

إذاً، البوصلة هنا في تحريك دفة السياسة الدولية هي المصلحة والمكاسب المتغيرة والتحالفات المتحركة، وهذا ما رأيناه من خلال تعاطي الدول الكبرى - خاصة الولايات المتحدة - مع أزمات المنطقة، فهي تدعم مصالحها في مساندها لأيّ نظام حكم عربي يحقق لها تلك المصالح، حتّى

لو كان نظام الحكم قبلياً وراثياً متخلفاً، في حين أنها تعادي نظم حكم أخرى في المنطقة منتخبة جماهيرياً؛ لأنها تقف في وجهه ولا تحقق لها مصالحها، بما يعني أن الغرب عموماً ليس صادقاً (ولا أخلاقياً) في توجهاته السياسيّة لدعم فكرة الديمقراطية والإصلاح السياسي في العالم العربي، ولا يمكن أن تنجح الولايات المتحدة في هذا المسعى التوفيقي الصعب بين دعوتها ومصالحها؛ أي في تحقيق التوازن والمواءمة الناجحة بين دعمها (المزعوم) للحريّات والديمقراطيّة في العالم العربي، وبين تحقيق مصالحها الإستراتيجيّة الكبرى التي يقول قسم كبير من العرب والمسلمين هنا بأنها تأتي على حساب نموّ وتطورّ وبناء مجتمعات عربيّة قويّة وناجحة، إذ مثلاً كيف تجتمع الدعوة للديمقراطيّة مع رفض وصول الإسلام إلى الحكم، ولو بالطريقة الديمقراطيّة العديديّة التي ينادي بها الغرب نفسه؟! وكيف تجتمع مبادئ حقوق الإنسان وإفشاء ثقافة السلام والتعايش السلمي والرغبة في تحقيق العدالة بين الشعوب مع إنشاء الغرب لكيانات وتشكيلات سياسيّة واقتصاديّة عالميّة<sup>[١]</sup> تفرض إلزاماتها ومعاييرها وشروطها المجحفة بحقّ الدول النازحة للتطورّ والنهوض الحضاري؟! وهل يمكن أن تتحقّق الديمقراطية والعدالة وترتاح الدول من الإرهاب والتطرف والعنف في ظلّ أوضاع عالميّة راهنة تنفرد فيها الولايات المتحدة الأميركيّة بسلطة القرار بعد سقوط الشيوعيّة، وهو أمر جعل الموازين كلّها تختلّ وتميل لصالحها، ممّا جعلها تستخدم نفوذها بطريقة تعسفيّة عنيفة بحثاً عن مصالحها وهيمنتها ونزوعها للمركزيّة؟!

بناءً على ما تقدّم من تشكيلات دوليّة أنشأها الغرب منتصراً مزهوّاً، فقد اعتبر هذا الغرب أن التاريخ انتهى عنده، ولا مجال البتّة للحديث عن تاريخ آخر وإرادات سياسيّة عمليّة أخرى غير تلك التي يقرّها ويتخذها مع تجاهل كامل لرغبة المساواة إنسانياً وواقعياً مع الآخرين. ولعلّ أبرز ما يمكن الوقوف عليه هنا، هو تأكيد فوكوياما المبالغ فيه على نزعة الذات، فلم يستطع أن يقيم توازناً بين مفهوم تحقيق الذات وبين احترام الآخر<sup>[٢]</sup>، ويعود ذلك إلى أن فوكوياما انتزع مفهوم «الرغبة التيموسية»<sup>[٣]</sup> من كليّة الإنسان التي تضخّم العقل كذلك، فالرغبة في تأكيد الذات دون

[١]- إن عقليّة الغرب النفعيّة دفعت -بعيد الحربين العالميّتين- إدارتها السياسيّة الاستعماريّة إلى إنشاء مجموعة مؤسسات اقتصاديّة دوليّة، تزيد من هيمنة الغرب على مفاصل القرار الاقتصادي للعالم، كالبنك الدولي، وصندوق النقد الدولي، ووكالة التنمية الأميركيّة، وبرنامج الغذاء من أجل السلام وغيرها، وهي كلّها تابعة للولايات المتّحدة والقوى الدوليّة الغربيّة الكبرى، التي تقوم بإعداد برامج مفضّلة، وعلى الحكومات المعنّية (حكومات الدول الضعيفة) أن تتبناها كشرط للحصول على القروض من تلك الوكالات.

[٢]- مطاع الصفدي، نهاية التاريخ: بيان التيموسية المظفّرة، مجلّة الفكر العربي، لبنان/ بيروت، مركز الإنماء القومي، عدد ١٠٠-١٠١، سنة ١٩٩٣م، ص ٧-١٣.

[٣]- هي كلمة يونانيّة أوردها أفلاطون في كتابه «جمهورية أفلاطون»، وجاءت لتوصيف حال المحاربين الذين يحرسون المدينة الفاضلة من الأعداء الخارجيين، وحال أمثالهم عبر التاريخ إلى اليوم الذين يُخاطرون بحياتهم فداءً لوطنهم وعلمهم ونشيد الوطن تحت شعار «الشهادة أو النصر».



رقابة العقل، كانت تفضي دائماً إلى العنف الفردي والجماعي، ومن أبرز نتائجه مبدأ القوّة العارِيّة الذي حاول عقلنة الحرب والتمييز العرقي، الأمر الذي يقود إلى الأخذ بحتمة الرأسمالية بوصفها خياراً وحيداً لمستقبل البشرية ونهاية لها، وهذا الأمر سيقسم العالم إلى مجموعة محكوم عليها أن تعيش تناقضات التاريخ الأبدية، ومجموعة ترتع فيما بعد التاريخ، ولها أن تتمتع بكاملات الرغبة والوعي كما تشاء، إلا أن ذلك يعني أن مفهوم «نهاية التاريخ»، ما هو إلا مفهوم لتركيب تراكمي يعبر عن فلسفة التمييز والإقصاء، التي حكمت المشروع الغربي (مشروع الهيمنة والمركزية) طوال تاريخه، وهو مفهوم يعاكس في مضمونه المفهوم الذي أشاعه الاستعمار الذي ادعى حمل رسالة الإنسان الأبيض. إن مفهوم فوكوياما يريد أن يكرّس الفصل النهائي بين إنسائيتين، فصلاً يتضمّن يأساً وتيئساً من معظم الإنسانية، من كلّ «بقية العالم»، التي خسرت نهاية اكمال التاريخ، ولم يبق لها سوى الركون إلى مزبلته فقط<sup>[١]</sup>.

نعم، هو وعد جنة نهاية التاريخ لقبيلة الإنسان الأبيض - الأشقر، المتقدم المتطور صاحب العقل الإنتاجي، أما أولئك من باقي البشر، وهم الغالبية العظمى، فليس لهم سوى الخضوع بالقوّة والاستجابة لمفاعيل نهاية التاريخ، ودفع الأثمان الباهظة على موائد الغرب الراقي والرفيع والسامي!. بالمقابل، إن الذي ساعد الغرب على الاستمرار الناجح جداً في عقلية وتقوية مواقفه وسهولة نفاذه لمصالحه - وإقرار وتنفيذ أجداته وسياساته المعيقة في كلّ البلدان لأي نهوض علمي وتقدم صناعي بنيوي يطال الجذر المعرفي في عمقه الأصلي - هو وجود تلك النخب المسمّاة «نخب وطنية» في كثير من بلدان العالم، ومنها بلداننا العربية والإسلامية، المتحالفة معه عضويّاً، نفعياً ومصالحياً، والمنفذة لسياساته وبرامجه الاقتصادية التي يفرضها من خلال مؤسساته الاقتصادية والسياسية الأممية الحاكمة بقوّة المال والسلطة والإعلام والمعرفة.

نعم صحيح، كلّ العالم - ونحن منه في عالمنا العربي والإسلامي - نتعامل ونتعاطى مع هذا الغرب بصورة يومية في مفردات وجودنا كافة، وثقافته ووسائل تفاعلها وتواصلها مع الآخر، لها - هي الأخرى - بالغ الأثر والحضور على الساحة الإسلامية والعالمية رغم التعقيدات والسجلات والخلافات والاختلافات، نتأثر بها سلباً وإيجاباً، فضلاً عن حضور الغرب الاقتصادي والسياسي والأمني والعسكري التاريخي والمعاصر في واقعنا وثقافتنا وسلوكنا، ولكنّه يبقى تعاملًا بعيداً جداً عن معنى الندية والتكافؤ والتوازن، وخاضعاً لاعتبارات الغرب وقوانينه وسياساته (ومركزيته

[١]- عبد الله إبراهيم، المطابقة والاختلاف.. المركزية الغربية: إشكالية التكوّن والتمركز حول الذات، المركز الثقافي العربي، المغرب/الدار البيضاء، (لبنان/بيروت)، عام ١٩٩٧م، ص ٤٧.

العلمويّة الفجّة)، وأيّة دولة تحاول النفاذ والمرور والتحرّر من تلك السياسات، توصف بأبشع الصفات والنعوت، بل وتتمّ معاقبتها وكيل معلّقات الشتائم لها ولدينها وتراثها ونخبها الحاكمة.

في هذا المجال تجب الإشارة إلى أن الغرب الأقوى في علومه واقتصادياته وسياساته - لم يحقق هيمنته إلا نتيجة وجود سياسات ضعيفة ونخب محليّة مضعضة في البلدان التي تحولت إلى ميادين للنزاعات والحروب وبؤرة لعدم الاستقرار والفساد والنهب والتطرّف والاستبداد.

ورغم أنّنا نعيشُ ضمنَ مجال جغرافي (عربي وإسلامي) واسع ونوعي، حَبّاه الله بكنوز ثروات هائلة لا تُحصى ولا تُعدّ، حيثُ نعيشُ في منطقة غنيّة حضاريّاً وماديّاً، (غنيّة برأسمالها الرمزي والمعنوي، وتراثها الديني والحضاري الروحي، وغنيّة بمواردها وطاقاتها البشريّة والطبيعيّة الهائلة، ما جعلها نقطة جذب وساحة صراع تاريخي دائم)، فإنّ هذه الثروات والمواقع القويّة لم تدفع لتقعيد وبناء وعي وإدراك حقيقة هذه الإشكاليّة القائمة بيننا وبين الغرب منذ زمن ليس بالقصير، وهي التي ما تزال خاضعة لرؤى واعتبارات ذاتيّة تاريخيّة تؤثر سلبيّاً على مستقبل الشعوب وتطوّر البلدان وتنميتها في هذه المنطقة، وتستنزفُ خيراتها ومواردها (التي من المفترض أن تسهم في دفع عجلة النمو والتطوّر في بلداننا نحو الأمام لتحقيق رفاهيتها وإسعاد شعوبها)، ممّا يتسبّب في أزمات سياسيّة وهزّات أمنيّة مستمرّة، حتّى باتت منطقتنا لا ترتاح من حرب أو صراع عسكري دموي حتّى تدخل في آخر، يكون الغرب فيه أحد الأطراف المباشرة أو غير المباشرة، ولنا أن نعيد الذاكرة قليلاً إلى الوراء عدّة عقود، لنحصي عدد تلك الحروب الدمويّة التي اندلعت (وما تزال نيرانها مشتعلة إلى اليوم) في منطقتنا، حيث طاقات النفط والغاز، وحيث مختلف الثروات والخيرات، وحيث الموقع الممتاز والوجود الجغرافي الحيوي والمميّز.

## خلاصة إجمالية نقدية

تقدّم لنا الحروب التي شنها الغرب - ولا يقتصر الموضوع على الحربين العالميتين - معياراً فكرياً وسياسياً عن طبيعته التكوينية الثابتة والراسخة على مبدأ العنف والهيمنة. وهذه الحقيقة المعيارية المهيمنة على تفكيره وسلوكه وعلاقاته، سيكون من شأنها تقويض مجمل مدّعيات الحداثة في التنوير وحقّ الشعوب في تقرير مصيرها، بل أكثر من ذلك، فإنّها تزعم كلّ ما له علاقة بالقيمة الأخلاقية والغايات المعنوية. ولقد بدا السياق التاريخي للسلوك الغربي، منذ القرن التاسع عشر وإلى يومنا الحاضر، واضحاً لجهة التعامل مع مجتمعات الشعوب الأخرى بوصفها حقول اختبار وميادين مفتوحة للاستيطان الاستعماري، والمشكلة أنّ الحداثة الغربية أريد فرضها على غير الغرب، من شعوب العالم، حتّى ولو بقوة التهديد والسلاح، وحتّى لو لم تكن تناسب سياقاته الحضارية وأنسجته التاريخية وقيمه الدينية والحياتية.

لقد فشلت الحداثة الغربية رغم هول قوتها العسكرية والتقنية في تقديم حداثة الغرب كمنقذ ومخلص للبشرية وكسبيل لبناء نموذج إنساني عادل وكرام، وكان من أكبر عناوين فشلها ما أفرزته من عقيدة: «مركزية الغرب» وغطرسته، وولعه بالقوة ورفض الآخر، والتي جعلته ينظر إلى نفسه على اعتبار أنّه هو (وليس الإنسان والإنسانية) مركز العالم، وأنّ ينظر إلى العالم على أنّه مادة استعمالية، يوظفها لصالحه باعتباره الأكثر تقدماً وقوة. لذا، فإنّ منظومة الحداثة الغربية هي منظومة إمبريالية داروينية، وهذا هو التعريف الحقيقي للحداثة كما تحققت تاريخياً<sup>[١]</sup>.

وإذا ما نظرنا للمحصلة الحداثيّة الغربيّة بعد عدّة قرون على تطبيقها وتمثّلها في عالم الغرب بالذات قبل أن ننظر لما فعلته في بلدان أخرى، ماذا سنرى؟!!

سنرى أنّ الأمور لم تكن على تلك الدرجة من الوصفية النظرية والاستغراق في المفاهيم التجريدية البعيدة عن واقعية التطبيق العملي في حركة الواقع المعاش، فقد اكتشفنا جميعاً - وبالأخصّ الإنسان الغربي قبل غيره - أنّ المركزية الغربية كعقيدة نفعية للغرب، أكلت وسحقت وابتلعت كلّ شيء وقف أمامها بعدما أنتجت لنا شرّاً وأضراراً ملؤوا الدنيا خراباً ودماراً، وتيارات عنصريّة دمويّة كاسحة منذ القرن التاسع، وتشكيل إمبرياليّات شرسة أبادت الشعوب وأذلتها، وأشعلت حربين كونيتين كلّفنا البشرية عشرات ملايين الأرواح.

[١]- عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مكتبة الشروق الدولية، مصر/ القاهرة، طبعة عام ٢٠٠٦م، ص ٣٥.

مع التحوّلات الكبرى التي أعقبت الحرب الباردة وصعود المركزية الأميركية كحاكم على العلاقات الدوليّة، تضاعف شعور الغرب بالتفوّق والاستعلاء، واستشرت النزعات العنصريّة في الثقافة الغربيّة حيال الشعوب والحضارات الإنسانيّة الأخرى. ويفصح المشهد العالمي اليوم عن صور لا حصر لها تعطي دلالة واضحة على فعاليّات التمرّكز الغربي الإمبريالي بأشكال متجدّدة، سواء على صعيد الهيمنة والاحتلال المباشر أو ما سمّي بالحرب الناعمة النفسيّة والثقافيّة والاقتصاديّة، ناهيك عن الحروب الأهليّة المتنقّلة فيما يسمّى بلدان الأطراف، وهو مستعدّ في سبيل ديمومة عقيدته وهيمنته ومركزيته، أن يشعل ألف حرب وحرب، ولو كلفت البشريّة مئات ملايين الضحايا. ولنا أن ننظر فقط إلى الموازنات الدفاعيّة للدول الغربيّة، وعلى رأسها الولايات المتّحدة، والتي بلغت للعام القادم (٢٠٢٣م) أكثر من ٨٥٠ مليار دولار أمريكي، لتتأكّد من حقيقة الأنا الغربيّة والفوقيّة الغربيّة، وعدم قبول الغرب لأيّة مساواة - ولو بالحدود الدنيا - مع آخرين.

لعلّ من أبرز سمات التاريخ الغربي بأشكاله الدوليّة السياسيّة المختلفة، خاصّةً شكله الليبرالي الحديث، هي أنّه قام على العنف وتركيز مبدأ القوّة، واستعمال وسائله الحربيّة المدمّرة من أجل نهّب خيرات الشعوب «العالم ثالثة» تحت مسمّى وذريعة تحديثها وتمدين ناسها ومجتمعاتها المتخلّفة، ونقلهم إلى مواقع الحضارة الجديدة، حضارة الآلة، والبارود، والطباعة (آنذاك طبعا)، بينما هو - في واقع أمره - كان ينشد - من خلال حروبه - فتح ممرّات وطرق تجاريّة، ويتطلّع للهيمنة على أسواق واسعة وممتدّة، قادرة على استيعاب فوائضه الإنتاجيّة الهائلة، باحثاً - في الوقت ذاته - عن مواد خام جديدة تدير آلات مصانعه الكبيرة خدمة للإنسان الغربي بالدرجة الأولى، يعني نحن كنا (كعالم ثالثي مفقر ومستضعف) مجرد «فرق عملة»، ومجرد أدوات صغيرة في آتة الجهنميّة الكبيرة.

وأما قضية تحديث ودمقرطة العالم الآخر، فقد تبينّ بهتانها على نحو صارخ؛ فقد عمل الغرب على تحديث نخب محدّدة من طبقات مدينيّة؛ أي من أبناء مدننا واجتماعنا العربي والإسلامي، ممّن توفّرت فيهم «معايره» و«شروطه» الذاتيّة والموضوعيّة في الولاء والذليّة والتبعية المطلقة، وهذه النخب أصبحت كما أرادها الغرب مرتبطةً معه وبه في الصميم، خاصّة بعدما أعطاهها وقدم لها الأموال والأراضي، فبات أفرادها لاحقاً من كبار الملاكين والتجار والأعيان وأعضاء مجالس البرلمانات وغيرها في زمن ما قبل نهاية مرحلة الاستعمار والانتداب، وزمن ما قبل نجاح ثورات التحرّر من هذا الاستعمار الانتدابي الحديث.

لقد كانَّ العنفُ والإرهابُ ديدنَ الغرب منذ زمن الثورة الفرنسيَّة، ولا نريد العودة تاريخياً إلى ما قبل ذلك، كيلا نقشعر الأبدان أكثر، وهذا العنف الدموي الصارخ لاحظناه مثلاً في فترة الثورة الفرنسيَّة وحقبة «اليعاقبة» منها بالذات، حيث كان (الإقصاء الدموي والعنف البدائي الهمجي) سبيلاً لهم لتحقيق غايات وأهداف الدولة الحديثة، ولاحقاً لاحظناه وعايَّناه خلال حقبة النازية والفاشيَّة، ثمَّ خلال مرحلة الشيوعيَّة في روسيا والدَّول التي وصلت إليها الفكرة الشيوعيَّة بالقسر والضغط والعنف وجحافل الدبابات، وهذه الحقب خلَّفت أكبر عدد ضحايا في تاريخ البشريَّة الحديث، كما لاحظناه وعايَّناه خلال مرحلة العولمة وهيمنة أميركا الكليَّة على العالم، والبروز الفاضح للعسكرة الأميركيَّة والحروب الاستباقيَّة كاتِّجاه قويٍّ في ثقافة الغرب السياسيَّة في سياق تحويل العالم إلى سوق كونيَّة سلعيَّة تجتاحها المصالحُ النفعيَّة، والتكالب على ثروات الشعوب المستضعفة تحقيقاً للهيمنة والمركزيَّة الغربيَّة.

## لائحة المصادر والمراجع

## أولاً- الكتب:

١. أرنولد توينبي، تاريخُ البشرية، ترجمة: نقولا زيادة، الأهلية للنشر والتوزيع، لبنان/ بيروت، عام ١٩٨٨ م.
٢. برتراند راسل، حكمة الغرب (الفلسفة الحديثة والمعاصرة)، ترجمة: فؤاد زكريا، مؤسّسة هنداوي، عام ٢٠١٧ م، طبعة أولى.
٣. جيرار لوكيرك، الأنثروبولوجيا والاستعمار، ترجمة: جورج كَتّورة، معهد الإنماء العربي، لبنان/ بيروت، عام ١٩٥٦ م، طبعة أولى.
٤. حسن عبد العزيز أحمد، جغرافية أوروبا (دراسة موضوعية)، دار المريخ، السعودية/ الرياض، عام ١٩٨٢ م.
٥. ريمون كارتيه، الحرب العالمية الثانية، مؤسّسة نوفل، لبنان/ بيروت، طبعة عام ١٩٨٣ م.
٦. سوزان حرفي، العلمانية والحداثة والعولمة، (حوارات عبد الوهاب المسيري)، دار الفكر، سوريا/ دمشق، عام ٢٠٠٩ م، طبعة أولى.
٧. عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مكتبة الشروق الدولية، مصر/ القاهرة، طبعة عام ٢٠٠٦ م.
٨. عبد العزيز هيكل، موسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية، دار النهضة العربية، لبنان/ بيروت، طبعة عام ١٩٨٦ م.
٩. عبد الله ابراهيم، المطابقة والاختلاف.. المركزية الغربية (إشكالية التكوّن والتمركز حول الذات)، المركز الثقافي العربي، المغرب/ الدار البيضاء، (لبنان/ بيروت)، عام ١٩٩٧ م.
١٠. محمّد عبد المعز نصر، فلسفة السياسة عند الألمان (دراسة في الفكر الألماني الحديث)، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، لبنان/ بيروت، عام ١٩٨٢ م.
١١. محمود حيدر، نقد مباني العقل الإمبريالي (مدخل تأسيسي)، سلسلة نحن وأزمة الاستعمار، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، العراق/ بغداد، عام ٢٠١٨ م، طبعة أولى.
١٢. نيل م. هايمان، الحرب العالمية الأولى، ترجمة: حسن عويضة، مراجعة: سامر أبو هواش، طباعة: هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، مشروع كلمة، الإمارات/ أبو ظبي، عام ٢٠١٢ م، طبعة أولى.

## ثانياً- المجلات:

١. مجلة الفكر العربي، لبنان/ بيروت، مركز الإنماء القومي، عدد ١٠٠-١٠١، سنة ١٩٩٣ م.
٢. مجلة قراءات سياسية، لبنان/ بيروت، عدد صيف ١٩٩٥ م.

# المركزية الغربية: نشأتها التاريخية وخلفياتها الإيديولوجية

## رؤية انتقادية

مصطفى النشار<sup>[\*]</sup>

### المُلخَص

نسعى في هذا البحث إلى بيان مفهوم المركزية الغربية في نشأته التاريخية وخلفياته الإيديولوجية والثقافية والفلسفية. وفي هذا السياق سنضيء على النزوع العنصري المتجذرة في نفس الأمم الغربية وتفكير فلاسفتها ومفكرّيها حيال الأمم والشعوب الأخرى، مشيرين إلى أنّ هذا النزوع لم يظهر فقط في أزمنة الحداثة وتشكّل الدول القومية الاستعمارية في أوروبا وبروز الحركة الاستيعابية، وإنما يعود إلى زمن الإغريق الذين اعتبروا العرق الأوروبي الأبيض سيّد العالم، وأنّه العرق الأنقى الذي بنى حضارة العقل. أمّا الشعوب الأخرى، فلا تعدو كونها مجرد كيانات بربرية لا تستحقّ الحياة إلا باستعمارها وإحاقها بحضارة العقل.

الكلمات المفتاحية: العنصرية الحضارية - مركزية الغرب - خرافة المعجزة اليونانية - المركزية الغربية.

### تمهيد

المركزية الغربية مصطلح ساد في الأدبيات والدراسات الإنسانية العالمية للدلالة على أنّ الغرب هو مركز العالم في كلّ شيء، ولاشكّ أنّ هذه النزعة فيها من الإقرار بالتفوق الغربي المزعوم مافيهما، وهي تنم عن عنصرية واضحة؛ لأنّ الحضارة الإنسانية بمفهومها الشامل والموضوعي، بعيدة عن ذلك باعتبارها حضارة شارك في صنعها كلّ البشر، وهي في واقع الأمر ليست مقصورة على الغرب،

\*- أستاذ الفلسفة بكلية الآداب جامعة القاهرة- جمهورية مصر العربية.

لا بمفهومه الضيق ولا بمفهومه الواسع، كما أنّها ليست صنعة الأمم الغربيّة وحدها، فضلاً عن أنّ الغربيين لم يكونوا هم أوّل مَنْ وجد أو أوّل مَنْ ظهر على وجه الأرض، وكذلك لم يكونوا أوّل مَنْ صنع حضارة أو اكتشف علومًا، فالحقيقة أنّهم تعلّموا كلّ شيء على يد غيرهم من الأمم السابقة؛ فقديمًا تعلّموا على يد الحضارات الشرقيّة الكبرى، وخاصّة في مصر وبابل، ووسيطًا على يد الحضارة العربيّة الإسلاميّة، وحديثًا كانت الحضارة العربيّة الإسلاميّة والحضارة الصينيّة هما منبعًا عصر النهضة والعصر الحديث الأوروبي.

منذ نشأة الحضارة الغربيّة القديمة في بلاد اليونان وثمة اعتقاد راسخ لدى الغالبية العظمى من مفكرّهم ومؤرّخهم بأنّهم الأصل لكلّ إنجاز بشري، وأنّه لولاهم ماكان هناك فلسفة ولاعلم. وقد بني هذا الاعتقاد على أساس أنّهم الجنس الأرقى، وأنّ مآعدهم لا يصلحون إلّا للرقّ والعبودية! ومن هنا كان التمييز بين اليونان والبرابرة (أي الأجنبي)، فالإيوناني الأصل هو فقط المواطن الحرّ! ومن هنا أيضًا أباح أرسطو في فكره السياسي الحرب «لاصطياد الأرقاء» إذا نقص عدد العبيد في الدولة الفاضلة.

وقد تدعّمت هذه المركزيّة على مرّ العصور، منذ أعلن ديوجين اللايرتي في حوالي منتصف القرن الثالث الميلادي في كتابه «سير مشاهير الفلاسفة ومذاهبهم وأقوالهم» أنّ اليونان ليسوا فقط مبدعي الفلسفة، بل هم أصل الجنس البشري كلّهم<sup>[١]</sup>. وكان أرسطو قبله، قد أكّد ذلك حينما اختار طاليس كأوّل الفلاسفة والعلماء ليبدأ منه تقريبًا التاريخ للفلسفة والعلوم من القرن السادس قبل الميلاد<sup>[٢]</sup>. وقد سار على هذا الدرب معظم المؤرّخين بعد ذلك، معتبرين أنّ جُلّ المنجزات الحضاريّة الكبرى، مصدرها اليونان القديمة، وأنّ مآسبها إنّما كان خليطًا من الأساطير والخرافات ممزوجة ببعض المبادئ الأخلاقيّة، التي تدور في فلك الأوامر والنواهي السلوكيّة نتيجة تراكم الخبرة الإنسانيّة عند كبار السنّ من البشر، وليس نتيجة التأمل العقلي النظري.

ومن هنا تبلور مفهوم المعجزة اليونانيّة، وتمّ الاستناد إلى ذلك في تدشين المركزيّة الغربيّة منذ مطلع العصر الحديث، فالاعتقاد بالمعجزة الغربيّة في نشأة الفلسفة والعلوم، تُعدّ في واقع الحال

[١]- أنظر: ديوجينيس اللايرتي، حياة مشاهير الفلاسفة، ترجمة: د. إمام عبد الفتاح إمام ومراجعة د. محمد حمدي إبراهيم، المركز القومي للترجمة بالقاهرة، المجلّد الأوّل .

[2]- Aristotle: Metaphysics, translated to English by S.W.D Ross, in "Great Books of the Western World", 8-the works of Aristotle-vo.1.Encyclopaedia Britannica, Inc., London-Chicago-Toronto 1952, ch.2- 982, Eng. Tran. P.500.



أهم ركيزة من ركائز المركزية الغربية، ومحاولة فرض الثقافة والمفاهيم الغربية على البشرية جمعاء. والسؤال الآن هو: إلى أي حد يعدّ هذا اعتقاداً صحيحاً، وماهي الأسس التي بني عليها؟ وهل الاعتقاد بالمركزية الغربية ما يزال موجوداً ومؤثراً إلى اليوم؟ وما السبيل إلى نقض هذه المركزية وتقويضها؟.

### أولاً: هل الفلسفة والعلوم اليونانية معجزة؟

قد أجاب الكثيرون على هذا السؤال بالنفي؛ فقد كتب بنيامين فارنجن في مطلع كتابه «العلم الإغريقي» أنه «من المؤكّد أنّ العلم الإغريقي، شأنه شأن المدينة الإغريقية بأكملها، مدين إلى حدّ كبير للمدنيّات السابقة في الشرق الأدنى»<sup>[١]</sup>.

وفدّ في المقابل رأي توماس هيث، الذي قال في كتابه «المرجع في الرياضيات الإغريقية» أنّ «عبقريّة الإغريق في الرياضيات لم تكن سوى جانب من عبقريتهم في الفلسفة، فقد فاقوا كلّ الأمم السابقة في شدة شغفهم بالمعرفة لذات المعرفة، فضلاً عن أنّهم كانوا قوماً مفكرين»<sup>[٢]</sup>.

لقد اعتبر فارنتن أنّ هذا الرأي عنصريّ حيث «أنّ الإغريق لم يكونوا شعباً تجمعه وحدة الجنس، بل كانوا قوماً مختلطي الأصول»<sup>[٣]</sup>. كما أنّ من الثابت «أنّ المدنيّات التي ازدهرت في أحواض الأنهار الثلاثة الكبيرة: النيل، ودجلة والفرات، والسند كانت حضارات متقدّمة في عام ٣٠٠٠ قبل الميلاد، ليس في ناحية التطبيقات الفنيّة فحسب، بل كان لها كذلك آراء مدوّنة، وأنّ التقدّم في تفسير المدوّنات العلميّة قد بلغ حدّ القضاء على ما كان الإغريق يدعونه من سبقهم، كلّ ما عداهم، في خلق العلم النظري أو من تفرّد بهم في ذلك»<sup>[٤]</sup>.

إنّ ثمة حضارات أخرى سبقت الحضارة اليونانية في المنطقة الجغرافيّة نفسها من العالم، مثل الحضارة الموكينية، كما لم تتفق المساحة التي كانت تشغلها ومنطقة بلاد اليونان المصطلح عليها إلّا في أجزاء دون أخرى. ومنذ بدء هذه الفترة إلى نهايتها، كان الشاطئ الغربي لآسيا الصغرى من بين المراكز الرئيسة للحضارة الإغريقيّة، وهو لا يقع في اليونان، بل في تركيا. ومن ناحية أخرى، لم

[١]- بنيامين فارنتن: العلم الإغريقي، الجزء الأول - ترجمة: أحمد شكري سالم، ومراجعة حسين كامل أبو الليف، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب - سلسلة الألف كتاب (١٦٠) - بدون تاريخ، ص ١٣.

[2]- Sir Thomas Heath , Greek Mathematics ,Oxford ,1921,Vol.1, p.3.

[٣]- فارنتن: المرجع السابق نفسه، ص ١٤.

[٤]- المرجع السابق نفسه، ص ١٧.

ينضم الجزء الشمالي من اليونان الواقع في القارة الأوروبية إلى العالم الهليني انضمامًا تامًا حتى القرن الرابع قبل الميلاد، ولنراجع في ذلك ماكتبه أرنولد توينبي في «تاريخ الحضارة الهلينية»<sup>[١]</sup>، ونقارن ذلك أيضًا بما كتبه بنيامين فارنتن في كتابه «مدنية الإغريق والرومان»<sup>[٢]</sup>، وغير ذلك وتلك من كتابات؛ فالقول بأن كل المنجز الحضاري العقلي في الزمن القديم يرتد إلى بلاد اليونان، مبالغة خرافية يكذبها التاريخ الطويل للحضارات الشرقية السابقة على الحضارة اليونانية، كما تنفيها تمامًا الصلات الحضارية المؤكدة بين بلاد اليونان في بداية ظهورها على الخريطة السياسية والحضارية للعالم، وبين تلك الحضارات السابقة، وخاصة الحضارة المصرية والحضارة البابلية القديمة.

وقد لخص شيخ أتنا ديوب في كتابه «الأصول الزنجية للحضارة المصرية» تلك المسألة بقوله كانت مصر مهد الحضارة طوال عشرة آلاف سنة، بينما كانت بقية العالم غارقة في ظلمات الوحشية، ومع أنها لم تعد تقوم بهذا الدور بعد أن دمّرتها عمليات الاحتلال المتتالية، إلا أنها ظلت مع ذلك تلقن لأمد طويل شعوب البحر الأبيض المتوسط الفتية (الإغريق والرومان وغيرهم) التنوير الحضاري، وقد ظلت طوال التاريخ القديم الأرض الكلاسيكية التي تحج إليها شعوب البحر الأبيض المتوسط لتنهل من منابع المعرفة العلمية والدينية والأخلاقية والاجتماعية.. إلخ، التي كانت أقدم ما اكتسب البشر من معارف في تلك المجالات»<sup>[٣]</sup>.

وفي ضوء ماسبق، وبعد بحث مطول حول هذه المسألة الخاصة بالمعجزة اليونانية، فقد انتهت إلى أن أصل الفلسفة، ذلك الأصل الذي يردونه دائمًا إلى بلاد اليونان محتجين عادة بأن كلمة الفلسفة تعود في اصطلاحها الأول إلى كلمة يونانية من مقطعين هما (فيلو-سوفيا)، ولما كانت الفلسفة بهذا المعنى الأصلي تعني محبة الحكمة، وكانت الحكمة تعني آنذاك كل ما يمكن للمرء أن يتوصل إليه من آراء وأفكار واختراعات جديدة، فقد أضحت الفلسفة منذ ذلك الحين أم العلوم، ولم يكن ثمة فصل يذكر بين مجالها الخاص ومجال العلوم الأخرى. ومن هنا، سرت المقولة الشائعة بأن الفلسفة والعلم اختراعا يونانيان، وأن الفلسفة نشأت كمعجزة (أي على غير مثال سابق) عند اليونان منذ طاليس في القرن السادس قبل الميلاد.

والحقيقة التي نود التنبيه إليها، هي أن هذه المقولة التي تردّ الفلسفة والعلم إلى اليونان وتعتبرهما

[١]- أرنولد توينبي: تاريخ الحضارة الهلينية، ترجمة: رمزي جرجس ومراجعة د. محمد صقر خفاجة، منشورات مكتبة الأسرة- الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة ٢٠٠٣م، ص ٢٠.

[٢]- بنيامين فارنتون: مدنية الإغريق والرومان، ترجمة: أمين تكلا، مكتبة الانجلو المصرية بالقاهرة، ص ١٦-٣٢.

[٣]- شيخ أتنا ديوب: الأصول الزنجية للحضارة المصرية، دار العالم الثالث، القاهرة ١٩٩٥م، ص ٢٨.

معجزة يونانية، هي من قبيل الخرافات التي تروّج لها الكتابات الغربية العنصرية، التي لا تريد أن تعترف للأمم الأخرى بأي إنجاز حضاري حقيقي. وقد سار المؤرّخ العربي عادةً على درب المؤرّخ الغربي في النظر إلى الفلسفة على أنّها معجزة يونانية، وأنّ اليونانيين اخترعوها على غير مثال سابق، وهذا كلّ من قبيل الأخطاء الشائعة التي تكذّبها الدراسات المعاصرة المحايدة حول هذا الموضوع، كما تؤكّده كتابات المؤرّخين والفلاسفة اليونانيين القدامى أنفسهم، بالإضافة إلى ما هو معروف من تأكيدات لهؤلاء الفلاسفة القدامى عن زيارتهم لبلدان الشرق القديم، وخاصةً مصر، والاستفادة منها والتعلّم على يد حكماؤها ومعلّميها، وبالإضافة إلى كتابات المؤرّخين اليونان القدامى، وعلى رأسهم هيرودوت، الذي أفرد في تأريخه قسمًا كبيرًا لتوضيح التأثير المصري غير المحدود على الفلسفة والديانات والعلوم اليونانية<sup>[١]</sup>.

أقول بالإضافة إلى كلّ ما هو معروف في هذا الشأن، وأكّده سارتون في تأريخه للعلم، وول ديورانت في روايته لقصة الحضارة وغيرها، إنني اكتشفت أنّ أفلاطون قد أكّد في محاوره «قراطيلوس» أنّ أصل كلمة Sophia غير يوناني، وأنّها من أصل أجنبي. وقد كشف مارتن برنال في كتابه «أثينا السوداء» عن أنّ أصل هذه الكلمة مصري، فهي تعود إلى لفظة هيروغليفيّة، هي Sb٣، التي تعني يعلمّ تعليمًا، ونقلت إلى اليونان وحرّفت لتصبح Sophia<sup>[٢]</sup>.

وإذا أضفنا إلى ذلك أنّ أول من أطلق كلمة فيلو سوفيا في اليونان، هو فيثاغورس الفيلسوف والعالم اليوناني الشهير حينما سئل: هل أنت حكيم؟ فردّ قائلاً: الحكيم هو الإله، أما أنا فمحبّ للحكمة. وعرفنا أنّ فيثاغورس قد قال ذلك متأثرًا بتعليمه في مصر القديمة - حسب المكتشفات الأثرية الحديثة وروايات المؤرّخين القدامى - لأكثر من عشرين عامًا. ذلك التعليم الذي كان يُردّ العلم فيه إلى الإله، وينسب فيه كلّ شيء إلى الملك - الإله<sup>[٣]</sup>.

أقول إذا ما عرفنا ذلك، وأضفناه إلى ما قاله أفلاطون قديمًا وأكّده برنال - رغم عدم قراءته لهذه المحاور الأفلطونية - بدراساته اللغوية حديثًا، لأدركنا بكثير من اليقين أنّ الـ Sophia أي الحكمة أو ما ندعوه بالعربية الفلسفة، هو إبداع مصري قديم نقل إلى بلاد اليونان عبر العلاقات الثقافية

[١]- أنظر كتابنا: نحو تأريخ جديد للفلسفة القديمة، الطبعة الثانية، مكتبة الأنجلو المصرية، ص ١٢٤ وما بعدها. وراجع بحثنا: المعجزة اليونانية بين الحقيقة والخيال، مجلة كلية الآداب - جامعة القاهرة، العددان ٤٦ و ٤٧ لسنة ١٩٨٦م، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٨م.

[٢]- أنظر كتابنا: الفكر الفلسفي في مصر القديمة، الطبعة الثانية، منشورات دار بتانة الثقافية، القاهرة ٢٠٢٢م، ص ١٥-١٧.

[٣]- أنظر كتابنا: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، الجزء الأول، السابقون على السوفسطائيين، الطبعة الأولى - دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة، ص ١٤٩-١٥١.

والصلات الحضاريّة، التي كانت بين بلاد اليونان حديثة العهد بالفكر والعلم، وبين الحضارة المصريّة بكل عراققتها وأصالتها اللامحدودة في مجال الإبداع الحضاري بصوره وأشكاله كافة. وليس من قبيل المبالغة إذاً القول إنّ الفلسفة كغيرها من مختلف الإبداعات الحضاريّة، هي إبداع مصري أصيل، وأنّ معلّمي الحكمة للعالم هم فلاسفة مدينة أون القديمة ومدينة منف القديمة ومدينة واست (الأقصر) القديمة، وأنّ فلاسفة من أمثال بتاح حوتب (ق ٢٧ ق.م) وآيبور (ق ٢٠ ق.م) وأخناتون (ق ١٤ ق.م)، هم معلّموا الإنسانيّة الأوائل<sup>[١]</sup>، وأنّه من خلال تعاليمهم والتأثر بها، ازدهر الفكر الفلسفي في اليونان منذ القرن السادس قبل الميلاد. ولنلاحظ هنا أنّي قلت «ازدهر» وليس «نشأ»، فالنشأة اصطلاحاً ومعنى، كانت في مصر القديمة.

وعموماً، فقد أصاب روجيه جارودي كبد الحقيقة حينما قال عن أصل الحضارة الغربيّة من زاوية أخرى في مطلع الفصل الأوّل من كتابه المهمّ «حوار الحضارات»: إنّ ما اصطلاح الباحثون على تسميته باسم الغرب، إنّما ولد فيما بين النهرين، وفي مصر؛ أي في آسيا وأفريقيا، فإذا رفضنا اعتبار الغرب ماهية جغرافيّة، ونظرنا إليه باعتباره حالة فكريّة متّجهة إلى السيطرة على الطبيعة والناس، لوجدنا أنّ مثل هذه النظرة إلى العالم ترقى إلى الحضارة الأولى المعروفة التي ظهرت في دلتا دجلة والفرات. إنّ مولد حضارتنا المتميّزة بإرادة السيطرة والنفوذ، تجد تعبيرها الأدبي في ملحمة جلجامش، وقد سبقت الإلياذة بألف وخمسمائة عام، هناك ارتفع الستار عن أوّل فصل من تاريخنا (يقصد تاريخ الغرب). وثمة ينبوع آخر لحضارتنا تجد جذوره في مصر؛ لقد كان الفلاسفة والمؤرّخون اليونان يعجبون بمصر إعجاباً عظيماً، وتدين آراء أفلاطون الثنائيّة لها بالشيء الكثير، لقد كان أفلاطون يحلم بدولة ذات استقرار سياسي، بينما كان يعيش في ظلّ ديمقراطيّة تحفل بالحركة، وكانت مصر أنموذجه، وقد ألهمت مصر الحضارة الإغريقيّة أيّما إلهام<sup>[٢]</sup>.

وإذا كان ذلك فيما يتعلّق بالأصول الشرقيّة لما يسمّى بالمعجزة الإغريقيّة في نشأة الفلسفة والعلم في الزمن القديم! فما هي أسس وركائز ما يسمّى بالمركزيّة الغربيّة في عصرنا الحاضر؟.

ثانياً: من أين استقى الغربيّون حداثهم؟

لقد قيل الكثير وكتب الكثير عن أنّ الغربيين هم من صنعوا أساس الحضارة العالميّة الحديثة،

[١]- أنظر: أ. و. توملين: فلاسفة الشرق، ترجمة: عبد الحميد سليم ومراجعة علي أدهم، دار المعارف بالقاهرة ١٩٨٠م، ص ٢٧. وراجع أيضاً: هنري توماس: أعلام الفلاسفة - كيف نفهمهم؟، ترجمة: متري أمين ومراجعة د. زكي نجيب محمود، دار النهضة العربيّة بالقاهرة ١٩٦٤م، الفصل الأوّل.

[٢]- روجيه غارودي: حوار الحضارات، ترجمة: د. عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت- باريس، الطبعة الثالثة ١٩٨٦م، ص ١٨-١٩.

وأنَّ عصر نهضتهم إنمَّا ولد من خلال منجزاتهم العلميَّة والفكريَّة. وعادةً ما يُورخ للعصر الحديث بدايةً من أسماء بعينها، مثل كوبرنيكوس وجاليليو في العلم، وفرنسيس بيكون وديكارت في الفلسفة، والسؤال هو: هل كان هؤلاء بأفكارهم وما قدّموه إبداعاً خالصاً من عندياتهم أم أنَّ له مصادر وأصولاً سابقة استندوا إليها وبدؤوا من تأثرهم بها؟.

إنَّ الحقيقة الموضوعية التي اختفت تحت سطوة الكتابات الغربية المضللة التي ركزت على الجوانب السلبية للوجود العربي في أوروبا حتّى عصر النهضة الأوروبيَّة، والتي شوَّهت الإنجازات العربيَّة المذهلة في مجالات التقدّم العلمي والحضاري على أساس أنَّها قامت على التقليد والاقْتباسات من المؤلّفات اليونانية القديمة، التي اضطلع العرب بترجمتها والاستفادة منها، أقول إنَّ الحقيقة الموضوعية هنا إنمَّا تتمثّل في أنّه لم يكن ممكناً للعرب أن يرثوا العروش الأوروبية في العصور الوسطى بالغزو العسكري وحده، بل كان العامل الحاسم - فيما يقول جارودي - فعلاً هو «أنَّ العربي قد جلب معه أشكالاً أعلى في مجالات التنظيم الاجتماعي والاقتصادي. لقد حمل معه منظومة التعاضديّات المهنية التي ستعرفها أوروبا بعد عدّة سنين، والتي ظهرت منذ القرن التاسع عشر في تنظيّمات الرفقة عند القرامطة، فعندما نقرأ ابن خلدون أنَّ المحتسب ليس سوى مَنْ سيُعرف في فرنسا برئيس التجار، وتأثير العرب ظهرت في إسبانيا البلديّات المزوّدة بميزانية مستقلة، كما ظهرت مؤسّسة القضاة الانتخابية. وفي المجال الاقتصادي أقام العرب صناعات نسيجية وتعدينية مدهشة، ومضوا قدماً في الابتكار، حتّى أنجزوا الأسطول الذي سيكتشف أميركا. وباختصار: إنمَّا يدين الغرب بعصر النهضة للـ«غزو» العربي، الذي عرف كيف يخلق الشروط الفكرية اللازمة لتفتّحه. إنَّ العرب لم يقتصروا على إحياء الثقافة القديمة، وإنمَّا أسهموا بإبداع ضخم في الثقافة العالميَّة، وفي تنمية التقنيات والعلوم التي قفزت بالعالم قفزات كبرى إلى الأمام»<sup>[١]</sup>.

وبالطبع، فثمة عشرات الكتب والمراجع التي كتبت عن عبقرية الحضارة العربية، ومدى إسهام العلماء العرب على مدار قرون عديدة في إبداع التقدّم العلمي، وفي حمل مشعل التقدّم الحضاري وتقديمه إلى أوروبا والغرب قبيل وأثناء ماسميّ لديهم بعصر النهضة والعصر الحديث.

وعلى النحو نفسه، قام عصر النهضة الغربي على أكتاف الاكتشافات والإنجازات الحضارية للّصين في مجالات عديدة؛ ففي حقل الاختراعات التقنية العظيمة التي كانت شرط التقدّم الانساني، كان الإسهام الصيني أحد أهمّ ما أسهم به الناس، ومن أشهر ما عرف عن الصينيين اختراعهم المطبعة، التي لعبت في أوروبا دوراً حاسماً في انتشار عصر النهضة والإصلاح والرأسمالية، وكذلك

[١] - روجيه غارودي: حوار الحضارات، ترجمة: د. عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت- باريس، الطبعة الثالثة ١٩٨٦ م، ص ١٠٣.

استخدام الثروات الطبيعية من الأرض، واستخدام الصلب، واستخدام القوى المائية والاكتشافات المتصلة بها، فلقد كان الأسطول الصيني أقوى الأساطيل في العالم بين سنة ١١٠٠ و ١٤٥٠، ولقد اكتشف الصينيون البارود، وكثرت اكتشافاتهم في مجال التغذية وعلم الحشرات وحماية النباتات ودراسة النبض وتقنيات وخز الإبر التي تنم عن علم بالتشريح متقدّم جداً<sup>[١]</sup>.

وبوجه عام، فقد كانت الكشوف والإبداعات العربيّة والصينيّة طوال العصور الوسطى وعصر النهضة، هي الأساس والدافع الأكبر ليوصل الغربيون التقدّم والنهوض عبر ما أخذوه عن الشرق العربي الإسلامي من جهة، والشرق الآسيوي الصيني من جهة أخرى. إنّ الاختراعات التي أخذتها أوروبا من العرب ومن الصينيين، هي التي نجم عنها انتقال أوروبا من العصر الإقطاعي إلى الرأسمالية، وهي التي جعلت أوروبا تمتلك آليات التوسّع الدائب. إنّ التفوق الأوروبي المزعوم لم يكن يوماً تفوقاً ثقافياً أو علمياً بقدر ما كان تفوقاً في الاستغلال النفعي لمنجزات السابقين عليهم في التقدّم.

### ثالثاً: المركزية الغربية .. نظرة نقدية

إنّ نظرة موضوعية على حجم الإنجاز الغربي في التاريخ الحضاري للبشرية، يكشف بما لا يدع مجالاً للشك أنّ الغربيين عادةً ما يقعون في وهم التهويل والتفخيم والتضخيم بحسب رؤية فوكو وفلسفته للتاريخ؛ فالأمة التي تمجدّ تاريخها وماضيها بقدر ما فيه من قوّة ومجد وثراء، إنّما تتناسى أنّ كلّ فترة تاريخية ليست بمقدار ما تمّ فيها من إنجازات، وإنّما حسب الدور الذي لعبته في المسار العام للتاريخ.

والناظر المدقّق للمسار العام للتاريخ البشري منذ نشأة الحضارة البشرية على ظهر كوكب الأرض حتّى الآن، يكتشف أنّ الوجود الغربي فيه محدود؛ حيث على الأرجح لم يظهر لليونان إسهام حضاري معروف قبل إلباذه هوميروس، الذي ربّما يكون هو أيضاً من أصول شرقية، وذلك كان على الأرجح أيضاً في حوالي القرن العاشر أو التاسع قبل الميلاد، بينما التاريخ المكتوب للحضارة المصرية القديمة يعود للقرن الثلاثين قبل الميلاد. وهذا يعني ببساطة أنّه لا يمكن لأمة حديثة نسبياً في التاريخ أن تكون هي مركزه! ومن جهة الأصالة الحضارية، لا يمكن اتّخاذ الغرب

[١] - روجيه غارودي: حوار الحضارات، ترجمة: د. عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت- باريس، الطبعة الثالثة ١٩٨٦م، ص ١١١-١١٢.

وقيمه مقياساً للتخلف أو التخلف، فالغرب - على حدّ تعبير جارودي - عرض طارئ في التاريخ<sup>[١]</sup>. كما أنّ ما تعدّه شعوب الغرب معياراً للتقدم الحضاري، تُعدّ - بتعبير جارودي أيضاً - معايير أحاديّة الجانب؛ فهي معايير اقتصادية بحتة، تقيس الازدياد الكمي في الانتاج والاستهلاك دون الرجوع إلى مشروع إنساني حضاري وثقافي عام. والسؤال هو: أيهما أهمّ زيادة الأرباح والأموال أم زيادة الوعي وتنمية الإنسان وأخلاقه وقدراته؟.

لقد اختار الغربيون البديل الأوّل واعتبروه هو المقياس الناجع للتقدم والتخلف، ومن ثمّ قسّموا العالم إلى عالم أوّل وعالم ثانٍ وعالم ثالث بحسب ماتملكه الدول والشعوب من ثروات، والحقيقة أنّهم تناسوا شيئاً مهماً جدّاً، وهي النظرية القائلة بأنّ النموّ والتخلف إنّما يرتبطان برباط جدلي، وأنّ علاقتهما المتبادلة إنّما هي علاقة شرط وإنجاب، وقد وصفها جارودي على الواقع، فقال: إنّ نموّ الغرب إنّما كان بالضرورة وليد نهب ثروات القارات الثلاث ونقلها إلى أوروبا وأميركا الشماليّة، ومن ثمّ فإنّ الغرب هو مَنْ جعل ماسمّوه بالعالم الثالث متخلفاً؛ وبعبارة أخرى، فإنّ التخلف هو التعبير الدالّ على علاقة استغلال بلد لبلد آخر! وبعبارة ثانية، فالنموّ والتخلف عنصران منظومة واحدة، هي المنظومة الرأسماليّة؛ فتراكم رأس المال الأوّل ثمّ الإنتاج الموسّع الذي يسمّى الآن زيادة، قد تطوّرا خلال عدّة مراحل: إبادة هنود أميركا بدءاً من القرن السادس عشر، نخاسة العبيد السود التي أصبحت ضروريّة لاستغلال المعادن، وأراضي أميركا التي قلّ سكّانها نتيجة تلك الإبادة الجماعيّة، ثمّ بدءاً من الثورة الصناعيّة والاقتصاديّة التي جعلها التكديس أمراً ممكنًا، لم يعد الاسترقاق يسمح بالإفادة من التقيّات الجديدة، وإنّ إلغاء الرقّ وبدء «الحركة الاستعماريّة» بالمعنى الصحيح؛ أي السيطرة السياسيّة والعسكريّة على أفريقيا وعلى القسم الأكبر من آسيا لتأمين الاستثمارات ذات الربح الأعظم في الصناعة وفي التجارة، وذلك بفرض السعر الأدنى على اليد العاملة والأسعار الأعلى للمنتجات المستوردة فرضاً بالقوّة، وأخيراً ظهر استغلال العالم الثالث على نحو جديد بنشأة وتوسّع الشركات متعدّدة الجنسيّات<sup>[٢]</sup>.

إنّ هذه المنظومة الاقتصاديّة الرأسماليّة الجهنميّة، التي ابتدعت منذ عصر الاستعمار، هي التي ساهمت في تثبيت دعائم هذه المركزيّة الغربيّة المزعومة، التي مآلها إلى التفكك بفعل زيادة الوعي

[١]- روجيه غارودي: حوار الحضارات، ترجمة د. عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت- باريس، الطبعة الثالثة ١٩٨٦م، ص ٩٣. حيث يقول جارودي نصّاً عن الغرب: «عندما نعيد وضع التاريخ في المنظور الألفي وعلى السلم العالمي ونقيس الخير الذي احتلّه العرب منذ أربعة قرون لتحديد مصير بقية العالم باستغلاله لمصلحته وحدها، نستطيع أن نستنتج من سيطرته: أنّ الغرب حادث عارض، إنّهُ أخطر عارض طرأ في تاريخ الكرة الأرضيّة، والذي قد يقود إلى فئتها». كما يقول في نصّ آخر ص ٩٢ «إنّ نمط التطوّر الذي تمارسه المجتمعات الصناعيّة يقود البشريّة إلى درب مسدود».

[٢]- نفسه، ص ٤٤-٤٦.

في البلاد المسمّاة بالمتخلّفة والنامية. والرهان الحقيقي هنا على زيادة الوعي بهذه القضية، فهذا الوعي من شأنه أن يخلق العداء لهذه المنظومة، وابتكار الطرق التنموية المستقلّة لدى تلك الدول، وشيئاً فشيئاً يمكن الفكّك من أسر هذه المنظومة الغربيّة القاتلة للإبداع والمعادية لإنسانيّة الإنسان.

### رابعاً: الإجراءات العشرة لدحض المركزيّة الغربيّة

إنّ دحض المركزيّة الغربيّة مسألة ممكنة إذا ما اتّحدت إرادات الشعوب الأخرى وقويت شوكتها، وذلك عبر وسائل محدّدة وواضحة ولا تخفى على أحد، وهي كالآتي:

- ١- إنشاء وتقوية التجمّعات السياسيّة والاقتصاديّة الأخرى بعيدة عن استشارة الغرب والتبعية لمنظوماته وتكتلاته السياسيّة والاقتصاديّة.
- ٢- عدم الاعتماد على الدولار واليورو كمقوم لل عملات الأخرى.
- ٣- دعم التبادل التجاري بين الدول الأخرى بعملاتها المحليّة.
- ٤- تقوية الاقتصادات المحليّة عبر زيادة الإنتاج الزراعي والصناعي المستقل.
- ٥- الاعتماد على الذات في تطوير الزراعة والصناعات والمنتجات المحليّة.
- ٦- إنشاء منظومات دفاعيّة عسكريّة مستقلّة تكفل الحماية والدفاع عن المصالح الاقتصاديّة للدول القوميّة والتجمّعات الإقليميّة.
- ٧- وليبدأ كلّ ذلك بإعلان رفض التقسيمات والتصنيفات الغربيّة المفروضة على شعوب العالم، فشعوب ودول العالم على قدم المساواة ولا فرق بينهم.
- ٨- المطالبة بالتعويضات العادلة للدول التي استولى المستعمرون على ثرواتها ونهبها، فهذا حقّهم، ولا يضيع حقّ وراءه مطالب.
- ٩- الإصرار على ضرورة إصلاح النظام العالمي وتطوير ميثاق ومنظّمات الأمم المتّحدة، بحيث تسمح بالتمثيل العادل والمتساوي لقارات العالم وشعوبه بعيداً عن الوضع الحالي الذي كان نتاجاً لحربين عالميّتين بين الدول الغربيّة ذاتها، ولم يكن يصحّ أن تتحمّل الشعوب والدول الأخرى ذلك التمييز الذي فرض عليها جرّاء ذلك.
- ١٠- العمل على اتّخاذ موقف موحد من قبل دول ما سمّي ظلماً وقهراً بدول العالم الثاني أو الثالث في حال استمرار الدول الغربيّة (أميركا وأوروبا) في تجاهل هذه الإجراءات العادلة المطلوب تنفيذها على أرض الواقع.



## الخاتمة

قد يكون الاستنتاج الأولي الذي يمكن استخلاصه ممّا عرضناه في هذا البحث، هو الطبيعة القهرية التي انبنى عليها مصطلح المركزية الغربية، وهذا عائد إلى أنّ مصطلحاً كهذا، لم يأت كحاصل طبيعي لتطور متكافئ في نظام العلاقات بين الشعوب والدول، وإنما جاء بفعل سلسلة من الحروب الاستعمارية امتدّت جذورها إلى عصور الحداثة الأولى في الغرب، ولقد صار واضحاً، إثر التحولات التي عصفت بالنظام العالمي بعد الحرب الباردة، أنّ التمرکز الأميركي الأوروبي على رأس العالم المعاصر، هو ظاهرة عارضة لا تنطوي على أية مشروعية، فضلاً عن كونها عرضة للتبدد والزوال.

لا شكّ في أنّ كمّاً هائلاً من الحوار والنقاش دار في الماضي وما زال يدور في المراكز البحثية والإستراتيجية الدولية والمحلية حول التنافس الحضاري المحتدم عالمياً الآن بين الشرق والغرب. وفي الوقت الذي يتحدّث فيه فلاسفة الحضارة والتاريخ الغربيون منذ أوزوالد شبنغلر (توفي سنة ١٩٣٦م)، وأرنولد توينبي (توفي سنة ١٩٧٥م) وحتى الآن، عن قرب انهيار الحضارة الغربية والتبشير ببدء دورة حضارية جديدة، هي دورة مابعد العولمة أو مابعد الغرب، لا أدري سبباً واضحاً لمحاولاتنا الدائبة في اللهاث وراء التجربة الغربية، أو روية كانت أو أميركية، في التقدّم الحضاري، اللهمّ إلاّ أنّنا ما نزال متأثرين كدول وشعوب بالمرحلة الاستعمارية، التي كان من نتائجها الخطيرة ربط عجلة الاقتصاد في الدول المستعمرة بالدول المستعمرة من جانب، وانسحاقنا في تقليد النموذج الثقافي الغربي في كلّ شيء، إذ ما نزال، رغم التحرر والاستقلال، نشعر بالدونية تجاه هذا النموذج، ومن ثمّ نحاول تقليده واستنساخه، وكأنّه لا يوجد طريق للتقدّم والنهوض إلاّ عبر هذا النموذج، والغريب أنّنا ما نزال نحاول، ولا نلقى سوى الفشل من جانب، ونقد الآخرين لنا وتعاليمهم علينا من جانب آخر.

ولمّا كانت العولمة كأنّها قدر العالم المقدور، وفرضت الهيمنة الاستعمارية غير المباشرة على العالم تحت دعوى أنّ العالم أصبح أشبه بقرية واحدة، وأنّ ثمّة ثقافة واحدة ونمطاً اقتصادياً واحداً يسودان العالم، فقد برزت سوءاتها للقاصي والداني، وأصبح العالم يعاني منذ نهايات القرن الماضي من الهيمنة والاستبداد الغربيين اقتصادياً وسياسياً، وكثرت الأزمات الاقتصادية تحت وطأة هيمنة نموذج الرأسمالية الخشنة التي لم تستهدف يوماً تحقيق العدالة، بل سمحت بكلّ بساطة بأنّ ينقسم العالم إلى الخمس الثري (متمثلاً في أصحاب رؤوس الأموال وملأك الشركات الكبرى في

العالم ودولها)، والأربعة أخماس الفقراء، وما نحن نرى أنّ الأثرياء يزدادون ثراءً، وتنتقل رؤوس أموالهم بين قارات العالم، ويؤسسون شركاتهم عبر دول العالم المختلفة مصطنعين التشريعات التي تحمي رؤوس أموالهم والعلامات التجارية الخاصة بهم، وهاهم في سبيلهم لأنّ يمتلكوا العالم كلّه ويستحوذوا على ثرواته.

من هنا كان التنبؤ بأنّ هذه المرحلة العولميّة المفروضة من قبل نمط ثقافي واقتصادي معيّن لن تستمرّ؛ لأنّ التاريخ علّمنا أنّ غرور القوى الإمبراطوريّة العظمى، ورغبتها الدائمة في التحكم والسيطرة وفرض الأمر الواقع على الآخرين، والتمدّد غير المبرّر لفرض الهيمنة والسيطرة، كلّ ذلك يؤدّي حتمًا إلى الانهيار والسقوط. وفي ضوء هذا الأمر، تنبأ الكثيرون من فلاسفة الغرب ومؤرّخيه بانتهاء هذا النموذج الحضاري الغربي ذي البعد الواحد رغم كلّ المحاولات اللاهثة لإصلاح بعض هفواته والكثير من عيوبه.

## لائحة المصادر والمراجع

١. أ. و. توملين : فلاسفة الشرق، ترجمة: عبد الحميد سليم ومراجعة علي أدهم، دار المعارف بالقاهرة ١٩٨٠م.
٢. أرنولد توينبي: تاريخ الحضارة الهلنسية، ترجمة: رمزي جرجس ومراجعة د. محمد صقر خفاجة، منشورات مكتبة الأسرة - الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة ٢٠٠٣م.
٣. بنيامين فارنتن: العلم الإغريقي، الجزء الأول - ترجمة أحمد شكري سالم، ومراجعة حسين كامل أبو الليف، الهيئة المصرية العامة للكتاب - سلسلة الألف كتاب (١٦٠) - بدون تاريخ.
٤. بنيامين فارنجنون: مدينة الإغريق والرومان، ترجمة: أمين تكلا، مكتبة الأنجلو المصرية بالقاهرة.
٥. ديوجينيس اللاثرتي: حياة مشاهير الفلاسفة، ترجمة: د. إمام عبد الفتاح إمام ومراجعة د. محمد حمدي إبراهيم، المركز القومي للترجمة بالقاهرة، المجلد الأول .
٦. روجيه غارودي: حوار الحضارات، ترجمة: د. عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت- باريس، الطبعة الثالثة ١٩٨٦م.
٧. شيخ أتنا ديوب: الأصول الزنجية للحضارة المصرية، دار العالم الثالث، القاهرة ١٩٩٥م.
٨. كتابنا: الفكر الفلسفي في مصر القديمة، الطبعة الثانية، منشورات دار بتانة الثقافية، القاهرة ٢٠٢٢م.
٩. كتابنا: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، الجزء الأول، السابقون على السوفسطائيين، الطبعة الأولى - دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة.
١٠. كتابنا: نحو تأريخ جديد للفلسفة القديمة، الطبعة الثانية، مكتبة الأنجلو المصرية.
١١. هنري توماس: أعلام الفلاسفة - كيف نفهمهم؟، ترجمة: متري أمين ومراجعة د. زكي نجيب محمود، دار النهضة العربية بالقاهرة ١٩٦٤م، الفصل الأول.
١٢. راجع بحثنا: المعجزة اليونانية بين الحقيقة والخيال، مجلة كلية الآداب - جامعة القاهرة، العددان ٤٦ و ٤٧ لسنة ١٩٨٦م، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٨م.
13. Aristotle: Metaphysics, translated to English by S.W.D Ross, in "Great Books of the Western World", 8-the works of Aristotle-vo.1. Encyclopaedia Britannica, Inc., London-Chicago-Toronto 1952, ch.2- 982, Eng. Tran.
14. Sir Thomas Heath, Greek Mathematics, Oxford, 1921, Vol.1.

# التبرير الفلسفي لغزو العالم

## نقد ذرائعية هيغل وماركس للفعل الاستعماري

محمد نعمة فقيه [\*]

### الملخص

خرجت الفلسفة الأوروبية الحديثة، منذ رينيه ديكارت، بكلّ اجتهاداتها وتوجهاتها وما أسّست له من قواعد ومناهج، لتواكب الانقلاب الإيديولوجي الذي أحدثه التفكيك في نمط الاجتماع الأوروبي وكسر الموحد الإيديولوجي الكاثوليكي لهذا الاجتماع تحت ضربات الحروب الدينية على امتداد القرنين السادس عشر والسابع عشر، فبدأت تبحث عن صيغ وقواعد جديدة لهذا الاجتماع يتلاءم مع احتياجات ومتطلبات العصر الجديد المقّم عنوةً عليه.

ولعلّ المحور المركزي الذي أخذ به النشاط الفكري، هو إنشاء منظومات معرفية، غايتها التنظير للتمركز الغربي باعتباره حجر الرحي في الحضارة العالمية العقلانية. وإنطلاقاً من هذا التأسيس، مضى التنظير الفلسفي إلى تسويغ وتبرير الامتداد الاستعماري الأوروبي نحو أرض الغير بذريعة نقل حضارة العقل بقطع النظر عن الآثار المترتبة على الغزو وحروب الإبادة بحق الشعوب المستعمرة.

كلمات مفتاحية: إيديولوجيا الهيمنة - الفلسفة العنصرية - هيغل - ماركس - الفعل الاستعماري.

### تمهيد

على غير ما هو شائع، لم تكن الصراعات التي اندلعت في أوروبا الغربية والشمالية منذ عشرينيات القرن السادس عشر تعبر عن تناقضات فيما بين نمطين لعلاقات الإنتاج، بل عن تناقضات حادة فيما بين إيديولوجيتين ونمطي حياة أحدهما يلغي الآخر: إيديولوجيا كاثوليكية

سائدة تأسس عليها الاجتماع الأوروبي الغربي، فانقلبت به من حالته البربرية التي تفتت بأوصاله بعد انهيار الإمبراطورية الرومانية، فصنعت له هذه الإيديولوجيا هويته الحضارية<sup>[١]</sup> وقادته للخروج من قرونه الوسطى بعد أن مكنته من الاندفاع في حروبه الصليبية مع خارجه، وفي احتلال الأندلس وطرده العرب والمسلمين منها، وصولاً إلى تحقيق الانقلاب في التوازن السياسي الدولي لصالحه والدخول في عصر الاكتشافات العلمية والجغرافية.

أما الإيديولوجيا الأخرى في الصراع، والتي سنطلق عليها تجاوزاً اسم الإيديولوجيا الرأسمالية، فهي إيديولوجيا تفكيكية دخيلة على المجتمع؛ أي لم يتم إنتاجها ضمن حركة تطور ذاتية وبأليات المجتمع الداخلية، بل أقحمتها عليه بالدسائس والمكائد البيوتات المالية اليهودية التي كانت تعيش على هامش المجتمع، وتقبض على أعناق رجال الإقطاع بالمديونية العالية، وقد تمكنت تلك البيوتات من تحويل احتجاجات الراهب مارتن لوثر إلى حروب دينية مدمرة للمجتمع تحت شعارات الإصلاح الديني.

ومنذ ما قبل انتهاء الشكل الدموي للحروب الدينية بانتصار واضح لرجال الإقطاع، الذين حملوا لواء البروتستانتية، على أمثالهم المتحالفين مع الكنيسة الكاثوليكية، كانت الإيديولوجيا البديلة قد رسخت وجودها في الواقع الأوروبي، ترفدها جموع من المفكرين والمثقفين والكتبة، حيث نشطت تلك الجموع في نشر هذه الإيديولوجيا وتسفيه سابقتها. وبدأت المقولات الفلسفية بالظهور لتسهم في تأطير الوعي المحصل مع مستجدات الواقع الجديد، والحلول محل الفلسفة اللاهوتية في تفسير الوجود وفي توصيف ما هو حق وما هو باطل وتعيين التخوم فيما بينهما، وفي تبرير النوازع المادية وتغليبها على الروحية، وفي تحديد معايير جديدة للجمال والفن، وأهداف حديثة للأدب وأساليبه. والأهم من كل ذلك، فقد اشتغل الفلاسفة الأوائل، لا سيما الفرنسيون منهم كرينيه ديكارث وشارل مونتسكيو وجان جاك روسو وغيرهم، بمواضيع ذات صلة بالدولة الحديثة وأنظمة الحكم وفصل السلطات والعقد الاجتماعي.

نلاحظ أن هموم فلاسفة القرنين السابع عشر والثامن عشر تركزت على مجابهة الفكر اللاهوتي، أو إعادة تفسيره وتوظيفه في خدمة معركة السادة الجدد لاستئصال الفكر الكنسي من المجتمع، أو محاصرته وتسفيهه لمنعه من الفعل فيه. ولم تعر اهتماماً يذكر لما هو خارج نطاقها الجغرافي،

[١]- ميشال دوفيز: «أوروبا والعالم في نهاية القرن الثامن عشر»، ص ١٧، حسين مؤنس: «الحضارة»، ص ٢٠١.

مع أنّ نصوصها توحى بأنّها ذات بُعدٍ إنساني، نستثني من ذلك فلاسفة الاقتصاد السياسي، ديفيد ريكاردو وآدم سميث، اللذين لحظا دور الثروات القادمة من المستعمرات في الاقتصادات الأوروبية، ولكنهما لم يتجاوزا البحث فيها سوى بوصفها نتائج «للتجارة الخارجية» أو «التجارة البعيدة المدى».

وستتطرّق قضايا المستعمرات والرؤية الفلسفية لعلاقة المستعمر بمستعمراته إلى ما بعد مؤتمر فيينا (١٨١٣-١٨١٥)، الذي جاء إثر تفكيك آخر إمبراطورية شملت القارة الأوروبية، إمبراطورية نابليون، وبروز الدولة القومية فيها، وازدهار الفكر العنصري، أكان فيما بين الأوروبيين أنفسهم أو فيما بين الأوروبيين كعرق وغيرهم من الأعراق البشرية.

فبينما كانت «الدولة القومية» تأخذ طريقها للترسّخ في الواقع الأوروبي الغربي كدولة تحمي مكاسب الرأسماليين، وضمنًا البيوتات المالية، ولو استدعى ذلك خوض الحروب الطاحنة، كان الغزو الأوروبي للشعوب والمجتمعات غير الأوروبية على أشده، وكان الفكر الفلسفي الأوروبي المتناسق زمنياً مع هذا التطور، قد سقط في مغبة التسليم بتفوق العنصر الأوروبي الغربي، وبرسالة الرأسمالية في تطوير «العالم المتأخر»، وانخرط في التنظير لهذا التفوق وتلك الرسالة.

سنتناول في هذا البحث مقولات لشخصيتين من أعلام الفكر الفلسفي الأوروبي، وهما الألمانيان هيغل وماركس، باعتبارهما أعلى مستويات تجلّي هذا الفكر، وعلى استنتاجاتهما ورؤيتيهما ترتكز جميع المقولات الفلسفية والفكرية، وحتى السياسات الاقتصادية والتنموية تجاه المجتمعات غير الأوروبية، على امتداد القرنين التاسع عشر والعشرين وحتى يومنا هذا في بدايات الألفية الثالثة. وإلى حدّ كبير، يمكن اعتبار هيغل بأنّه كان مكتملاً ومنجزاً لفكر شيلنغ، الذي كان قد تابع وطوّر فلسفة فيخته، والذي كان بدوره مكتملاً لفكر كانط، ومن ثمّ ليأتي كارل ماركس ليعدّل فلسفة هيغل، ف«يُطهرها» بتخليصه لها من رواسب وأدران الإيمان الماورائي، ويوقف جدليته المثالية على قدميها، ويحوّلها إلى جدلية مادية كما ذكر رفيقه وصنوه فريدريك أنجلز. وستقتصر المقولات التي سنتناولها في البحث تلك المتصلة برؤيتهما لطبيعة ودور الحركة الاستعمارية في المجتمعات غير الأوروبية.

## التنظير لفلسفة الاستعمار

لم يكن انطلاقنا من لدن هذين الفيلسوفين الشهيرين في بحثنا هذا عبثياً، ولا هو استعادة

لنقاشات قد تبدو عند آخرين محسومة وأن نقاشها قد انتهى. فما يبدو لهم أنه انتهى، ما زال فاعلاً ومؤثراً إلى حد كبير لدى مختلف المفكرين والدارسين للمشكلات التي تعاني منها الدول والمجتمعات المُخضعة للاقتصاد الدولي ومشيئته. كما أن النقاش غالباً لم يبرح «صحن الدار»؛ أي إنه كان يحرك على الأرضية نفسها. فحتى الذين عارضوا أو دحضوا بعض المقولات والمفاهيم، لم يقطعوا معها، بل أعادوا هذه الهفوة أو تلك الكبوة لهذا المُعطى أو ذاك، وبالمحصلة وجدوا أن لها ما يبررها. ورغم اختلاف البُعد الإيديولوجي والثقافي للمفكرين المعاصرين، نجد بشكل واضح أن مقولاتهم، بمجملها، تركز على ركائز نظرية، نجد أصولها الفلسفية عند أحدهما أو كليهما في بعض الأحيان.

وقد نتج عن ارتكاز هؤلاء على ركائز نظرية أسس لها هيغل وماركس، أن انطلقوا من نقطة الانطلاق نفسها في قراءتهم وتحليلهم لما تعانيه المجتمعات غير الأوروبية من مشكلات، وفي تصوّرهم لآفاق التغلّب على تلك المشكلات. ونقطة الانطلاق هذه تتمثل في تسليمهم بنموذجية المشهد الأوروبي، وهي لا ترى في المجتمعات سوى أنها مجتمعات متخلفة، ونراها تستخدم ذاك النموذج لقياس مدى التطور أو التخلف في بلاد العالم، وتحكم على صحة المسار الذي تسير عليه تبعاً لتطابقه أو عدم تطابقه مع المسار الذي سارت عليه الرأسمالية في أوروبا الغربية.

وتبعاً لهذا التصوّر - الفرضية، وضع هؤلاء الباحثون الشعوب غير الأوروبية أمام مصير واحد لا ثان له، فهم باعتبارهم لمجتمعات العالم كافة بأنها محكومة بالسير قدماً ضمن خط نسقي واحد ومتطابق، وإن تباعدت الفترات الزمنية لتحقيق الخطوة نفسها من بلد إلى آخر. وإذا كنا نجد عند هيغل أن على شعوب العالم غير الأوروبي أن تدخل في عبودية مستعبدية الأوروبية وترضى بـ«قدرها»، لأنها أثرت الحياة على القتال في سبيل حريتها، فاستحقت عبوديتها. وبالتالي، لم ير هيغل لتلك الشعوب مناصاً مما هي فيه؛ لأن «الروح» بلغت سموها الأقصى في بلاد الجرمان، بينما نجد عند أتباعه في «المدرسة الهيجلية»، «بارقة أمل» لتلك الشعوب في التخلص من عبوديتها إن سلكت مسالك ملائمة للتطور، وأهم تلك المسالك هو أن تتحلل من قيمها وخصوصياتها الحضارية وتقلد الغرب في سلوكياته وتستلهم معارفه وثقافته. ونجد عند ماركس والماركسيين أن على تلك الشعوب أن تدمر «مجتمعتها التقليدي»، وتفتح ذراعيها للرأسمالية الوافدة مع الاستعمار لتلحق بركب الحضارة الأوروبية، وأن على البلدان كافة أن تسير في طريق تطورها على الخطا نفسها لبلوغ الهدف نفسه، وأنها بكسرها لنمط اجتماعها وتقاليدها الخاصة، تتمكن من حجز موقع لها في السباق الحتمي نحو التقدم.

## أولاً: هيغل واضع اللبنة الأساسية للفكر العنصري

إذا كان يحقُّ اعتبار ديكارت «أبا الفلسفة الأوروبية الحديثة»، فليس مبالغاً فيه القول بأنَّ هيغل هو «حصيلة» هذه الفلسفة و«خاتم» الفلاسفة. وهذا التصنيف يشمل كلَّ مَنْ لحقه من فلاسفة ومفكرين، التَّابعين له أو المجدِّدين لفلسفته، وحتى المعارضين لها ككارل ماركس ورفيقه وصنوه فريدريك أنجلز، فهو أطرٌّ وطوَّر وشدَّب مقولات سلسلة كبيرة من المفكرين والفلاسفة الكبار في الغرب كانوا قد سبقوه أو عاصروه، مثل الفرنسيين شارل مونتسكيو وجان جاك روسو، والفلاسفة الألمان مثل إيمانويل كانط ويوهان فخته وفريدريك شيلنغ، إضافة للمفكرين الاقتصاديين الإنكليز كآدم سميث وديفيد ريكاردو وغيرهم، ووضع الأرضية التي عمل ضمن دوائرها مَنْ لحقه، أكان مؤيداً أو معارضاً.

قبل هيغل، وعلى امتداد تاريخ البشريَّة، كان يقتصر اعتداد الشعوب والقبائل بنفسها من خلال أعمال أدبيَّة ورد فيها التفاخر بمجاد الأجداد وذمَّ عدو أو أعداء هذه القبيلة أو ذلك الشعب، ويأتي استثناء على ذلك الفكر اليهودي الذي يقوم على فكرة أنَّ اليهود هم شعب الله المختار، وأنَّ ما عداهم فهم من الوثنيين الذين تقع عليهم لعنة الربِّ، ولا يحقُّ لهم الدخول في دينهم. بينما نجد أنَّ تفاخر أتباع الأديان الأخرى بأنَّهم «خير أمة أُخرجت للناس» كما يقول المسلمون، أو أنَّهم الأُمَّة التي فداها الربُّ بجسده وخلصها كما يقول المسيحيون؛ فإنَّ هذا التفاخر، المسيحي والإسلامي، لا يقتصر على شعب من الشعوب، بل على كلِّ مَنْ يدخل في الدين من شعوب الأرض، باعتبار أنَّ هذين الدينين مفتوحان للدعوة والبشارة.

والفكر العنصري الذي قدّمه هيغل، ليس مجرد نضح من وعائه الفلسفي، بل هو عصب فلسفته ومحورها، وهو الذي وضع اللبنة الأساسية لهذا الفكر الذي شاع خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، وأنتج حروباً مدمّرة، فهو بالتالي أبو الفكر العنصري الغربي ومؤسّسه ومنظّره كتعبير عن انبهاره بما حقّقه جيوش أوروبا الغربيَّة منذ بدء حركة الاستعمار من انتصارات على شعوب العالم؛ فنراه وقد صاغ الفكر العنصري بقالب فلسفي مانحاً له تبريراته، باعتباره ضرورة لا بدَّ منها لقيام الدولة وإظهار روحها المسؤولة عن تألّق الشعب وتطوره أو خموله وتقوقعه ووقوعه في العبوديَّة، مختزلاً التاريخ وحركة الشعوب وحضاراتها بهلامية ابتدعها وأطلق عليها اسم «روح» تحرك خارج التاريخ وخارج الموجودات، ليبنى على هذه الهلامية أدوات لوي عنق الحقيقة وخنقها، ليُدعي بعدها بتفوق العنصر الجرمانى على باقي شعوب الأرض، ولتقوم على رؤياه الفلسفيَّة العنصريّات



البيولوجية والإيكولوجية على همّة كلٍّ من مورغان وداروين وغيرهما في القرن التاسع عشر، وكذلك فلسفة البقاء للأقوى النيشية التي أسست للفكر الفاشي والنّازي في القرن العشرين، وعليها قامت فلسفة ماكس فيبر البروتستانتية - اليهودية التي عملت على تطويع العالم الأوروبي والأميركي للرأسمالية اليهودية الناشطة في مساعيها للقبض على مفاصل الاقتصادات الدولية.

فهو قدّم في فلسفته رؤية لحركة الشعوب في التاريخ تقوم على ما أسماه «روح شعب» و«روح عصر»، حيث أنه لم يرَ في الطبيعة ولا في الفنّ، أو الإبداع، ولا في الاكتشافات، ما من شأنه «توليد العلاقة الحية بين الفرد والمدينة»<sup>[١]</sup>، إنّما «الروح»، «روح الفرد» باعتبارها حالة تتخطى الفرد، لتكون ما أسماه «روح شعب»، أو «روح دين». وهذه الروح هي التي تؤشّر، تبعاً لفلسفته، إلى صيرورة الشعب وصيرورة الدين، إمّا إلى التآلق والحرية، وإمّا إلى التلاشي والاضمحلال أو الدخول في العبودية للمتصر.

### العبث بالحقائق التاريخية:

لم يكتفِ هيغل بالتلاعب بمنطق الأشياء وحقيقتها ودلالاتها ليدعم آراءه الفلسفية، بل نراه يعبث بالتاريخ ووقائعه وحقائقه عبثاً مريباً ويلوي عنقه، حتّى قطع صلته بالعلم تحت مظلة توليفته الخاصة لفلسفة التاريخ، التي استخلص منها أنّ «الروح» في الحضارة الصينية قبل أربعة آلاف سنة؛ أي حين كان برايرة الجرمان لم يكتشفوا أنفسهم بعد، فيدّعي أنّها كانت، أي «الروح»، في أدنى مراحلها وأكثرها بؤساً؛ نظراً لأنّ التقاليد الاجتماعية التي قامت عليها حضارة الصين، منعتها من الانطلاق وتحقيق وعيها، وهو الوعي الذي لم يصل إلى الكمال، حسب رأيه، إلّا في عالمه الجرمانى.

وهو ليثبت ترسيمته الخاصة للتاريخ، الترسمة التي يدّعي بناءً عليها بأنّ روح «العالم اليوناني» تلقّفت الحضارة التي انتقلت من الصين إلى الهند ومنها إلى بلاد فارس، واضعاً الحضارة الفرعونية كجزء من الحضارة الفارسية، ومنها إلى «العالم اليوناني»، حيث استقرت ونمت وتألقت الحضارة الإنسانية مع تآلق «الروح» في بيئتها الجديدة، البيئة الملائمة لها، بينما اضمحلّت وتلاشت لدى الشعوب القديمة، وهذا ما يجعل تلك الشعوب قابلة للدخول في العبودية للغرب.

معتبراً انتصار الإسكندر المقدوني على إمبراطور فارس داريوس في القرن الرابع قبل الميلاد،

[١]- يطلق هيغل اسم «المدينة» على المحيط الاجتماعي للفرد، حيث يعتبر بأنّ المدينة، وليس الريف، هو المجال الحيوي لتفاعل الأفراد وتطورهم، مرتكزاً في ذلك على الاستخدام الإغريقي لمفهوم المدينة - الدولة.

انتقالاً للحضارة من الشرق إلى «العالم اليوناني»، متجاهلاً بأن الحضارات الراسخة والأكثر تطوراً في ذلك العصر، في بلاد الشام وبلاد فارس ومصر، كانت قد هضمت في أوالياتها الداخلية الإسكندر وجيوشه والشعب الذي كان يرافق تلك الجيوش.

فالترسيمة التي وضعها هيغل للتاريخ، والتي يعتمد فيها على جهل معاصريه للحقائق التاريخية، لتتلاءم مع فرضيته العنصرية، ضرب بها كل حقائق التاريخ، خاصة بتجاوزه للحضارة السومرية في بلاد ما بين النهرين، وهي الحضارة التي ترافقت مع الحضارة الفرعونية، ومن ثم الحضارة البابلية التي سبقت الحضارة الفارسية، وهذه الحضارات هي سابقة تاريخياً للحضارتين الصينية والهندية، وبذلك تجاهل أهمية ما قدمته الحضارتان السومرية والفرعونية من علوم، لا سيما منها ترميز الأصوات البشرية في حروف وكلمات، أدخلت البشرية في التاريخ المكتوب الذي شكّل ثورة أساسية في التطور البشري، ومدعياً للحملة المقدونية على بلاد الشرق إنجازات حضارية ليست لها، وهي التي ما لبثت أن تشتت وذابت في حضارة الشرق خلال أقل من عقدين من الزمن؛ ومتجاهلاً بأن اللقب الذي اشتهر به الإسكندر المقدوني، وهو لقب «ذو القرنين»، لم يحصل عليه إلا بعد انتصار عسكري، وليس بعد انتصار حضاري، على إمبراطور فارس داريوس الذي كان يحمل هذا اللقب، فأخذه الإسكندر لنفسه على عادة الملوك المنتصرين في ذلك الزمان<sup>[١]</sup>؛ وأن الحضارة الهلنستية (Hellenismus)<sup>[٢]</sup> التي قامت على مدارس الإسكندرية (مصر) وأنطاكية (سورية) وسلوقيا (بلاد ما بين النهرين). وبالتالي، فهي لم تكن في حقيقتها سوى مرحلة من مراحل تطور الحضارات الفرعونية والسورية والفارسية.

والحقيقة الأبرز التي شاء هيغل من ترسيمته هذه الالتفاف عليها، هي دور الكنيسة الكاثوليكية في نقل المعارف والعلوم العربية والإسلامية من بلاد الشام والأندلس، وترجمة أمهات الكتب

[١]- تمدنا الآيات: ٨٣-٩٨ من سورة الكهف في القرآن الكريم بمعلومات عن «ذو القرنين» كشخصية تحمل هذا الاسم أو اللقب بمواصفات مناقضة لصفات الإسكندر وسابقة عليه.

[٢]- الهلنستية (Hellenismus) مصطلح صاغه المؤرخ يوهان دريزن في منتصف القرن التاسع عشر للإشارة إلى الفترة التي انتشرت فيها الثقافة اليونانية في العالم غير اليوناني بعد غزو الإسكندر للشرق في كتابه «تاريخ الهلنستية» (Geschichte des Hellenismus) تمييزاً لها عن المرحلة «الهلينية» التي كانت تقوم في بلاد اليونان في ظل أنظمة المدينة - الدولة. وقد يكون انتشار هذا المفهوم لأنه يسهم في التعمية على حقيقة أنّ مجمل ما يُطلق عليه اسم «الحضارة الهلينية» أو «الحضارة الهلنستية» ليست في حقيقتها سوى نتاج تفاعل الحضارات في مصر وسورية وبلاد ما بين النهرين وفارس، حيث كان الإسهام الأساسي للإسكندر هو في تمكين أبناء هذه الحضارات من التفاعل المباشر فيما بينهم. وتُظهر أسماء علماء وفلاسفة ذلك العصر بأنهم كانوا يتبعون إحدى المدارس في هذه الأقطار، حيث كانت تُنتج المعارف والعلوم. وانتشار الأسماء بالصيغة اللغوية الإغريقية لا يعود لكونهم إغريقاً، بل لأن الأوروبين تعرّفوا عليهم عن طريق الإغريق مثلما وصل اسم الإمبراطور الفارسي دارا لهم بصيغة داريوس، واسم الكنعانيين على الساحل السوري باسم «فينيقوس» وأعيد تعريبه إلى فينيقيين.

العربية إلى اللاتينية، لا سيما منها كتب الفلسفة والرياضيات والطب، حتى بات ابن سينا وابن رشد وابن الهيثم من أهم أساتذة «أبي الفلسفة الأوروبية الحديثة» رينيه ديكارت.

### حرب الإخضاع، وليس الإلحاق، ضرورة:

ويعبر هيغل عن عنصريته بشكل صارخ حين يتوصل إلى الاستنتاج، وهو استنتاج بنى عليه فلسفته في «فينومينولوجيا الروح»، أن كل شعب، أي شعب كان وفي أي زمان كان، يمتلك فرادته الخاصة في التاريخ، فهو يملك عبقرية الخاصة وطريقته الخاصة في الوجود. وهو، بذلك، يتعارض مع الشعوب الأخرى ويستبعد من ذاته فرديات وخصوصيات شعوب أخرى.

وعلى هذا النحو تبرز ضرورة الحرب في حياة الشعوب، وعلاقة شعب بشعب آخر يمكن أن تكون علاقة تعايش ونظام سلم متفاوت في ثباته، ولكن هناك، حتماً، في برهة أو في أخرى، علاقة حرب بسبب فردية الشعب ذاتها، وبسبب طابعه الحصري والسلبى. والحرب هي الامتحان الكبير في حياة الشعوب. فهي، بالحرب، تُبرز إلى الخارج ما هي عليه داخلياً، وتوطد حريتها أو تسقط في العبودية<sup>[1]</sup>.

ويتوصل هيغل إلى اعتبار أن الحرب التي «تهدد حياة الكل» شرط ضروري «لصحة الشعوب الأخلاقية»، وأن شعباً من الشعوب لا يتعرض للحرب أو للتهديد بالحرب، فهو سيفقد بالتدريج معنى حريته، وأن يسترخي في الرتبة (العادة)، ويستغرق في تعلقه بالحياة المادية. ولذلك، فإن هيغل لا يتردد في القول بأن سلماً طويلاً يمكن أن يؤدي إلى ضياع أمة، ويشبه الحرب بأنها «كعصف الرياح التي تحمي مياه البحيرات من الأسن». فمن واجب الحكومة أن تفكك بالحرب نظاماً أصبح مغرقاً في الرتبة، وبذلك لها أن تنتهك حقوق الأمم في الاستقلال ما دامت غير قادرة على حماية استقلالها، ولها أن تدخلها في عبوديتها، وليس هناك من عبيد إلا لأن هناك أناساً فضلوا الحياة على الحرية، ولكن الإنسان الحر هو الإنسان الذي لا تستعبده الحياة وأنماط الوجود<sup>[2]</sup>.

والحرب التي يدعو لها هيغل، هي حرب للإخضاع وليس للإلحاق، والأنظمة التي يقول إنها تعيش في «الرتبة» و«الركود»، هي أنظمة المجتمعات المستقرة، أكانت في دول الجوار أو فيما

[1]- Georg Wilhelm Friedrich Hegel, "La phenomenology de l'esprit", part 2, p. 23, ed. L'Harmattan, Paris, 2006.

[2]- راجع حول هذا التصور البطولي للحرية الديالكتيكية الشهيرة، ديالكتيكية «الصراع من أجل الحياة والموت» في الفينومينولوجيا ص ١٥٨، وهي ديالكتيكية متبوعة بالديالكتيكية المتعلقة بالعلاقات بين السيد والعبد، ص ١٦١.

وراء البحار، التي تحوّلت إلى أهداف لغزو القوى الاستعماريّة. وفي تمجيده للحرب ولدورها الإيجابي، يمجّد ما تقوم به تلك القوى من نهب واستعباد لشعوب تلك المجتمعات ولسياسات المستعمرين فيها. والشعوب التي تشكّل لها الحرب «شرطاً لصحّتها الأخلاقية»، إنّما هي شعوب الدول الاستعماريّة التي بالحرب يؤكّد أبنائها عشقهم «لأسمى أنواع الحرية، الحرية التي هي ألا تكون عبداً للحياة»<sup>[١]</sup>، فيقتحمون الموت وينتصرون عليه.

فالحرية هي إذاً، وحسب هيغل، إيثار الموت على العبوديّة، فهي مرهونة بالتجربة، فعند التجربة؛ أي حين يقع على المرء أو على الشعب الخيار فيما بين الموت أو الحياة في ظلّ العبوديّة؛ فهو إن اختار القتال حتّى ولو كلفه هذا الخيار حياته، فقد حقّق حرّيته، أمّا إذا خشي الموت وفضّل الحياة دون الخوض في غمار الحرب، فقد وجب عليه الدخول في العبوديّة؛ أي ليس هناك حرية محقّقة إلاّ إن خضعت لتجربة هذا الخيار. و«التجربة» هي بالمفهوم الذي جاء في الصلاة المسيحيّة الواردة في إنجيل متى: «وَلَا تُدْخِلُنَا فِي تَجْرِبَةٍ، لَكِنْ نَجِّنَا مِنَ الشَّرِّيرِ»<sup>[٢]</sup>. ولكنّ وقائع التاريخ تدحض استنتاجات هيغل وما بناه على هذه المعادلة من تمجيد للقوة وتبرير للاستعباد والنهب العنيف، فشعوب العالم التي كانت تتعرّض للغزو والاستعمار، أدخلت في «تجربة» الخيار بين الحرية والموت، فقاومت الغزاة ما استطاعت ولم يرهبها الموت، فمات خيرة رجالها دفاعاً عن حرّياتهم، وللأسف من دون أن تلقى النجاة من «الشّرير»، فانحصر «الشّرير» واستعبدها، وقد استعبدها «الشّرير» ليس دفاعاً عن حرّيته، فحرّيته لم تكن مهدّدة أصلاً، وليس لأنّه أثر الموت على العبوديّة، بل لأنّه طمع بثرواتها التي ما غزاها واستعبدها إلاّ في سبيل نهبها.

### استعباد الشعوب «قدر إلهي»:

ولتأكيد وجهته العنصريّة، فهو لا يلبث أن يحذّر من مغبّة تداخل الشعب المنتصر بالشعوب المهزومة، ويقول بأنّ للحرب نتائج مضرّة، وهو يلجّ على ذلك إلحاحاً لافتاً في «الفيونينولوجيا»، فهي قد تؤدّي، حسب قوله، إلى انصهار «الجماعات القوميّة المتميّزة» في غيرها من قوميات إذا ما نتج عنها قيام إمبراطوريّة كالإمبراطوريّة الرومانيّة التي تجمع الشعوب في «بانتون» (معبد الآلهة الذي يجمع أشخاصاً من مختلف الفئات والأجناس)، وتُفقّد الشعب المتميّز وحدته وفرادته

[١]- جان هيبوليت، «مدخل إلى فلسفة التاريخ عند هيغل»، دار مكتبة الفقيه، ترجمة: د. أنطون حمصي، راجع الترجمة ودقّقها محمّد نعمة فقيه (الكاتب)، بيروت، ط ٢، ٢٠٢١، ص ١٠٦.

[٢]- إنجيل متى، ٦: ١٣.

الأصيلة. إنَّ مثل هذه الإمبراطورية لا يمكن أن تكون غاية وهدفاً للتاريخ، كما لا يمكن أن يكون غاية له اتحاد دول تأخذ على نفسها ضمان سلم دائم<sup>[١]</sup>، فوجود «شعوب متميِّزة» هو ضرورة روحية، والروح لا تتجسّد في التاريخ إلاّ على هذا الشكل المشخّص<sup>[٢]</sup>.

ويصل هيغل في قراءته لفلسفة التاريخ إلى الاستنتاج بأنّ لا الإمبراطورية ولا اتحاد الدول بقادريين على تشكيل حلّ للمسألة التي يطرحها «تعدّد أرواح الشعوب الخاصة». إنَّ التاريخ وحده هو الذي سيُشكّل، في فلسفة هيغل النهائية، حلّاً لهذه المسألة: «إنَّ ما يرينا إيّاه التاريخ هو سلسلة من الحضارات والدول التي تظهر متعاقبة في مقدّمة المسرح التاريخي، وتصل إلى ذروتها ثمّ تهوي كي لا تعود إلى الظهور... إنَّ نجاح دولة وتفوّقها العابر هما نجاح مبدأ روحي يعبر عن أعلى درجة وصلت إليها الروح الإلهية، التي تنفذ إلى العالم في تلك البرهة؛ فهناك، إذ ذاك، الفرد الذي يمثّل الكلّي، ولكنّه يمثّله بشكل ناقص، وهذا هو سبب سقوطه المشتقّ من عدالة ضمنية: فالتاريخ هو لاهوت»<sup>[٣]</sup>؛ أيّ إنّ التاريخ فعل إلهي، وهو حتميٌّ بإرادة إلهية. فهذه «الحمية الإلهية» التي يُلحّ عليها هيغل، ليست سوى إضفاء الصّفة القدسيّة على كلّ الجرائم التي ترتكبها الرأسمالية الاستعمارية الأوروبية حول العالم، فهو يقرّر بأنّ تفوّق دول أوروبا الغربية بكل ما تمثّله من همجية، فتقتل وتنهب وتدمّر المجتمعات وتستعبدّها، فهذا، حسب هيغل، إرادة إلهية، وبالتالي فهو قدر محتوم لا خروج منه.

### الدولة القومية تحمي من خطر المساواة بين الأمم:

ويعتبر هيغل أنّ الدولة الحديثة على ما يكفي من القوّة لتفسح مكاناً، في صميمها، لتقسيم الفكرة، وعلى هذا النحو، تتضمّن في ذاتها المجتمع المدني، وتعترف بحريّة الفرد الذاتية التي أصبحت أساسية في روح العالم منذ المسيحية، ولكنّها بتوافقها مع هذه الحرية، تحقّقها وتضعها في الوجود. فهيجل يسلم، إذًا، بمساواة الناس المثالية، على شرط ألاّ تؤدّي إلى كوزمبوليتية «لا معنى واقعي تاريخي لها» حسب قوله. فيجب التنبّه من ألاّ تأخذ فكرة «المساواة بين النَّاس» مداها «الكوزمبوليتي»؛ أيّ أنّ لا تطال هذه المساواة الشعوب كافة، بل تبقى ضمن الحدود القومية. فهو «يحذّر» من التّمادي في المساواة، ومن أنّ يختلط الأمر على بعض النَّاس فيعتقدون بمساواة

[١]- حول دور الحرب التي تزيل خصوصيات الجماعات القومية في إمبراطورية. راجع: الفينومينولوجيا ٢، ص ٤٢-٤٣.

[٢]- جان هيبوليت، المرجع المذكور، ص ١١١.

[٣]- أميل برييه: المرجع المذكور، الجزء السادس، ص ٢٠٥.

شعوب العالم، الجرمانى بشكل خاص، مع باقى شعوب الأرض. والاختلاف بين شعوب الأرض إنّما «يعود إلى الثقافة، إلى الفكر بوصفه وعياً للفرد فى شكل الكلّى، أن أتصوّر كشخصٍ كلّى، وهذا التعبير الأخير يشمل كلّ الناس على أنّهم واحد. فقيمة الإنسان تعود إلى كونه إنساناً، وليس إلى كونه يهودياً أو كاثوليكياً أو بروتستانتياً أو ألمانياً أو إيطالياً. وهذا الوعى لقيمة الفكر الكلّى ذو أهمّية لا متناهية. إنّه لا يصبح خطأً إلاّ إذا تبلور على شكل كوزموبوليتية ليعارض الحياة المشخّصة للدولة»<sup>[١]</sup>.

ونخلص من هذا العرض المُكثّف لفهم هيغل لفلسفة التاريخ، وفى الجانب الذى يعنى بحثنا هذا، إلى الاستنتاج بأنّه لم يرَ فى الاستعمار سوى أنّه القدر الإلهى الذى أتاح لشعب من الشعوب المكانة الرفيعة التى مكنته من السيطرة على شعوب جعل الله قدرها أن تكون خاضعة، وأن تدخل فى عبودية المنتصر، وأنّ هذا القدر لا مناص منه، وأنّ على الدول المنتصرة العمل لتثبيت سيطرتها وهيمتها لما فيه خير شعوبها. فالحتمية عنده إذاً حتمية إلهية، ولكنّه، وهو المسيحى، لم يرَ الحتمية الإلهية كما هى فى المسيحية، ولا كما هى فى الإسلام وفى غيرهما من ديانات الحضارات الكبرى فى العالم، بل هى متناقضة مع تلك الديانات، ولا تتفق سوى مع الديانة اليهودية.

قدّم هيغل فهماً خاصاً لماهية الصراع بين البشر مناقضة لماهية فى المسيحية وغيرها؛ فبينما ترى المسيحية بأنّ ماهية الصراع هى الصراع بين الخير والشرّ، بين الحقّ والباطل؛ رآه هيغل بأنّ صراع يهدف إلى الكشف عمّن هو الأقوى والأجدر بالسيادة. وفى حين نرى أنّ المشيئة الإلهية، لم تظهر فى أيّ نصّ لاهوتى على أنّها تناصر الأقوياء على الضعفاء، بل على العكس من ذلك، فنصوص العهد الجديد تزرع بمناهضة السيّد المسيح للمستبدين ومناصرة المستضعفين، ومنها «طوبى لكم إذا عيروكم وطردوكم وقالوا عليكم كلّ كلمة شريرة، من أجلّى، كأذنين، افرحوا وتهلّلوا، لأنّ أجركم عظيم فى السماوات، فإنّهم هكذا طردوا الأنبياء الذين قبلكم»<sup>[٢]</sup>. وأنّ المسيح عليه السلام فى مجيئه الثانى سينصر المظلومين ويخلصهم ويحارب ملوك الأرض<sup>[٣]</sup>. وبالتالى، فإنّ القدر الإلهى فى المسيحية، كما هو فى الإسلام وفى كبرى ديانات البشرية، هو حتمية انتصار الحقّ على الباطل. بينما يُقدّم هيغل فهماً نقيضاً لهذا الفهم، فهماً يقول بأنّ الصراع يدور بين الأقوياء والضعفاء، وأنّ الحتمية الإلهية أو القدر الإلهى، هو فى انتصار الأقوى واستعباد الأضعف، وأنّ على الأضعف

[١]- فلسفة الحقّ: ٦، ص ١٦٩.

[٢]- إنجيل متى، ٥: ١١. وطوبى كلمة آرامية الأصل تعنى: يا لسعدته، هنيئاً له.

[٣]- إنجيل متى ٢٤-٢٥، ومرقس ١٣ ولوقا ٥: ٢١ و٢٦ ويوحنا ١٤: ٢٥-٢٩، بالإضافة لسفر الرؤيا.

الاستسلام لقدره باعتباره، لهذا القدر، بأنه مشيئة الله في عباده. فهو يقدم لنا الله كما يقدم اليهود «يهوه» الذي ادّعوا أنهم «شعبه المختار» من بين الأمم، وأنه سخر لهم باقي الأمم ليكونوا عبيداً لهم.

### ثانياً - رؤية ماركس للاستعمار والمستعمرات:

إذا ما تمكنا من كشف إضافات الماركسيين عن الماركسية بتفسيراتهم لها وتعديلاتهم عليها وتخيّلاتهم لما يجب أن تكون عليه، سنجد أنفسنا أمام نصّ يتبنّى الفهم الهيغلي للعلاقة فيما بين الدول الاستعمارية والمستعمرات بعد إجراءاته لبضعة تعديلات، بعضها شكلي وبعضها الآخر أساسي يطال الجوهر.

#### تعديلات ماركس على هيغل:

ويمكن تلخيص ما هو جوهرى من هذه التعديلات بثلاث مسائل:

الأولى: إحلال مفهوم الصراع الطبقي كنتيجة لتطور القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج محلّ مفهوم «العقل» باعتبار أن المعرفة نتاج الواقع.

الثانية: اعتباره للعلاقة التي تقيمها الدول الاستعمارية مع المستعمرات، بغض النظر عن الشكل القانوني لهذه العلاقة، أكانت ضمن صيغة إمبراطورية أو استعبادية، فهي تقوم بدور تقدّمي وثورى من خلال إدخال «الحضارة» إلى المستعمرات، أكان ذلك بإرادتها أو بغير إرادتها.

أما الثالثة، وهي المسألة التي سنركّز بحثنا هذا حولها، والتي تقوم على ما قرره كارل ماركس بأنّ مختلف المجتمعات البشرية تتطور بالاتجاه نفسه للوصول إلى الغاية عينها، وأنّ شعوب الدول المتطورة ترى في شعوب المستعمرات ماضيها الخاص. وهذا ما يجعلنا نستنتج بأنّ ماركس تخلى عن رؤية هيغل الاستعبادية لشعوب المستعمرات، واستبدلها بالرؤية الإلحاقية؛ أي إنّها تُلحق هذه المستعمرات بها وتولّى تطويرها لتلحقها بالتطور. فالدول الرأسمالية الاستعمارية بينما تمارس عملية سيطرتها على المستعمرات وتقيم معها «تجارتها»، فهي تكون في الوقت نفسه تُدخل علاقات الإنتاج الرأسمالية إليها، وتطور القوى المنتجة فيها، و«تضعها على الطريق الصحيح للتطور» من دون أن تكون غايتها، بالضرورة، تطوير اقتصادات تلك البلدان، وإنّما تكون تسعى إلى تحسين شروط نهبها والسيطرة عليها.

ولكنّ هذا التعديل الماركسي على هيغل لم يُخرجه من أسر رؤية هيغل لشعوب المستعمرات

بأنَّ «قَدَرَهَا» وضعها في موضع الجهة الخاضعة للدول الاستعماريَّة، وأنَّ هذا «القَدَر» يحتمُّ عليها الانصياع للتعديلات والتغييرات العظمي التي تجريها تلك الدُول على البنى الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة والسياسيَّة في المستعمرات، حتَّى ولو كانت تلك التغييرات تتمُّ بشكلٍ قهري. فحافظ ماركس على زاوية الرؤية نفسها تجاه المستعمرات، ونظر لها نظرة رجل الغرب المتفوقِّ المقتنع بتفوقِّ الغرب، بل وبضرورة هذا التفوقِّ. ولذلك نراه يُناصب حركات المقاومة الوطنيَّة في المستعمرات العدا، وينعتها بأقسى النَّعوت القيميَّة، كالهجميَّة والرجعيَّة والقوى التي تعتقد بأنَّها تستطيع الوقوف بوجه حركة التاريخ، ويبيِّرها بأنَّ عجلة مصانع الغرب الرأسمالي ستسحقها. وبذلك يكون ماركس لم يفعل إزاء مقولة هيغل «أنَّ التاريخ لاهوت»، أي إنَّه يحرِّك بفعل إرادة إلهيَّة، سوى أنَّه استبدل هذا المفهوم بمفهوم «الاحتمية التاريخيَّة»؛ أي إنَّه «القدر» الذي لا مفرَّ منه.

وبقي الاتجاه الحاكم لمقولة ماركس وحتميَّته التاريخيَّة القائمة على الماديَّة الديالكتيكيَّة، وهي الاحتمية التي حلَّت عند ماركس محلَّ «الاحتمية الإلهيَّة» عند هيغل، وعلى حتميَّة انصياع المجتمعات البشريَّة كافة لقانون التطوُّر النسقي المتطابق، وباتجاه واحد. وعليه، نرى أنفسنا مهتمِّين بما قاله العالم الفرنسي الشهير في علم الإناسة (الأنثروبولوجيا) كلود ليفي شتراوس: «أعتقد أنَّ الأيديولوجيا الماركسيَّة الشيوعيَّة والشموليَّة السلطة، ليست إلاَّ حيلة من التاريخ لتشجيع تعجيل تفرنج (تغريب) الشعوب التي بقيت خارج هذه الحركة حتَّى زمن حديث»<sup>[١]</sup>.

### ما بين هيغل وماركس:

إنَّ فكر ماركس وهيغل هنا يصبَّان في مجرى واحد، وهو أنَّ ممارسة صراع الطبقات في المجتمع عند ماركس، هو التقدُّم في العقلنة عند هيغل؛ لأنَّ الصراع الطبقي يؤدِّي في المحصلة إلى انتصار الطبقة التي تحمل المشروع الأكثر مواءمة لحركة التاريخ؛ أي المشروع الأكثر عقلانيَّة؛ أي، بمعنى آخر، الأكثر استجابة وانسجامًا مع «قدريَّة» التاريخ و«حتميَّته». فالتاريخ، إذًا، هو تغلَّب تلك القدريَّة، أو تلك الاحتمية، على القوى التي تقف بوجه حركة التاريخ، الحركة التي اعتبرها هيغل بأنَّها آيلة إلى إخضاع المستعمرات لإرادة المستعمرين واستعبادها، واعتبرها ماركس بأنَّها تعمل على تدمير هياكل المجتمع القديم الذي يسمُّها بالتأخُّر، ويزرع فيها «غرسات الغرب». فبدل الدولة كمنظَّم لقضيَّة العقلنة والتقدُّم عند هيغل، نجد صراع الطبقات كتعبير عن التطوُّر الحاصل في القوى المنتجة، عند

[١]- كلود ليفي شتراوس، صحيفة «لوموند» الباريسيَّة، تاريخ ٢١ - ٢٢ كانون الثاني ١٩٧٩، ص ١٤.



ماركس، هو الذي يلعب هذا الدور في مختلف مراحل تطوّر المجتمعات البشرية كافة<sup>[١]</sup>.

وكلاهما، هيغل وماركس، اعتباراً أنّ العامل الحاسم في الصراع ما بين الدول الاستعمارية وشعوب المستعمرات، أكان صراعاً طبقيّاً ناجماً عن تفاوت تطوّر القوى المنتجة كما هو عند ماركس، أو إنّ كان صراعاً بين العقول كما هو عند هيغل، إنّما هو للقوّة، فالنصر في هذا الصراع معقودٌ للأقوى، أكان أقوى في قدراته الماديّة، أو إنّ كان الأقوى في قدراته العقليّة والمعرفيّة. وكلاهما غيّب موضوعة الصراع ما بين الخير والشر، ما بين الحقّ والباطل، واعتبرا بأنّ هذه المفاهيم، الخير والشر والحقّ والباطل، إنّما هي معايير أخلاقيّة قيمية نسبيّة وغير ثابتة، ويرتبط تحديدها وتعريفها تبعاً لاحتياجات ظرفيّة للجماعة، بينما يعترفان للأقوى بأنّ له حقّ الاحتفاظ بما استحوذ عليه مهما كانت الوسيلة التي استخدمها في سبيل ذلك.

### حركة التاريخ عند ماركس:

يرى بعض الماركسيين بأنّ فلاديمير لينين، قائد الحركة الشيوعيّة البلشفيّة الروسيّة، قد أدخل تعديلاً على رؤية كارل ماركس حول حتمية انتقال المجتمعات من مرحلة الإنتاج الما قبل رأسمالي إلى نمط الإنتاج الرأسمالي كشرط للانتقال إلى الاشتراكيّة، وذلك حين قال لينين بأنّه «من غير الصحيح التأكيد بأنّ مرحلة التطوّر الرأسمالي هي مرحلة محتومة بالنسبة للأقوام المتأخّرة»<sup>[٢]</sup> في طريق انتقالها إلى الاشتراكيّة. إلا أنّ رؤية هؤلاء تسقط بمتابعة جيّدة لمغزى قول لينين، الذي لم يخرج عن الفهم الماركسي لتطوّر المجتمعات «المتأخّرة»، وبقي أميناً على الخطّ التطوّرّي العام بالمنظور الماركسي. فكلّ ما قاله لينين هنا، هو أنّه بالوسع أن تختصر المجتمعات «المتأخّرة» مرحلة من مراحل تطوّر التاريخي، ألا وهي المرحلة الرأسماليّة، وأنّ تنتقل مباشرة إلى المرحلة الاشتراكيّة؛ وبكلام آخر، فسبب وجود الدولة الاشتراكيّة الكبرى، التي يقودها لينين بنفسه، فإنّ الشكل الحقوقي لملكيّة وسائل الإنتاج، ليس من الضروري أن يمرّ بمرحلة الملكيّة الرأسماليّة. وهذا يعني بأنّ التاريخ يمكنه، حسب لينين، أن يصعد «الدرج» متجاوزاً إحدى الدرجات.

ولكنّ لينين الذي رأى أنّه بالإمكان حصول ذلك، فهو أهمل، لسبب ما، المفهوم المركزي عند ماركس لحركة التاريخ المتمحور حول الصراع الطبقي. فحركة التاريخ عند ماركس ليست وليدة

[١]- د. جورج فرم، «التنمية المفقودة»، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط ١، ١٩٨١، ص ٨٢.

[٢]- لينين: تقرير اللجنة المختصّة بالمسألة القوميّة ومسألة المستعمرات في المؤتمر الثاني للأمميّة الشيوعيّة ٢٦ تموز ١٩٢٠، فصل من كتاب «حركة شعوب الشرق الوطنيّة التحريريّة»، دار التقدّم، موسكو، ص ٤٠٦.

ظروف سياسية أو إدارية، بل هي وليدة صراع الطبقات الذي يتبلور ويشدّد مع اشتداد التناقض الحاصل ما بين القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج، حيث تشكّل القوى المنتجة العامل الحاسم في هذا الصراع الذي يدفع باتجاه اللحظة التاريخية التي تقود نحو ولادة مرحلة تاريخية جديدة. فالعلاقة الديالكتيكية التي افترضها ماركس ما بين القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج، ترسم لنا صورة لصراع يبدأ مع كلّ تطوّر تشهده القوى المنتجة، وأنّ هذا التطوّر يصل إلى حدود تصبح فيه علاقات الإنتاج عاملاً معيقاً لتطوّر القوى المنتجة، فتدفع هذه الأخيرة نحو التصادم العنيف مع علاقات الإنتاج القائمة، فيشهد المجتمع حركة تناحرية تهدف إلى إحداث تطوّر أو انقلاب في علاقات الإنتاج تلك، ممّا يُفسح في المجال أمام القوى المنتجة للتطوّر بالشكل الملائم لحركة التاريخ.

هذا ما يطلق عليه ماركس «الحدث التاريخي»، وهو الانتقال من مرحلة تاريخية إلى أخرى؛ أي الانتقال من علاقات إنتاج إلى أخرى. هذا ما أكّد عليه، وما تمحورت حوله كلّ أبحاثه، وعلى قاعدة «قانون التراكم» و«التضاد» و«التناقض ضمن الوحدة» ومقولات أن الشيء يتناقضاته الداخلية يُنتج نقيضه من «رحمه»، ولكن من دون أن يُعلمنا كيف اعتبر الرأسمالية وليدة للإقطاع ومن «رحمه» وكتيجة للتناقض ضمن الوحدة!.

### القرصنة والتراكم الأولي لرأس المال:

تجاهل كارل ماركس، مثلما فعل آخرون من أساتذة علم الاقتصاد والاقتصاد السياسي في أوروبا الغربية، وعلى رأسهم ديفيد ريكاردو وادم سميث، دور القرصنة في التأسيس لنشأة الرأسمالية ودورها في تكوين ما أطلق عليه آدم سميث «التراكم الأولي لرأس المال» الذي أعاده للبخل والتقتير، الذي يتّصف به الرأسماليون الأوائل، بينما اعتبر كارل ماركس أنّ هذا التراكم يتعلّق بالفترة التي تمّ فيها فصل العمل عن شروطه الموضوعية.

وقد أصرّ كارل ماركس على القول بأنّ التاريخ الحديث لرأس المال يبدأ «في القرن السادس عشر مع قيام نظام تجاري عالمي وفتح السوق العالمية»، معتبراً أنّ تداول السلع «شكل نقطة انطلاق رأس المال»، ويقول إنّ امتلاك الإنسان للمال والأدوات اللازمة للعيش والآلات ووسائل إنتاج أخرى يعمل عليها بنفسه أو مع أسرته، لا يجعل منه رأسمالياً، بل إنّ الشرط الإلزامي ليكون رأسمالياً يفترض وجود مكمل في الإنتاج، ألا وهو الأجير، وهذا الأجير يجب أن يكون مجبراً على بيع قوّة عمله في سبيل البقاء، وليس له أيّ خيارٍ آخر. وأنّ هذا الفصل ما بين العامل ورأس المال، هو المصدر الأوّل لتراكم رأس المال التّاجم عن فائض القيمة الذي يحصّله الرأسمالي من عمل

الأجبر. وأن الإنتاج السلعي في المدن الإيطالية لا يمكن اعتباره بداية لنشوء الرأسمالية؛ لأنّ ذلك الإنتاج قام قبل أن يتحقّق انفصال العمل عن رأس المال، بل كان إنتاجاً للتبادل ضمن اقتصاد تلبية احتياجات الاستهلاك الأُسري<sup>[١]</sup>.

قبل مواصلة عرضنا لمقولات كارل ماركس في هذا الإطار، نجد لزماً الإشارة إلى بحثٍ ضخّم صدر مؤخراً في كتاب الاقتصادي المعاصر توماس بيكيتي «رأس المال في القرن الحادي والعشرين»<sup>[٢]</sup>، يقول بيكيتي: «تاريخياً، يبدو أنّ الأشكال الأولى لتراكم رأس المال تتعلّق بكلّ من الأدوات (الأدوات المصنوعة من الحجر، إلخ) والأدوات الزراعيّة (الأسوار، والري، قنوات الصرف، وما إلى ذلك)، فضلاً عن أساسيات السكن (الكهوف، الخيام، الأكواخ وما إلى ذلك) قبل الانتقال إلى الأشكال المتزايدة التعقيد لرأس المال الصناعي والمهني وأماكن المعيشة الأكثر تطوراً»<sup>[٣]</sup>. وتوصّل بيكيتي إلى اعتبار الأدوات المصنوعة من الحجر، وكذلك المصنوعة من غصون الأشجار، التي استخدمها البدائي في الصيد وجني الثمار، كانت بداية عصر يقوم على التمييز فيما بين مَنْ يملك ومَنْ لا يملك، وأنّ تلك الأدوات، إضافة إلى كونها أدوات إنتاج، فهي في الوقت نفسه أدوات إخضاع واستعباد، خاصّة مع تطوّر استخدامها كأسلحة للسيطرة على الجماعات والأفراد الذين لا يملكون مثيلاً لها، أو الذين لا يتقنون فنون القتال.

نجح كارل ماركس في القبض على جانب من شروط تكوّن التراكم الأولي لرأس المال، ولكنّه أخفق في اكتشاف الجانب الآخر الأكثر أهميّة، ألا وهو وجود خارج قابل للنهب. وهذا الإخفاق هو الذي جعله يقع في إخفاق آخر، ألا وهو إخفاقه في تحديد تاريخ بداية التراكم الرأسمالي في الاقتصاد الأوروبي الغربي. فهو حدّد القرن السادس عشر كنقطة لانطلاق هذا التراكم، والإخفاق لا يتعلّق فقط بموضوع التوقيت، بل بما يعبر عنه هذا التوقيت. وما أراد ماركس إخفائه جرّاء إصراره على هذا التوقيت رغم لويه لعنق التاريخ ليتوافق مع منهجه الفلسفي.

شاء ماركس إخفاء عامل النّهب في نشأة الرأسمالية، النّهب بالقرصنة الذي به تشكّل التراكم الأولي لرأس المال، وهذا «الإخفاء» ينطوي على إمعانٍ في الكذب التاريخي حول ذاتية أوروبا

[١]- كارل ماركس، «رأس المال»، ترجمة: الدكتور جمال الشامي، طبعة دار التقدّم العربي، بيروت، د.ت.، الجزء الأول، ص ١٦٥. وفي طبعة دار ابن خلدون، بيروت، ١٩٨٢، ترجمة: فالح عبد الجبار، المجلّد الأول، الجزء الثاني، ص ٥.

[2]- Thomas Piketty, "Le capital au XXIe siècle", Editions Seuil, Paris, 2013.

[3]- Eric Toussaint, "Thomas Piketty et Karl Marx : deux visions totalement différentes du Capital", Comite pour l'abolition des dettes illegitimes, 9 mars 2021.

في التطور من جهة، وعلى ما يراه ماركس من ضرورة لانسجام منظومته الفكرية التي تقول إنَّ الرأسمالية ولدت من رحم الإقطاع وليس من خارجها من جهة ثانية، ليصل إلى استنتاجه بأنَّ «حفاري قبور» الرأسمالية، أي البروليتاريا، يلدون من رحم الرأسمالية، وأنَّ المسألة تتعلق بمدى «وعي» البروليتاريا لوجودها الطبقي، ووعي مهمتها التاريخية ببناء النظام اللاتبقي. وهو فوق ذلك، يريد إخفاء أنَّ ما ينتعم به الغرب من ازدهار وتطور، إنَّما يعود لما نهبه «المغامرون الأوائل» من ثروات الشعوب بالقوة والقرصنة.

لعبت القرصنة الدور الأساس في خلق التراكم الأولي لرأس المال، وهو دورٌ برز منذ زمن مبكر في القرون الوسطى، حيث كان يقتصر على جني المنهوبات وتبديدها دون استثمارها رأسماليًا، ولكنه كان يسهم في الدورة الاقتصادية لأوروبا الغربية، وإن كان بشكل محدود، خاصة خلال القرنين الميلاديين التاسع والعاشر، ولكنه منذ أن تمكَّن القراصنة النورمانديون من أخذ موقع قدم لهم على جزيرة صقلية عام ١٠٦٢، وقيام علاقات فيما بينهم وبين المرابطين اليهود، الذين كانوا يعيشون في كنف الدولة الإسلامية في الجزيرة، ستقوم تلك العلاقات بين القراصنة وهؤلاء المرابطين، على أن يستثمر المرابون منهوبات القراصنة في صناعة احتياجاتهم من أسلحة ومراكب وملابس ومؤون يتولَّى المرابون تأمينها لهم من مشاغل تولَّوا تمويلها، أو من المدن الإسلامية في شمالي أفريقيا؛ أي من المدن التي كان القراصنة قد غزوها وجلبوا المنهوبات منها، وقد تكون هذه العملية هي من أول عمليات «غسل الأموال» في التاريخ.

وستزدهر هذه العملية ويصبح دور القرصنة في الاقتصاد الأوروبي دورًا جوهريًا مع توسُّع الاستثمار الرأسمالي لمنهوبات القراصنة، فتقوم عليه اقتصادات المدن الإيطالية، كالبندقية وجنوى، وبشكل خاص عندما تنتقل عمليات القرصنة المنظمة تحت راية الحروب الصليبية أواخر القرن الحادي عشر، ويبدأ تدفق نهر الذهب من بلاد الشام ليصبَّ في الاقتصاد الأوروبي، وهي الحروب التي وصفها أرنست ماندل بأنَّها «أضخم قرصنة شهدها التاريخ».

ورغم تبديد البابوية وملوك أوروبا الغربية للقسم الأعظم من تلك المنهوبات على الإنفاق غير المنتج ببناء القصور والكاتدرائيات وغيرها من أبواب الإنفاق البذخي، إلا أنَّ حصَّة كبيرة من تلك المنهوبات سيتمَّ توظيفها واستثمارها رأسماليًا في الإنتاج السِّلعي؛ وذلك لتلبية احتياجات القراصنة أنفسهم لتطوير جهازهم النهبي. وهذا ما سيؤدِّي بعدد من المدن الإيطالية إلى أن تشهد تطورًا هائلًا، خاصة جنوى والبندقية، حيث تحوَّلت إلى قوى عظمى في أوروبا تسعى البابوية

وملوك أوروبا إلى استمالتها للحصول على مساعدتها في أعمال الغزو، لا سيّما خلال الحملات الصليبيّة، التي كانت البندقيّة وجنوبي شريكنا فيها من خلال تمويلها.

منذ ذلك التاريخ، كانت الرأسماليّة تنمو وتتطوّر خارج النظام الاقطاعي، وعلى هامش علاقات الإنتاج الإقطاعيّة، فهي لم تلد في «رحم» الإقطاع، ولا حتّى في «رحم اصطناعي» له. حتماً كارل ماركس كان يعلم ذلك، وبسبب علمه هذا، هرب من الوقائع التاريخيّة للتطوّر الرأسمالي إلى القول بأنّ تلك الفترة لم يكن الفصل بين العمل ورأس المال قد تحقّق بعد، وأنّ الإنتاج السّلعّي الذي ظهر في تلك الأوقات المبكّرة، كان لتلبية الاحتياجات الأسيّية فقط.

لن نغوص هنا في مناقشة هذه المقولات كي لا نبتعد كثيراً عن موضوع بحثنا هذا، ولكنّ نطرح سؤالين اعتراضيين يحملان الإجابة بذاتهما:

هل كانت أحواض ومصاطب صناعة السفن وما بها من أجراء وحرفيين، التي ازدهرت في المدن الإيطاليّة منذ بدايات القرن الحادي عشر لتلبية احتياجات القراصنة، بما فيها قرصنة الحروب الصليبيّة، والتي لم يكن لرجال الإقطاع أيّ سلطة على تلك المدن بسبب استقلالها عن أيّ تأثير مباشر عليها من البابويّة أو رجال الإقطاع في البرّ الأوروبي، إنتاجاً سلعياً لتلبية استهلاكات الأسر؟ وهل أنّ الذهب المدفوع للملوك والأمراء الإقطاعيين من تجار «المدن الإيطاليّة» للحصول على الفحم الحجري وخامات الحديد من مناجمهم وتوريدها إلى «حرفيي» تلك المدن لصناعة الأسلحة ومدفعية السفن وتصفيحها في تلك المصاطب والأحواض، يمكن تصنيفه على أنّه إنتاج حرفيّ أسريّ لتلبية استهلاكات الأسرة؟

على كلّ، فهذا التوصيف لحركة التاريخ الذي قدّمه كارل ماركس، كان يريد القول بأنّ الفعل في هذه الحركة محكومٌ بفاعل، أو بفواعل، أو مفاعيل، ذات مصدر داخليّ صرف؛ أي إنّ إنجاز مهام التطوّر والتطوير والانتقال من مرحلة تاريخيّة إلى أخرى، لا سيّما الانتقال من مرحلة ما قبل الرأسماليّة إلى الرأسماليّة، مرهونٌ بمدى التطوّر الحاصل في القوى المنتجة، والتي هي عوامل محض داخليّة، وأنّ هذه الفواعل والمفاعيل أنتجت في أوروبا الغربيّة «نظاماً ثورياً وتقدمياً» هو علاقات الإنتاج الرأسماليّة، التي اعتبرها كارل ماركس بأنّها منسجمة مع حركة التاريخ، بل هي حتميّة تاريخيّة.

هكذا قرأ ماركس الانتقال من الإقطاع إلى الرأسماليّة في أوروبا الغربيّة، وهكذا قرأ التطوّر

الاقتصادي الاجتماعي فيها؛ أي بفعل عوامل ومُحفّزات داخلية، بينما حين يتعلّق الأمر بما هو غير أوروبي غربي؛ أي في المجتمعات غير الأوروبية، فالأمر يستدعي تدخّل الخارج، ولو بالقوة التدميرية والإبادات الجماعية، لدفع تلك المجتمعات للتطورّ وسلوك المسالك التي تجعلها، حسب قوله، على الطريق الملائم للتطورّ.

### أثر الفعل الاستعماري في المستعمرات عند ماركس:

رغمًا عمّا رآه ماركس من نتائج سلبية للحركة الاستعمارية على المستعمرات، وقال بأنّ الاستعمار بممارسته للقسوة والشدة والنهب عليها، إلّا أنّه بارك ذلك وأثنى عليه؛ لأنّه يُحدث قطعًا حضاريًا بين ماضي المستعمرة ومستقبلها. وهو لذلك أضفى على الاستعمار صفة ثورية وأوكل له مهامًا تقدمية في المستعمرات، فاعتبر أنّ الجرائم التي يرتكبها الاستعمار في المستعمرات، إنّما تضع تلك الشعوب على «الطريق السليم للتطورّ».

ونراه وكأنّه يطالب بممارسة المزيد من القسوة والشدة لتحقيق ما يراه جزءًا من المهام الثورية والتقدمية، التي على الاستعمار إنجازها في المستعمرات، حين يقول في معرض تحليله للوضع القائم في الهند تحت الاستعمار البريطاني: «إنّ جميع الحروب الأهلية، والفتوحات والغزوات والثورات والمجاعات، مهما يمكن أن يتراءى فعلها المتلاحق في هندستان معقدًا وسريعًا ومدمرًا بصورة فائقة، بيد أنّها لم تذهب إلى أبعد من السطح. لقد قصمت بريطانيا مجمل إطار المجتمع الهندي دون أن تظهر حتّى الآن أية إمارة على رغبة في بناء شيء جديد. إنّ فقدان العالم القديم يطبع بؤسه الراهن بكآبة خاصّة دون أن يكون هذا الهندي قد كسب عالمًا جديدًا. وبذلك يفصل هندستان، الواقعة تحت السيطرة البريطانية، عن جميع تقاليدنا القديمة وعن مجمل تاريخها الماضي»<sup>[١]</sup>.

ويشير ماركس إلى «أنّ كلّ ما قد تضطر البرجوازية الإنكليزية إلى صنعه، لن يحرّر جمهرة الشعب أو يبدّل ماديًا شرطها الاجتماعي، هذه الأمور التي لا تتوقّف على نموّ القوى الإنتاجية فحسب، بل على استملاكها من قبل الشعب، لكنّ الأمر الذي لن تقصّر في صنعه، هو إرساء المقدمات المادية لها»<sup>[٢]</sup>.

وفي معرض توصيفه للواقع المرير الذي أضحت عليه الهند تحت الاستعمار البريطاني،

[١]- كارل ماركس، في: ماركس - أنجلز: «في الاستعمار»، ترجمة: د. فؤاد أيوب، دار دمشق للطباعة والنشر، بلا تاريخ، ص ٣٦-٣٧.

[٢]- ماركس: «في الاستعمار»، مرجع مذکور، ص ٩٠.

يرى ماركس أنّ على الاستعمار البريطاني في الهند مهمة إحياء الهند في الوقت الذي يكون عليه تدمير نمط الإنتاج الآسيوي السابق على الرأسمالية، التي ستبنيها بريطانيا عبر مدّ خطوط السكك الحديدية وإدخال النقد إلى السوق، فهو يقول: «على إنكلترا أن تنجز مهمة مزدوجة في الهند، إحداها تدميرية، والأخرى إحيائية: القضاء على المجتمع الآسيوي القديم، وإرساء الأسس المادية للمجتمع الغربي في الهند»<sup>[١]</sup>.

وحسبما استنتجه عالم الاجتماع الكندي الماركسي غي روشيه من أعمال ماركس وأنجلز حول آثار الاستعمار في المستعمرات، يقول: «لقد كانت غاية ماركس وإنجلز من وراء اعتماد هذا المسلك في تحليل وتفسير المجتمعات، الغوص في أصول تطوّر المجتمع باتجاه رأسمالي، وأن يحلّلا جذور تبلور النظام الاجتماعي الرأسمالي في العصر الحديث، وتبيان كيف أنّ الصراع الذي أحدثه المجتمع الرأسمالي بين الطبقتين المتعارضتين، طبقة الرأسماليين الذين يملكون وسائل الإنتاج وسيطرون عليها، وطبقة البروليتاريا المُعدّمة التي لا تملك سوى قوة عملها، وأنّ هذا الصراع سيزداد حدّة وضراوة فيما بينهما مع ازدياد حدّة الشرخ بين هاتين الطبقتين، فيقولان: إنّ هذا الصّراع سيؤدّي حتماً إلى انفجار المجتمع الرأسمالي ليحلّ محله نظامٌ يقوم على دكتاتورية البروليتاريا يهيئ لقيام نمط إنتاجي جديد، لمجتمع جديد، وهو المجتمع الشيوعي الخالي من الطبقات»<sup>[٢]</sup>.

وإذا عرضنا ما نجم عن اجتياح «الرأسمالية» لكلّ من القارة الأميركية وأستراليا ونيوزيلندا، وهي مجتمعات استخدم نموذجها ماركس وإنجلز في «البيان الشيوعي» للدلالة على دور الرأسمالية في «جرّ» الدول «المتأخّرة» إلى المدنية، فيقولوا فيه ما مفاده أنّ البرجوازية تجرّ «إلى تيار المدنية كلّ الأمم، حتّى أشدها همجية»، وأنّها تجبر «كلّ الأمم، تحت طائلة الموت، أن تقبل الأسلوب البرجوازي في الإنتاج»؛ أي أنّ تدخل إليها المدنية المزعومة؛ أي أنّ تصبح برجوازية. «فهى، بالاختصار، تخلق عالماً على صورتها ومثالها»<sup>[٣]</sup>. فإنّ هذا النموذج يرتدّ عكسياً على التحليل الماركسي، فالوقائع تشير إلى أنّ الاستنتاجات الماركسية لا تعبر عن واقع الحال، وقد تأكّدت في تلك المجتمعات همجية الرأسمالية، همجية «الرّسالة» التي تحملها لها. فخلال السنوات القليلة التي تلت عام ١٨٤٨، عام إصدار «البيان الشيوعي»، كان قد أصبح واضحاً أنّ الحضارة الأوروبية في العالم الجديد تلخّصت بهدف وحيد، ألا وهو إبادة «الشعوب الهمجية» في سبيل تمدينها، وليس مجرد تهديدها بالموت.

[١]- ماركس: «في الاستعمار»، المرجع السابق، ص ٨٥.

[٢]- غي روشيه، «مقدمة في علم الاجتماع العام»، الجزء الثالث، «التغير الاجتماعي»، تعريب: محمّد نعمة فقيه (المؤلف)، دار مكتبة الفقيه، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١٦، الجزء ٣، ص ١٣-١٤.

[٣]- ماركس - أنجلز: «البيان الشيوعي»، طبعة دار التقدّم، موسكو، ١٩٧٤، ص ٤٦.

فقد جرّد الأوروبيون في النصف الثاني من القرن التاسع عشر حملات إبادة منظّمة وحقيقيّة ضدّ الهنود الحمر، السكّان الأصليين للعالم الجديد. هذه الحملات التي كانوا قد بدؤوها على نطاق محدود منذ أن بدأت مغامراتهم في الأمريكتين، إلّا أنّ هذه الحملات لم يكن بوسعها أن تحقّق النتائج نفسها في الشمال والجنوب؛ وذلك تبعاً للكثافة النسبيّة للسكّان الأصليين في الجنوب بالنسبة للشمال. إذًا، ما أنجزه الأوروبيون في أميركا الشماليّة، هو أنّهم دخلوا على مناطق شاسعة شاهرين أسلحتهم الفتّاكة على شعوب آمنة مبعثرة أو متناثرة، أبادوا تلك الشعوب، ومارسوا فيها أنماط عيشهم وعلاقات إنتاجهم من دون إحداث أيّ انتقال من نمط إنتاج إلى آخر. إنّ الوضع القائم في الأمريكتين المعبر عن نفسه بتفاوت هائل ما بين الشمال والجنوب من حيث مستوى الدخل والإنتاجيّة وجزء العمل والموقع في العلاقات الدوليّة والتقسيم الدولي للعمل، يُبرز بوضوح مدى الصلّة ما بين الاستيطان الإبادي «ونضوج ثمرات الغرب».

والعمليّة نفسها التي قام بها الأوروبيون في القارة الأميركيّة، مارسوها على سكّان أستراليا الأصليين: مئات من السنين تمرّ على ممارسة «الحضارة الأوروبيّة» في أستراليا، الانعكاس الوحيد على السكّان الأصليين هو: إبادة الجزء الأكبر منهم، وإحكام الحصار على الجزء الآخر في الغابات الكثيفة، وفرضوا عليهم عدم مغادرتها... ولا ننسى أنّ ذلك في سبيل «تمدينهم».

وكذلك، فإنّ محاولات الفرنسيين في «زرع بذور الغرب» في الجزائر عبّرت عن نفسها بإبادة الشعب الجزائري عبر التنكيل والقتل الشنيع الذي أدّى إلى مقتل أكثر من عشرة ملايين مواطن، حسبما يؤكّد أكثر من مصدر، ومنها مصادر فرنسيّة. وأيضاً الجهود الإيطاليّة الجبّارة في ليبيا، قبل استيلاء الفاشيين على السلطة في إيطاليا وبعدها، التي أدّت إلى قتل ونفي وتهجير ثلثي الشعب الليبي والاستيلاء على أرضه وتوطين إيطاليين فيها، وغيرها الكثير من الجرائم وعمليات الإبادة الجماعيّة حول العالم التي ارتكبتها المستعمرون «المتمدّنون»، يتمّ اعتبارها «واقعة مهمّة وموائمة لتقدّم الحضارة»<sup>[١]</sup> على حدّ تعبير أنجلز.

### مكامن الخلل الداخلي لرؤية ماركس:

يمكننا ملاحظة نقطتين محوريّتين رئيسيتين في النظريّة الماركسيّة حول أثر الاستعمار على المستعمرات أثّرتا تأثيراً سلبياً على صحّة استنتاجات كارل ماركس حول ما سينجم من تأثيرات على علاقات الدول الاستعماريّة بالمستعمرات. تدلّ هاتان النقطتان إلى مكامن الخلل الداخلي في رؤية

[١]- فريدريك أنجلز: «عبد القادر»، مقال في «الماركسية والجزائر» لماركس وأنجلز، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٨، ص ١٤.



ماركس لأثر الرأسمالية في المستعمرات، وكذلك حول افتراضه لدور ثوري عالمي للطبقة العاملة الأوروبية يُساهم في «تثوير» الطبقات العاملة، المفترضة هي أيضاً، في المستعمرات.

نقطة الارتكاز النظري الأولى تتمثل في إسقاطه لما أسماه «الدور الثوري» للرأسمالية في المستعمرات من خلال مواجهة «المجتمع القديم»؛ أي الدور الذي لعبته هذه الرأسمالية في مواجهة النظام الإقطاعي الأوروبي، فيعتبر أنها ستقوم بالدور نفسه، وتعمل على تدمير «التنظيم الاجتماعي - الاقتصادي التقليدي» في المستعمرات، لتقيم فيها نظاماً رأسمالياً على شاكلتها، على شاكلة النظام الرأسمالي في أوروبا الغربية.

والنقطة الثانية تتمثل فيما أضفاه على طبقة البروليتاريا الأوروبية في المجتمعات الصناعية من «مهمة تاريخية» عالمية، عليها إنجازها من خلال نشر «الوعي الطبقي» في صفوف الطبقة العاملة في المستعمرات؛ أي نشر وعي مهمتها التاريخية هذه، والتي من شأن إنجازها القضاء على النظام الرأسمالي العالمي وإقامة النظام اللأطبيقي<sup>[١]</sup>.

لن نناقش هنا ماهية «ثورية» الدور الذي لعبته الرأسمالية في أوروبا خلال مراحل تطورها وتثبيت إيديولوجيتها، ولكن يكفي القول بأن هذه «الثورية» اقتصرت على أنها دمّرت القيم والمفاهيم والنظام القائم، وفرضت بديلاً جديداً جرد الإنسان من قيمه الروحية، وساقه وساق المجتمعات معه لتسلك مسالك أدت إلى نظام عالمي يقوم على النهب والسحق الحضاري لمختلف المجتمعات.

ولكن كارل ماركس كان قد أشار إلى أن هذه الرأسمالية كانت قد فقدت دورها وطابعها الثوري والتقدمي بشكل حاسم في أوروبا منذ أن أنتجت من صلبها طبقة بروليتارية ثورية نقيضة لها، حيثما ساد نمط الإنتاج الرأسمالي، ولكته، وهو ينزع «الثورية» عن الرأسمالية في مرحلتها الجديدة؛ أي بعد سيطرتها على السلطات السياسية في البلاد، وفرضها لعلاقات الإنتاج الرأسمالية في المجتمع، يتمسك بكل ما سبق للرأسمالية أن حققته من إنجازات إيديولوجية، ومنها خلق الدولة القومية. إلا أنه اعتبر أن المرحلة التالية، هي مرحلة قيام «البروليتاريا»، الطبقة التي أنجبتها الطبقة الرأسمالية، الطبقة الثورية الجديدة، بقيادة ثورتها على أسس الصراع الطبقي، الذي يتجاوز القوميات، لتفرض ديكتاتوريتها العالمية تمهيداً لبناء العالم الجديد، العالم الخالي من التناقض الطبقي.

وبينما ينزع عن الرأسمالية ثورتها في أوروبا، فهو يرى أن لهذه الرأسمالية في المستعمرات، في «المجتمعات المتأخرة»، دورها الثوري الذي يجب أن تقوم به لنقل تلك المجتمعات إلى

[١]- كارل ماركس، «بؤس الفلسفة»، ترجمة: حنا عبّود، راجع الترجمة ودققها محمد نعمة فقيه (المؤلف)، دار مكتبة الفقيه، بيروت، الطبعة المنقّحة الثانية، ٢٠٢٠، ص ١٩٥ - ١٩٦.

نعيم الرأسمالية، ولتخلق هناك، كما فعلت في أوروبا، البروليتاريا التي لن تتأخر عن الانخراط في الصراع الطبقي العالمي. ولكنه أهمل، أو أنه لم يشأ ملاحظة أن المستعمرين ليسوا معنيين في بناء مجتمعات صناعية في المستعمرات بقدر عنايتهم ببناء أسواق استهلاكية لمنتجاتهم، وبالسيطرة على المواد الأولية اللازمة لصناعاتهم في دولهم. كما أن الرأسماليين الأوروبيين سيتمكنون من رشوة البروليتاريا الأوروبية وجعلها في خدمة وحشية رأس المال، ليس من خلال إعادة ما للعمال من حقوق مما يسرقونه منهم عن طريق احتفاظهم بـ«فائض القيمة»، ولكن من خلال ما يهبونه من المستعمرات، ليصبح الفعل الاستعماري بذاته هدفًا لهذه الطبقة، البروليتاريا، فترى بأن واجبها هو القتال تحت راية الرأسمالية لتثبيت الاستعمار وتوسعته وزيادة المنهوبات. وهذا ما أفقد هذه الطبقة طابعها و«مهمتها» التاريخية، التي افترضها ماركس، لنرى هذه الطبقة بأنها سرعان ما سلمت عنانها للرأسمالية بعد أن أخذت هذه الأخيرة تغدق عليها خيرات البلدان المستعمرة، بشكل مباشر أو غير مباشر، وتحوّلت هذه الطبقة، أي البروليتاريا الأوروبية، إلى أداة استغلال ونهب المستعمرات لصالح برجوازيّتها التي ترمي لها بفتات هذا النهب.

لم يكن بمقدور المنظومة الفكرية لكارل ماركس أن تساعده على رؤية واقعية لطبيعة المقاومة التي تبديها المجتمعات الحية في المستعمرات، بل فرضت عليه تلك المنظومة أن يرى في تلك المقاومة جهدًا يعرقل التقدم، ويعاند الحتمية التاريخية التي تشكّل حجر الزاوية في بنية الفلسفة الماركسية. فهذه المنظومة الفكرية القائلة بحتمية سيادة نمط الإنتاج الرأسمالي حيثما تحلّ جيوش الرأسمالية حول العالم، وأن سيادة نمط الإنتاج هذا في المستعمرات سيحوّل الصراع فيها إلى صراع طبقي يتلاءم مع الصراع الطبقي الدائر فيما بين الرأسمالية والبروليتاريا في الدول الصناعية، ينتج عن هذه الملاءمة ثورة اشتراكية عالمية تقضي على النظام الرأسمالي العالمي وتقيم النظام العالمي اللأطبقي.

دفعت هذه المنظومة الفكرية، التي حبس كارل ماركس نفسه ضمن جدرانها، دفعت به إلى أن يتخذ موقفًا معاديًا لحركات المقاومة ضدّ الاستعمار في المستعمرات، ورأى بها أنشطة رجعية وهمجية وتقف بوجه حركة التاريخ؛ أي خارج السياق الذي رسمه هو بنفسه للتاريخ وحميته، ولم يستطع رؤية أن تلك المقاومة تعبر عن مصالح تلك الشعوب وأهدافها وبنائها الثقافية المستمدة من عمق الحضارات المتأصلة فيها والممتدة عميقًا في التاريخ. ولا كان بإمكانه، أو لم يشأ، رؤية إمكانية أن يكون لتلك الشعوب خيارات أخرى للتطور مختلفة عن خيارات المجتمعات الأوروبية، التي يعتبرها هدفًا على شعوب العالم أن تسعى للوصول إليه.

ولذلك أيضًا، نراه يُغيّب الهدف الرئيس للدول الاستعمارية في سعيها للسيطرة على شعوب

العالم، ألا وهو النهب وامتصاص الفائض الاقتصادي من المستعمرات باتجاه المتروبول وتدمير بناها الاقتصادية لتحويلها إلى ميادين لإنتاج المواد الأولية لمصانعها وأسواق لتصريف منتجاتها بأي طريقة ممكنة، حتى ولو استدعى ذلك إبادة مجتمعات بكاملها، وهو لم ير في المنهوبات القادمة من المستعمرات سوى «تجارة خارجية».

لقد ربط ماركس ما بين تطوّر القدرات العسكرية لأوروبا وتطوّر القوى المنتجة، واعتبر بأن ذلك كان نتيجة للتطوّرات العلمية التي تطوّرت الصناعات المختلفة في ظلّها، ومنها الصناعات الحربية. ولكنّ التدقيق في تاريخ الصناعات العسكرية الأوروبية يضعنا أمام حقيقة واضحة، ألا وهي ارتباط هذه الصناعات بأعمال القراصنة منذ القرن العاشر الميلادي، وهي كانت ذاتية التموين والتطوير، وهذا ما يُظهر ضحالة ربط ماركس بين الأمرين، وكيف أنّه يضع العربة أمام الحصان. ونكتفي بالقول إنّه يكفي العبد لقتل سيده والاستيلاء على قصره، أن يسرق سيفه ويقطع عنقه. والتذكير بأنّ الطّغاة ما طوّروا علماً ولا اكتشفوا اكتشافاً خدمة للعلم ورفاهية البشرية، إنّما فعلوا ذلك في خضمّ بحثهم عن تطوير جهازهم للنهب العنيف.

### ثالثاً: الوقائع تدحض رؤيتي هيغل وماركس للفعل الاستعماري:

لا شكّ بأنّ الحركة الاستعمارية بدأت تشكّل جوهر الحياة السياسية والاقتصادية والعسكرية في أوروبا الغربية منذ ما بعد فتح العثمانيين للقسطنطينية عام ١٤٥٣ والقضاء على الإمبراطورية البيزنطية. وهو الحدث الذي ترافق مع خسارة العرب لمعظم ممتلكاتهم ووجودهم السياسي في الأندلس، وانحسار وجودهم في غرناطة في جنوب شرقي الأندلس التي ما لبثت أن سقطت عام ١٤٩٢ بأيدي تحالف القشطلبيين والأراغونيين، لتؤدّن بقيام مملكة إسبانيا القويّة المزهوة بالنصر، ولتحتّ على البحث، متنافسة مع جارتها في شبه جزيرة إيبيريا، البرتغال، عن موقع قيادي لها في الاقتصاد الأوروبي يزاحم المدن الإيطالية، البندقية وجنوى خاصّة، التي كانت تحتكر لنفسها خطوط التجارة الدولية مع الشرق عبر السلطنة المملوكية والسلطنة العثمانية.

وفي العقد الأخير من القرن الخامس عشر، سنجد إسبانيا قد انضمت للبرتغال في السعي لاكتشاف طرق جديدة للوصول إلى مراكز التجارة في الشرق، أكان عبر الدوران حول أفريقيا أو إن كان عبر الإبحار في الأطلسي للوصول إلى الشرق، فكان أن أدّى ذلك إلى أن تتقاسم المملكتان العالم بموجب معاهدة توردسيلاس (Tordesillas) الموقّعة عام ١٤٩٣، والتي تمّ تعديلها عام ١٤٩٤، والتي رعاها وباركها البابا إسكندر السادس (رودريغو بورجيا)، فأصدر فرماناً بابوياً أعلن فيه إباحة العالم بأسره لهاتين المملكتين اللتين تقاسمته بموجب خطّ وهمي تمّ رسمه في المحيط

الأطلسي، حصلت البرتغال على نصف العالم الذي يقع شرق هذا الخط، بينما حصلت إسبانيا على نصفه الآخر الواقع غرب الخط المزعوم<sup>[١]</sup>.

وبذلك، يمكننا تحديد العام ١٤٩٣ تاريخاً «رسمياً» لبداية الحركة الاستعمارية حول العالم؛ أي قبل أكثر من ثلاثة قرون على ظهور فلسفة هيغل، وأكثر من ثلاثة قرون ونصف على ظهور فلسفة ماركس، فننتبه بذلك إلى أنّ حركة الكشوفات الجغرافية والاختراعات العلمية التي مكّنت هاتين المملكتين من تطوير أجهزتهما النهيية إلى الدرجة التي مكّنتهما من إحداث الانقلاب في التوازنات الدولية لصالحهما، فكسرت البندقية، الخارجة على البابوية، في أوروبا وفي البحر المتوسط<sup>[٢]</sup>، وكسرت السلطتان المملوكية والعثمانية على التوالي في محيطهما، المحيط الهندي، وفي بحر العرب، وأخرجتهما البرتغال مهزومتين من أسواق الشرق، وهي الإنجازات الحربية التي أسفرت عن افتتاح عهد تدفق الثروات الهائلة في القرن السادس عشر من المستعمرات البرتغالية في أفريقيا الغربية والشرقية والهند وجزر المحيط الهندي إلى خزائن ملك البرتغال، وفي الوقت الذي بدأ «نهر الذهب والفضة» وغيرهما من الثروات المنهوبة من «العالم الجديد» يصب في خزائن ملك إسبانيا. كانت هذه الثروات المنهوبة من الضخامة بحيث أنّها أحدثت أثراً هائلاً في القدرات الاقتصادية، وفي مجمل هياكل الاقتصاد، ليس في إسبانيا والبرتغال وحسب، وإنّما في عموم أوروبا الغربية

[١]- ج. هـ. ولز، «معالم تاريخ الإنسانية»، المجلد الثالث، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦١، ص ١٠٢٩.

[٢]- كانت جمهورية البندقية آخر المناطق في شبه الجزيرة الإيطالية الموالية للإمبراطورية البيزنطية، وكان ذلك مثار حساسية وتوتر دائم بينها وبين البابوية في الفاتيكان، رغم التحالفات المتكررة التي كانت تنضم البندقية لها تحت رعاية بابا الفاتيكان، لاسيّما منها مشاركتها الفاعلة في أكثر من حملة صليبية على بلاد الشام، ومنها الحملتان الثالثة والرابعة، وكذلك في الحشود البابوية في مواجهة التمرد العثماني في أوروبا. وقد شكّل وضع البندقية هذا حافزاً للهجرة اليهودية الكثيفة إليها، وقبضوا على مفاصل تجارتها وأمسكوا بـ «بورصة» تحديد المعادل التبادلي للسلع والمنتجات، وعلى سبك النقود والمدافع وصناعة التعدين بشكل عام، وكانوا يتولّون عمليّات الإقراض والتمويل، بما فيها تمويل التجارة والحملات الحربية ما وراء البحار. وكان معظمهم يتخذ من منطقة مجاورة لمدينة البندقية تُدعى «جيتو» نسبة للمسبك الموجود فيها، حيث أنّ كلمة «جيتو» بالإيطالية تعني «مسبك». وكان اليهود يحظرون على غير اليهود الدخول إلى هذه المنطقة نظراً لطبيعتها الخاصة وحفاظاً على أسرار المهن التي يزاولونها. ولكن بعد سقوط القسطنطينية عام ١٤٥٣ طمحت البندقية إلى لعب دور قيادة العالم الأرثوذكسي بدل القسطنطينية متكئة على موقعها في طرابزون على البحر الأسود وعدد من الممتلكات الخاصة بها في البحر الأبيض وبحر إيجه. ولكن أفسد عليها طموحاتها تلك الانطلاقة الكبيرة التي حققتها دوق موسكو إيفان الثالث الذي انتصر على قبيلة القرن الذهبي التترية في معارك حاسمة، ومباشرته بتأسيس الإمبراطورية الروسية وإعلانه وراثته للإمبراطورية البيزنطية بسبب مصاهرته لآخر الأباطرة البيزنطيين، وسعيه لاستعادة القسطنطينية، فالتفّ السلاف والأرثوذكس عموماً في أوروبا الشرقية حوله. في هذا الوقت تحركت شهوة بابا الفاتيكان لكسر شوكة البندقية في أوروبا معتمداً على حلف أقامه مع ملك إسبانيا وملك فرنسا عرف باسم «حلف كامبري» عام ١٥٠٨، فتمكّن البابا بعد عدّة حروب وصولات كرف وفرن من تطويع البندقية، وفرض عليها تقييد النشاط التخريبي الذي يقوم به اليهود في عموم أوروبا انطلاقاً من البندقية، وجرى عام ١٥١٦ محاصرة مكان سكنهم في «جيتو» فتمّ تسويره ووضع الحراسات عليه لتقييد حركتهم. وقد أعطت هذه المنطقة اسمها لكلّ الأحياء اليهودية في أوروبا فيما بعد.

والشمالية، عبرت عن نفسها على شكل فورة اقتصادية عظمى أرخت ظلالها وتأثيراتها على العلوم والفنون والفكر في كامل أوروبا الغربية. فنتبه، آنئذ، إلى أنّ كلّ هذه التطوّرات والإنجازات حدثت تحت رعاية الكنيسة الكاثوليكية، وعلى أيدي أنظمة ملكية قائمة على الحكم المطلق و«علاقات الإنتاج» الإقطاعية.

في هذه الأجواء، سيطرت مملكتا البرتغال وإسبانيا على النشاط الاستعماري والاستكشافي طوال القرن السادس عشر، وحين ستدخل هولندا ومن ثمّ بريطانيا وتليها فرنسا ميدان التسابق على حيازة المستعمرات، كان الهاجس، أو العامل الحاسم في عملية التفوق في هذا الميدان، هو إدخال المزيد من التطوير على أجهزة النهب العنيف، حيث أدى إدخال المحرك البخاري على البحرية الإنكليزية وانتقالها من السفن ذات الهيكل الخشبي إلى السفن ذات الهيكل المعدني، أدى إلى إحداث انقلاب كبير في موازين القوى بين المتنافسين للسيطرة على بلاد العالم واستعمارها. مع الإشارة إلى أنّ هاجس تطوير المحرك لم يكن لإدخاله في تطوير الإنتاج الصناعي ولا مزيد من رسملة الإنتاج لتحقيق «الفصل بين العمل وشروطه الموضوعية»، بل كان الهاجس هو تطوير جهاز العنف، بدليل أنّ هذا المحرك لم يدخل في النشاط الصناعي إلاّ بعد نصف قرن من دخوله في سلاح البحرية الملكية الإنكليزية. ومع الإشارة إلى أنّ كلّ هذه وتلك التطوّرات حدثت أيضاً في ظلّ «علاقات الإنتاج الإقطاعية»، ولم يكن رجال الإقطاع عقبه كأداء بوجه تطوّرها، بل على العكس من ذلك، فكانت تتمّ تبعاً لتوجهاتهم وتشجيعهم لها، فقط لأنّ نتائج النهب الذي تحقّقه كانت تصبّ في خزائنها.

على أيّ حال، لن نتجاوز في هذا البحث هذه التساؤلات وما تحويه من إشارات، ونترك تعميق البحث فيها للباحثين في التاريخ الاجتماعي والاقتصادي الأوروبي. ولكنّ قبل الانتقال إلى مسألة أخرى في هذا البحث، نجد من المفيد طرح مجموعة من الأسئلة المترابطة لنخلص منها إلى سؤال مركزي في مرحلة ما قبل التشكّل القومي في أوروبا الغربية، وهو التشكّل الذي بدأت خطواته تتسارع إثر الحروب الدينية التي انتهت «رسمياً» عام ١٧١٢، وليحلّ الانقسام القومي تدريجياً محلّ الانقسام الديني. وبحسب هيغل، فإنّ الدولة القومية هي حاضنة «روح الشعب» ومجال حراكه وسموه. وبحسب كارل ماركس، فإنّ الدولة القومية هي حصن البرجوازية الوطنية وأداتها للتطوّر، من جهة، ومن جهة أخرى لاستغلال الطبقة العاملة، وإنّ الحروب مع قيام الدولة القومية انتقلت من الدفاع عن الملك إلى الدفاع عن البرجوازية ومصالحها، وتحت شعار كاذب هو «حماية الأمة».

السؤال هو: مَنْ ذا الذي جنى ثمار تدمير المجتمعات الأوروبية، وأرهق كاهل الملوك والأمراء بالمديونية لتمويل تلك الحروب، غير أولئك الذين أثاروا تلك التناقضات في الكنيسة الكاثوليكية؟ وكيف فرض هؤلاء الدائنون (المرابون) على الملوك الكبار دك حصون الإقطاعيين في ممالكهم بحجة منع تعديت النبلاء على ثروات المرابين وعلى خطوط تجارتهم العابرة للمقاطعات كخطوة من خطوات قيام الدولة القومية المركزية؟ وهي الدولة التي وصفها هيغل بأنها تدلُّ على «نجاح مبدأ روجي يُعبّر عن أعلى درجة وصلت إليها الروح الإلهية التي تنفذ إلى العالم في تلك البرهة»<sup>[١]</sup>، بينما لم تكن سوى المرتع الذي رتعت فيه القوى المالية، وأخذت تهيمن فيه على مفاصل الحياة في تلك الدول تحت مسمى «الرأسمالية الصاعدة»، فطغى هذا المسمى على ما سبقه من مسميات للتناقضات فيها، كاليهودية والبروتستانتية في مواجهة الكاثوليكية، فبات المسمى الجديد «رأسمالية بريطانية» و«رأسمالية فرنسية» وأخرى ألمانية وإيطالية وهولندية وغيرها، وهي التي ستقود فيما بعد معارك كسر الملوك أنفسهم لتجلس على عروشهم باسم «الديمقراطية»، وهي مفردة استحضرتها تلك القوى من التراث الإغريقي<sup>[٢]</sup> في القرن الخامس قبل الميلاد، وتحمل دلالة واضحة، حكم الشعب لنفسه بنفسه، ولكنها في التطبيق العملي، ومنذ الإغريق، لم تكن سوى حكم «النخبة» لباقي فئات الشعب وطبقاته<sup>[٣]</sup>.

[١]- برييه، مرجع مذكور، ج٦، ص ٢٠٥. وورد عند جان هيبوليت، مرجع مذكور، ص ١١١.  
 [٢]- يمكن هنا ملاحظة ما استحضره مفكرو «عصر الأنوار» في أوروبا لكثير من المفردات من التراث الإغريقي، وليس الروماني اللاتيني، وربط الفكر الأوروبي بالتاريخ والحضارة الإغريقيين، متجاوزاً الحضارة الرومانية. ويحق لنا هنا تسجيل ملاحظة نتركها للباحثين المتخصصين، بأن اليهود في الإمبراطورية الرومانية، لاسيما منهم سكان مدينة روما، ومنذ القرن الميلادي الأول، تخفوا وراء الشعب اليوناني وأتقنوا الإغريقية، وكتب مثقفهم وحاخاماتهم بالإغريقية (ومنهم الحاخام يوسفوس مؤلف كتاب تاريخ اليهود المعروف باسمه، والذي كتبه في سبعينيات القرن الأول الميلادي بالإغريقية)، وهم يكتون العداة الصارخ للرومان لأسباب متعددة. وبما أن الكنيسة الكاثوليكية تعتبر نفسها وريثة للإمبراطورية الرومانية المقدسة اللاتينية اللغة، فقد نفر اليهود، وتالياً البروتستانت، من اللغة اللاتينية إلى اللغة الإغريقية.  
 [٣]- لعلّه من المفيد الإشارة هنا إلى أن الكلام عن ممارسة الإغريق في القرن السادس قبل الميلاد لنظام يقوم على «سلطة الشعب» عبر الانتخاب، هو كذبة من الأكاذيب والحيل التي أشاعتها النخب الثقافية اليهودية في أوروبا خلال معركتها لتثبيت الإيديولوجيا الرأسمالية ونزع الصفة المسيحية عن الحضارة الأوروبية وإعادتها للزمن الوثني، وكذلك في سبيل إزاحة السلطات السياسية القائمة، والقول بأن الازدهار الذي تحقّق في بلاد الإغريق في عصور ما قبل الميلاد، يعود للنظام الذي كان يقوم على حكم الشعب بنفسه من خلال انتخاب قياداته، وليس من خلال الحقّ الإلهي. فالصحيح هو أن القائد الأثيني كليستينيس عمده عام ٥٠٧ ق.م لتخفيف وطأة التنافس بين زعماء الأسر النبيلة العشر الحاكمة في مدينة أثينا، فاتخذ قراراً بأن تنتخب كل أسرة من هذه الأسر ممثلين عنها في البلاط، مخففاً عن نفسه مغبة الاختيار والوقوع في خصومات مع الذين لم يقع عليهم خياره، وأطلق على هذه العملية اسم «ديموس كراتوس»، وتمّ دمج الكلمتين في كلمة «ديموكراتيا» أي «حكم الشعب». و«الشعب» ليس عموم الناس، بل هو تلك الأسر العشر النبيلة، أو بالأحرى على الذكور الناضجين منهم. بينما لم يكن يحقّ للعبيد والنساء والمذمومين المشاركة في هذا الاختيار، علماً أن الغالبية العظمى من شعب أثينا يومها كان من العبيد. وهذه الحالة شائعة جداً في مختلف الجماعات البشرية، ولكن لم تكن تحمل هذا الاسم. وفي الواقع، فإن الديمقراطية والانتخابات في عصرنا ليست أمراً آخر يختلف عن ذلك.

## الخاتمة

الخلاصة الأساسية التي ينبغي استنتاجها ممّا مرّ معنا في هذه الدراسة، هي أنّ التراث الفلسفي للحدّثة الغربيّة لم يكن بريئاً من التوظيف السياسي والإيديولوجي للسلطات الحاكمة في الغرب. ولعلّ الموجات الفلسفيّة التي زامنت نشوء الدولة المركزيّة في أوروبا، تشير بشكل واضح إلى مثل هذه النتيجة. فعلى سبيل المثال لا الحصر، كانت ترسيمة هيغل لحركة التاريخ مثلاً صارخاً على التوظيف السياسي لمفهوم الغلبة والاستعلاء الأوروبيين، وذلك على النّحو الذي جعله يرى أنّ «الروح» سارت بمسيرة عكس حركة الأرض حول الشمس، فرآها سارت من الصين إلى الهند ومنها إلى بلاد فارس، حيث انتقلت منها إلى الإغريق لتنتشر وتتطوّر وتسمو في العالم الجرمانى، متجاهلاً حضارة بلاد ما بين النهرين والحضارة الفرعونيّة السابقتين على الحضارة الصينيّة والهنديّة، فإذ بنا نراه يرسو، متسكّماً حيناً، وهائماً حيناً آخر، على هامش علم التاريخ وحركته، وأيضاً على فلسفته، طالما نراه يُلحّ على تطويع التاريخ ليتوافق مع منظومته الفكرية التي وضعها في خدمة مشروع الدولة القوميّة الألمانيّة، التي كانت تقودها بروسيا منذ هزيمة مشروع بونابرت الإمبراطوري في أوروبا.

وإذا كان الأنثروبولوجي الفرنسي الشهير كلود ليفي شتراوس قد اعتبر ذات يوم بأنّ «الماركسيّة الشيوعيّة، والشموليّة السلطة، ليست إلاّ حيلة من التاريخ لتشجيع تعجيل تفرنج (تغريب) الشعوب التي بقيت خارج هذه الحركة حتّى زمن حديث»<sup>[١]</sup>، فالحقيقة أنّ هذا الكلام يمكن إسقاطه على مجمل فلسفة القرن التاسع عشر بشكل خاص؛ فهي شجّعت، ليس فقط على «تفرنج» شعوب العالم، بل وأيضاً على التبشير بالرأسماليّة في أوروبا، والادّعاء بأنّها القدر الذي لا بدّ منه، وأنّها التعبير عن التطوّر التاريخي القويم لتلك المجتمعات، التي سلّبت خصائصها وروحها الخاصّة تحت عنوان التطوّر الرأسمالي.

لقد تأكّد بما لا يدع مجالاً للشكّ أنّ التنظير الفلسفي للتمركز الحضاري الغربي شكّل الغطاء الثقافي لمجمل الوقائع البشعة التي مورست من جانب الدول الاستعماريّة في بلدان أفريقيا وآسيا وأميركا اللاتينيّة، وليس من قبيل التكرار القول إنّ تنظيرات هيغل في تمجيد العرق الآري وتبريرات ماركس لاستعمار الهند والجزائر، لم تكن سوى النموذج الأكثر بياناً على التبرير الفلسفي لغزو العالم.

[١]- شتراوس، مرجع مذکور.

## لائحة المصادر والمراجع

## المصادر والمراجع العربيّة والمعربيّة:

١. القرآن الكريم.
٢. العهد الجديد.
٣. أرمسترونغ، كارين: «النزعات الأصوليّة في اليهودية والمسيحيّة والإسلام»، ترجمة: محمّد الجورا، دار الكلمة للطباعة والنشر، طبعة أولى، دمشق، ٢٠٠٥.
٤. أنجلز، فريدريك: «عبد القادر»، مقال في «الماركسيّة والجزائر» لماركس وأنجلز، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٨.
٥. برييه، أميل: «تاريخ الفلسفة»، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٥، سبعة أجزاء.
٦. حسين مؤنس: «الحضارة»، سلسلة «عالم المعرفة» رقم ١، المجلس الوطني للثقافة والعلوم، الكويت، كانون الثاني ١٩٧٨.
٧. حيدر، محمود وآخرون: كتاب: «نحن وأزمة الاستعمار: نقد المباني المعرفيّة للكولونياليّة وما بعد الكولونياليّة»، ٤ مجلّدات، تحرير الدكتور محمود حيدر، منشورات العتبة العباسيّة، بيروت، ٢٠١٨.
٨. دوفيز، ميشال: «أوروبا والعالم في نهاية القرن الثامن عشر»، ترجمة: إلياس مرقص، دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت، د.ت.
٩. ديورانت، ول: «قصة الحضارة»، ترجمة: فؤاد أندراوس ومحمّد علي أبو ذرّة، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠١، المجلّد الرابع عشر، ج. ٢٧.
١٠. غي روشيه، «مقدمة في علم الاجتماع العام»، الجزء الثالث، «التغيّر الاجتماعي»، تعريب محمّد نعمة فقيه (الكاتب)، دار مكتبة الفقيه، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١٦، الجزء ٣.
١١. قرم، جورج «التنمية المفقودة»، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط ١، ١٩٨١.



١٢. لينين، فلاديمير: تقرير اللجنة المختصة بالمسألة القومية ومسألة المستعمرات في المؤتمر الثاني للأمم المتحدة الشيوعية ٢٦ تموز ١٩٢٠، فصل من كتاب «حركة شعوب الشرق الوطنية التحررية»، دار التقدم، موسكو، د. ت.
١٣. ماركس - أنجلز: «البيان الشيوعي»، طبعة دار التقدم، موسكو، ١٩٧٤.
١٤. ماركس، كارل: «بؤس الفلسفة»، ترجمة: حنا عبود، راجع الترجمة ودققها محمد نعمة فقيه (الكاتب)، دار مكتبة الفقيه، بيروت، الطبعة المنقحة الثانية، ٢٠٢٠.
١٥. ماركس، كارل: «رأس المال»، ترجمة: الدكتور جمال الشامي، طبعة دار التقدم العربي، بيروت، د. ت.، ثلاثة أجزاء. وطبعة دار ابن خلدون، بيروت، ١٩٨٢، ترجمة: فالح عبد الجبار، مجلدان. وطبعة مكتبة المعارف، ترجمة محمد عيتاني، بيروت ١٠ مجلدات.
١٦. ماركس، كارل: في: ماركس - أنجلز: «في الاستعمار»، ترجمة: د. فؤاد أيوب، دار دمشق للطباعة والنشر، د. ت.
١٧. هيبوليت، جان: «مدخل إلى فلسفة التاريخ عند هيجل»، دار مكتبة الفقيه، ترجمة: د. أنطون حمصي، راجع الترجمة ودققها محمد نعمة فقيه (الكاتب)، بيروت، ٢، ٢٠٢١.
١٨. هيغل، ج. ف. ف.: «أصول فلسفة الحق»، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٦.
١٩. هيغل، ج. ف. ف.: «فنونولوجيا الروح»، ترجمة: د. ناجي العونلي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٦.
٢٠. ولز، ج. هـ.: «معالم تاريخ الإنسانية»، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦١، أربع مجلدات.

#### المراجع والمصادر بلغات أجنبية:

1. Droysen, Johann Gustav: "Geschichte des Hellenismus", 2 v.(1600 p.), Cambridge University Press, 2011.

2. Encyclopædia Britannica, Inc, John Harsey, McMillan Salmon. “The Wars of Religion”.
3. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, “La phenomenology de l’esprit”, ed. L’Harmattan, Paris, 2006.
4. Lévi-Strauss, Claude: Une interview avec le journal français “Le Monde”, Paris, le 2122- Janvier 1979.
5. Piketty, Thomas: “Le capital au XXIe siècle”, Editions Seuil, Paris, 2013.
6. Toussaint, Eric: “Thomas Piketty et Karl Marx : deux visions totalement différentes du Capital”, Comite pour l’abolition des dettes illegitimes, 9 mars 2021.

## العالم الإسلامي والغرب

يعكس هذا القسم موقف العالم الإسلامي تجاه الغرب، من خلال الآتي:  
أ. شرح وتظهير مشاريع العلماء والمفكرين في العالم الإسلامي ممن نقدوا الغرب؛ ثقافياً وسياسياً، واجتماعياً...  
ب. تحليل ونقد المشاريع المستغربة والمتوافقة مع الغرب لمفكرين من العالم الإسلامي ممن تأثروا بالغرب وروجوا لأفكاره.

نقد قيم الغرب في أعمال المفكر الأزهرى العلامة محمد البهي  
الإحياء الحضاري لمكارم الأخلاق

عماد الدين إبراهيم علي موسى

الفكر الاجتماعي في علم الاستغراب عند العلامة الطباطبائي  
تقويض أركان الوثنية المعاصرة للحدائنة

نصر الله آقاچاني

# نقد قيم الغرب في أعمال المفكر الأزهرى العلامة محمد البهى

## الإحياء الحضاري لمكارم الأخلاق

عماد الدين إبراهيم علي موسى [❖]

الملخص

يتركز هذا البحث حول واحد من أبرز أعلام مفكرى الأزهر الشريف في القرن العشرين المنصرم، وهو العلامة محمد البهى، الذي تميّزت أعماله بالعمق التاريخي والرؤية الثابتة لأحوال المجتمعات العربية والإسلامية وعلاقتها بالمراكز الاستعمارية في الغرب. ولقد سعينا في هذا المجال إلى درس حياته الفكرية والعلمية، وخصوصاً لجهة رؤيته الناقدة لقيم الغرب الثقافية والأخلاقية والفلسفية وطبيعتها الاستعلائية. وفي هذا السياق، تبين الدراسة جملة من المحطات المعرفية للعلامة البهى، أبرزها ما يتعلق بعقد المقارنات بين مكارم الأخلاق الإسلامية والتهافت المريع لأخلاقيات الحداثة، والآثار التي تترتب عليها، سواء على المجتمعات الغربية نفسها أو على مجتمعاتنا الإسلامية. كلمات مفتاحية: محمد البهى - الإحياء الحضاري - تهافت الأخلاق الحديثة - مكارم الأخلاق.

### تمهيد

محمد البهى هو أحد أعلام الفكر الإسلامي الحديث، ولد عام ١٩٠٥م وتوفي عام ١٩٨٢م. عاش في فترة الاحتلال الإنجليزي والثورة والحقبة الناصرية، وفي عصر الانفتاح الاقتصادي في فترة حكم السادات. نشأ في رحاب القرآن الكريم، فتكوّنت أفكاره وصقلت شخصيته الدينية في رحاب الأزهر الشريف. عمل مدرساً ثم ارتقى في المناصب الإدارية حتى وصل إلى درجة وزير. استفز البهى التراجع المستمر للأمة الإسلامية، فكرياً وسياسياً واجتماعياً، ومحاولات الاستعمار ربط هذا التراجع بالدين الإسلامي، واستمرار هيمنة الغرب واستغلاله للشعوب الإسلامية ومقدراتها بحجة الصداقة مرة، ومساعدتها مرة، والوقوف إلى جانب عدوها مرة. فالغرب يتصرف حسب

\*- أستاذ الفلسفة بكلية الآداب، جامعة عين شمس، جمهورية مصر العربية.

مصلحته، وموقفه دائماً معاد للإسلام بشكل معلن أو بشكل خفي.

ولد محمد البهيّ عام ١٩٠٥م في قرية (اسمانيا) مركز شبراخيت بمحافظة البحيرة، نشأ في أسرة دينية، حفظ القرآن الكريم في كتاب القرية في سنّ العاشرة<sup>[١]</sup>، وانتقل إلى مدينة دسوق لإلتقان القرآن تجويداً والالتحاق بمعهد دسوق الديني. بقي فيها ثلاث سنوات ثمّ انتقل إلى طنطا للالتحاق بالمعهد الديني هناك، وقد أدّت الاحتجاجات ضدّ الإنجليز إلى الحيلولة دون استمرار دراسته، إذ لم يدرس به إلاّ عاماً واحداً، حيث توقّف المعهد عن الدراسة لمدة عامين، ثمّ تمّ توزيعه إلى الإسكندرية لاستكمال دراسته<sup>[٢]</sup>، فأتمّ بها الدراسة الابتدائية والثانوية، وبعد إتمام الشهادة الثانوية انتقل للقاهرة للدراسة في الأزهر الشريف، إلاّ أنّه بعد شهرين من الدراسة كطالب نظامي، عمل على شطب اسمه، وتقدّم مباشرة إلى اختبار درجة العالمية النظامية، واجتاز الاختبارات بنجاح، وكان ترتيبه الأوّل على أربعة مجتازين من أصل أربعمائة تقدّموا لهذه الاختبارات<sup>[٣]</sup>.

درس البلاغة والأدب وأتمّها في ثلاث سنوات، ثمّ سافر إلى ألمانيا لدراسة الفلسفة في بعثة كانت تخليداً لذكرى الإمام محمد عبده، وقد رشّحته كتابته في رسالة التخصص عن أثر الفكر الإغريقي في الأدب العربي نثراً ونظماً. أتقن اللغة الألمانية والإنجليزية، بالإضافة للاتينية واليونانية القديمة، والتي فرضتهما الجامعة في هامبورغ على من يدرس الفلسفة، وحصل على الدكتوراه في الفلسفة وعلم النفس والدراسات الإسلامية بتقدير ممتاز عام ١٩٣٦م<sup>[٤]</sup>. عاد إلى القاهرة عام ١٩٣٨م، وعمل في التدريس في كلية أصول الدين وكلية اللغة العربية تخصص الفلسفة وعلم النفس، ثمّ أصبح رئيساً لقسم الدراسات الفلسفية بكلية اللغة العربية. عمل في مجال التدريس بالإضافة لما أسند إليه من مراقبة للبحوث الثقافية والإسلامية بالأزهر الشريف وإدارة الثقافة والجامعة، ثمّ انقطع عن التدريس وتفرّغ للعمل بالأوقاف وشؤون الأزهر من عام ١٩٦٢م حتّى عام ١٩٦٤م، حيث كان توجّه الدولة ناحية روسيا والفكر الشيوعي وتجميد المشروع الإسلامي، ثمّ عاد مديراً لجامعة الأزهر للمرة الثانية<sup>[٥]</sup>، ولكنّه استقال من أعمال الوظيفة، وعاد لتدريس الفلسفة الإسلامية بجامعة القاهرة إلى أن أحيل للمعاش عام ١٩٦٥م، ورفض عرض قرار مجلس الوزراء المدد الاستثنائي

[١]- د. محمد البهيّ: حياتي في رحاب الأزهر، طالب.. وأستاذ.. ووزير، مكتبة وهبة، القاهرة، عام ١٩٨٣م، ص ٤.

[٢]- المصدر نفسه، ص ٢٧.

[٣]- المصدر نفسه، ص ٣٥.

[٤]- المصدر نفسه، ص ٤٤.

[٥]- د. محمد البهيّ: حياتي في رحاب الأزهر، طالب.. وأستاذ.. ووزير، ص ١١٩.

للعمل لمدة خمس سنوات أخرى بعد الستين<sup>[١]</sup>، حيث أثر التفرغ للتأليف، وقد ساعدته العزلة على ذلك، واكتشاف حقيقة الأشياء في مصر والعالم العربي والإسلامي، وكيف غاب الدين عن الناس في حياتهم العامة، فأخذ في الكتابة والتأليف عن المثالب وطرق الإصلاح حتى وفاته عام ١٩٨٢ م. بالطبع لاقى الرجل الكثير من المصاعب والانتقادات في حياته العملية نظراً لتوجهه الإسلامي في ظلّ تحوّل الدولة للفكر الاشتراكي، وهو عدوّ لهذا الفكر. ألّف فيه كتاباً يربو عن الستمائة صفحة، فكانت مهاجمته والتجني عليه أمراً يتوقّعه هو بنفسه<sup>[٢]</sup>. عاش كلّ حقبة السادات، ولكنّه لم يشارك في العمل العام. أثر الاعتكاف للتأليف لمشروعه الفكري الإسلامي، وكانت أمنيته أن يتمّ العمل بما كتب حسبه لله وانتصاراً للدين الإسلامي.

كان رحمه الله عالماً أزهرياً دارساً للعلوم الدينية، حافظاً لكتاب الله وسنة رسوله بالإضافة لعلمه الغربي، فقد كان عالماً بلغة الغرب الصليبي، عارفاً بالفكر الشرقي الشيوعي والإلحادي. حضر الكثير من المؤتمرات والندوات في الغرب والشرق. درس الفلسفات الغربية، واستخلص منها الثمين، وفنّد الغث منطلقاً من عقل إسلامي مدرك فطن.

وكان رحمه الله مهتماً بتنشئة جيل إسلامي يتبع ويطبّق مبادئ الدين الحنيف، فقد كان متمسكاً في كلّ ما يسطّره قلمه بكتاب الله وسنة رسوله. كان تلك الزهرة التي نبتت وترعرعت في بستان الأزهر الشريف وفاح شذاها فكراً وعلماً وخلقاً. كتب العديد من المؤلفات في الفلسفة الإسلامية، وفي العقيدة والسلوك والمجتمع، وفي الفكر الإسلامي بجميع جوانبه السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والأخلاقيّة، كما كشف أساليب المستعمر في السيطرة على بلاد المسلمين وعقولهم من خلال الفكر الاستشراقي وتصدير العلمانيّة والفكر الإلحادي، وفنّد حججهم الباطلة وردّ عليها، ووضع البرامج والأساليب لإقامة مجتمع مسلم على أساس المبادئ الإسلاميّة في الكتاب والسنة في العديد من المؤلفات راجياً الله سبحانه وتعالى أن تنفع المسلمين وتكشف لهم زيف الحضارة الغربيّة وزيف صداقة الغرب للمسلمين، وتبني الطريق لبناء مجتمع إسلامي فاضل<sup>[٣]</sup>. وكانت آخر مؤلفاته كتاباً في تفسير القرآن الكريم، لم يرتّب السور حسب ترتيب المصحف الشريف كبقية التفاسير الموجودة، فقد ربّتها تبعاً لرؤيته، حيث جعل القسم الأوّل للسور المكيّة التي تمثّل العقيدة الإسلاميّة، سمّاه (القرآن في مواجهة الماديّة)، يشمل ثلاثاً وعشرين سورة من السور المكيّة بالإضافة

[١]- د. محمد البهيّ: حياتي في رحاب الأزهر، طالب.. وأستاذ.. ووزير، المصدر السابق، ص ١٢٧.

[٢]- المصدر نفسه، ص ١٣٥.

[٣]- المصدر نفسه، ص ٩-١٠.

لجزء عمّ. اهتمّ بالمفاهيم والأفكار والسلوكيات العامّة وتطبيقها في الواقع. أمّا القسم الثاني، فقد سمّاه بناء المجتمع، ويشتمل على تفسير السور المدنيّة، والقسم الثالث لتنظيم المجتمع، لكنّه للأسف توفيّ قبل أن يكمل هذا العمل، ولم يخرج للنور سوى الجزء الأوّل<sup>[١]</sup>.

وضّح البهّي نظرة الإسلام للإنسان بأنّ له طبيعة غريزيّة عقلية. الغرائز كالجوع والعطش والجنس، هي غرائز لا إرادية، ولكن لا يستطيع الإنسان العاقل تليتها إلاّ من خلال تمريرها على العقل وقبول العقل للتنفيذ في إطار الأخلاق الفرديّة والمجتمعيّة والدين والعرف كسلوك إنساني مقبول، وهي نظرة تساير فطرته وخصائصه التي تميّزه عن باقي المخلوقات<sup>[٢]</sup>.

الإسلام يخاطب العقل مناط التفكير والفهم، فهو دين عقلاني يعتدّ بالعقل، وهو دين كامل، دين صلاح الإنسانيّة في الدنيا في شتى مناحي الحياة: الحياة اليوميّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة.. إلخ، وهو أيضاً دين لصلاح الآخرة<sup>[٣]</sup>، وهناك الكثير من الآيات التي تحثّ الإنسان على أعمال عقله من مثل قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾<sup>[٤]</sup>، ويقول أيضاً: ﴿وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾<sup>[٥]</sup>. فدعوة الإسلام واضحة وهي أعمال العقل من أجل إعمار الأرض بالعقل والعلم، ويقول رسولنا الكريم ﷺ: «مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَتَّبِعِي فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا لَطَالِبِ الْعِلْمِ رَضًا بِمَا يَصْنَعُ، وَإِنَّ الْعَالِمَ لَيَسْتَغْفِرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ حَتَّىٰ الْحَيَاتَانِ فِي الْمَاءِ، وَفَضَّلُ الْعَالِمَ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضَّلُ الْقَمَرَ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ، وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا وَإِنَّمَا وَرَثُوا الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحِطِّهِ وَأَفْرٍ»<sup>[٦]</sup>.

العلم هو كلّ معرفة يحصل عليها الإنسان تؤدّي إلى رقيّ أخلاقه وحياته، سواء أكان علماً شرعيّاً أو علماً عمليّاً متعلّقاً بالمادّة والظواهر. هذه دعوة الإسلام، فهو نظريّة وتطبيق، وليس فقط مجرد عبادات يؤدّيها المسلمون دون عمل للدنيا وإعلاء كلمة الحقّ والدين، فقد خلق الله الإنسان لعمارة الأرض، وخلق له شهوة الجنس للتكاثر، وشهوة الطعام والشراب للحفاظ على صحّة

[١]- د. محمد البهّي: حياتي في رحاب الأزهر، طالب.. وأستاذ.. ووزير، المصدر السابق، ص ١١-١٢

[٢]- د. محمد البهّي: الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر، مشكلات الحكم والتوجيه، دار الكتاب اللبناني، بيروت، عام ١٩٨٢م، ص ٢١.

[٣]- د. محمد البهّي: طبقيّة المجتمع الأوربي وانعكاس آثارها على المجتمع الإسلامي المعاصر، دار النضامن للطباعة، ط ٢، القاهرة، ١٩٨٢م، ص ٢٠.

[٤]- سورة العاشية، الآية ١٧.

[٥]- سورة يس، الآية ٦٨.

[٦]- أبو الطيب محمد شمس الحقّ العظيم آبادي مع شرح الحافظ ابن قيم الجوزيّة: عون المعبود، شرح سنن أبي داود، ضبط وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، ج ١٠، المكتبة السلفية، ط ٢، المدينة المنورة، عام ١٩٦٩، ص ٧٢-٧٤.

الجسد، وصفة حبّ الامتلاك، وجعل العقل سيّد الموقف، وهو صاحب القرار ومصدر حريّة الفعل<sup>[١]</sup>، يقول ربّنا جلّ وعلا: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾<sup>[٢]</sup>، وقال رسول الله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون المغلوب على عقله حتى يبرأ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبيّ حتى يحتلم»<sup>[٣]</sup> رواه الإمام أحمد وأبو داود والحاكم عن علي وعمر عنهما وصحّحه الألباني. ومن أجل إدارة الصراع بين الحقّ والباطل بين الإنسان والشیطان، الإنسان الذي كرمه الله وجعله خليفته في الأرض وعلمه وباهى به الملائكة في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٣٤﴾ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴿٣٦﴾ فَتَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٤٤﴾.

هذه الآيات توضح قدر آدم عند الخالق سبحانه وتعالى، كما توضح سبب خلق الله لآدم، وأنه مخلوق للأرض ولعمارتها وللوقوف مع الحقّ ونصرته ضدّ الباطل، الذي يمثله الشيطان بوسوسته وحقده على البشر<sup>[٥]</sup> في قوله تعالى: ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾<sup>[٦]</sup>. فالمسلم دائماً عزيز بالله وذليل بنفسه، ومنذ اللحظة الأولى لخلق الإنسان عليه أن يكافح لنصرة الحقّ، وليثبت أنه جدير بخلافته للخالق في الأرض، فهو لم يخلق ليأكل ويتناسل فقط، بل خلق لإعلاء كلمة الخالق في الحياة<sup>[٧]</sup>، فقد أنبأ آدم الملائكة بأسمائهم، وردّ كيد الشيطان عندما اعترض على السجود بأمر الله لعظمة خلق الله لآدم، فكان عليه

[١]- محمود شاكر: التاريخ الإسلامي - ١- قبل البعثة، المكتب الإسلامي، ط٨، بيروت، عام ٢٠٠٠م، ص ٢١.

[٢]- سورة الأحزاب، الآية ٧٢.

[٣]- تقّي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (شيخ الإسلام): إبراز الحكم من حديث رفع القلم، حققه وخرج أحاديثه: كيلاني محمّد خليفة، دار البشائر الإسلاميّة للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، بيروت، عام ١٩٩٢م، ص ٢٦.

[٤]- سورة البقرة، الآيات ٣٠-٣٧.

[٥]- د. محمّد البهيّ: الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر، مشكلات الحكم والتوجيه، ص ٢٤.

[٦]- سورة طه، الآية ١٢٣.

[٧]- المصدر نفسه، ص ٢١.



وعلى نسله أن يرفعوا راية الحقّ ضدّ الشيطان رمز الشر، فهو العدوّ لبني آدم<sup>[١]</sup>.

كان الرسول الكريم هو مرجعية المسلمين في كلّ شؤون حياتهم، كانوا يتعلّمون منه ﷺ، وكانوا أقوىاء أعزّاء، فقد صدق إيمانهم وصدقوا ما عاهدوا الله عليه، فكان المسلم الموحد كفاء لعشرة من الكافرين، وقدره عند الله أكبر من ذلك، ففي قول الله تعالى ﴿الآنَ حَقَّقَ اللَّهُ عَنَّكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنْكُمْ مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾<sup>[٢]</sup>. ولذلك ساد الإسلام ربوع الدنيا وانتشر وتغلغل في قلوب المؤمنين، فقد كانت الدنيا كلّها على هامش حياتهم، وكانت مرجعيتهم الرسول ﷺ في كلّ أمور حياتهم، وكذلك في عهد الخلفاء الراشدين<sup>[٣]</sup>.

أدركوا أنّ الدنيا مجردّ معبر، فهي دار اختبار، حيث العمل والعبادة، وأنّ الجزء الأوفى في الآخرة عند الله سبحانه وتعالى، ولذلك كان حبّ الآخرة هو هدفهم، فدايمًا تهفو القلوب للقاء الله سبحانه وتعالى. سادوا الدنيا وعمروها، وسادت دعوة الإسلام لأنّها خرجت من قلوب صادقة<sup>[٤]</sup>، فلم يكن عندهم ما أصاب المسلمين اليوم من وهن، عن ثوبان عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «يوشك الأمم أن تداعى عليكم، كما تداعى الأكلة إلى قصعتها. فقال قائل: ومن قلة نحن يومئذ؟ قال: بل أنتم يومئذ كثير، ولكنكم غثاء كغثاء السيل، ولينزعنّ الله من صدور عدوكم المهابة منكم، وليقذفنّ الله في قلوبكم الوهن. فقال قائل: يا رسول الله، وما الوهن؟ قال: حبّ الدنيا، وكراهية الموت»<sup>[٥]</sup>. كان المسلمون في بداية الدعوة يحبّون الموت أكثر ممّا يحبّون الحياة، ففي نهاية الموت لقاء الله سبحانه وتعالى ونعيم الآخرة، فغايتهم في الدنيا كانت طاعة الله ورسوله، وتطبيق شرع الله الذي يحيي الفرد في الدنيا، ويضمن له النجاة في الآخرة، ويقوم المجتمع المسلم على فضائل الأخلاق، فمثل هؤلاء لا يغلبهم شيء في الدنيا، ما داموا في طاعة الله ورسوله، يقول الله تعالى في سورة الأنفال ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾<sup>[٦]</sup>. ويحدّد الله سبحانه وتعالى منّ تجب لهم الطاعة

[١]- المصدر نفسه، ص ٢٣.

[٢]- سورة الأنفال، الآية ١٦٦.

[٣]- د. محمد البهتي: الفكر الإسلامي في تطوّره، دار التضامن للطباعة، ط ٣، القاهرة، ١٩٨١م، ص ٧.

[٤]- محمود شاكّر: التاريخ الإسلامي - ٣- الخلفاء الراشدون، المكتب الإسلامي، ط ٧، بيروت، عام ١٩٩١، ص ٥-٦.

[٥]- محمد ناصر الدين الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة، يشمل جميع أحاديث السلسلة الصحيحة مجردة عن التخرّج، مرتبة على الأبواب الفقهيّة، الفتن وإشراط الساعة، اعتنى به أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط ١، الرياض، عام ٢٠٠٤م، ص ٤٨٧.

[٦]- سورة الأنفال، الآية ٢٤.

من أجل صلاح أمر الفرد والمجموع في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾<sup>[١]</sup>. فالسعادة والنصر والتمكين في الدنيا وحسن ثواب الآخرة في طاعة الله ورسوله وأولي الأمر إذا كانوا في طاعة الله، وإلا فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق<sup>[٢]</sup>.

انتصر المسلمون عندما أطاعوا الله ورسوله، وانهزموا عندما خالفوا أمر الله ورسوله<sup>[٣]</sup>، وفي غزوة أحد مثال وعبرة، فقد أمر الرسول الكريم الرماة بعدم النزول عن الجبل مهما حدث، سواء انتصر المسلمون أو انهزموا، لكن الرماة خالفوا أمر الرسول، ونزلوا لجمع الغنائم عندما وجدوا أن جيش المشركين بدأ في التراجع والهروب من أرض المعركة<sup>[٤]</sup>، نزلوا للبحث عن الدنيا مخالفين أمر النبي ﷺ، مع أنها ستأتيهم راحة إن هم أطاعوا الله ورسوله، والتزموا ما أمروا به، وهذا درس لامة الإسلام في كل العصور والأزمان، أن النجاة في الدنيا والآخرة بطاعة الله ورسوله ﷺ.

للأسف طبيعة العرب هي الاختلاف والتناحر، فقد عادوا إلى ما كانوا عليه من اختلاف وقبلية وعصبية وشعوبية، ولذلك سقطت الممالك العربية، وتبعثها بقية الممالك الإسلامية<sup>[٥]</sup>، في حين بدأ ازدهار الغرب يلوح في الأفق، فقد تعلّم من الحضارة الإسلامية الكثير في مرحلة القوة وفي مرحلة الضعف.

يُعرف البهيّ الفكر الإسلامي بأنه: محاولة شرح الإسلام شرحاً عقلياً في ضوء الكتاب والسنة، وهو فكر مستمرّ ومتجدّد دائماً عبر العصور والأزمان المختلفة<sup>[٦]</sup>، فقد بدأ بمرحلة فهم وتفسير القرآن، ثمّ واجه الفكر الإغريقي، وكانت هناك محاولات توفيقية، كما واجه الفكر الفارسي والهندي، ومرّ بمرحلة الفكر الطائفي، ويواجه الآن الفكر العلماني. فالفكر الإسلامي يمرّ بمرحل مختلفة للتعامل مع أنواع الفكر والتحديات المختلفة التي تؤثر فيه ويؤثر فيها، فهو فكر متجدّد دائماً، ولكلّ مرحلة رجال وقضايا خاصّة بها<sup>[٧]</sup>، وهي كالآتي:

[١]- سورة النساء، الآية ٥٩.

[٢]- د. محمّد البهيّ: الإسلام.. والإدارة «الحكومة»، دار التضامن للطباعة، الناشر مكتبة وهبة، ط٢، القاهرة، عام ١٩٨١م، ص ٨.

[٣]- عبد الحميد جودة السحار: السيرة النبوية، محمّد رسول الله والذين معه، غزوة أحد، ص ٢٦.

[٤]- محمّد أحمد باشميل: من معارك الإسلام الفاصلة غزوة أحد، قدّم له وقام بمراجعتها وتقويم مصطلحاته العسكرية الحديثة اللواء ركن محمود شيت خطاب عضو المجمع العلمي العراقي، المطبعة السلفية ومكتبها، ط٥، القاهرة، ١٤٠٦هـ، ص ١١.

[٥]- د. محمّد البهيّ: الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر، مشكلات الحكم والتوجيه، دار الكتاب اللبناني، بيروت، عام ١٩٨٢م، ص ١٢-١٣.

[٦]- د. محمّد البهيّ: الفكر الإسلامي في تطوره، ص ٦.

[٧]- المصدر نفسه، ص ٤.

## ١- مرحلة التكوين:

هذه المرحلة في الفكر الإسلامي هي محاولات فهم وتفسير الكتاب والسنة في علاقة المسلم بربه، وعلاقته بأخيه المسلم ومعاملته. والاجتهاد في الأحداث التي جدت لم تكن على عهد الرسول، سواء بقياس أو بأحكام اجتهادية، فقد ظهر علم أصول الفقه والمذاهب الفقهية، كما ظهر التفكير الفلسفي وعلم الكلام، وهي محاولات التوفيق بين الفكر الإسلامي وفكر غريب كالفكر اليوناني، حيث حاول مفكرو المسلمين التوفيق بين الفكر الإسلامي والفلسفة اليونانية، ونجد بعض الفلاسفة يقرّ بأنّ محاولات التوفيق بين الفلسفة اليونانية والدين الإسلامي، وكذلك شرح الديانات الشرقية الهندية والفارسية وكلام اليهود والمسيحيين حول اليهودية والمسيحية، وادّعاء هؤلاء المفكرين أنّ هذه الشروح والمحاولات التوفيقية بين الفلسفة اليونانية وشروح الديانات بأنّها أفادت الإسلام أيّما إفادة في حجّته وتأكيد مبادئه، وأخذت طريقها إلى الاعتقاد. واتجاه ثان يرى أنّها لا تفيد الإسلام كدين منزل من عند الله، ففيه ما يكفي للإقناع. ووصف أنصار هذه الرؤية، وعلى رأسهم الإمام الغزالي، الفلسفة بأنّها ضلال، كما وصفها بعض علماء المسلمين بعد دراسة ومناقشة توصلوا إلى أنّ لها فائدة بأنّها عبارة عن مرآة عاكسة للفكر، سواء إيجابياً أو سلبياً<sup>[١]</sup>.

والحقيقة أنّها لم تفد الإسلام، وقد ردّ الإمام الغزالي على هذا الزعم بأنّه ضلال يتعارض تماماً مع هدى الإسلام، وأنّ ما ورد في محاولاتهم وشروحهم من الحجاج والبرهان، لا يحتاج لها الدين الإسلامي رسالة الله التي جاء بها رسوله ﷺ، فالقرآن الكريم قد جاء بأسلوب صاف، وبه من حجج الإقناع ما يكفي صاحب العقل السليم الخالي من النوازع<sup>[٢]</sup>. وقد ظهر علم الكلام والفرق الكلامية، وظهرت أفكار جديدة وغريبة، كمشكلة خلق القرآن وحرية الإرادة ومشكلة الذات والصفات وغيرها من المشكلات الكلامية.

ويرى البهي أنّ الفكر الغربي قد أثر، سواء جبراً أو اختياراً، بدايةً بالفكر اليوناني في بعض مفكري الإسلام (الفلاسفة المسلمين)، وأرادوا أن يفرضوه بالتوفيق بينه وبين مبادئ الدين فرضاً رغم الاختلاف البين، وأخذوا في التفكير في الذات الإلهية بنظرة المذاهب الفلسفية اليونانية، والتي نتجت من بيئة وثنية تقوم على تعدد الآلهة، في حين أنّ الدين الإسلامي دين توحيد، ولم يكن في حاجة لهذا التوفيق، خاصة مجال الميتافيزيقا، وهي أمور غيبية لن يصل العقل فيها لشيء ثابت.

[١]- د. محمّد البهي: الجانِب الإلهي من التفكير الإسلامي، دار غرب للطباعة، الناشر مكتبة وهبة، ط٦، القاهرة، ١٩٨٢م، ص٣.

[٢]- المصدر السابق نفسه، ص٣.

وقد ردّ الإمام الغزالي على محاولاتهم بكتابه تهافت الفلاسفة، وفنّد حججهم في التوفيق وأبطلها، فظنّوا أنّه يحارب الفلسفة، وليس محاولات التوفيق بين الدين المذاهب الفلسفيّة اليونانيّة.

ولذلك فقد ادّعى البعض ردّاً على الإمام الغزالي أنّه ردّ بالفلسفة انتقاصاً لحجّته، حيث استخدمها في صياغة حججه ضدّ خصومه. وهذا الأمر من استخدام الفلسفة طبيعي، فالقرآن يدعو لإعمال العقل، والفلسفة هي لغة العقل، وهو على حقّ في ذلك، فقد أراد فلاسفة المسلمين التوفيق بين مذاهب فلسفيّة ورؤى يونانيّة في مسألة الألوهيّة، وليس عموم التفكير، بشكل فلسفي. فهو لا يهاجم العقل الذي لغته الفلسفة، بل يهاجم محاولات التوفيق بين دين سماوي ومذاهب فلسفيّة.

كان موقف الإمام الغزالي هو بداية الذود عن الإسلام ومعتقداته ضدّ الفكر الغربي، والذي حاول فلاسفة المسلمين إقحامه دون طلب ولا عدوان من أصحابه.

يتّفق البهيّ مع الإمام الغزالي في عدم إقحام المذاهب الفلسفيّة اليونانيّة على الدين. وبالتالي، يرفض محاولات التوفيق التي قام بها فلاسفة المسلمين، ففي كتاب الله ما يكفيه من حجج وبراهين على ما ينطوي عليه من مبادئ وقوانين اجتماعيّة وإنسانيّة، حيث لم تقدّم هذه المحاولات أية فائدة حقيقيّة، (فقط أدّت إلى تعقيد أصول العقيدة الإسلاميّة وفتح مجال التلبس والاحتمالات الذهنيّة فيما لا مجال فيه لذلك، وأدّت إلى تفتيت الاتجاه الإسلامي إلى اتجاهات عديدة، متكلمين وفلاسفة ومتصوّفة، حيث تمايزت الرؤى، ما أدّى إلى تزويد المذهبيّة والطائفيّة في الأمة الإسلاميّة بما يعمّق الهوة بينهما في الجدل واللجاج في الخصومة العقديّة<sup>[١]</sup>).

البهيّ لم يرفض الفلسفة، وأوضح أنّه يجب علينا فهم المذاهب الفلسفيّة بتحليلها، فالفلسفة مهما ادّعى أصحابها أنّها قامت على أساس من البحث الحرّ والمنهج المنظم والتفكير الذي لا يتأثر بعوامل البيئة والمعتقد والعادات والتقاليد، فهي دائماً تتأثر بهذه الأشياء. فهي كبحث تحليلي، لا تخرج عن كونها مركّباً عقلياً تسهم فيه كلّ المؤثرات السابقة، ثم تأخذ لونهاً جديداً فحسب، وتتبع تسلسلاً معيّنًا في الترتيب والاستنتاج. وبالتالي، لا تخرج المذاهب الفلسفيّة عن الدين والعقيدة<sup>[٢]</sup>.

ويؤكّد البهيّ على أنّ العقيدة لا بدّ أن تظلّ بعيدة عن مسار الفكر الإنساني كي لا تعيق التقييم والتفنيد والنقد لأيّ فكر إنساني، فالإنسان دائماً في حاجة إلى معتقد لا يقبل الشكّ، وهو العقيدة،

[١] - د. محمّد البهيّ: الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، المصدر السابق، ص ٣-٤.

[٢] - د. محمّد البهيّ: الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، ص ٧-٨.

كما يحتاج إلى تفكير حرّ يساعده على حلّ ما يلقاه من مشكلات<sup>[١]</sup>.

والحقيقة، أنّ التفكير في العقيدة أو ما يسمّى بالميتافيزيقا، لن يؤدّي إلى أيّة فائدة سوى التشكيك في ثوابت عقيدية يعجز العقل عن إثباتها، ليس بعلة عدم وجود إثبات عليها، ولكن بسبب محدودية العقل البشري.

## ٢- مرحلة بناء المجتمع المسلم:

حيث الوقوف على أسباب تفكّكه وعوامل الضعف والبحث عن أسباب القوّة وإعادة التماسك من جديد، وقد كان من أهم الأسباب التي أدّت إلى الضعف، هي هذه المذاهب الفكرية، ومحاولات التوفيق بين الدين الإسلامي والمذاهب الفلسفية، وكذلك المذاهب الكلامية التي أدّت إلى الاختلاف وظهور الفتن. ومن أهمّ عوامل البناء هي نبذ التعصّب والمذهبية، وإحياء روح الابتكار والإبداع، والترقّع عن محاولات التوفيق بين مبادئ الدين الإسلامي والمذاهب الفلسفية، والرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله<sup>[٢]</sup>.

## ٣- مرحلة معايشة الفكر الغربي والاستعماري:

يذكر البهيّ في كتابه (الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي) ما آلت إليه حركة الفكر الإسلامي من انقسام في ظلّ هذه المرحلة، حيث انقسم إلى اتجاهين: الأوّل يقبل الاستعمار الغربي ويبرّر له، فقد دعا بعض المسلمين للتقريب بين المسيحية والإسلام من أجل تحقيق التقدّم الذي وصل إليه الغرب المسيحي. وهناك من دعا لاتباع الغرب بشكل أعمى بعدما انبهر بالحضارة الغربية. وفي المقابل الاتجاه الثاني، حيث بدأت حركات مدافعة عن الإسلام في الظهور ترفض الاستعمار، وتحاول بناء ما هدم في عصور التفكّك والانحلال، يمثّلها الشيخ جمال الدين الافغاني والإمام محمّد عبده ومحمّد إقبال، وكانت بداية مقاومة الاستعمار بردّ التحريف الذي قصد به الإسلام والتراث الإسلامي.

ومن هنا، بدأ هذا النوع من التفكير الإسلامي في الظهور منذ منتصف القرن التاسع عشر في اتجاهين مختلفين، الأوّل مؤيّد للغرب، يسعى لطمس الهوية الإسلامية أو التقريب بين الإسلام والمسيحية إرضاء للغرب. والثاني لمحاربة هذا التقريب، وكشف التزييف الذي يسعى الغرب

[١]- د. محمّد البهيّ: الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، المصدر السابق، ص ٩.

[٢]- د. محمّد البهيّ: الفكر الإسلامي في تطوّره، ص ١٣.

وأعوانه لإلصاقه بالدين الإسلامي، ويدعو إلى الاحتفاظ بالهوية الإسلامية، ومحاولة تخليص جماعة المسلمين من الانبطاح تحت أقدام الغرب، خاصة أن ديننا يدعونا إلى العزة والكرامة، وهو دين عقل وعلم وعمل، وليس كما حاول الفريق الأول التقول عليه، فالمشكلة لم تكن أبداً في الدين الإسلامي، بل كانت في ضعف النفوس الذين يدينون به من محبّي الذل والخنوع.

ومع بداية القرن العشرين تبلور الاتجاهان، وأصبح لكل اتجاه أنصار ومؤيّدون، عُرف الأول باتجاه التجديد، وقد سار هذا التيار في خدمة المستعمر وتحقيق أغراضه، وربما عن غير قصد، فقد أخذوا في معاداة كلّ ما هو إسلامي. أمّا الاتجاه الثاني، فقد كان مدافعاً عن القيم الإسلامية، وهو اتجاه إصلاحية، سوف نعرض لهما كالآتي:

### أولاً- الاتجاه التجديدي

يمكننا أن نطلق عليه الفكر الاستعماري، ويدّعي أصحابه أنه اتجاه فكري تقدّمي<sup>[١]</sup>، وهو يسعى لتثبيت سلطة المستعمر وولايته على العالم الإسلامي<sup>[٢]</sup>، غايتهم هي التقرب للغرب، ولو على حساب هويّتهم الدينيّة والقوميّة، لنيل فائدة ضئيلة يغلفها الذلّ والمهانة والخضوع للمستعمر. والغريب أنّ هؤلاء هم من يسعون لذلك، يبيعون دينهم وكرامتهم من أجل الحصول على منصب دنيوي تحت وصاية المستعمر، فهم مع الاستعمار رغم أنّهم مفكّرون مسلمون، ومن أمثال هؤلاء (السيد أحمد خان) في الهند، فقد دعم المستعمر على حساب قوميّته ودينه، ساعدهم على طعن الإسلام بعد أن فشل الغرب في محاولاته تشويه صورة الإسلام في عيون أصحابه من خلال كتابات القساوسة ورجال الدين المسيحي، والتي تمتلئ بالأكاذيب والافتراءات<sup>[٣]</sup>، فقد تأكّد للمستعمر أنّه لن ينجح بهذه الطريقة، وأنّه بحاجة لرجل مسلم ليؤدّي تلك المهمة، فكان السيد أحمد خان بهادرو في الهند، حيث عرض نفسه على المستعمر الإنجليزي الذي طمس حضارته وقضى على قوميّته. تقرب إليهم لعلّهم يخلعون عليه بعض المناصب الدنيويّة، وانسلخ من دينه تقرباً منهم، وألّف كتاباً يثبت فيه أنّ التوراة والإنجيل ليسا محرّقين، ولكنّ هذا الكتاب لم يلق رواجاً عندهم، فراح يشكّك المسلمين في عقيدتهم، ويحاول تفريق شملهم وهدم ثوابت الدين لديهم، فأنكر وجود الإله، وادّعى أنّ معظم الأنبياء ينكرون وجود إله، وأنّ الوجود هو الوجود الطبيعي فقط، ولقّب

[١]- د. محمد البهيّ: غيوم تحجب الإسلام، مكتبة وهبة، ط٢، القاهرة، عام ١٩٧٩م، ص ٣٠.

[٢]- د. محمد البهيّ: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص ٢٣.

[٣]- المصدر نفسه، ص ١٠.

نفسه بالطبيعي، وأخذ يحاول نشر دعوته بين الأغنياء أهل الترف، وقد استجاب له شباب الأغنياء الطائشون لكي يتخلّصوا من أوامر الدين، فدائماً من يحبّ المعصية لا يريد رادعاً، فأعجب الحكام الإنجليز، فأخذوا في تقديمه وتكريمه، وساعده على إنشاء مدرسة سماها: (مدرسة المحمّدين). بالطبع عنوان المدرسة جاذب للشباب والدارسين ظناً منهم أنّهم سيدرسون دين النبيّ محمد ﷺ على أصوله، فإذا بهم يقعون في فخّ هذا الرجل المنحرف دينياً، يتغيّ عرض الدنيا، فقد كتب تفسيراً للقرآن الكريم حرّف فيه الكلم عن مواضعه، وبدّل ما أنزل الله، فكان الضالّ المضلّ لمن حوله. وأنشأ جريدة تهذيب الأخلاق، كان هدفها الرئيس تشويش معتقدات المسلمين<sup>[١]</sup>، ونشر الفركة بينهم وزعزعة أفكارهم وغيرتهم الدينيّة، وحتىّ الجنسيّة أيضاً، ليس من أجل عيش شريف أو جني شيء ذي قيمة، ولكن من أجل عيش دنيء ذليل.

كان هدفه المسلمين فقط، فدعوته موجّهة إليهم دون غيرهم، وقد تأثر به الكثيرون من ضعاف النفوس، فكانوا جماعة تخلّت عن الدين والأخلاق والوطن في آن. وقد حقّق هذا التيار للمستعمر الإنجليزي ما أراد من إضعاف لعزيمة المسلمين وهدم حلمهم بعودة ملكهم القائم على الإسلام، فكان كالسرطان في جسد الأمة الإسلاميّة، فقد أعلى من قيمة الطبيعة والعلم الطبيعي، واستخفّ بالقيم الروحيّة الدينيّة والأخلاقيّة، وأنكر كلّ ما دون الطبيعة التي يراها بعينه، وحثّ أتباعه على ذلك رغم ضلال هذا الزعم، لكنّها منافع الدنيا ودناءة النفوس<sup>[٢]</sup>. حرّف الدين وأنكر المعجزات، وادّعى أنّ النبوة غاية تدرك بالرياضة النفسيّة. كانت له سطوة وانتشار ساعده الإنجليز عليها؛ لأنّه حقّق لهم الفركة المرجوة بين جماعته التي آمنت به وبأفكاره المنحرفة، وبين بقيّة المسلمين الثابتين على تعاليم دينهم، فابتعدت عن خاطرهم فكرة محاربة المستعمر المحتلّ واعادة السلطنة والمجد الإسلامي القديم، وأضحى الصراع بين فرقتين مسلمتين، واحدة مسلمة بالاسم فقط، وواحدة ثابتة على الدين، يسفّهما الفريق الأوّل يدعمه المستعمر<sup>[٣]</sup>، وأصبح المستعمر وسيط صلح بينهما في بعض الأحيان.

والحقيقة، أنّ المستعمر لم يكتفِ بهذا التوجّه، لأنّه قد يكون كافياً لبعض الوقت، لكنّه لن يستمر طويلاً، فللمسلمين صحوات، فكانت الحاجة إلى عقيدة تناوئ عقيدة المسلمين من بينهم، فكانت (العقيدة القاديانيّة). تمّ تسجيل هذا المذهب عام ١٩٠٠م، وكان له أتباع كثر في البنجاب

[١]- د. محمّد البهّي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، المصدر السابق، ص ٣٠.

[٢]- المصدر نفسه، ص ٣١.

[٣]- المصدر نفسه، ص ٣٠-٣١.

وفي أفغانستان وإيران، قام هذا الاتجاه على يد (ميرزا غلام أحمد)، وقد ادعى هذا الرجل أنه المهدي المنتظر، وسار على نهج السيّد أحمد خان<sup>[١]</sup> في تعطيل الآيات التي تدعو لعدم اتخاذ اليهود والنصارى أولياء من دون المسلمين<sup>[٢]</sup>، «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»<sup>[٣]</sup>، «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»<sup>[٤]</sup>، كما دعا لمنع الجهاد ضدّ الإنجليز على اعتبار أنّهم ولاية الأمر، وقد ألف كتباً في هذا الشأن، وهو لا يتورّع أن يذكر ولاءه للإنجليز أصحاب الفضل عليه في نشر مذهبه المعادي لتعاليم الدين الإسلامي<sup>[٥]</sup>.

كانت هذه العقيدة المشوّهة وسيلة الإنجليز لمواجهة الحركات الإسلاميّة التحريريّة، كسوسة تنخر في الفكر الإسلامي وتحاول هدم عقيدة المسلمين وتيسهم من مستقبلهم، فقد حاول زعيمها أن تكون له ديانة باسمه، وأن يكون له أتباع يؤمنون بأفكاره. يقول (أبو الحسن الندوي) وهو أحد علماء المسلمين في الهند، أن القاديانيّة هي حرب على النبوة المحمّدية والإسلام، وقد ألف كتباً بهذا العنوان حول هذه الفرقة المارقة<sup>[٦]</sup>، وقد انقسمت هذه الحركة إلى حركات وليدة، جلّ اهتمامها هو الطعن في العقيدة الإسلاميّة، وتدعيم موقف المستعمر الغربي، وتفريق رأي الجماعة الإسلاميّة لسهل قيادتها ممّن لا ينتمون لها<sup>[٧]</sup>.

وهذا هو أسلوب المستعمر، دائماً يحاول التفريق بين من يحتلّهم لكي تسود إرادته عليهم ويصبحون كقطيع الأغنام، يفرّقهم شيعاً ويوقع بينهم العداوة، فيتصارعون مع بعضهم البعض، ويتركون العدو الأساسي، وهو المستعمر، فيظهر في دور المصلح بينهم، ويستغلّهم كما يريد،

[١]- الفرق بين السيد أحمد خان وميرزا غلام أحمد أنّ الأول قام مذهبه على النقاش والفكر، أمّا الثاني فقد قام على بناء معتقد مناوئ للعقيدة الإسلاميّة الصحيحة، وهي أطول في التأثير على المجتمع الإسلامي، أنظر: د. محمّد البهيّ: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار، ص ٣٣.

[٢]- د. محمّد البهيّ: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص ٣٤.

[٣]- سورة المائدة، الآية ٥١.

[٤]- سورة المائدة، الآيات ٥٥-٥٦-٥٧.

[٥]- د. محمّد البهيّ: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص ٣٦.

[٦]- المصدر نفسه، ص ٣٥.

[٧]- المصدر نفسه، ص ٣٨.



ويذبح منهم مَنْ يريد، أو يقدم هدايا لأصدقائه أو حتى ولائم لكلايه. هكذا كان المسلمون في عيون الغرب المتعطرس.

وقد وضّح البهيّ موقف جمال الدين الأفغاني من مذهب السيّد أحمد خان وتلامذته في الهند نظراً لاغترار بعض من ضعاف العقول بترهاتهم، فقد فنّد هذه العقائد الفاسدة، وما يترتب عليها من مفاسد فكرية ومجتمعية عام ١٨٧٩م في رسالة علمية تمت ترجمتها للهنديّة والفارسيّة، عنوانها (الردّ على الدهريين)<sup>[١]</sup>.

هكذا حاول أنصار الاتجاه التجديدي الدخول الفكري المؤيّد للمستعمر الغربي لعقول المسلمين بتصويره على أنّه مخلصّ البشريّة من بؤسها وشقائها، على غرار سلطة الدين التي أثقلت كاهل المجتمع الغربي في سيطرة الكنيسة والبابا على شتى مناحي الحياة، سواء بحقّ أو بباطل، فقد أسقطها عن كاهله وانطلق. ورغم استحالة المقارنة بين الدين الإسلامي والوضع الديني في العصور الوسطى، فقد أراد المنحرفون دينياً في المجتمع الإسلامي، الذين لا يريدون أن تكون عليهم قيود تحدّ من حريّاتهم الجامحة لاقتراح كلّ ما تشتهيهم أنفسهم، فأخذ هؤلاء على عاتقهم نشر دعوة الغرب ورؤيته التي تظهر الرحمة وتبطن العذاب. وهناك اتجاه آخر ساعد الاتجاه التجديدي الراغب في تأييد تبعيّة المسلمين للمستعمر على التوطن في عقولهم، هذا الاتجاه تحدّث عنه الإمام محمّد عبده، وهو اتجاه الجمود الفكري، فكلمّا اضطلع الناس على طريقة أصحاب هذا الاتجاه صدّوا عن الدين؛ لأنّهم يشوّهون الإسلام في طريقة عرضهم له، فقد مثّل هذا الاتجاه التخلف الموروث في حقبة المماليك وآل عثمان. حاول هذا الاتجاه التصديّ للمستعمر، ولكن بشعاراته التي لا تفيد، فقد عجز عن إظهار الجانب الحضاري للأمة، وعجز عن بلورة المشروع الحضاري الإسلامي العصري<sup>[٢]</sup>، يذكرهم البهيّ ضمناً، حيث عبس هؤلاء في وجه الأبحاث العلمية ظناً منهم أن ما يعرفونه من العلم يكفي لكلّ شيء، ولذلك انحسر التقدّم العلمي نظراً لتعتّتهم وعدائهم لأيّ تفكير علمي يبحث عن المعرفة<sup>[٣]</sup>. هم اتجاه يقول ولا يفعل، فيسيء بذلك للإسلام أكثر من مظنة إفادته، ليظهر الإسلام في عيون مَنْ يجهلونه أنّه دين شعارات فارغة لا تنقل معتنقها خطوة واحدة للأمام، فقد كانوا خير معين لأصحاب الاتجاه التجديدي لفرض رؤيته على مجتمع جاهز للتدليس عليه.

إنّ الغرب دائماً يسعى إلى تشويه صورة الإسلام في عيون أصحابه اتفاقاً بالباطل، ولذلك فهو

[١]- د. محمّد البهيّ: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص ٣٠.

[٢]- د. محمّد عمارة: الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمّد عبده، دار الشروق، ج ١، في تفسير القرآن، ط ١، القاهرة، عام ١٩٩٣م، ص ١٠.

[٣]- د. محمّد البهيّ: الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر، مشكلات الحكم والتوجيه، دار الكتاب اللبناني بيروت، ١٩٨٢م، ص ٣٠.

يغذي تيار التجديد بشكل مباشر، وتيار الجمود الفكري والشعارات بشكل غير مباشر؛ لأن كليهما يصب في مصلحته، وهي استمرار سيطرته على المسلمين، وتأييد تبعيتهم له.

## ثانياً - الاتجاه الإصلاحي:

يوضح البهيّ هدف هذا الاتجاه، وهو الدفاع عن القيم الإسلامية، ومحاربة هذا التقريب وكشف التزييف الذي يسعى الغرب وأعدائه لإلصاقه بالدين الإسلامي. ويدعو هذا الاتجاه إلى الاحتفاظ بالهوية الإسلامية ومحاولة تخليص جماعة المسلمين من الانبطاح للغرب، خاصة أن ديننا يدعونا إلى العزة والكرامة<sup>[١]</sup>، وهو دين عقل وعلم وعمل، وليس كما حاول الفريق الأول التقول عليه. فالمشكلة لم تكن أبداً في الدين الإسلامي، بل كانت في ضعاف النفوس الذين يدينون به.

بدأت حركات مدافعة عن الإسلام في الظهور كالشيخ (جمال الدين الأفغاني) والإمام (محمد عبده)، وكانت بداية مقاومة الاستعمار بردّ التحريف الذي قصد به الإسلام والتراث الإسلامي بشرح مبادئه وتجديد فهمها وكشف الزيغ والتدليس، الذي يلققه المستشرقون والمعادون للدين الإسلامي. نشأ هذا الاتجاه كردّ فعل للاستعمار ومؤيديه من جماعة المسلمين، الذين أرادوا طمس كل ما هو إسلامي بكذب وتلفيق، فقد نقد أصحاب هذا الاتجاه الأفكار المؤيدة للاستعمار، حيث حمل (جمال الدين الأفغاني) - كان ثورياً يرى أن الثورة هي الحلّ الأمثل لخلاص الشعوب، فقد كانت ثقته فيهم كبيرة، حيث أنهم أصحاب مصلحة<sup>[٢]</sup> - على (أحمد خان)، وبين زيغ مذهبه في كتاب أسماه «الردّ على الدهريين»، وكذلك حمل (محمد إقبال) على القاديانية، وبين زيغ هذا المذهب من وجهة نظر إسلامية، كما ردّ الإمام (محمد عبده) على افتراءات المستشرقين على الدين الإسلامي، ووضع منهجاً تربوياً لفهم الإسلام القرآن والسنة الصحيحة بدلاً من إسلام المتكلمين وأرباب المؤلفات الذين كتبوا بعيداً عن الحياة العامة، فخلت كتبهم من مشكلات المجتمع الإسلامي الموجودة فعلياً من تعصب وانقسامات وضعف سياسي واقتصادي<sup>[٣]</sup>، كما دعا إلى إصلاح الأزهر، وربط بين إصلاحه وإصلاح حال المسلمين<sup>[٤]</sup>.

يقول البهيّ إن هدف الإمام محمد عبده لتحقيق الإصلاح المطلوب، هو استعادة الروح

[١] د. محمد البهيّ: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص ٦٢.  
 [٢] د. محمد عمارة: الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، دار الشروق، ج ١، في تفسير القرآن، ط ١، القاهرة، عام ١٩٩٣م، ص ٤١.  
 [٣] د. محمد البهيّ: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص ٥٧-٥٩.  
 [٤] -المصدر نفسه، ص ٩٨.

الجماعية، الروح القومية، الروح الإسلامية والروح الإنسانية العامة<sup>[١]</sup>.

يوضح البهي أهم النقاط التي تأثر فيها الغرب بالدين الإسلامي، والتي تتمثل في توحيد الله وبشرية الرسول، حيث قامت حركات إصلاح دينية ومجتمعية من هذا المنطلق، فبدأ الغرب في تقليص دور الكنيسة وإلغاء عصمة البابا في الإصلاح الديني، حيث حرية التفكير والتجريب بعيداً عن سلطة الكنيسة<sup>[٢]</sup>، وبدؤوا ثورة علمية، واستفادوا من نتائج الحضارة الإسلامية في مجالات العلم المختلفة، وهو الوقت ذاته الذي بدأت فيه الممالك الإسلامية تتراجع علمياً، وحتى دينياً، بسبب الصراعات والانقسامات.

كما استفاد الغرب من الاحتكاك بالمجتمع المسلم أيام قوته في ترجمة مؤلفات المسلمين والاستفادة من العلوم التي درسوها، حيث كان منهم الفقيه والطبيب والكيميائي والجغرافي والفلكي والمؤرخ والرحالة والرياضي والعالم الطبيعي، فقد برع في جميع العلوم<sup>[٣]</sup>. وقد استخدم الغرب هذه الترجمات لبناء كياناته العلمية والفكرية رغم نكرانهم ذلك، وأن المسلمين نقلوا عن اليونان وحفظوا للغرب ما نقلوه. وفي أيام الضعف، بقياس قوته وقت ضعف المسلمين، ورسم الخطط لاستنزاف ثروات البلاد الإسلامية، فقد بدأ الغرب المسيحي الناهض يستفيد من بلاد العالم الإسلامي اقتصادياً مع تطوير صناعة السفن وفرض نفوذه السياسي على الشرق الإسلامي في ظل ضعفه وتنامي القوة الاقتصادية للغرب المسيحي، ثم بدأ الصدام المسلح على الشرق بغية السيطرة على موارده، وعلى الدين الإسلامي، بإرسال الحملات الصليبية المتتالية، ومحاولات استرداد بيت المقدس من أيدي المسلمين، فصبغوا حروبهم بصبغة دينية تشدق بها المستشرقون بأنها حروب العزة والكرامة واسترجاع الحق المسلوب<sup>[٤]</sup>، فالغرض لم يكن الاقتصاد فقط، بل عرقلة انتشار الإسلام وإضعافه بالهجوم على مبادئه وتشويهها.

يذكر البهي في كتابه (المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام) سبب الحقد عند الغرب على العالم الإسلامي، وأنه كان بدافع الانتقام من البطش الإسلامي في بدايته وتعطيل انتشار المسيحية، حيث كانت رؤية ملوك الروم أن المسلمين هم مجموعة من الجياع الذين طحنهم الجوع والفقر في شبه الجزيرة العربية، فطمعوا في بلادهم، وذهبوا إليهم غازين محتلين، وكانت

[١]- د. محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، المصدر السابق، ص ١١٩.

[٢]- د. محمد البهي: الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر، مشكلات الحكم والتوجيه، ص ١٤.

[٣]- د. محمد البهي: الأزهر تاريخه وتطوره، الاتحاد الاشتراكي العربي، دار ومطابع الشعب، القاهرة، عام ١٩٦٤، ص ح.

[٤]- د. محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص ٢٣.

الخيارات كلّها لل سيف الذي وضعه محمد ﷺ في يد أصحابه، منحسرة في ثلاثة أحوال، إمّا الإسلام وإمّا الجزية وإمّا الحرب، والخيارات الثلاثة كانت غير عادلة من وجهة نظرهم، وقد وعد محمد من يموت من أصحابه بالجنة، فكانوا يفضلون الموت على الحياة<sup>[١]</sup>. ولذلك وصم الغرب الإسلام بالإرهاب<sup>[٢]</sup>، فكان دافع الانتقام من العالم الإسلامي قوياً، وقد حدث ببشاعة عسكرياً وفكرياً واقتصادياً لما ضعفت شوكة الإسلام واغتر أهله بخداع الغرب، وأصبحوا كالقطيع يقودهم الراعي إلى الهلاك.

دعوة الإسلام كانت السلام والمسالمة، سواء لأهل الكتاب أو للناس كافة<sup>[٣]</sup>، فقد عاش أهل الكتاب في كنف الحكم الإسلامي حياة أفضل من العيش في ظلّ حكم أهل الكتاب في ممالكهم، ومع ذلك ظلّ حقد اليهود والنصارى على الإسلام وأهله، يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾<sup>[٤]</sup>.

كان الحقد المحرّك الرئيس لعداوة الغرب للإسلام، لأنهم يعلمون جيّداً أنّ عقيدة الإسلام لو استقرت في قلوب أصحابها لأصبح لهم كلّ شيء، وهم يعلمون علم اليقين أنّ الإسلام دين نظام واعتدال وحياة كاملة، فهم لا يريدون للإسلام وأهله البقاء. فمع منتصف القرن التاسع عشر، بدأ الغرب في تشويه الإسلام والتراث الإسلامي في عيون المسلمين، فقد جعل بعض المسلمين يذهبون للمقارنة بين المسيحية والإسلام مدّعين أنّ المسيحية دين المتقدمين، والإسلام دين المتخلفين، وحاولوا بثّتي الطرق تثبيت هذه الرؤية، وهدم التراث الإسلامي وتشويهه في عيون

[١]- د. محمد البهي: المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام، مطبعة الأزهر، القاهرة. التاريخ غير محدّد، ص ٧-٩.  
[٢]- الإسلام بريء من تهمة التطرف والإرهاب والانتشار بحدّ السيف، فالإسلام يحضّ على حسن المعاملة مع الآخر، ولذلك انتشر أكثر في حالات الضعف واحتلال بلاد المسلمين، فقد اعتنقته الشعوب التي قهرت العرب والمسلمين، ممّا يدلّ على أنّ الإسلام انتشر بالدعوة وليس بالسيف، فلم تكن الغزوات نشرًا للدين بحدّ السيف بل دفاعًا عن الدولة الإسلامية الناشئة، وتهية المجال لنشر دعوة الإسلام، انظر محمود شاكر: موسوعة الفتوحات الإسلامية، دار أسامة للنشر والتوزيع، ط ١، عمان، عام ٢٠٠٢م، ص ١١.  
، فقد كانت الفتوحات الإسلامية لفتح المجال لنشر الدعوة الإسلامية، قد أحببت الشعوب التي غزاها المسلمون هذه العقيدة التي عصمت دماؤهم وأموالهم وكفلت لهم حرية العبادة...، أنظر محمد الغزالي: الحقّ المرّ، ج ١، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، عام ١٩٣٨م، ص ٦، وعلينا أن ندرك حقيقة الجماعات المتطرّقة التي تنسب نفسها للإسلام، ويدّعي أصحابها أنهم يقتلون باسمه وأنهم ينصرونه وهم عن ذلك بعيدون، أمثال هؤلاء لهم ظروف اجتماعية واقتصادية وفكرية استغلّهم ووجههم صاحب المصلحة الأولى عدو الإسلام بمعزل عن تعاليم الإسلام المعروفة لغير المسلم قبل المسلم نفسه. انظر برنارد لويس: أزمة الإسلام. الحرب الأقدس والإرهاب المدّس، رؤية المحافظين الجدد واليمين الأميركي للإسلام المعاصر، صفحات للدراسات والنشر، ط ١، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠١٣م، ص ١٤٢.

[٣]- د. جميل عبد الله المصري: أثر أهل الكتاب في الفتن والحروب الأهلية في القرن الأوّل الهجري، مكتبة الدار، ط ١، المدينة المنورة ١٩٨٩م، ص ٢٠.

[٤]- سورة البقرة، الآية ١٠٩.

المسلمين أنفسهم وبأيديهم في أحيان كثيرة<sup>[١]</sup>.

والحقيقة، أن حرب الغرب على الإسلام، هي حرب وجودية، ليست فقط انتقاماً، ولكن للفضاء على الدين الإسلامي وعلى معتنقيه، والذي جاء من خلال:

## ١- هدم الأسرة المسلمة:

يوضح البهي في كتابه (الإخاء الديني ومجمع الأديان ورأي الإسلام) غرض الحملات المسعورة من قبل الغرب الصليبي لإغراء المرأة بفكرة الحرية والاستقلالية عن الرجل بهدف تفكيك الأسرة المسلمة وهدمها، حيث دفعت الجمعيات النسوية التي دعت إلى تحرير المرأة أو الثورة الجنسية<sup>[٢]</sup> للخروج على ذلك المجتمع الذكوري الذي استعبد المرأة وأذلها وجعلها عبدة تحت أقدام الرجل<sup>[٣]</sup>، حيث تدليس فكرة القوامة. ويوضح (البهي) في كتابه الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي هذا التدليس قائلاً: «يشرح الاستشراق المبدأ الإسلامي في الزوجية - وهو مبدأ قوامة الرجل على المرأة بفكرة التفوق ويجعل منه أمارة على نظرة الإسلام إلى وضع كل من الرجل والمرأة، فهو يسمو بالرجل إلى ذرى الرفعة، بينما يهبط بالمرأة إلى هاوية الضعة»<sup>[٤]</sup>.

ويكيل بعض المستشرقين اتهاماً آخر باطلاً، بأن الإسلام قد سلب من المرأة شخصيتها، واستباح جسدها بعقد الزواج، وأن للرجل في الدين أربع نسوة متناسياً أن لكل امرأة من الأربع عقل مفكر مستقل وحرية مستقلة، والتعدد في ظروف خاصة ليست متاحة على المشاع.

إلام دعا الغرب المرأة؟ دعاها لممارسة حريتها، والحرية هنا تعني التمرد على ستر الرجل لها ولرغبته لتكون له وحده، فهي حرة في أن تظهر جمالها وتعبّر عن ذاتها وتستقل عن الرجل، بالطبع بعيداً عن مبادئ وأخلاقيات الدين الإسلامي، والتي تمثل قيماً إنسانية ومجتمعية سامية، فكان العري الجسدي وانتشار التحرش والرذيلة، هو النتيجة الحتمية وصولاً لهدم الأسرة المسلمة والقيم المجتمعية التي توافق الفطرة السليمة.

وفي ظل موجة حرية المرأة التي روج لها الغرب، ضاعت القيم والمبادئ الإسلامية التي تميز المسلم عن غيره وتحفظ له كرامته الإنسانية وتقيم المجتمع، فأصبحت صراعات القيادة داخل

[١]- د. محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص ٢٣.

[٢]- د. محمد البهي: الإخاء الديني.. ومجمع الأديان وموقف الإسلام، ص ١٨.

[٣]- د. محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص ٤٤.

[٤]- المصدر السابق نفسه، ص ٤٤.

الأسرة وابتعادها عن تعاليم الدين الذي حدّد الأدوار بدقّة، فكثرت حالات الطلاق وتشردّ الأطفال. والحقيقة، أنّ الإسلام أعلى من قدر المرأة وأكرمها أيّما إكرام، فالمرأة هي الأم والأخت والزوجة والابنة.

### ٣- سلخ قطاعات المجتمع من الدين وتطبيق العلمانيّة:

يقدم البهيّ تساؤلًا في مقدّمة كتابه (الإسلام ومواجهة المذاهب الهدّامة) «لم كان إكراه المسلمين في مجتمعاتهم لقبول العلمانيّة<sup>[١]</sup> في التربية والتعليم والتشريع وأخيرًا في الأسرة والعلاقات بين الأفراد فيها عن طريق ما يسمّى بتنظيم النسل واقتباس شرع الناس بدلاً من شرع الله في علاقة الزوج بزوجه»<sup>[٢]</sup>، وتصوير الدين على أنّه عبادات فقط، وهو مجرد صلة بين العبد وربّه، والعبادة حسب المعتقد. وبناءً على ذلك، بدأ سحب الدين من التعليم بداية بإيجاد تعليم مدني وتعليم ديني يقتصر على دراسة الدين فقط، وفي قطاع المحاكم بدأ إنشاء المحاكم المدنيّة وسحب صلاحيات المحاكم الشرعيّة<sup>[٣]</sup>. وكذلك القانون، تمّ الأخذ بالقانون المدني والدساتير المدنيّة، وإهمال قوانين الدين وأحكامه وكذلك قوانين الأسرة... إلخ، وقد نجح الغرب إلى حدّ كبير في تنفيذ هذا الأمر. والإجابة عن هذا التساؤل هي بسبب التخلّي عن مبادئ الدين والاعتزاز بالدنيا والقبول بالتبعيّة للغرب، يقول ربنا جلّ وعلا ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَٰسِقُونَ﴾<sup>[٤]</sup>.

### ٤- المآزق الحضاري المزعوم والفكر الاستشراقي:

مع بداية ضعف الأمة الإسلاميّة، بدأ الغرب في محاولاته نخر العقيدة الإسلاميّة وزعزعتها في قلوب المسلمين من خلال الفكر الاستشراقي<sup>[٥]</sup>.

يوضّح (البهيّ) أنّ الاستشراق لون من ألوان التبشير لاعم نفسه مع ظروف الحياة، وهدفه كهدف التبشير<sup>[٦]</sup>، إذ يقول: «الاستشراق قائم على أنّ الدين الإسلامي هو دين بشري، وليس وحياً إلهياً،

[١]- العلمانيّة هي إبعاد الإسلام عن الدولة وشؤونها، حيث وجوب القضاء على كلّ ما هو ديني في المجتمعات الإسلاميّة، كان هذا هدفًا للغرب بحجّة أنّ الدين يجب أن ينفصل عن الدولة، أنظر د. محمّد البهيّ: الإسلام ومواجهة المذاهب الهدّامة، مكتبة وهبة، ط١، القاهرة، ١٩٨١م، ص١٦.

[٢]- د. محمّد البهيّ: الإسلام ومواجهة المذاهب الهدّامة، ص٥.

[٣]- المصدر نفسه، ص١٧.

[٤]- سورة الحشر، الآية ١٩.

[٥]- د. سعد المرصفي: أضواء على أخطاء المستشرقين في المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبويّ، دار القلم، ط١، الكويت، ١٩٨٨م، ص٩.

[٦]- د. محمّد البهيّ: المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام، مطبعة الأزهر، القاهرة، ص٦.

فهو من صنع محمد بن عبد الله، وهو دين محليّ، فلو نزل على قوم غير قوم محمد، لما جادله أحد لعدم فهم اللغة ولطبيعة الأحداث التي وردت في القرآن من أنّ بها أحداث وقعت وتقع في المحيط الذي يعيش فيه محمد ومن حوله»<sup>[١]</sup>، وأنّ دينه توليف بين الديانة اليهودية والمسيحية، وأنّه حرّف تعاليم الديانتين<sup>[٢]</sup> «إمّا لأنّه لم يستطع فهمهما، وإمّا لأنّ نفسه لم ترتفع إلى مستوى عيسى حتّى يتصوّره على حقيقته، ولذلك أنكر عليه أنّه ابن الله، وبالتالي، أنكر التثليث وتمسك بالتوحيد»<sup>[٣]</sup>. فالاستشراق يدعو إلى التشكيك والانتقاص من القيم الإسلامية<sup>[٤]</sup>، ورغم عجزه عن النيل من القرآن، حيث أثبت علماء الغرب أنفسهم أنّ هذا الكتاب الذي يتلى الآن، هو نفسه الذي كان يتلوه محمد ﷺ وأصحابه من أربعة عشر قرناً<sup>[٥]</sup>، فقد بدأ أصحاب الصليب في الكنائس القفز على الكراسي الجامعية، وأخذوا في دراسة الاتجاهات الروحية للشعوب الإسلامية، وكان هدفهم الرئيس هو تشويه مبادئ الإسلام في عيون المسلمين أنفسهم، فقد ادّعوا أنّ النبيّ تعامل مع اليهود والنصارى حسب مصلحته ومصلحة دعوته، فقد اتخذ اليهود والنصارى مرجعية للدين الإسلامي في بداية الأمر، ولما لم يؤمن اليهود والنصارى بدينه، التجأ إلى دين إبراهيم، حيث لا يوجد من يعارضه على هذا الدين، وأنّه هاجم اليهود عندما استقرّ في المدينة<sup>[٦]</sup>، فقد اتهموا النبيّ أنّه ألّف القرآن، وهو لم يحظّ بقدر من التعليم، وإلا لوجدت في القرآن ترتيباً أكثر ممّا فيه<sup>[٧]</sup>.

وقد أخذ المستشرقون في التشكيك في عقائد الدين الإسلامي، خاصّة شعيرة الحج والطواف حول الكعبة وتقبيل الحجر الأسود، بعلّة أنّ هذا الأمر جاء إرضاء لمن أسلم من أهل مكّة كي لا يسلبهم الإسلام عبادة الأوثان، فأبقى لهم على هذا لإرضائهم، كما شكّكوا في الآية الكريمة: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيَسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾<sup>[٨]</sup>. يعلّلون كره محمد لليهود والمشركين لأنّه دخل معهم في حروب، وأمّا النصارى فقد امتدحهم لأنّه لم يحاربهم، ربّما لو كان

[١]- د. محمد البهّي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص ٢١٥-٢١٦.

[٢]- المصدر نفسه، ص ١٩١.

[٣]- المصدر نفسه، ص ٥٢.

[٤]- د. محمد البهّي: الإسلام ومواجهة المذاهب الهدامة، ص ١٣.

[٥]- خليل طاهر: الأديان والانسان منذ مهبط آدم حتّى اليهودية، المسيحية، الإسلام، قدّم له وراجع فضيلة الإمام الأكبر الشيخ عبد الحليم محمود، دار الفكر والفن، دار مأمون للطباعة، القاهرة، ص ٩.

[٦]- نولدكه تيودور: كتاب تاريخ القرآن، ج ٣، النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم المرجعية هل ثمة تحوّل؟، ترجمة وقراءة نقدية: د. رضا محمد الدقيقي، دار النوادر، ط ٢، الكويت، ٢٠١١م، ص ٨.

[٧]- غوستاف لوبون: حضارة العرب، ترجمة: عادل زعير، مؤسسة هندواي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٣م، ص ١١٦.

[٨]- سورة المائدة، الآية ٨٢.

التقى بهم في مدينة نصرانية، كما حدث مع اليهود في المدينة والمشرّكين في مكّة، لما ذكر هذه الآية، أو لتغيّرت عمّا هي عليه<sup>[١]</sup>، وغير ذلك الكثير من تدليس المستشرقين ممّا لا يتّسع له المكان هنا.

يوضّح البهيّ الهدف الرئيس للمستشرقين في نقطتين، الأولى هي تمكين الاستعمار الغربي وتهيئة النفوس للقبول بنفوذ هذا المستعمر وقبول حكمه بإضعاف العقيدة الإسلامية وتوهين روح الجهاد ضدّ المستعمر. والنقطة الثانية هي بثّ الروح الصليبيّة التي لبست ثوب البحث العلمي وخدمة الإنسانيّة المشتركة<sup>[٢]</sup>. والنتيجة طبعاً هي تمجيد القيم الغربيّة المسيحيّة على حساب الإسلام. تذكر مجلّة (the Moslem world) شرحاً مضملاً للآية الكريمة ﴿وَأِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾<sup>[٣]</sup>، أنّ إله المسلمين متكبرّ ومتعال، يطلب أن يسير العابد نحوه، في حين أنّ إله المسيحيّة عطوف ودود محبّ للبشر، نزل لهم في صورة بشر، هذا هو الإله الابن. فعقيدة التثليث في المسيحيّة قرّبت الإله من البشر، عكس عقيدة الإسلام التي باعدت الإله عنهم<sup>[٤]</sup>.

مذاهب فكريّة متعدّدة مثل العلمانيّة والماسونيّة والإلحاد العلمي وغيرها، نطقت عليها مذاهب، وهي في الحقيقة ألعيب هدفها هدم الدين الإسلامي<sup>[٥]</sup> والتحيّز للديانات الأخرى، فالعلمانيّة تعني إبعاد الدين عن الدولة وشؤونها، والإلحاد العلمي هدف أصحابه هدم فكرة الإله وعدم الاعتراف بما سوى العلم والتجريب، فيتهم أصحاب هذا المذهب رجال الدين بأنهم تجار يتاجرون بمشاعر الناس ويستغلونهم لصالح الأغنياء كي لا يثوروا عليهم، مدّعين أنّ الدين مخدّر الشعوب الكادحة<sup>[٦]</sup>، فأصحاب هذا الاتجاه لا يعتدّون إلاّ بما هو حسيّ تجريبي. وعلى أيّ حال، فقد كان هدف هذه المذاهب هو محو الدين من قلوب أصحابه ونشر الفرقة والتشرذم بين أبناء الأمة، ومحاولة نشر النزعة الفرديّة والشعوبيّة كبديل عن النزعة الدينيّة<sup>[٧]</sup>. اتهموا الحضارة الإسلاميّة بأنّها حضارة نصّ<sup>[٨]</sup>، فلم يذكر الغرب للحضارة الإسلاميّة أيّ فضل، رغم نهله منها وبناء حضارته، فقد كان هناك اتجاهان للبحث في التراث الإسلامي والحضارة الإسلاميّة، الاتجاه الأوّل يسعى

[١]- د. محمّد البهيّ: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص ٢١٦-٢١٧.

[٢]- المصدر نفسه، ص ٣٩.

[٣]- سورة آل عمران، الآية ٢٨.

[٤]- د. محمّد البهيّ: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص ٤٣.

[٥]- د. محمّد البهيّ: الإسلام ومواجهة المذاهب الهدامة، مكتبة وهبة، ط ١، القاهرة، ١٩٨١م، ص ٩.

[٦]- المصدر السابق نفسه، ص ١١.

[٧]- أنور الجندي: العالم الإسلامي والاستعمار السياسي والاجتماعي والثقافي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط ٢، ١٩٨٣م، ص ٢٦.

[٨]- محمّد أركون: العلمنة والدين، الإسلام، المسيحيّة، الغرب، دار الساقى، ط ٣، بيروت، عام ١٩٩٦م، ص ١٩.



لترجمة الكتب والمؤلفات، خاصة العلمية والرياضية، لعلماء المسلمين بمتهى الدقة للاستفادة من محتواها<sup>[1]</sup>. والاتجاه الثاني يسعى للبحث عن نقائص في هذه الحضارة لإبرازها وتشويهها وتشويه الدين الإسلامي ما أمكنهم ذلك<sup>[2]</sup>، مع محاولة تأهيل العقول الإسلامية لاستقبال هذا الهدم المقصود والممنهج من خلال الدراسات الاستشراقية.

وفي النهاية، لم يعترف الغرب للحضارة الإسلامية بأي فضل، وادّعوا أنّ الحضارة الإسلامية ما كانت إلا مجرد نقل عن الحضارة اليونانية. وقد نعى علماء الغرب الحديث الدارسون للثقافة الإسلامية في عقول بعض مثقفي المسلمين من كتّاب ومفكرين، أنّ أسباب تأخر الأمة الإسلامية في شتى مناحي الحياة، هي لارتباطها بالنصّ القرآني على حدّ زعمهم، وأنّ الدين المسيحي هو الذي أدّى لتقدّم الغرب ورفقته، فالربّ يمنح بركاته لمن يعتنق الإيمان الوحيد الصحيح<sup>[3]</sup>، ما أدّى إلى تمجيد القيم المسيحية الغربية في الفكر الإسلامي<sup>[4]</sup>.

ويتساءل البهي عن تلك القيم المسيحية التي ارتبطت بالحضارة الغربية، وكان التقدّم الصناعي والتكنولوجي نتاجاً لها، والتي يعتبرها الغرب منفذاً لإظهار العقيدة المسيحية على الدين الإسلامي، ثمّ يجيب عن هذا التساؤل بأنه ليس في المسيحية إلا شخص سيّدنا عيسى كقدوة للسلوك الخلقى في الحياة، أمّا المسيحية فلا صلة لها من قريب أو بعيد بالحضارة الصناعية في الغرب سوى أنّ المباشر لها مسيحي، والمسيحية ليست ديناً للإنسانية، لكنّها دين للسلوك الفردي في الحياة الإنسانية<sup>[5]</sup>.

يحدّد البهي الهدف من هذا الربط، وهو دعوة المسلمين للتخلي عن مبادئ الدين الإسلامي، التي أدّت إلى تخلفهم عن ركب الحضارة المادية<sup>[6]</sup>، أو على الأقل زعزعة الثقة في هذا الدين ليصبح ديناً شكلياً، مجرد أقوال تتلى دون فهم، ويصبح مجرد ديانة في بطاقة الهوية الشخصية،

[1]- تيم والاس ميرفي: ماذا فعل الإسلام لنا، فهم إسهام الإسلام في الحضارة الغربية، ترجمة وتقديم: فؤاد عبد المطلب، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، ط ١، بيروت، ٢٠١٤، ص ١٤٦.

[2]- د. محمد بن سعيد السرحاني: الاتجاهات الحديثة للمستشرقين ومن تابعهم في تفسير القرآن الكريم، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المجلد ٢٢. العدد سبتمبر ٢٠٠٧م، ص ١١٥.

[3]- زكاري لوكمان: تاريخ الاستشراق وسياساته، الصراع على تفسير الشرق الأوسط، ترجمة: شريف يونس، دار الشروق، ط ١، القاهرة. ٢٠٠٧م، ص ١١٧.

[4]- د. محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص ٥٠.

[5]- المصدر السابق نفسه، ص ٥١.

[6]- المصدر نفسه، ص ٥١.

ويفعل صاحبها بعد ذلك ما يشاء غير مكترث لتعاليم دينه<sup>[١]</sup>.

وحتى نكون منصفين، هناك بعض ممن لم يعاصروا الحضارة الإسلامية والمجد الإسلامي، والذين درسوا في الغرب على أيدي أساتذة غربيين ولم يتفقهوا في الدين، من الطبيعي أن يتأثروا بهم وببريق الحضارة الغربية، وعندما يعودون إلى بلادهم، فيجدون حال البلاد الإسلامية من سيء إلى أسوأ، ويجدون من يعزي ذلك للدين الإسلامي والتراث الإسلامي بإيعاز من الغرب، فقد كان هؤلاء هم بعض أدواته ومعاوله لهدم كل قيمة إسلامية بقصد أو بدون قصد<sup>[٢]</sup>، فيسخطون على مجتمعهم وعلى معتقداتهم في ظل سطحية الدراسة الدينية والتراث الإسلامي لهؤلاء، إذ كانوا غير متخصصين، حتى المتخصصون للأسف، معظمهم من أصحاب اتجاه الجمود الفكري الذين تحدث عنهم الإمام محمد عبده، فهم يرفضون الغرب ويستفيدون من منتجاته لتبدو المفارقة، ويظهر الدين على أيديهم أنه مجرد شعارات ودعوات قديمة لا تصلح للعصر الحديث، ولذلك لا تأثير لهم في مجتمع مسلم منبهر بحضارة مادية تخطف الأبصار والقلوب أيضاً. ذهبنا نتلمس طريق العلم والتكنولوجيا على خطا الغرب، الذي أضمر للإسلام الغدر والرغبة في إضعافه والقضاء عليه ما أمكن ذلك<sup>[٣]</sup>، وصدر لنا صورة أنه سبقنا بسنوات ضوئية. والحقيقة تجافي هذا الطرح تماماً، فعلماء المسلمين عندما يسافرون ويدرسون ويعملون في الغرب، تكون لهم الريادة والسبق العلمي، والأمثلة كثيرة في كل عصر، فغاية الإسلام هي الوصول إلى الإنسان المتقدم المتطور<sup>[٤]</sup> في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾<sup>[٥]</sup>.

## فكرة الدولة في الإسلام:

يفند البهّي ادعاء المستشرق الغربي الصليبي وتابعه التجديدي بأن الإسلام دين شخصي فردي ولا يصلح للأفراد، وبالتالي لا يصلح لإدارة دولة<sup>[٦]</sup>، ولذلك لا بد من فصل الدين عن السياسة وعن كل أمور الدولة. بين البهّي أن الإسلام دين سماوي، بدأ دعوته إلى الله وتطبيق شريعته في مجتمع قبلي، قضى على العنصرية والقبلية، فهو دين الإنسانيّة، دعوته إلى الأخلاق والقيم العليا

[١]- د. محمد البهّي: الإسلام في الواقع الأيديولوجي المعاصر، مكتبة وهبة، ط٢، القاهرة، عام ١٩٨٢م، ص ٤.

[٢]- د. عفاف صبرة: المستشرقون ومشكلات الحضارة، دار النهضة العربية للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٥م، ص ٤٢.

[٣]- د. محمد البهّي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص ٩.

[٤]- د. محمد البهّي: الإسلام في الواقع الأيديولوجي المعاصر، ص ١٠.

[٥]- سورة البقرة، الآية ٢٨٢.

[٦]- د. محمد البهّي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص ٥٠.

والسمو بالنفس الإنسانية ونبد كل مثالب وأطماع الأنفس الدنيوية<sup>[١]</sup>، فقد كانت دعوته هي الاتحاد والالتفاف حول كلمة الله في قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾<sup>[٢]</sup>.

ومن الخطأ الظن أن فكرة الدولة كانت غائبة عن جماعة المسلمين، ففكرة الدولة ضاربة في أعماق التاريخ في الحضارة المصرية والحضارات الأخرى، وإذا قارنا بين الحكم الإسلامي وبقية الدول، نجد أن الحكم الإسلامي كان الأفضل، حيث فتحت الدول التي فتحها المسلمون أبوابها على مصراعيها للتخلص من الحكم الظالم، الذي كان يذل الشعوب ويستعبدهم، وقد دخل أغلبهم في الدين الإسلامي لما وجدوا فيه من عدل ومساواة بين البشر في الحقوق والواجبات<sup>[٣]</sup>، حيث كانت المبادئ الإسلامية تطبق قولاً وتطبيقاً عكس زماننا الحالي، حيث رفع شعار: الإسلام هو الحل، فمن الخطأ بين جماعة المسلمين رفع هذا الشعار، فهو في أغلب الظن شعار للتجارة السياسية دون تطبيق له، فقد جاء الإسلام بمجموعة من المبادئ التي تنظم حياة البشر وتعاملاتهم مع بعضهم البعض، ولا فوز ولا نجاة للبشرية إلا إذا طبقت هذه المبادئ التي أوردتها الله لعباده لتنظيم حياتهم وإصلاح نفوسهم، كالحدود مثلاً، هي وسيلة إصلاح وعبرة لمن لا يعتبر، فالردع عن المعصية إصلاحاً وغلغلاً لبابها، فتطبيق هذه المبادئ يكون فعلياً من الحاكم دون رفعها كشعار بين جماعة المسلمين، يجب أن تكون أساساً بديهاً، وليس وعداً بالإصلاح.

خلاصة القول «الإسلام ليس لعهد، وليس لمجتمع، وليس للسان. هو للإنسان أينما وجد الإنسان، وفي أي زمان كان وجوده»<sup>[٤]</sup>.

[١]- د. محمد البهي: التفرقة العنصرية والإسلام، مكتبة وهبة، ط١، القاهرة، عام ١٩٧٩م، ص ٤.

[٢]- سورة آل عمران، الآية ١٠٣.

[٣]- خليل طاهر: الأديان والإنسان منذ مهبط آدم حتى اليهودية، المسيحية، الإسلام، قدم له وراجعته فضيلة الإمام الأكبر الشيخ عبد الحلیم محمود، دار الفكر والفن، دار مأمون للطباعة، القاهرة، ص ٣٧٨.

[٤]- د. محمد البهي: الإسلام في حل مشاكل المجتمعات الإسلامية المعاصرة، مشكلة العلمانية، مشكلة الديمقراطية، مشكلة العمل في المصانع، مشكلة التأمين والبنوك، مشكلة ازدياد السكان، الإسلام في تجربة الحياة الصناعية المعاصرة، مكتبة وهبة، ط٣، القاهرة، عام ١٩٨١م، ص ٧.

## لائحة المصادر والمراجع

## أولاً قائمة المصادر:

## القرآن الكريم.

١. محمد البهيّ: الإخاء الديني.. ومجمع الأديان وموقف الإسلام، مكتبة وهبة، ط١، القاهرة، عام ١٩٨١م.
٢. محمد البهيّ: الإسلام في الواقع الأيديولوجي المعاصر، مكتبة وهبة، ط١، القاهرة، عام ١٩٨٢م.
٣. محمد البهيّ: الإسلام في حلّ مشاكل المجتمعات الإسلاميّة المعاصرة، مشكلة العلمانيّة، مشكلة الديموقراطيّة، مشكلة العمل في المصانع، مشكلة التأمين والبنوك، مشكلة ازدياد السكّان، الإسلام في تجربة الحياة الصنعيّة المعاصرة، مكتبة وهبة، ط٣، القاهرة، عام ١٩٨١م.
٤. محمد البهيّ: الإسلام كنظام للحياة، يطلب من مكتبة وهبة، دار التضامن للطباعة، ط٢، القاهرة، عام ١٩٨٢م.
٥. محمد البهيّ: الإسلام.. والإدارة «الحكومة»، دار التضامن للطباعة، الناشر مكتبة وهبة، ط٢، القاهرة، عام ١٩٨١م.
٦. محمد البهيّ: الإسلام.. والاقتصاد، دار التضامن للطباعة، الناشر مكتبة وهبة. ط٢، القاهرة، عام ١٩٨١م.
٧. محمد البهيّ: الإسلام ومواجهة المذاهب الهدّامة، مكتبة وهبة، ط١، القاهرة، عام ١٩٨١م.
٨. محمد البهيّ: التفرقة العنصريّة والإسلام، مكتبة وهبة، ط١، القاهرة، عام ١٩٧٩م.
٩. محمد البهيّ: الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، دار غريب للطباعة، الناشر مكتبة وهبة، ط٦، القاهرة، عام ١٩٨٢م.
١٠. محمد البهيّ: الفكر الإسلامي في تطوّره، دار التضامن للطباعة، ط٣، القاهرة، عام ١٩٨١م.
١١. محمد البهيّ: الفكر الإسلامي والمجتمع، مشكلات الأسرة والتكافل، دار التوفيق النموذجيّة، ط٣، القاهرة، عام ١٩٨٢م.
١٢. محمد البهيّ: الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر، مشكلات الحكم والتوجيه، دار الكتاب اللبناني بيروت، عام ١٩٨٢م.
١٣. محمد البهيّ: المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام، مطبعة الأزهر، القاهرة، التاريخ غير محدد.
١٤. محمد البهيّ: تهافت الفكر المادّي والتاريخي، بين النظر والتطبيق، مطبعة التقدّم، مكتبة وهبة، ط٣، القاهرة، عام ١٩٧٥م.

١٥. محمد البهي: حياتي في رحاب الأزهر، طالب.. وأستاذ.. ووزير، مكتبة وهبة، القاهرة، عام ١٩٨٣ م.
١٦. محمد البهي: رأي الدين بين السائل والمجيب في كل ما يهم المسلم المعاصر، ج١، مكتبة وهبة، ط٣، القاهرة، ١٩٩٧ م.
١٧. محمد البهي: غيوم تحجب الإسلام، مكتبة وهبة، ط٢، القاهرة، عام ١٩٧٩ م.
١٨. محمد البهي: طبقة المجتمع الأوربي وانعكاس آثارها على المجتمع الإسلامي المعاصر، دار التضامن للطباعة، ط٢، القاهرة، ١٩٨٢ م.

#### ثانياً- قائمة المراجع

١. أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي مع شرح الحافظ ابن قيم الجوزية: عون المعبود، شرح سنن أبي داود، ضبط وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، ج١٠، المكتبة السلفية، ط٢، المدينة المنورة، عام ١٩٦٩.
٢. أنور الجندي: العالم الإسلامي والاستعمار السياسي والاجتماعي والثقافي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٩٨٣ م.
٣. برنارد لويس: أزمة الإسلام. الحرب الأقدس والإرهاب المدنس، رؤية المحافظين الجدد واليمين الأمريكي للإسلام المعاصر، صفحات للدراسات والنشر، ط١، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠١٣ م.
٤. تيم والاس ميرفي: ماذا فعل الإسلام لنا، فهم إسهام الإسلام في الحضارة الغربية، ترجمة وتقديم: فؤاد عبد المطلب، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، ط١، بيروت، عام ٢٠١٤ م.
٥. جمال حمدان: العالم الإسلامي المعاصر، مطبعة المدني، عالم الكتب، ط١، القاهرة، ١٩٧١ م.
٦. جميل عبد الله المصري: أثر أهل الكتاب في الفتن والحروب الأهلية في القرن الأول الهجري، مكتبة الدار، ط١، المدينة المنورة ١٩٨٩ م.
٧. خليل طاهر: الأديان والإنسان منذ مهبط آدم حتى اليهودية، المسيحية، الإسلام، قدم له وراجع فضيلة الإمام الأكبر الشيخ عبد الحليم محمود، دار الفكر والفن، دار مأمون للطباعة، القاهرة، تاريخ غير محدد.
٨. زكاري لوكمان: تاريخ الاستشراق وسياساته، الصراع على تفسير الشرق الأوسط، ترجمة شريف يونس، دار الشروق، ط١، القاهرة. ٢٠٠٧ م.
٩. سعد المرصفي: أضواء على أخطاء المستشرقين في المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، دار القلم، ط١، الكويت، ١٩٨٨ م.

١٠. عبد الحميد جودة السحار: السيرة النبوية، محمد رسول الله والذين معه، غزوة أحد. لا يوجد تاريخ محدد.
١١. عفاف صبرة: المستشرقون ومشكلات الحضارة، دار النهضة العربية للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، عام ١٩٨٥ م.
١٢. غوستاف لوبون: حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هندراوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٣ م.
١٣. محمد أحمد باشميل: من معارك الإسلام الفاصلة غزوة أحد، قدم له وقام بمراجعته وتقويم مصطلحاته العسكرية الحديثة اللواء ركن محمود شيت خطاب عضو المجمع العلمي العراقي، المطبعة السلفية ومكتبتها، ط٥، القاهرة، ١٤٠٦ هـ.
١٤. محمد أركون: العلمنة والدين، الإسلام، المسيحية، الغرب، دار الساقى، ط٣، بيروت، عام ١٩٩٦ م.
١٥. محمد الغزالي: الحق المرّ، ج١، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، عام ١٩٣٨ م.
١٦. محمد بن سعيد السرحاني: الاتجاهات الحديثة للمستشرقين ومن تابعهم في تفسير القرآن الكريم، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المجلد ٢٢. العدد سبتمبر ٢٠٠٧ م.
١٧. محمد عمارة: الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، دار الشروق، ط١، القاهرة، عام ١٩٩٣ م.
١٨. محمد ناصر الدين الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة، يشمل جميع أحاديث السلسلة الصحيحة مجردة عن التخرّج مرتبة على الأبواب الفقهية، الفتن واشراط الساعة، اعتنى به أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط١، الرياض، عام ٢٠٠٤ م.
١٩. محمد عابد الجابري: الدين والدولة وتطبيق الشريعة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت، عام ١٩٩٦ م.
٢٠. محمود شاكر: التاريخ الإسلامي - ١ - قبل البعثة، المكتب الإسلامي، ط٨، بيروت، عام ٢٠٠٠ م.
٢١. محمود شاكر: التاريخ الإسلامي - ٣ - الخلفاء الراشدون، المكتب الإسلامي، ط٧، بيروت، عام ١٩٩١ م.
٢٢. محمود شاكر: موسوعة الفتوحات الإسلامية، دار أسامة للنشر والتوزيع، ط١، عمان، عام ٢٠٠٢ م.
٢٣. نولدكه تيودور: كتاب تاريخ القرآن، ج٣، النبي محمد ﷺ المرجعية هل ثمة تحوّل؟، ترجمة وقراءة نقدية د. رضا محمد الدقيقي، دار النوادر، ط٢، الكويت، ٢٠١١ م.

# الفكر الاجتماعي في علم الاستغراب عند العلامة الطباطبائي

## تقويض أركان الوثنية المعاصرة للحدثة

نصرالله آقاجاني [\*]

المُلخَص

عاصرَ العلامة الطباطبائي القضايا والإشكاليات التي مثلت تحديات خلقها العالم الحديث للعالم الإسلامي واستحقاقاتها. لذا، فقد عمد إلى دراسات مقارنة بين الإسلام والغرب في كثير من القضايا والموضوعات الدينية والفلسفية والاجتماعية والحضارية. وكان لإسهامه المُميّز هذا في مضمار علم الاستغراب، كفيلسوف، أهميته البالغة. يُعالج هذا المقال قضايا مهمة في ضوء مراجعة كتابات العلامة الطباطبائي، منها البحوث المنهجية التي نهض بها العلامة لأبعاد مختلفة في علم الاستغراب، وإعادة معرفة علاقتنا بالغرب، ودراسة بعض الأبعاد المهمة لعلم الاستغراب في المنجز الفكري للعلامة الطباطبائي. يحلّل الطباطبائي ظاهرة التغريب (نزعة التغريب)، فيرى علم الاستغراب الصحيح في ضوء الفكر الاجتماعي عملياً ممكنة، ويعتمد المنهج المقارن بمنحى اجتماعي وفي ضوء المرتكزات النظرية الغربية ليكشف النقاب عن مكونات الوجه الخارجي والداخلي للغرب. بالمستطاع رصد الاستحقاق المعرفي لـ «الوثنية العصرية الحديثة» في تقييد العلم بالمنحى الحسي، وملاحظة التبعات النزعاتية له في حصر الملدّات والميول في الأمور المادية الهابطة. هذه المادية التاريخية الضاربة بجذورها في تعاليم الكنيسة وفكرة «الحلول»، انتهت تحت شعار مكافحة الخرافات إلى نشر الخرافات في الحضارة الغربية. وأخيراً، قاد عنصر الليبرالية والنزعة الفردية الفكر الغربي من المسار «العقلي» إلى المسار «العاطفي»، وتسبّب في ضرب من النزعة الشكلية الصورية وزعزعة قواعد الأخلاق والقيم الإنسانية.

كلمات مفتاحية: الفكر الاجتماعي، الغرب، علم الاستغراب، العلامة الطباطبائي، الوثنية العصرية الحديثة.

\* - أستاذ مساعد في قسم العلوم الاجتماعية بجامعة الإمام الباقر (ع) في مدينة قم، إيران.  
\* تعريب: حيدر نجف.

## تمهيد

العلامة الطباطبائي من الشخصيات النادرة التي عمدت إلى دراسات مقارنة في كثير من القضايا والموضوعات الدينية والفلسفية والاجتماعية والحضارية، حيث قارنها مع ما في العالم المتحضر المعاصر، سواء الشرقي أو الغربي، من أفكار. منحى الاهتمام بالبحوث الإسلامية من زاوية الإجابة والرد عن القضايا المعاصرة التي يواجهها العالم الإسلامي، ساقته نظرة العلامة نحو الغرب وعلم الاستغراب، وقد توسع في هذه النظرة في بحوثه الفلسفية كما في كتابه «مبادئ الفلسفة والمنهج الواقعي» أو غيره، ولا سيما في كثير من بحوث كتابه الرائع «الميزان في تفسير القرآن». ربما كانت معاصرة العلامة الطباطبائي للقضايا التي مثلت تحديات أثارها العالم الحديث واستحقاقاتها وتبعاتها أمام المجتمع الإيراني والعالم الإسلامي، وحواراته مع مفكرين ذوي معرفة بالعالم المعاصر، ومنطلق الشعور بالمسؤولية الإلهية، قد كشفت له عن أهمية المنهج المقارن بين الإسلام والغرب والعالم الحديث، فترك بصمات ملحوظة في حقل علم الاستغراب.

ومع أن علم الاستغراب شهد بمناحيه المختلفة ابتداءً من نزعة التغريب إلى مناهضة الغرب آثاراً كثيرة طوال ماضيه الممتد إلى أكثر من مائة عام، إلا أن إعادة معرفة الغرب اكتسبت من منظور فلاسفة كبار كالعلامة الطباطبائي أهمية مضاعفة. فإلى جانب كون الطباطبائي فيلسوفاً كبيراً في الحكمة المتعالية الصدرائية (نسبة إلى صدر الدين الشيرازي)، وقد قضى ردهاً من عمره المبارك في هذا المجال المتسامي من المعرفة، وكذلك إلى جانب كونه مفسراً كبيراً في الساحة الملكوتية للقرآن الكريم، إلا أن ملاحظة الظروف المعرفية والاجتماعية والثقافية لعصره، دفعته إلى حيز الدراسات المقارنة، خصوصاً في كتاب «الميزان»، حيث درس الغرب من زوايا مختلفة.

إن معرفة الأبعاد المنهجية للعلامة الطباطبائي في علم الاستغراب، والموضوعات التي لفتت انتباهه في هذا العلم، يمكنها أن تكون ملهمة لنا في الوقت الحاضر، وأن توفر لنا الأرضية في دراسات أخرى لعملية مقارنة بين علم الاستغراب لدى الطباطبائي وبينه لدى مفكرين آخرين.

أسئلتنا الأساسية في هذه الدراسة: ما هي الأبعاد المنهجية للعلامة في علم الاستغراب؟ ومن أي المكونات والعناصر يتألف علم الاستغراب عند العلامة؟ هل عمد العلامة في علم الاستغراب إلى نقد المدارس الفلسفية الغربية فقط أم توسع بنظرة في دائرة أرحب؟ ما هي علاقتنا بالغرب من منظور العلامة؟

بمراجعة آثار العلامة، وخصوصاً تفسير الميزان، نلاحظ موضوعات مقارنة متنوعة في إطار



العلاقة بين الإسلام والغرب، تمّ تنظيمها في هذه الدراسة بمنهج تحليل محتوى النصوص والتأكيد على التمايزات ونقاط التحدّي بين الإسلام والغرب. ومن البدهي أنّ المكتسبات الإنسانية الإيجابية في الغرب، والتي يمكن للعالم الإسلامي أن ينتفع منها ويستخدمها، ليست في الوقت الحاضر موضوع نقاشنا، فما نتابعه في هذه الدراسة يتمي أكثر ما يتمي لإطار الفوارق والتمايزات بين الإسلام والغرب. ومع أنّ هناك آثاراً وأعمالاً كثيرة حول علم الاستغراب من منظار مفكرين مسلمين غير قليلين، بيد أنّه لا يلاحظ وجود عمل مستقلّ يختصّ بعلم الاستغراب من منظار العلامة الطباطبائي.

## ١- منهج الطباطبائي في علم الاستغراب

### ١-١- المنهج المقارن بين الإسلام والحضارة الغربيّة

المنهج المقارن من أقدم مناهج الدراسة والبحث والتحقيق، وخصوصاً في الدراسات المختصة بالأديان والمذاهب وعلم الإنسان والحضارات. وقد كان أبو ريحان البيروني في الحضارة الإسلامية من أهمّ المفكرين الذين اعتمدوا هذا المنهج في بحثه حول علم الإنسان وعلم الثقافة والعادات في بلاد الهند. وتعدّ الدراسات المقارنة اليوم من المناهج الدارجة في العلوم الاجتماعية. يلجأ العلامة الطباطبائي في كثير من الحالات في تفسيره «الميزان» وغيره من مؤلفاته إلى التذليل على مكانة المسائل والقضايا الإسلامية وقيمتها باعتماد منهج الدراسة المقارنة بين الإسلام وسائر الأديان والملل والنحل، فيقول مثلاً: «من المعلوم أنّ الاسلام -والذي شرّعه هو الله عزّ اسمه- لم يبن شرائعه على أصل التجارب كما بُنيت عليه سائر القوانين، لكنّا في قضاء العقل في شرائعه ربّما احتجنا إلى التأمل في الأحكام والقوانين والرسوم الدائرة بين الأمم الحاضرة والقرون الخالية، ثمّ البحث عن السعادة الإنسانية، وتطبيق النتيجة على المحصل من مذاهبهم ومسالكهم حتى نزن به مكانته ومكانتها، ونميّز به روحه الحيّة الشاعرة من أرواحها، وهذا هو الموجب للرجوع إلى تواريخ الملل وسيرها، واستحضار ما عند الموجودين منهم من الخصائل والمذاهب في الحياة»<sup>[١]</sup>. وقد اعتمد هذا المنهج في علم الاستغراب أيضاً، ففي كثير من الموضوعات التي سنذكرها في هذه الدراسة عن العلامة، يلاحظ بكلّ وضوح المنهج المقارن للعلامة بين الإسلام والغرب عند مراجعة المصادر ذات الصلة بالموضوع.

[١]- راجع: الطباطبائي، محمّد حسين، ١٣٩٠ هـ، ج ٢، ص ٢٦٠-٢٦١.

## ١ - ٢ - الاهتمام بالركائز النظرية في الغرب

اهتمّ العلامة الطباطبائي اهتماماً بالغاً بالركائز النظرية للحضارة الغربية؛ أي الركائز الفلسفية والدينية وأهدافها وغاياتها. وقد نقد الفكر الغربي في بعض آثاره نظير «مبادئ الفلسفة والمنهج الواقعي» و«الميزان» من زاوية فلسفية وأنطولوجية وإبستمولوجية (معرفية). يُخضع العلامة الغرب للنقد من حيث رصيده الديني، على سبيل المثال «الإيمان بالله» الذي يعبر عنه العلامة بأنه البنية التحتية للمجتمع المثالي الإسلامي، ويقف على رأس الحياة الفردية والاجتماعية، لا يتمتع في المجتمع الحدائي العصري بمثل هذه المكانة (مع أنه قد تكون هناك ثيولوجيا وعلم لاهوت في ذلك المجتمع). والحال أن للإيمان والتوحيد (العلم بالله) تأثيراً فذاً هائلاً في ترتيب أوضاع الحياة وتحقيق الملكات الفاضلة، وقد بقي المجتمع المتحضّر اليوم محروماً منه، فأصيب على الرغم من كل ما أحرزه من تطوّر وإعجاز علمي بتضعف في النظام، وتخلخل في البنية، وهشاشة في الأسس والمرتكزات، وتعرّض لخطر الانغماس في دوامة الهلاك. يرى العلامة أن الدين قد حُرّف بشدّة في العالم المعاصر الحديث، وجرى اختزاله إلى سلسلة أعراف وتقاليد محدودة، خاصة في الحياة، فتمّ تهميشه إلى درجة أن الحضارة المعاصرة أضحت حضارة مادية من دون إله ولا روح معنوية ولا أخلاق<sup>[١]</sup>.

كما حلّل العلامة الغرب وقيّمه من زاوية أهدافه وغاياته، ومن بين تلك الأهداف ركّز على حصر الأهداف بالتمتع بالمزايا المادية، وهو الهدف الذي لا يُبقي مكاناً للمعنويات، وحتى لو اهتمّ بها في بعض الحالات، فذلك بشرط أن تأتي هذه المعنويات تبعاً للمقاصد المادية الدنيوية، وتكون مُبرّرة بها لا أكثر: «الففضائل والرذائل المعنوية كالصدق والفتوة والمروّة ونشر الرحمة والرأفة والإحسان وأمثال ذلك، لا اعتبار لها إلاّ بمقدار ما درّت بها منافع المجتمع، ولم يتضرّروا بها لو لم تعتبر. وأما فيما ينافي منافع القوم، فلا موجب للعمل بها، بل الموجب لخلافها»<sup>[٢]</sup>.

## ١ - ٣ - الفكر الاجتماعي في علم الاستغراب

من الموضوعات المنهجية المهمة والجديرة بالملاحظة في المنجز العلمي للعلامة الطباطبائي، استخدامه منحى الفكر الاجتماعي أو على حدّ تعبيره «التفكير الاجتماعي» في علم الاستغراب. فما هو المراد بالفكر الاجتماعي في علم الاستغراب؟ قبل الخوض في هذه الموضوعات، من اللازم

[١]- الطباطبائي، محمّد حسين، ١٣٨٧ أ [٢٠٠٨]، ص ٣٨-٣٩ و ٤٣.

[٢]- الطباطبائي، محمّد حسين، ١٣٩٠ هـ، ج ٩، ص ١٩٠.

الإشارة إلى نقطة عامّة، وهي أنّ المرحوم العلامة يوضّح منحيين فكريين، أحدهما فرديّ والثاني اجتماعيّ، على النحو الآتي: في الفكر الفردي يرى كلُّ شخص نفسه مستقلاً عن سائر الأفراد والموجودات والكائنات، ولا يفكر إلاّ بتحصيل المنفعة لنفسه ودفع الضرر عن نفسه. والإنسان هنا يعمّم هذه النظرة على الآخرين أيضاً، فيرى الآخرين كمنفسه لا ينظرون للأمور إلاّ من زاوية مصالحهم الفرديّة ودفع الأضرار عن أنفسهم، والحال أنّ الحقيقة بخلاف ذلك. أمّا في الفكر الاجتماعي، فيرى الإنسان نفسه في صلة مع المجتمع، ويعتبر مصالحه ومنافعه جزءاً من مصالح المجتمع، ويعتقد أنّ خير المجتمع وشرّه هو خير نفسه وشرّها. والآن، يسعى الفكر الاجتماعي بمقياس فهم مجتمع ما إلى معرفة ذلك المجتمع في تعامله وسلوكه مع خارج ذلك المجتمع، أي مع سائر المجتمعات، وليس في كفيّة اهتمام المجتمع بأجزائه وأفراده. في الفكر الاجتماعي، يُعدُّ المجتمع بمثابة شخصيّة واحدة، يرتبط صلاحها وفسادها وحسنها وسوؤها وسائر خصوصيّاتها بأفرادها وأجزائها، وينبغي أنّ يُعتبر الأفراد تلك الخصوصيّات خصوصيّاتهم هم أيضاً. يستدلّ العلامة في هذا الخصوص بشاهد قرآني، حيث يؤخذ القرآن الأقوام والأمم اللاحقة بذنوب أسلافهم والماضين منهم، والوجه في ذلك أنّ أمماً وأقواماً مثل اليهود وبعض الأمم السالفة الأخرى، حضّتهم العصبية الدينيّة والقوميّة على نمط معيّن من الفكر الاجتماعي، فجاءت أفكارهم وأعمالهم كأسلافهم تعصباً لأسلافهم. لذا، يرى القرآن في ضوء هذا المنحى الاجتماعي أنّ المعاصرين يؤاخذون بسبب ذنوب الماضين: «فهذا حال أجزاء الإنسان وهي تسير سيراً واحداً اجتماعياً، وفي حكمه حال أفراد مجتمع إنسانيّ إذا تفكروا تفكراً اجتماعياً، فصالحهم وتقواهم أو فسادهم وإجرامهم وإسائتهم، إنّما هي ما لمجتمعهم من هذه الأوصاف إذا أخذَ ذا شخصيّة واحدة، وهكذا صنع القرآن في قضائه على الأمم والأقوام التي ألجأتهم التعصبات المذهبيّة أو القوميّة [إلى] أنّ يتفكروا تفكراً اجتماعياً كاليهود والأعراب وعدة من الأمم السالفة، فتراه يؤاخذ اللاحقين بذنوب السابقين، ويعاتب الحاضرين ويوبّخهم بأعمال الغائبين والماضين، كلُّ ذلك لأنّه القضاء الحقّ فيمن يتفكّر فكراً اجتماعياً، وفي القرآن الكريم من هذا الباب آيات كثيرة لا حاجة إلى نقلها»<sup>[1]</sup>. بناءً على هذا التحليل، يعتمد العلامة إلى نقد المنبهين بما يرونه أو يسمعون من سلام وسكينة وجمال لدى الأمم الغربيّة المتحضّرة ودراسة آرائهم. وحسب الفرز الذي يجترحه بين الفكر الفردي والفكر الاجتماعي، ينبّه إلى خطر الابتعاد عن الفكر الاجتماعي، والاقْتصار على مشاهدة نوع الحياة الداخليّة للغربيين ومعاملاتهم الفرديّة فيما بينهم، والغفلة عن شخصيّتهم الاجتماعيّة الواحدة وأسلوب تعاملهم مع المجتمعات

[1]- الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٩٠ هـ، ج ٤، ص ١٠٥-١٠٦.

الضعيفة في العالم: «ويتبين مما ذكرنا أنّ القضاء بالصلاح والصلاح على أفراد المجتمعات المتمدّنة الراقية، على خلاف أفراد الأمم الأخرى، لا ينبغي أن يُبنى على ما يظهر من معاشرتهم ومخالطتهم فيما بينهم وعيشتهم الداخليّة، بل بالبناء على شخصيّتهم الاجتماعيّة البارزة في مماسّتها ومصاكتها سائر الأمم الضعيفة، ومخالطتها الحيويّة سائر الشخصيّات الاجتماعيّة في العالم»<sup>[١]</sup>. وعليه، فالمراد من الفكر الاجتماعي في علم الاستغراب، النظر للغرب كشخصيّة واحدة وعدم الاكتفاء في معرفته بنوع التعاملات الداخليّة فيه وبين أجزائه. وهكذا، لا ينكر العلامة وجود أفراد صالحين جديرين داخل الحضارة الغربيّة، لكنّه يقيّمهم كأجزاء أجنبيّة غير متلائمة مع الهيكل العام لتلك الحضارة، ويشدّد على أنّ الحكم عن صلاح مجتمع ما أو فساده، وسعادته أو شقائه، يجب أن يختصّ بشخصيّته الاجتماعيّة الواحدة، لا سيّما في تعامله مع سائر الأمم والشعوب والمجتمعات: «نعم، مقتضى الأخذ بالنصفة أن لا يُضطهد حقّ الصالحين من الأفراد بذلك إن وجدوا في مجتمع واحد، فإنّهم وإن عاشوا بينهم واختلطوا بهم، إلا أنّ قلوبهم غير متقدّرة بالفكر الفاسد والمرض المتبطّن الفاشي في مثل هذا المجتمع، وأشخاصهم كالأجزاء الزائدة في هيكله وبنيته، وهكذا فعل القرآن في آيات العتاب العام، فاستثنى الصلحاء والأبرار»<sup>[٢]</sup>.

نحاول في هذه الدراسة رسم ملامح الغرب من وجهة نظر الفكر الاجتماعي في فكر العلامة الطباطبائي.

## ٢ - علاقتنا بالغرب

### ٢-١ - الاستبداد وأسرنا التاريخي

في ضوء أسرنا التاريخي في الماضي وكيف أنّ الحكومات والدول المستبدة في الأحقاب الخالية هيمنت على الإرادات الفرديّة وكرّست في المجتمع الواجب القديم المتمثّل في عبارات: «سمعاً وطاعة» و«لبيك» و«سعديك»، لي طرح في تحليله لهذا الواقع نظريّته القائلة بأنّ أقوى الوسائل في الحياة هي قوّة إرادة الأفراد، وأنّ إرادة الأفراد مستسلمة بلا قيد أو شرط لعقلهم المفكّر، فالسيطرة على عقلهم المفكّر تتيح السيطرة على إرادتهم. لذا، فالحكومات المستبدة تسعى دوماً للسيطرة على الرأي العام والأذهان والعقول. يجب أن تبقى أفكار الناس، وبالنتيجة إراداتهم، مقتصرّة على حيواتهم الفرديّة. إنّه لا يعارضون كثيراً التديّن الذي يقتصر على المستوى الفردي، وليسوا عديمي

[١]- الطباطبائي، محمّد حسين، ١٣٩٠هـ.ق، ج ٤، ص ١٠٦.

[٢]- الطباطبائي، محمّد حسين، ١٣٩٠هـ.ق، ج ٤، ص ١٠٦.

الرغبة في مثل هذا الضرب من التدبّر، لكنّ تدخّل الدين في المستوى العام والصعيد الحكومي، هو خطهم الأحمر الممنوع. لذا، فقد أمسك الناس بأيديهم قواهم العاقلة وعقلهم المفكّر على صعيد المجتمع ونظام الحكم<sup>[١]</sup>.

## ٢-٢- الأسر المزدوج في اتباع الغرب

تضاعف أسرتنا هذا في التاريخ الماضي وصارَ مزدوجاً بعد مواجهته ظاهرة جديدة في التاريخ المعاصر، ألا وهي «التطقل على الغرب». يرى الطباطبائي أنّ جزءاً من وجودنا وهويتنا صارت تابعة للغرب، أو لنقل إنّها غدت ذليّة للغرب. ومن بين مئات بل آلاف الشواهد على هذا الادّعاء، والتي تناولها في أعماله وكتاباته، يشير إلى بعض أحداث عصره، فيقرّر أنّنا نتبع الغرب ونقلده حتّى في تكريم مفكرينا الذين عاشوا قبل مئات السنين نظير ابن سينا، والخواجة نصير الدين الطوسي، والملا صدرا (صدر الدين الشيرازي)؛ بمعنى: لأنّ الغربيين كرّموا مفكرينا وذكروهم واهتمّوا بهم، لذا نقيم المراسم لتكريم ذكراهم. وهذا مؤشّر على تطلّنا في هويتنا وشخصيتنا الفكرية. في هذه الغمرة، حاول عدد قليل من الأفراد الذين حاولوا إلى حدّ ما الحفاظ على استقلالهم الفكري، التوفيق بين أفكار الغرب والأفكار الشرقية الموروثة، لكنّهم ابتلوا بالجمع بين الضدّين، فمفاهيم من قبيل «الديمقراطية الإسلامية» و«الشيوعية الإسلامية» التي يحاولون فيها مطابقة المنهج الإسلامي على المنهج الديمقراطي أو استخراج المنهج الشيوعي من الدين الإسلامي، نماذج لهذه الذليّة أو التبعية للغرب<sup>[٢]</sup>.

## ٢-٣- نماذج من نزعة التغريب

### ٢-٣-١- أسئلة عن الدين تبعاً لأسئلة الغرب

إنّ نزعة التغريب لدى بعض المفكرين بلغت درجة لا نجد معها لديهم استقلالاً فكرياً حتّى في نوع الأسئلة التي يطرحونها عن الدين، إنّما تراهم يتبعون الأسئلة ذاتها التي يطرحها الغربيون حول الدين. يقول الطباطبائي إنّ نمط أسئلتنا وبحوثنا وتحقيقاتنا حول الدين والإسلام، يندرج في ذيل أسئلة الغربيين واستفهاماتهم عن الدين. على سبيل المثال، بعد الحرب العالمية الثانية، نشر المفكّرون الغربيون دراساتهم للأديان والمذاهب المختلفة ونتائجها باستمرار، فعمدنا نحن أيضاً بدافع من حسّ التقليد والتبعية لطرح الأسئلة ذاتها حول الدين الإسلامي المقدّس، التي يطرحها

[١]- الطباطبائي، محمّد حسين، ١٣٨٨ [٢٠٠٩]، ج ١، ص ٦٥.

[٢]- الطباطبائي، محمّد حسين، ١٣٨٨ [٢٠٠٩]، ج ١، ص ٦٦-٦٨.

الغربيون في دراساتهم: هل الأديان والمذاهب كلها حق؟ هل الأديان السماوية شيء سوى سلسلة من الإصلاحات الاجتماعية؟ هل للدين من هدف سوى طهارة النفس وإصلاح الأخلاق؟ هل التقاليد والمراسم الدينية تبقى حية إلى الأبد؟ هل للدين مقاصد أخرى غير المراسم والشعائر العملية؟ هل يلبي الإسلام احتياجات الإنسان في كل عصر؟<sup>[١]</sup>.

## ٢-٣-٢- الفكر، والغايات، وأسلوب الحياة تبعاً للغرب

يعتقد العلامة أن من أبرز أبعاد نزعة التغريب في العالم الإسلامي ولدى المستيرين والمثقفين، ما يلاحظ في أسلوب الحياة والأهداف والغايات الفكرية. الغربيون، وباستخدامهم لكل وسائل الاستعباد والاستعمار وأدوات الإعلام والتواصل والأسلحة المدمرة والحرية والإباحية المطلقة وإطلاق العنان للشهوات، كرّسوا وأشاعوا مبدأ أن «أفكارنا العلمية [الإسلامية والشرقية] ومناهج حياتنا ليست لها أية قيمة في أسواق العالم، فالفكر فكر الأوروبيين، والمنهج منهجهم، والحياة العملية حياتهم، ومن أجل التقدم في مسار الإنسانية ما من واجب علينا سوى أن نتبع الأوروبيين في أفكارهم وممارساتهم من دون نقاش أو تردد». وكانت ثمرة هذا الإعلام والتلقين والإيحاء اضمحلالاً تاماً للاستقلال الفكري عند أكثرينا الساحقة، التي سارت في طريق الانحطاط لمئات السنين. الإنسان الغربي، والعالم الغربي، وأسلوب الحياة الغربي، ومنهج عبادة المادة، أضحت كلها كعبة آمالنا. فمقرراتنا وضوابطنا يجب أن تكون دنيوية؛ أي غربية، وحتى تاريخ الأحداث الدينية وتفسير حقائق الإسلام وقيمتها، يجب الاستفسار عنها من الغربيين<sup>[٢]</sup>.

## ٢-٣-٣- أسرُ اسمه «الحرية» قادمٌ من الغرب

«الحرية» بمعناها الحديث المعاصر من مفاخر العالم الغربي ومن هداياه للعالم الإسلامي، ولكن ما الذي فعلته هذه الظاهرة بنا؟ هذا هو السؤال الذي ينبري العلامة الطباطبائي للإجابة عنه. الحرية الغربية من وجهة نظره، وعلى الرغم من الهالة الإعلامية التي أحاطت بها، جاءتنا نحن الشرقيين بعد أن استولت على العالم الغربي. في البداية جاءتنا كـ «ضيف عزيز»، لكنها تكرّست بعد ذلك في قارتنا، وأضحت «صاحب البيت المتحكّم المقتدر». ظاهرة الحرية الغربية، مع أنها قضت على القمع الفكري ورفعت شعار الحرية، فكانت هذه أفضل وسيلة وأنسب فرصة لنا لاستدراك النعمة التي فاتتنا وخسرناها، لكن «للأسف هذه الحرية الأوروبية نفسها التي حررتنا من

[١]- الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٨٨ [٢٠٠٩]، ج ١، ص ٦٧-٦٨.

[٢]- الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٨٨ [٢٠٠٩]، ج ١، ص ١٢٢.

أيدي الظالمين، تربعت مكانهم وأمست عقلنا المفكّر! فلم نفهم ما الذي حصل، وعندما صحونا على أنفسنا وجدنا أنه قد ولّى زمن «نحن تفضّلنا بالقول»، ولم يعد من الضروري الإصغاء لكلام الأرباب والرؤساء وإطاعة أوامر الأقوياء والأكابر، إنّما ينبغي فقط أن نفعل ما يفعله الغربيون، والسير في الطريق الذي ساروا هم فيه!<sup>[1]</sup>.

### ٣ - تحليل «الانبهار بالغرب»

يوضّح العلامة الطباطبائي انبهار طائفة من الشرقيين وإعجابهم الغامر بالتقدّم المادّي للغرب، وتركيزهم على بعض آثاره الإيجابية في التعامل الاجتماعي بين الغربيين أنفسهم، ويعمد إلى تسليط الضوء على مغالطة هؤلاء، فيرى أنّ القضية قد تشابهت عليهم، والسبب في هذا الخلط والاشتباه هو افتقارهم للفكر الاجتماعي. إنّهُ يعتقد أنّ النقص والثغرة في أفكار كثير من المفكرين الشرقيين، تعود إلى ابتعادهم عن الفكر الاجتماعي: «وأما استعجابهم بما يرون من الصدق والصفاء والأمانة والبشر وغير ذلك فيما بين أفراد الملل المترقية، فقد اختلط عليهم حقيقة الأمر فيه، وذلك أنّ جلّ المتفكرين من باحثينا معاصر الشرقيين لا يقدرون على التفكّر الاجتماعي، وإنّما يتفكّرون تفكّرًا فرديًا»<sup>[2]</sup>. وفق هذا المنحى يحلّل الطباطبائي ظاهرة التغريب والانبهار بالغرب وينقدها<sup>[3]</sup>.

### ٤ - علم الاستغراب القائم على الفكر الاجتماعي

#### ٤ - ١ - الوجه الخارجي للغرب

طبقًا لرأي العلامة الطباطبائي، الفكر الاجتماعي منحى أساسي في علم الاستغراب (معرفة الغرب)، إذ يجب التعرف على الغرب وتقييمه على أساس الفكر الاجتماعي. وتعدّ هذه الرؤية بحق تطورًا ونقلة نوعية في علم الاستغراب، فكثير من الذين تعرفوا على الغرب عن كثب، لم ينظروا للغرب إلّا من زاوية أجزائه الداخليّة، وأطلقوا له تعريفًا محرفًا لا يمكنه بحال من الأحوال التعبير عن الماهية العامّة للغرب؛ وذلك بسبب أنّهم لم ينظروا له من زاوية أداؤه مع شعوب العالم، أو أنّهم لم يبرزوا هذا الأداء في علم استغرابهم. والآن، يقول العلامة من منطلق الفكر الاجتماعي في علم الاستغراب: «ولعمري لو طالع المطالع المتأمل تاريخ حياتهم الاجتماعية من لدن النهضة الحديثة الأوروبية، وتعمّق فيما عاملوا به غيرهم من الأمم والأجيال المسكينة الضعيفة، لم يلبث دون أن

[١]- الطباطبائي، محمّد حسين، ١٣٨٨ [٢٠٠٩]، ج١، ص٦٦.

[٢]- الطباطبائي، محمّد حسين، ١٣٩٠ هـ.ق، ج٤، ص١٠٥.

[٣]- الطباطبائي، محمّد حسين، ١٣٩٠ هـ.ق، ج٤، ص١٠٦.

يرى أنّ هذه المجتمعات التي يظهرون أنّهم امتلأوا رأفةً ونصحاً للبشر يفدون بالدماء والأموال في سبيل الخدمة لهذا النوع وإعطاء الحرية والأخذ بيد المظلوم المهضوم حقاً وإلغاء سنّة الاسترقاق والأسر، يرى أنّهم لا همّ لهم إلاّ استعباد الأمم الضعيفة مساكين الأرض ما وجدوا إليه سبيلاً بما وجدوا إليه من سبيل فيوماً بالقهر، ويوماً بالاستعمار، ويوماً بالاستملاك، ويوماً بالقيمومة، ويوماً باسم حفظ المنافع المشتركة، ويوماً باسم الإعانة على حفظ الاستقلال، ويوماً باسم حفظ الصلح ودفع ما يهدده، ويوماً باسم الدفاع عن حقوق الطبقات المستأصلة المحرومة ويوماً... ويوماً... والمجتمعات التي هذا شأنها، لا ترضي الفطرة الإنسانية السليمة أن تصفها بالصلاح أو تدعن لها بالسعادة، وإنّ أغمضت النظر عمّا يشخصه قضاء الدين وحكم الوحي والنبوة من معنى السعادة<sup>[١]</sup>.

#### ٤-١-١ - الديمقراطية.. إعادة إنتاج الاستبداد

من الأبعاد المهمّة في معرفة الحضارة الغربيّة المعاصرة، التدبّر في صورة هذه الحضارة وشكلها الظاهري، والذي يعبر عن نفسه في قلب الديمقراطية. هذا الوجه يتعلّق من ناحية بداخل الحضارة الغربيّة، والذي سببته في البحث اللاحق، ويتعلّق من ناحية ثانية بنوع تعامل الغرب مع العالم الخارجي وغيره من البلدان. الديمقراطية الغربيّة هديّة العالم الغربي للمجتمعات والشعوب الأخرى، ولكنّ ما الذي فعلته هذه الديمقراطية بشعوب العالم وما الذي قدّمته لهم؟ يقول العلامة الطباطبائي في توصيفه هذا الوجه من أوجه الغرب: أخرجت الديمقراطية الغربيّة «المنهج الظالم للاستبداد والتحلل في عهد الأساطير» من «الحالة الفرديّة»، وأعدت إنتاجه على «شكل اجتماعي»؛ أي إنّ ديمقراطية الغرب اليوم، ما هي إلاّ إعادة إنتاج لاستبداد الأُمس. إذا كان أمثال الإسكندر المقدوني وجنكيز خان يظلمون الناس بالأُمس من منطلق منطق القوّة، فالعالم الغربي المستكبر اليوم يمارس ذات الظلم ومنطق القوّة بشكل جمعي عام، وفي إطار مؤسسات وقوانين ومنظمات دولية، حيث كرّسَ ومأسس هيمنة العالم المتحضر ضدّ الشعوب الضعيفة. ويشير العلامة في الوقت ذاته إلى فارق مهمّ آخر بين الاستبداد الحديث والاستبداد القديم. الاستبداد القديم كان واضحاً جلياً، لذلك سرعان ما يثير لدى الشعوب والأمم الضعيفة الشعور بالانتقام، بينما يتغلغل الاستبداد الحديث في جسد الشعوب بوجه ديمقراطي وبأفئدة الإنسانية والعدالة، وتوظيف مبادئ ومهارات التواصل والإعلام وهم في حالة من السكر واللاوعي. من تبعات التيّار الديمقراطي في العالم، تقسيم العالم إلى عالم متقدّم وآخر متخلّف. والعالم الغربي هو ذلك العالم المتقدّم المتطورّ الرائد للحضارة

[١]- الطباطبائي، محمّد حسين، ١٣٩٠هـ، ج ٤، ص ١٠٦-١٠٧.



الإنسانية ومالك رقاب باقي الشعوب في العالم، أمّا العالم المتخلف، فهو العالم الساعي وراء الديمقراطية الذي يجب أن يتقبل أعتى طقوس الاستبداد في هيئة ديمقراطية، وعلى شكل قوانين دنيوية تحررية<sup>[١]</sup>. هذه من أفضل العبارات التي يستخدمها العلامة في قراءته الجديدة للغرب. عدم علنية الاستبداد وإعادة إنتاجه على هيئة ديمقراطية مزوّقة ومجمّلة بجاذبيات تبهر الرأي العام، ظاهرة مشؤومة لا يسمع صوتها إلا بعد تكسر عظام ثقافات الشعوب الأخرى وحضاراتها.

#### ٤-٢- الوجه الداخلي للغرب (الركائز الأساسية للمدنية المادية في الغرب)

##### ٤-٢-١- المدنية المادية في الغرب

لا شك أننا يجب أن ننظر للعناصر الأصلية للحضارة الغربية المعاصرة في ركائزها النظرية وأهدافها وغاياتها. يركّز العلامة الطباطبائي على عنصر «المدنية المادية» للحضارة الغربية ويكرّرها مراراً، فهو يعتقد أن أساس العالم الحديث، هو المادة والحياة المادية والتطور المادي والعلوم والصناعة والبهارج المادية<sup>[٢]</sup>. ويسجل هذا العنصر الأساسي استحقاقين مهمين، أحدهما معرفي والثاني نزعاتي: الاستحقاق المعرفي هو اختزال العلم والمعرفة بالاتجاه الحسي والتجريبي والتفوق فيه. أما الاستحقاق النزعاتي فهو حصر الملذات والميول والنزعات في الأمور المادية.

يستلهم الطباطبائي الخصوصيات التي يذكرها القرآن الكريم لبني إسرائيل، ومنها خصوصيتنا النزعة الحسية والنزعة المادية، اللتان أدتا إلى أن يراوحوا من حيث الإدراكات في حدود الإدراك الحسي، وينشغلوا من حيث النزعات بالأمور المادية والملذات الدنيوية فقط. يقول في هذا الباب: وقعت الحضارة الغربية اليوم أيضاً في هاتين البليتين، بمعنى أن الحضارة الغربية تشكّلت على ركيزتين أساسيتين، إحداهما النزعة الحسية في مضممار علم المعرفة، والثانية النزوع للملذات المادية الهابطة في مضممار الأخلاق وعلى الصعيد العملي. والتبعات الخطيرة لهاتين الخصوصيتين على الإنسانية، من ناحية، تعطيل أحكام الغريزة الإنسانية، وبالنتيجة غروب المعارف الإنسانية السامية والأخلاق البشرية الفاضلة عن المجتمع. ومن ناحية ثانية تدمير المجتمع وإفشاء أسوأ ضروب الفساد، وليس بعيداً اليوم الذي تتحقّق فيه مثل هذه النتائج المفجعة: «وقد ابتليت الحقيقة والحقّ اليوم بمثل هذه البلية بالمدنية المادية التي أتحنفها إليها عالم الغرب، فهي مبنية القاعدة على الحسّ والمادة، فلا يقبل دليل فيما بعد عن الحسّ، ولا يسأل عن دليل فيما تضمن لذة مادية حسية،

[١]- الطباطبائي، محمّد حسين، ١٣٨٨ [٢٠٠٩]، ج ١، ص ١٧٠-١٧١.

[٢]- الطباطبائي، محمّد حسين، ١٣٨٧ أ [٢٠٠٨]، ص ٣٩.

فأوجب ذلك إبطال الغريزة الانسانية في أحكامها وارتحال المعارف العالية والأخلاق الفاضلة من بيننا، فصار يهدد الإنسانية بالانهدام، وجامعة البشر بأشدّ الفساد، وليعلمنّ نبأه بعد حين»<sup>[١]</sup>. النقطة الجديرة بالتأمل في كلام العلامة، هي أنّ صنم النزعة المادية أو على حدّ تعبيره «الوثنية المادية» في الحضارة الغربية المعاصرة، لا تختلف عن الوثنية وعبادة الأصنام في الماضي إلا من حيث البساطة والتعقيد: «ولو تأملت حقّ التأمل وجدت هذه الحضارة الحاضرة ليست إلا مؤلفة من سنن الوثنية الأولى، غير أنّها تحولت من حال الفردية إلى حال الاجتماع، ومن مرحلة السذاجة إلى مرحلة الدقّة الفنية»<sup>[٢]</sup>.

يجيب العلامة الطباطبائي عن سؤال مهمّ فحواه: لماذا انتشرت الوثنية المادية بهذا الشكل الواسع في العالم الغربي؟ وفي تحليله لأسباب النزعة المادية في المدينة الغربية، ولماذا انغمس الغرب هكذا في دوامة المادية على الرغم من وجود المسيحية والدين الإلهي إلى درجة أطلق معها نيتشه شعار «موت الله». يرى الطباطبائي أنّ أصول ذلك تعود إلى مفهوم «الحلول» الذي طرحه أرباب الكنيسة، فعندما أمسكت الكنيسة بزمام السلطة وأرست تعاليمها على أساس «الحلول»، حصرت في الواقع «الألوهية» في الوجود المادي المحدود للسيد المسيح، فاكتملت الألوهية هوية إنسانية مادية. حلول الألوهية في الإنسان المادي استتبع إنكار ما وراء العالم المادي، وبذلك لم يكن مفرّاً من انهيار جميع القضايا العقيدية والعملية للدين، ولم تجد حتى المعنوية تسويقاً لها سوى التسويغ المادي. طبعاً من وجهة نظر العلامة، كان معتنقو الديانة المسيحية يؤمنون مسبقاً بالوثنية والتثليث والحلول، وقد كرّسوا هذه العقيدة في المسيحية، وبتأييد التوراة للتجسيم تمّ زرع بذور المادية في صميم العالم المسيحي، فباتت تعبر منذ البداية عن مشهد المادية التاريخية. ثم إنّ الكنيسة عمّمت حلول الألوهية من المسيح على نفسها وطبقته على نفسها، فأصبحت هي المصدر المطلق. بالإضافة إلى ذلك، عمّمت بواسطة عقائد مثل «العشاء الرباني» حلول دم المسيح ولحمه (واقع الألوهية) على جميع الناس والأفراد. وبعد ذلك أدّت تصرفات الكنيسة وويلاتها من قبيل محاكم التفتيش، ونفسي الاستبداد، وتقتيل ملايين البشر، وتقديس السلاطين المستبدّين، والتوسّط في توبة الأشخاص، أدّت إلى إسقاط الكنيسة عن سلطاتها وشياع نظرة سلبية لدى الغربيين عن الدين، فلم يكن لهم من ذكرى عن الكنيسة سوى «نظام مادي غامض يدافع عن حفنة من الأقوياء في ضرر المحرومين»، و«سلسلة من العقائد غير المفهومة لا يمكن تبريرها بأيّ مسوّغ»، و«جملة

[١]- الطباطبائي، محمّد حسين، ١٣٩٠هـ.ق، ج ١، ص ٢١٠-٢١١.

[٢]- الطباطبائي، محمّد حسين، ١٣٩٠هـ.ق، ج ٤، ص ١٠٢.

من الأفكار التقليدية لا يحق لأي إنسان مناقشتها وبحثها وتمحيصها»، و«ثقافة طبيعية حلت في مقطع من تاريخ الإنسانية، وبعد أن انتهى زمانها تركت مكانها لثقافة طبيعية أكمل وأفضل». وكانت النتيجة أن ابتعد الغربيون عن النزعة المعنوية، وغرقوا في دوامة النزعة المادية. طبعاً إلى جانب ذلك، كان لعكوف العلماء الغربيين على العلوم المادية، وتطور الصناعة وفتوح البلدان بدعايات لادينية، تأثيراتها المهمة أيضاً في هذه العملية. وهكذا، فالمسؤول الأول عن كل هذا الانحطاط الأخلاقي ونبذ المعنويات الإنسانية وتكريس النزعة المادية في المجتمع من وجهة نظر العلامة، هو الكنيسة وتعاليمها<sup>[١]</sup>.

#### ٤-٢-٢- النزعة الخرافية في الغرب

انتقصت المدنية المادية الغربية من القدرات البشرية الهائلة واختزلتها في بعدين فقط، هما المعرفة الحسية واللذة المادية، محاولة إنقاذ نفسها من السقوط في هاوية الطرق التاريخية المسدودة، لكنها سقطت من الجانب الآخر في هاويات أعمق وأسحق وأكثر ظلمة. فعلى الرغم من شعار العقلانية والعينية العلمية والتوصل إلى قدرات تكنولوجية محيرة، عانى الغرب من خرافات متصلة تدل على وجود تابوات مقدسة جديدة. الحضارة التي سعت إلى نشر المنحى العلمي والعقلانية الحديثة في جميع الميادين الإنسانية وتكريس نفوذ العقل الأرضي والعلماني وتفوقه على مجال «الأمر المقدسة»، انقلبت إلى ضدها، فخلقت تابوات مقدسة لا تقبل التغيير. الخرافات الحديثة ظاهرة شائعة ملأت في ميادين عديدة مكان الخرافات السابقة. على الرغم من تبجحات الغربيين فيما يتعلق بمكافحة الخرافات والتركيز على العقلانية، يشير العلامة الطباطبائي إلى بعض خرافات العالم الحديث وكيف أن الغرب المعاصر يعاني من داء الخرافات أكثر من الشرق كما يتصورونه: «ولم يزل الإنسان منذ أقدم أعصار حياته مبتلى بآراء خرافية حتى اليوم، وليس كما يظن من أنها من خصائص الشرقيين، فهي موجودة بين الغربيين مثلهم لو لم يكونوا أحرص عليها منهم»<sup>[٢]</sup>. وبالمقدور الإشارة إلى نزعة الخرافات لدى العالم الغربي الحديث في إطار النقاط الآتية:

#### ٤-٢-٢-١- خرافة النزعة العلمية التجريبية

تشارك شتى ضروب النزعات التجريبية في الغرب، من الوضعية العينية إلى التفهيمية إلى التفسيرية وحتى الاتجاهات النقدية، في نقطة مشتركة هي إصرارها جميعاً على العلم والعقل

[١]- الطباطبائي، ١٣٨٧ ب [٢٠٠٨ ب]، ص ٥٧-٦١.

[٢]- الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٩٠ هـ.ق، ج ١، ص ٤٢٢.

التجريبيين ورفض المعارف غير الحسيّة. العلوم والمعارف البشريّة التي ينبغي أن تهبّ لمساعدة نبذ الخرافات، عندما تتجاوز حدودها وتصدر الأحكام عمّا هو خارج نطاق قدراتها، تكون قد نشرت شكلاً حديثاً من الخرافات. يعتبر العلامة الطباطبائي مثل هذا المنحى من أوضح مصاديق النزعة الخرافيّة، فالعلوم الطبيعيّة والمنحى الحسي لا يمكنهما سوى دراسة الآثار والخصوصيّات الطبيعيّة للموضوعات، أمّا ما بعد ذلك، فلا يتاح لهما إطلاقاً إصدار أحكام إثباتيّة أو نافية بشأنها. وعليه، فنفي الحقائق التي لا يمكن إثباتها بالحسّ والتجربة من أوضح الخرافات التي يعاني منها العالم الغربي: «وأعجب من الجميع ما يراه في ذلك أهل الحضارة وعلماء الطبيعة اليوم! فقد ذكروا أنّ العلم اليوم يبنى أساسه على الحسّ والتجربة ويدفع ما دون ذلك، والمدنيّة والحضارة تبنى أساسه على استكمال الاجتماع في كلّ كمال ميسور ما استيسر، وبنوا التربية على ذلك. مع أنّ ذلك - وهو عجيب - نفسه من اتباع الخرافة، فإنّ علوم الطبيعة إنّما تبحث عن خواص الطبيعة وتثبتها لموضوعاتها، وبعبارة أخرى هذه العلوم الماديّة إنّما تكشف دائماً عن خبايا خواص المادّة، وأمّا ما وراء ذلك، فلا سبيل لها إلى نفيه وإبطاله، فالاعتقاد بانتفاء ما لا يناله الحسّ والتجربة من غير دليل من أظهر الخرافات»<sup>[١]</sup>.

#### ٤- ٢- ٢- ٢- أحكام العلوم الطبيعيّة والاجتماعيّة الغربيّة حول الحقائق الماورائيّة

تعاني خرافة النزعة العلميّة من الجمود والتحرّج إلى درجة أنّها في بعض الأحيان تفوق الجهل في نفيها وتحريفها لحقائق يُعدّ إثباتها ونفيها خارج نطاق العلوم التجريبيّة، فالتصلّب الخاطيء للنزعة العلميّة، يسدّ أحياناً طريق التحقيق والمعرفة أسوأ ممّا يسدّه الجهل. العلوم والمعارف الحديثّة من وجوه الحضارة الغربيّة، وإعادة معرفة مكانة العلوم الطبيعيّة والاجتماعيّة وعلاقتها بالحقائق الماورائيّة، التي هي من أبرز أوجه التراث الإنساني القديم بنحو عام، وتراث الأنبياء الإلهيين بنحو خاصّ، موضوع تطرّق له المرحوم العلامة الطباطبائي، فهل بوسع العلوم الطبيعيّة، وكذلك العلوم الاجتماعيّة الدارجة والمعروفة في العالم، أن تصدر أحكاماً حول الحقائق الماورائيّة (الميتافيزيقيّة)؟ يقول العلامة إنّ مثل هذا المنحى مشهود اليوم في العالم الغربي بأنّ كلّ ظاهرة من الظواهر الطبيعيّة، وكذلك كلّ أصرة تقيمها هذه الظواهر مع الأمور المعنويّة وغير الماديّة، يجب أن تفسّر تفسيراً مادياً، وهذا المبدأ سائد لا فقط في العلوم الطبيعيّة، بل في العلوم الاجتماعيّة أيضاً. يقول العلامة ناقداً هذا المنحى: ينبغي معرفة مكانة وشأن العلوم الطبيعيّة والاجتماعيّة الموجودة.

[١]- الطباطبائي، محمّد حسين، ١٣٩٠ هـ، ق، ج ١، ص ٤٢٢.

شأن العلوم الطبيعية ووظيفتها هي دراسة خواص المادة وتركيباتها وارتباط آثارها بالموضوعات الطبيعية. كما أنّ شأن العلوم الاجتماعية هو البحث في العلاقات الاجتماعية الموجودة بين الظواهر الاجتماعية لا أكثر. أمّا دراسة الحقائق الواقعة خارج النطاق المادي وإيضاح ارتباطها المعنوي مع العالم المحسوس وظواهره، فهو عملية خارجة عن نطاق قدرات العلوم الطبيعية والاجتماعية، وليس بوسع هذه العلوم إثباتها أو نفيها، فالعلوم الطبيعية لا تستطيع سوى دراسة العناصر المادية والطبيعية للظاهرة وتمحيص عواملها وظروفها وشروطها المادية. كما أنّ العلوم الاجتماعية (الشائعة) تستطيع دراسة العوامل الاجتماعية المؤثرة في بروز ظاهرة اجتماعية معينة. ففي موضوع الكعبة مثلاً، ليس باستطاعة العلوم الاجتماعية سوى أن تدرس الظواهر الاجتماعية التي أدت إلى بناء الكعبة على يد النبي إبراهيم (ع) من قبيل تاريخ حياة ذلك النبي (ع) وحياة زوجته هاجر وابنه إسماعيل، وتاريخ أرض تهامة واستقرار قبيلة «جرهم» وسكنهم، أمّا الكلام عن أنّ الحجر الأسود نزل من الجنة، فلا يندرج إثباتاً ولا نفيًا ضمن رسالة العلوم الاجتماعية. المثال الآخر هو تحليل الأعمال والأفعال الإنسانية، مع أنّ أعمال الإنسان لها حركات وأوضاع طبيعية وتركيب اعتباري وغير حقيقي، فالقرآن الكريم يعتبر الأعمال صاعدة نحو الله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾<sup>[١]</sup>، و﴿وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ﴾<sup>[٢]</sup>. التقوى هي فعل الإنسان أو الصفة الحاصلة عن فعله. بالتدبر في مثل هذه الآيات يتضح أنّ المعارف الدينية لا صلة لها بالعلوم الطبيعية والاجتماعية ذات الطابع الحسي، ويدّ هذه العلوم قصيرة عن الوصول إلى تلك المعارف. وإذا، فنفي هذه المعارف والحقائق الإلهية من قبل هذه العلوم، ما هو إلاّ خرافة عصرية: «وأمّا الحقائق الخارجة عن حومة المادة وميدان عملها، المحيطة بالطبيعة وخواصها وارتباطاتها المعنوية غير المادية مع الحوادث الكونية وما اشتمل عليه عالمنا المحسوس، فهي أمور خارجة عن بحث العلوم الطبيعية والاجتماعية، ولا يسعها أن تتكلّم فيها أو تتعرض لإثباتها، أو تقضي بنفيها العلوم الطبيعية، إنّما يمكنها أن تقضي أنّ البيت يحتاج في الطبيعة إلى أجزاء من الطين والحجر، وإلى بان بينه ويعطيه بحركاته وأعماله هيئة البيت، أو كيف تتكوّن الحجرة من الأحجار السود. وكذا الأبحاث الاجتماعية، تعيّن الحوادث الاجتماعية التي أنتجت بناء إبراهيم للبيت، وهي جمل من تاريخ حياته، وحياة هاجر، وإسماعيل، وتاريخ تهامة، ونزول جرهم، إلى غير ذلك. وأمّا أنّه ما نسبة هذا الحجر مثلاً إلى الجنة أو النار الموعودتين، فليس من وظيفة هذه العلوم أن تبحث عنه، أو

[١]- سورة فاطر، الآية ١٠.

[٢]- سورة الحج، الآية ٣٧.

تنفي ما قيل، أو يقال فيه، وقد عرفت: أن القرآن الشريف هو الناطق بكون هذه الموجودات الطبيعية المادية نازلة إلى مقرها ومستقرها من عند الله سبحانه ثم راجعة إليه متوجهة نحوه (أيما إلى جنة أيما إلى نار)، وهو الناطق بكون الأعمال صاعدة إلى الله، مرفوعة نحوه، نائلة إياه، مع أنها حركات وأوضاع طبيعية، تألفت تألفاً اعتبارياً اجتماعياً من غير حقيقة تكوينية، قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ يَنَالُهُ الْقُوَى مِنْكُمْ﴾<sup>[١]</sup>، والتقوى فعل، أو صفة حاصلة من فعل، وقال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾<sup>[٢]</sup>، فمن الواجب على الباحث الديني أن يتدبر في هذه الآيات، فيعقل أن المعارف الدينية لا مساس لها مع الطبيعيات والاجتماعيات من جهة النظر الطبيعي والاجتماعي على الاستقامة، وإنما اتكاؤها وركونها إلى حقائق ومعان وراء ذلك<sup>[٣]</sup>.

#### ٤-٢-٢-٣- خرافة المراحل الأربع للحضارة البشرية

إحدى خرافات الجهاز الفكري المادي البشري من وجهة نظر العلامة، هي خرافة المراحل الأربع في الحضارة الإنسانية. يقدم الغرب في جهازه المادي تصنيفاً خاصاً للمراحل الحضارية البشرية، لكن هشاشة هذا النظام النظري ينال أيضاً من مثل هذا التصنيف. يرسم الاتجاه المادي للغرب أربع مراحل للنوع الإنساني والحضارة البشرية هي: عهد الأساطير، وعهد الدين، وعهد الفلسفة، وعهد العلم، فيعتبر الدين من خرافات العهد الثاني، ويتحدث عن العصر الراهن بوصفه عصر العلم ونبد الخرافات. يشير العلامة إلى هذه الخرافة ليقرر في معرض الرد عليها ودحضها، أن تاريخ الأديان والفلسفة لا يؤيد هذا الادعاء، فهو يعبر عن حقيقة أن ظهور دين إبراهيم كان بعد عصر الفلسفة في الهند ومصر وكلدان، ودين عيسى عليه السلام جاء بعد الفلسفة اليونانية، ودين رسول الإسلام كان بعد فلسفة اليونان والإسكندرية. والواقع، إذا قلنا إن ذروة الفلسفة كانت قبل وصول الدين إلى مرحلة بلوغه، لكان ذلك أوجه وأنضج. ومن بين الأديان يتقدم الدين التوحيدي على جميع الأديان، وللقرآن الكريم منحي آخر بخلاف التصنيف الغربي. يستلهم العلامة الآية المباركة: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ﴾<sup>[٤]</sup> ليعلم اعتقاده أن القرآن يُقسّم تاريخ الحياة البشرية إلى طورين: الطور الأول هو العصر البدائي وعهد وحدة الأمم، والطور الثاني هو عصر الحسّ والمادية: «والذي يقوله أصحاب الحس: أن أتباع الدين تقليدٌ يمنع عنه العلم، وأنه من خرافات العهد الثاني

[١]- سورة الحج، الآية ٣٧.

[٢]- سورة الفاطر، الآية ١٠.

[٣]- الطباطبائي، محمّد حسين، ١٣٩٠هـ.ق، ج ١، ص ٢٩٤-٢٩٥.

[٤]- سورة البقرة، الآية ٢١٣.

من العهود الأربعة المارة على نوع الإنسان (وهي عهد الأساطير، وعهد المذهب [الدين]، وعهد الفلسفة، وعهد العلم، وهو الذي عليه البشر اليوم من اتباع العلم ورفض الخرافات) فهو قولٌ بغير علم ورأي خرافي. وأما تقسيمهم سير الحياة الإنسانية إلى أربعة عهود، فما بأيدينا من تاريخ الدين والفلسفة يكذِّبه، فإنَّ طلوع دين إبراهيم، إنَّما كان بعد عهد الفلسفة بالهند ومصر وكلدان، ودين عيسى بعد فلسفة يونان، وكذا دين محمد ﷺ - وهو الإسلام - كان بعد فلسفة يونان وإسكندرية. وبالجملة، غاية أوج الفلسفة كانت قبل بلوغ الدين أوجه، وقد مرَّ فيما مرَّ أنَّ دين التوحيد يتقدَّم في عهده على جميع الأديان الأخرى<sup>[١]</sup>. والذي يرتضيه القرآن من تقسيم تاريخ الإنسان، هو تقسيمه إلى عهد السذاجة ووحدة الأمم وعهد الحسِّ والمادَّة، وسيجيء بيانه في الكلام على قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ﴾<sup>[٢]</sup>.

#### ٤-٢-٢-٤ - خرافة نبذ الدين واعتباره ظاهرة اجتماعية

من جملة الآراء الخرافية غير العلمية في المنحى الحسي عند الغربيين، خرافة رفض الدين وإقصائه. مرَّ بنا أنَّ الغربيين يعتبرون الدين من خرافات العصر الثاني أو المرحلة الثانية في تقسيمهم الرباعي، ويرون العهد المعاصر للغرب عصر العلم ودحض الخرافات. ويؤكد العلامة أنَّ هذا كلامٌ غير علمي، ويمثل رؤية خرافية؛ لأنَّ الدين مجموعة من المعارف تتعلق بالتوحيد (المبدأ/المصدر)، والمعاد، والقوانين الخاصة بالحياة الاجتماعية من عبادات ومعاملات مستخلصة كلها من الوحي، وصدق النبوة يستحصل عن طريق البرهان.

إذًا، ستكون مجموعة الأخبار الفردية التي ثبت صدقها بالبرهان صادقة، وسيكون الإيمان بها واتباعها إيمانًا بالعلم واتباعًا له: «أما أنَّ اتباع الدين تقليد فيبطله: أنَّ الدين مجموع مركَّب من معارف المبدأ والمعاد، ومن قوانين اجتماعية من العبادات والمعاملات، مأخوذة من طريق الوحي والنبوة الثابت صدقه بالبرهان والمجموعة من الأخبار التي أخبر بها الصادق صادقًا، واتباعها اتباع للعلم؛ لأنَّ المفروض العلم بصدق مُخبرها بالبرهان»<sup>[٣]</sup>.

القولُ بخرافية الدين ورفض واقعيته في العالم الغربي، اختزل الدين في نظر العلماء الغربيين إلى مجرد ظاهرة اجتماعية، فيجري تحليل منبته وماهيته مثل سائر الظواهر الاجتماعية في ضوء الظروف الاجتماعية والتاريخية. في هذا المنحى يُنظر للدين بوصفه ظاهرة اجتماعية، له ظهوره الطبيعي مثل

[١]- الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٩٠ هـ.ق، ج ١، ص ٤٢٣-٤٢٤.

[٢]- سورة البقرة، الآية ٢١٣.

[٣]- الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٩٠ هـ.ق، ج ١، ص ٤٢٤.

المجتمع ذاته، فهو معلول ومشروط لجملة من العوامل الطبيعية. تحليلات من هذا القبيل ترى الدين ثمرة نبوغ أفراد معينين في التاريخ، سنوا بفضل نقاء نفوسهم وحادّة ذكائهم وإرادتهم الفولاذية الصلبة ضوابط ومقرّرات لإصلاح الأخلاق والسلوك في مجتمعاتهم. طبقاً لهذا المنحى، يتغيّر الدين عبر التاريخ نتيجة الحركة والتكامل التدريجي للمجتمعات الإنسانية، فالمجتمع لا يبقى ثابتاً على حال واحدة، إنّما تقطع الإنسانية في كلّ يوم خطوة جديدة على طريق المدنية والتحضّر، وسوف يستمرّ طريق التغيير هذا، فكلّ مقرّرات المجتمعات ولوازمها محكومٌ عليها بالتغيير بما يتناسب وتحوّلات عالم الإنسانية، ولا مفرّ من أن يكون لكلّ عصر مقرّراته العملية والأخلاقية المتناسبة مع طبيعة ذلك العصر<sup>[١]</sup>. ويمكن لهذا المنحى أن تكون له حتّى نظرتة الإيجابية المتفائلة للإسلام، فالإسلام هنا يؤمّن سعادة المجتمع البشري واحتياجاته بمناهج ومقرّرات، لها في كلّ عصر مظاهر وتجليات متميّزة، وقد كان منهج الرسول في عصره مجرد واحد من هذه المظاهر والتجليات، التي سيكون لها مناهج أخرى في عصور أخرى. هذا في حين لا يعترف القرآن الكريم الذي هو أفضل ترجمان لمقاصد الإسلام بمثل هذا التفسير المبني على ركائز اجتماعية ونفسانية وفلسفية مادية. يعرض القرآن الكريم قضية الدين السماوي ومنشئه من عالم الغيب وارتباطه بنظام الخلق وهذا العالم المتغيّر، بحيث يدلّل على ثبات الدين والأخلاق الإنسانية الفاضلة وسعادة الأفراد والمجتمع وشقائهم بمعايير ثابتة لا تشبه أبداً ما في النظرة الاجتماعية للغربيين عن الدين<sup>[٢]</sup>.

#### ٤-٢-٢-٥ - خرافة أصالة المجتمع (تقديم مصالح المجتمع على مصالح الفرد)

ثمّة في ميدان الثقافة والقيم دوماً معياراً وأساساً للشرعية يخضع بموجبه الأفراد للقيم واللوازم الثقافية، خصوصاً عند التعارض بين المصالح الفردية والمصالح الاجتماعية، كي يستطيعوا مراعاة المصالح الاجتماعية. تعرض الأديان الإلهية، والإسلام خصوصاً، ثقافة التوحيد جعلها القيم مبتنية على حقائق ثابتة ومطلقة بمحورية التوحيد ونفي الشرك. يلتزم الأفراد بالأخلاق والضوابط الاجتماعية على أساس معيار الإيمان بالله والأمل بثوابه والخوف من عواقب أعمالهم في الدنيا والآخرة. أمّا في المجتمعات العصرية الحديثة، وفي أيّ مجتمع آخر لا تتوفر فيه مثل هذه الركيزة، فتبرز أنواع الخرافات لتبرير التزام الأفراد بالقوانين والقيم الاجتماعية. ويرى العلامة الطباطبائي أنّ من الخرافات العصرية الحديثة خرافة «تقديم مصالح المجتمع على مصالح الذات» في مجتمع يرى الدين الإلهي خرافةً، وبالتالي يقع في شرك الخرافات الحديثة العصرية. في هذه المجتمعات،

[١]- الطباطبائي، محمّد حسين، ١٣٨٨ [٢٠٠٩]، ج ١، ص ٦٩.  
[٢]- الطباطبائي، محمّد حسين، ١٣٨٨ [٢٠٠٩]، ج ١، ص ٧٠-٧١.



يعتقد الذين يُنظرون لمضمار الحضارة والعلوم الطبيعية أنّ التمدّن يحصل عندما تتحقّق الكمالات الممكنة المتيسّرة في المجتمع، فكلّما ارتقى المجتمع ككلّ إلى كمالاتٍ أكثر، ازدهرت المدينة والتمدّن أكثر. من جهة ثانية، يرتهن تحقّق الأهداف الكمالية للمجتمع بسعي الأفراد من أجل المجتمع ومن أجل تحقيق تلك الأهداف، ولا بدّ لهم من غضّ الطرف عن مصالحهم الفرديّة لأجل مصالح المجتمع. فهل هذا الشيء ممكن؟ من زاوية نظر هذا المنحى يأتي حرمان الأفراد من مصالحهم الشخصية لصالح المصالح المجتمعيّة العامّة، بل ويصل بهم الأمر أحياناً إلى التضحية بأنفسهم من أجل الدفاع عن حدود الوطن، يأتي بهدف كمال المجتمع. لكنّ العلامة يعتقد أنّ مثل هذا المنحى ليس أكثر من خرافة، إذ كيف يمكن للفرد الذي ضحّى بنفسه من أجل المجتمع أو حرم نفسه من مصالحه لصالح المجتمع أن يبلغ بعض الكمالات؟ إنّ هنا أمام كتلة من الحرمان والفقدان ليس إلّا، وسيبتعد باستمرار عن هدفه في الحياة الاجتماعيّة، وهو أن يضحي المجتمع من أجله لا أن يضحي هو من أجل المجتمع. حسب المنحى الماديّ الغربي، يكمن كمال الفرد في اكتساب أكبر قدر من المنافع والملذّات الماديّة حتّى لو كان ذلك عن طريق ممارسة الظلم ضدّ الآخرين، ومثال ذلك ما تمارسه القوى الكبرى في تعاملها مع الشعوب المستضعفة: «ومثلها القول: إنّ الانسان يجب له تحمّل مرّ القانون والصبر على الحرمان في بعض ما يشتهي نفسه ليتحقّق به الاجتماع، فينال كماله في الباقي، فيعتقد أنّ كمال الاجتماع كماله. وهذه خرافة، فإنّ كمال الاجتماع إنّما هو كماله فيما يتطابق الكمالان، وأمّا غير ذلك فلا، فأبى موجب على فرد بالنسبة إلى كماله، أو اجتماع قوم بالنسبة إلى اجتماع الدنيا، إذا قدر على نيل ما يبتغيه من آماله ولو بالجور، وفاق في القوّة والاستطاعة من غير مقاوم يقاومه، أنّ يعتقد أنّ كمال الاجتماع كماله، والذكر الجميل فخاره؟ كما أنّ أقوياء الأمم ما يزالون على الانتفاع من حياة الأمم الضعيفة، فلا يجدون منهم موطنًا إلّا وطئوه، ولا منالًا إلّا نالوه، ولا نسمة إلّا استرقوه واستعبدوه»<sup>[١]</sup>.

يُستشف أنّ الغرب انزلق إلى نوع من الخرافات من ناحيتين، فمن ناحية إذا التزم بالليبرالية والحرية الفرديّة المفرطة، ستكون عاقبة ذلك العبثيّة والخرافة، وإذا قيّد حرية الأفراد لصالح المجتمع، يكون قد وقع أيضًا في شرك خرافة أخرى. هذا في الوقت الذي يمتلك الإسلام منطقتًا واضحة إزاء «الخرافات»، فمن أجل صيانة المجتمع والأفراد من الانزلاق في فخّ الخرافات، يضع القرآن الكريم معيارًا متطابقًا مع الفطرة الإنسانيّة في مضمارين، أحدهما نظري والآخر عملي. في المضمار النظري، طرح القرآن الكريم معيار اتباع «ما أنزل الله» وتجنّب «القول بغير الحقّ»، وعلى

[١]- الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٩٠ هـ.ق، ج ١، ص ٤٢٣.

الصعيد العملي أطلق معيار «ابْتِغَاءَ مَا عِنْدَ اللَّهِ»؛ بمعنى أنّ الفرد يقيس ميوله ونزعاته بمقياس رضا الله تعالى وقيّمها على أساس هذا المعيار: «وَأَمَّا مَا سَلَكَ الْقُرْآنُ فِي ذَلِكَ، فَهُوَ أَمْرُهُ بِاتِّبَاعِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَالنَّهْيُ عَنِ الْقَوْلِ بِغَيْرِ عِلْمٍ، هَذَا فِي النَّظَرِ، وَأَمَّا فِي الْعَمَلِ فَأَمْرُهُ بِابْتِغَاءِ مَا عِنْدَ اللَّهِ فِيهِ، فَإِنَّ كَانَ مُطَابِقًا لِمَا يَشْتَهِيهِ النَّفْسُ، كَانَ فِيهِ سَعَادَةُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَإِنْ كَانَ فِيهِ حَرَمَانُهَا، فَعِنْدَ اللَّهِ عَظِيمُ الْأَجْرِ، وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى»<sup>[١]</sup>.

#### ٤ - ٢ - ٣ - الليبرالية والنزعة الفردية الغربية

النزعة الفردية من العناصر الأساسية في الثقافة الغربية، وتمثل ركيزة الليبرالية والديمقراطية المنحازة لأكثرية الأفراد. أثّرنا في السابق بحثاً تحت عنوان «ديمقراطية إعادة إنتاج الاستبداد»، وأشرنا إلى ثمار هذه الظاهرة للعالم غير الغربي، ولكن ما هي ثمرة الديمقراطية للغربيين أنفسهم وفي داخل المجتمعات الديمقراطية؟ هل كرّست الاستبداد ذاته في داخلها بشكل عصري حديث أم كان لها نتائج وثمار أخرى؟ يمكن تسليط الأضواء على الليبرالية والنزعة الفردية في الغرب من زوايا متعددة ونقدها، ومن ذلك: رأي الأكثرية وأصواتهم، والافتقار إلى القاعدة الأخلاقية، وفقدان المسؤولية لدى الأفراد بعضهم تجاه بعض.

#### ٤ - ٢ - ٣ - ١ - «الأكثرية» بدل «الحق» وتبعاتها على الهوية

من تجليات الليبرالية شعار «الأكثرية» بوصفه شعاراً أساسياً ورمزاً للديمقراطية. يبادر العلامة الطباطبائي في معرض المقارنة بين مدينة الإسلام والمدينة الغربية المعاصرة في منطقتها وشعارها الأصلي إلى إعادة قراءة هذه المدينة في ضوء ثنائية «طلب الحق» في المدينة الإسلامية و«أصوات الأكثرية» في المدينة الغربية، ويوضح أنّ الشعار الوحيد في المجتمع الإسلامي هو «طلب الحق» نظرياً وعملياً، بينما شعار المدينة المعاصرة الغربية «الأكثرية في الرأي والميل». وهذان الشعاران المختلفان يستتبعان هدفين متميزين وعمليات متفاوتة؛ لأنّ «طلب الحق» أو «النزوع إلى الحق» في المجتمع الإسلامي يثير غاية اسمها «السعادة الحقيقية العقلية»، ويستتبع ثقافة ومعتقدات وقناعات مثالية سامية، وينشد في الواقع حسب تعبير العلامة «الراحة الكبرى» للإنسان. هذا الهدف الذي تحوّل إلى شعار رمزي للمجتمع الإسلامي، له دور فذّ منقطع النظير في عملية بناء الذات والمجتمع، فتبعاً له يكتسب تعديل القوى النفسية بغية الوصول إلى «معرفة الله» و«العبودية» معناه الصحيح، وهو بمثابة عملية لتحقيق السعادة المذكورة.

[١]- الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٩٠ هـ، ق، ج ١، ص ٤٢٣.

وتبعاً لهذه الغاية أيضاً، يصبح تشريع القوانين الإسلامية عمليةً أصيلةً ذات معنى تبني على مراعاة الجانب العقلاني ونبد كل ما يتسبب في فساد العقل السليم. حسب هذه النظرة، تغدو مجموعة الأعمال الدينية والأخلاق والمعارف الأساسية الدينية منظومةً متلاحمة منسجمة لتحقيق هذه السعادة السامية. من جهة أخرى، جعل الإسلام ضماناً تنفيذها على عاتق المجتمع كله بنحو عام، والحكومة والولاية الإسلامية بنحو خاص. وهذا هو النموذج المحبذ المنشود في الإسلام حسب الذات والماهية الأصلية في الإسلام، مع أن طبيعة الغارقين في الملذات والشهوات النفسية لا تسمح، مع الأسف، بعقد الأمل على تحوّلهم الإيجابي إلا بفضل المساعي والمجاهدات البليغة لنشر الدعوة الإسلامية وإفشاء التربية الدينية، كي يسيروا بعزائم وهمم راسخة في طريق التربية الإسلامية على نحو مستديم: «وهنا جهة أخرى أغفلها هؤلاء في بحثهم، وهي أن الاجتماع الإسلامي شعاره الوحيد هو اتباع الحق في النظر والعمل، والاجتماع المدني الحاضر شعاره اتباع ما يراه ويريده الأكثر، وهذان الشعاران يوجبان اختلاف الغاية في المجتمع المتكوّن، فغاية الاجتماع الإسلامي السعادة الحقيقية العقلية؛ بمعنى أن يأخذ الإنسان بالاعتدال في مقتضيات قواه، فيعطي للجسم مشتبهاته مقدار ما لا يعوقه عن معرفة الله من طريق العبودية، بل يكون مقدّمة تُوصل إليها وفيه سعادة الإنسان بسعادة جميع قواه، وهي الراحة الكبرى (وإن كنا لا ندركها اليوم حق الإدراك لاختلال التربية الإسلامية فينا)، ولذلك وضع الإسلام قوانينه على أساس مراعاة جانب العقل المجبول على اتباع الحق، وشدّد في المنع عمّا يفسد العقل السليم، وألقى ضمان إجراء الجميع من الأعمال والأخلاق والمعارف الأصلية إلى عهدة المجتمع مضافاً إلى ما تحتفظ عليه الحكومة والولاية الإسلامية من إجراء السياسات والحدود وغيرها، وهذا على أي حال لا يوافق طباع العامة من الناس، ويدفعه هذا الانغمار العجيب في الأهواء والأمانى الذي نشاهده من المترفين والمعدمين كافة، ويسلب حرّيتهم في الاستلذاذ والتلهي والافتراس إلا بعد مجاهدة شديدة في نشر الدعوة وبسط التربية على حدّ سائر الأمور الراقية، التي يحتاج الإنسان في التلبس بها إلى همّة قاطعة وتدرّب كافٍ وتحقّق على ذلك مستدام»<sup>[١]</sup>.

أمّا في خصوص الحضارة الغربية، فالغاية النهائية للمدنية المعاصرة هي «التمتع بالماديات». ولهذه الغاية تبتعتها أو استحقاقها المهم، وهو إفشاء «حياة حسية» تبعاً لـ «ميول الطباع» عند أفراد

[١]- الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٩٠ هـ.ق، ج ٤، ص ١٠١.

المجتمع. فالعقل والحق لا دور لهما هنا، بل ولا أهمية للحق، ولن يُتبع إلا إذا انسجم مع هذه الغاية. والنتيجة هي أن قوانين مجتمعٍ يمثل هذه الأسس المادية، يجب أن تتناسب معه وتعمل على حفظه وبقائه. وهكذا فـ«ميول الطباع» لدى الأكثرية من الناس وإراداتهم، ستكون هي المعيار في تشريع القوانين وتطبيقها. في مثل هذا المجتمع لن يكون للأخلاق والمعارف الإلهية الأصلة أية ضمانات تنفيذية، ولن يكون ثمة أي فارق بين الأفراد إذا ما التزموا بهذه الأخلاق أو لم يلتزموا، إنما المعيار الوحيد الذي يتوجب الالتزام به، هو عدم مخالفة القانون. مثل هذه الغاية تستدعي مأسسة وتكريس الميول الشهوانية والغضبية في المجتمع والتلاعب بالفضائل الأخلاقية والمعارف الدينية السامية بذريعة الحرية القانونية: «وأمّا غاية الاجتماع المدني الحاضر فهي التمتع من المادة، ومن الواضح أن هذه تستتبع حياة إحساسية تتبع ما يميل إليه الطبع، سواء وافق ما هو الحق عند العقل أو لم يوافق، بل إنما يتبع العقل فيما لا يخالف غايته وغرضه. ولذلك كانت القوانين تتبع في وضعها وإجرائها ما يستدعيه هوى أكثرية المجتمع وميول طباعهم، وينحصر ضمان الإجراء في مواد القانون المتعلقة بالأعمال، وأمّا الأخلاق والمعارف الأصلية، فلا ضامن لإجرائها، بل الناس في التلبس بها وتبعيتها وعدمه، إلا إن تراحم القانون في مسيره، فتمنع حينئذ. ولازم ذلك أن يعتاد المجتمع، الذي شأنه ذلك، بما يوافق هواه من رذائل الشهوة والغضب، فيستحسن كثيراً ممّا كان يستقبحه الدين، وأن يسترسل باللعب بفضائل الأخلاق والمعارف العالية مُستظهِراً بالحرية القانونية»<sup>[١]</sup>.

الليبرالية التي ترفع شعار «أصوات الأكثرية وانتخابهم» والعارية من «الحق»، لا تنشر سوى الحريات الفردية الخاضعة للميول النفسية، ومغبتها الخطيرة هي تحوّل أسلوب التفكير من «المجرى العقلي» إلى «المجرى الحسي والعاطفي»، وبذلك ستتغير معايير إيجابية وعدم إيجابية الأفعال الإنسانية أيضاً: «ولازم هذا اللازم أن يتحوّل نوعُ الفكرة عن المجرى العقلي إلى المجرى الإحساسي العاطفي، فربما كان الفجور والفسق في مجرى العقل تقوى في مجرى الميول والإحساسات، وسمي فتوةً وبشراً وحسن خلق»<sup>[٢]</sup>.

[١]- الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٩٠هـ.ق، ج ٤، ص ١٠١.

[٢]- الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٩٠هـ.ق، ج ٤، ص ١٠٢.

#### ٤- ٢- ٣- ٢- غياب القاعدة الأخلاقية وزعزعة العلاقات الاجتماعية

الأخلاق ظاهرة داخلية تنبع من عمق الشخصية الإنسانية، وكل ظاهرة إنسانية داخلية لها آثارها واستحقاقاتها الخارجية والاجتماعية التي تتجلى في الواقع الخارجي. إذا فقدت الأخلاق (الأخلاق الإنسانية) وقيمها الأساسية بوصفها ظاهرة داخلية (الملكات الأخلاقية والإنسانية) أصالتها في المجتمع، فستنتقل الأهمية للظواهر والصور الخارجية. يوجّه العلامة الطباطبائي نقده للغرب من هذا المنظار، فيرى أنّه في العالم المتمدّن وبسبب غياب القاعدة الأصلية والأساسية للأخلاق والقيم الأخلاقية في عمق أرواح الأفراد، يكتسب الاهتمام بالصورة والأشكال أهمية كبيرة في المجتمع، ويغيب الاعتقاد والإيمان بالقوانين، ولن يكون ثمة مناص في هذه الحالة من تلاشي الضمانة التنفيذية الذاتية والعقيدية للقوانين، إنّما سيحترّم الأفراد القوانين من باب الأدب والأعراف والمواضعات الاجتماعية، وأحياناً من باب «التشريفات» ليس إلّا، وتترك هذه القضية تأثيراتها وبصماتها على العلاقات الاجتماعية أيضاً فتزلزلها بشدّة. وهكذا تنحسر قيم مثل النقاء، والإخلاص، والوفاء، والمحبة، والتضحية، والصفح، في المجتمع المتحضّر العصري، بل ويرى كل فرد نفسه من منطلق «أصالة الفرد» أفضل وأكثر أصالة وأهمية من المجتمع، وحالات الاستثناء لهذه القاعدة العامة نادرة جداً. المدنية الغربية تسعى فقط إلى النظام الاجتماعي واحترام القانون في المجتمع (وليس النظام الأخلاقي)، لذا فهي لا تعمل أبداً على تربية أفراد يتحلّون بالوفاء، والنقاء، والإخلاص، والعطف، والشجاعة، والتضحية، وعلوّ الهمم، والتخلّق بالأخلاق السامية، والاتصاف بالفضائل الأخلاقية، كما أنّها لا تأبه إطلاقاً لانتشار الرذائل الأخلاقية بين الأفراد والمجتمع. وأخيراً يُشدّد العلامة على نقطة فلسفية مهمّة جداً، فحوها أنّ مثل هذه المدنية لا تتلاءم ولا تتطابق مع حقيقة العالم، ولا مع المنظومة الروحية للإنسان<sup>[١]</sup>.

#### ٤- ٢- ٣- ٣- غياب مسؤولية الأفراد بعضهم تجاه بعض

ظاهرة المسؤولية الإنسانية من أهم عناصر تكوّن الحياة الاجتماعية والمجتمع وبقائهما. من دون وجود المسؤولية وتقبّل المسؤولية في المجتمع تنفصم العرى والأواصر الاجتماعية، وحينئذ لن يمكن إقامة النظام الاجتماعي إلّا بالضغوط والأدوات الخارجية وبتكاليف إنسانية باهظة وبحدود ضئيلة فحسب. وقد درس العلامة الطباطبائي الغرب من زاوية وجود أو غياب

[١]- الطباطبائي، محمّد حسين، ١٣٨٧ هـ [٢٠٠٨ م]، ص ٤٠-٤٣.

المسؤولية الاجتماعية أيضاً، فمن وجهة نظره، لا تنبع المسؤولية من صميم الأفراد وإيمانهم إلا إذا أشرقت من آفاق الإيمان والاعتقاد بالله وانعتقت من خلفية الفردية الليبرالية. أهمُّ مبدأ يعبر عن المسؤولية الاجتماعية في الإسلام، هو مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمجتمع العصري الحديث لا تربطه أية صلة بفريضة «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، فلا تجد في قاموسه أي أثر لهذا المبدأ. وهكذا، فالأفراد ليسوا مسؤولين عن أعمال بعضهم، بينما الإسلام بيّنه روح التوحيد والعبودية لله في الأفراد، يجعلهم منظمين ومسؤولين تجاه بعضهم في المجالات الفردية والاجتماعية كافة<sup>[١]</sup>.

[١]- الطباطبائي، محمد حسين، ١٣٨٧ هـ [٢٠٠٨ م]، ص ٤٢-٤٣.

## الخاتمة

لعلّ الاستنتاج الأبرز ممّا ذهبنا إليه في هذا البحث، هو أنّ العلامة الطباطبائي بأعماله ومطالعاته النقدية للغرب، فتح الباب على التأسيس لنظرية معرفية استغرابية في فضاء الفكر الديني الإسلامي. واستناداً إلى هذه النتيجة، أمكن القول إنّ ما قدّمه العلامة الطباطبائي في هذا الصدد، يشكّل حقلاً خصباً للدرس والتنظير لجهة بلورة منظومة إسلامية متكاملة البناء في علم الاستغراب. على أنّ ما يضاعف من أهميّة البحوث التنظيرية، هو المجال الذي تناول فيه العلامة بنية الاجتماع الغربي والمعاصر البنيوية التي تعتريه.

إذ من الواضح، أنّ الفكر الاجتماعي منحى يدرس الغرب بكلّ خصائصه وآثاره الداخلية والخارجية، والغفلة عن هذا المنحى أو المنهج، يستدعي كثيراً من الآفات في علم الاستغراب، من أبسطها «الانبهار بالغرب». الديمقراطية هي إعادة إنتاج الاستبداد في الوجه الخارجي للغرب من الحالة الفردية إلى الحالة الاجتماعية في مواجهة الشعوب، والثنية المادية والنزعة الخرافية الحديثة والقيم الليبرالية من العناصر المهمة للوجه الداخلي للغرب، الذي سيسوق هذه الحضارة أخيراً نحو الانحطاط والفساد. التبعّة المعرفية للوثنية الحديثة تتمثل في حصر العلم بالمنهج الحسي والتجريبي، وتبعثها النزعاتية حصر الملذات والميول بالأمر المادية الهابطة. هذه المادية التاريخية التي تضرب بجذورها في الأداء الكنسي وعقيدة «الحلول»، رفعت شعار مكافحة الخرافات لتنتشر خرافات أخرى في الحضارة الغربية. وأخيراً، فإنّ عنصر الليبرالية والفردية ساق الفكر الغربي من «المجرى العقلي» إلى «المجرى الحسي والعاطفي»، وتسبب في النزعة الصورية وزعزعة قواعد الأخلاق والقيم الإنسانية.

## لائحة المصادر والمراجع

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - الطباطبائي، محمد حسين. (١٣٨٧ أ [٢٠٠٨ أ]). العلاقات الاجتماعية في الإسلام (الطبعة الأولى). قم: مؤسّسة بوستان كتاب.
- ٣ - الطباطبائي، محمد حسين. (١٣٨٧ ب [٢٠٠٨ ب]). رسالة التشيع في العالم المعاصر (الطبعة الثانية). قم: مؤسّسة بوستان كتاب.
- ٤ - الطباطبائي، محمد حسين. (١٣٨٨ [٢٠٠٩]). دراسات إسلامية (الطبعة الثانية). قم: مؤسّسة بوستان كتاب.
- ٥ - الطباطبائي، محمد حسين. (١٣٩٠ هـ.ق). الميزان في تفسير القرآن (الطبعة الثانية). بيروت: مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات.



# بحوث تأصيلية

يهدف هذا الباب إلى تفعيل المنهج التأصيلي في الفكر الإسلامي، عبر تظهير الدراسات والبحوث المعمّقة في حقل المعرفة الدينية والأخلاقية والفلسفية... كما يعتني بتقديم بحوث تأسيسية في الحضارة الإسلامية

الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء  
دورريادي في الإحياء الحضاري الإسلامي

هاشم الميلاني

# الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء

## دور ريادي في الإحياء الحضاري الإسلامي

هاشم الميلادي [\*\*]

الملخص

تعدّد وجوه المشروع الإصلاحى للشيخ كاشف الغطاء (١٢٩٤-١٣٧٣ هـ.ق) وتتنوّع؛ إذ كان رحمه الله فقيهاً وأديباً ومتكلماً وحكيماً وسياسياً محنكاً، وبنى وفق هذه الخلفية حركته العلميّة والفكريّة في معالجة ومواجهة التحدّيات التي تواجه المجتمع والعالم الإسلامي. ولهذا، فقد اتّبع المنهج العمليّ الوظيفي، إذ يشير إلى فوائد الالتزام بالدين ليثبت أهمّيته وضرورته، ويؤكّد على ضرورة إحياء العوامل التي توجب نهوض الأمّة والوصول إلى رشدّها. وفي هذا السياق، يرى الشيخ كاشف الغطاء أنّ جهود المصلحين نحو اتّحاد العالم الإسلامي قد أثمرت و«قد بدت بشائر الخير، وظهرت طلائع النجاح، ودبتّ وتسرّبت في نفوس المسلمين تلك الروح الطاهرة».

ومن الواضح أنّ (قده) كان مستشرفاً ومواكباً لما يجري في العالم، لهذا صوّب باتجاه مفسد الغرب والفكر والثقافة الغربيين. لذا، فهو يعتقد بأنّ الغرب هو السبب في إفساد الأمّة، وأنّ الغرب لا يريد نفع الأمّة الإسلاميّة، بل «إنّما جاؤوا بها ليفسدوا أخلاق ويسلبوا أموالكم، ويوقعوا العداوة والبغضاء بين الناس».

ولهذا، فإنّ ما حلّ بالعالم الإسلامي من حركة تغربيّة تقتضي الغرب جملة وتفصيلاً، يُعدّ من أهمّ أسباب التخلّف، وهذا ما يسمّيه بنفوذ روح الغرب، إذ يقول: «نفذت الروح الغربيّة في جسد الشرق وجسم العالم الإسلامي، فانتزعت منه كلّ عاطفة شريفة، وإحساس روحي وشرف معنوي...».

وكانت له مواقف سياسيّة متعدّدة تنبئ عن عمق نظره، ومعرفته بالواقع العالمي والإقليمي، حيث كان يعتبر أنّه غارق في السياسة بمعنى الوعظ والإرشاد والنهي عن الفساد، والنصيحة للحاكمين بل لعامة العباد، والتحذير من الوقوع في حبال الاستعمار والاستعباد، ووضع القيود والأغلال على البلاد وأبناء البلاد، وأراني مسؤولاً عنها أمام الله والوجدان...

وللشيخ كاشف الغطاء مواقف صريحة تجاه الغرب، تنبئ عن عمق بصيرته ووقوفه على خدع الغرب ومكره، وكان يرى أنّ المدنيّة الغربيّة أكبر ضربة على الدين، من دون فرق بين الإسلام والنصرانيّة.

كلمات مفتاحية: كاشف الغطاء، التغريب، الغرب، الاستعمار، الإصلاحى.

[\*\*]- باحث في الفكر الإسلامي وأستاذ في الحوزة العلميّة- النجف الأشرف.

## قبس من سيرته (قده)

❑ ولد الشيخ محمّد الحسين آل كاشف الغطاء (قدّس سرّه) في مدينة النجف الأشرف عام ١٢٩٤ هـ.ق، وينتمي إلى أسرة علميّة عريقة، حيث أنّ جدّه الأعلى هو الشيخ جعفر كاشف الغطاء (قدّس سرّه)، كما أنّ والده الشيخ علي كاشف الغطاء، كان من علماء النجف الأشرف المبرّزين.

التحق الشيخ كاشف الغطاء بالحوزة العلميّة، وكان عمره عشر سنين، وتلمذ على يد كبار أساتذة الحوزة آنذاك، وتبحّر في مختلف العلوم الإسلاميّة، وكان له باع في الشعر والأدب أيضًا، وبعد أن أخذ قسطاً وافياً من تلك العلوم، أصبح من أساتذتها المبرّزين، وبدأ بحركته الإصلاحية الإحيائية، وصار رمزاً من رموز الطائفة الشيعية، ولم يقتصر صيته على النجف أو العراق، بل ذاع صيته في العالم الإسلامي، وسافر إلى أهمّ العواصم الإسلاميّة.

رغم أنّ شخصيّة الشيخ كاشف الغطاء متعدّدة الوجوه، إذ كان رحمه الله فقيهاً وأديباً ومتكلّماً وحكيماً وسياسياً محنّكاً، غير أنّ ما يهمنّا هنا، الإشارة الإجماليّة إلى دوره الإصلاحي والإحيائي في المجتمع الإسلامي، وقراءة موافقه وبيان أبرز معالمها في هذا المضمّار. وعليه، سنتطرّق فيما يلي إلى هذه المواقف ضمن النقاط الآتية:

### ١. الموقف الديني:

لم يكن الشيخ كاشف الغطاء كسائر المصلحين المنتمين إلى التيار الإسلامي، كيف وهو ابن الحوزة العلميّة ومن كبار فقهاؤها ومن أبرز علمائها؟ فمن الطبيعي أن يكون الدين منطلقه في العمل الإصلاحي، حاله حال سائر المصلحين من أسلافه.

كان رحمه الله يشير إلى مجد الإسلام إبان ازدهار حضارته في القرون الأولى، ويشبّهه بالطائر القدسي الذي «أنشَب مخالبه في أعماق البسيطة، وأثبت رجله على تخوم الأرض، واحتكّ بظهره أعنة السماء من هذا المحيط، واستقبل بوجهه الكعبة المقدّسة من ناحية الجنوب، حتّى أطلع رأسه من وراء خطّ الاستواء، ومدّ ذنبه على أقصى المعمورة من الشمال، ونشر أحد جناحيه على المشرق، حتّى وضع قوادمه على جدار الصين، وظلّل بالثاني طرف المغرب إلى منتهى المحيط، فقال للشمس: أينما أشرقت ففي ظلالتي، وللشباب أينما ودّقت ففي بيت مالي. بلغ هذا الطائر المبارك الميمون من الفخامة والعظمة في أقلّ من قرن ونصف ما لم تبلغه أكبر دول العالم في عدّة قرون<sup>[١]</sup>...».

[١]- الدين والإسلام ١: ١٠٠.

ثم يتأسف الشيخ كاشف الغطاء على ما حلّ بالإسلام والمسلمين اليوم، ويقول: «نعم لا أحاول أن أمثّل لك وأنعى إليك رزية الإسلام في أهله، وبلية من قومه، ونعيه على أسلافه، ومصيبته من أبنائه... لا أحاول أن أجسم لك كيف تركه أهلوه فتركهم، ونبذوه فانتبذهم، وأهلكوه فأهلكهم. لا أمثّل لك كيف حاربوه في القول والعمل، وجانبوه في الظاهر والباطن، فتزيوا بغير أزيائه، وتخلّقوا بغير أخلاقه، وعملوا على هدم أساسه وإخماد نبراسه<sup>[١]</sup>».

إنّ الصورة التي يرسمها الشيخ كاشف الغطاء عن الوضع العام آنذاك تجاه الدين صورة مزريّة ومبكية تمامًا، إنّها لوحة تصوّر الإسلام بأنّه: مُسحت أطرافه، وبُترت ذنائبه، حُصّت أجنحته، كُنعت يداه ورجلاه، دُمغت هامته حتّى تداخلت في عنقه، فاختنق صوته، وأخفت دعوته، وأصبح كجوجو في وسط العراء، تكتنفه الذئاب والوحوش والقشاعم والنسور. كلّ يوم تنهش قطعة من لحمه وتكسر عظامًا من عظمه<sup>[٢]</sup>...

ثمّ تسيل دموع الشيخ كاشف الغطاء على ما حلّ بالإسلام والمسلمين، ويقول: «أنّي لأحرّر فيما هنا والحسرات تنكسر في صدري، والدمع قبل القلم يجري، والعبرات أمام العبارات تهلّ، ويا حبذا لو سمحت لي العناية بموقف تراق قطرة دم حياتي في سبيل حياته<sup>[٣]</sup>».

وبعد هذه الزفرة والشقشقة التي هدرت ثمّ قرّت، يعرّج الشيخ كاشف الغطاء على أهميّة الدين في حفظ نظام العالم، وأنّه متوافق مع الفطريّات والوجدانيّات والبديهيّات، ويقول: «إنّ الدين... أعظم وأكبر ناموس في حفظ نظام العالم، وأنفذ وازع وراذع للنفوس عن حرصها وجشعها إلى حبّ التغلّب والتفوّق واستيفاء الحظوظ من الشهوات الحيوانيّة والقوى الغضبيّة والطمّ والرّم والاستكثار من الحطام الجمّ، ويستحيل بدون الدين قمع هذه الشرور وقلع هذه البذور من نفوس البشر عامّة وخاصّة، إلّا برهبة الدين وتسليط سيطرته عليها<sup>[٤]</sup>...».

إنّ المنهج الذي يتبعه الشيخ كاشف الغطاء هنا، إنّما هو المنهج العملي الوظيفي، حيث يشير إلى فوائد الالتزام بالدين ليثبت أهميته وضرورته. ومن هذا المنطلق -أي الدور الوظيفي والعملي للدين في حياة الإنسان- يشرح الشيخ المصائب والبلايا التي تحلّ بالإنسان في حياته الدنيويّة، بحيث تدعه أسير الكربات والأزمات النفسيّة والاجتماعيّة وغيرها، ثمّ يتساءل ويقول: «قل لي فإلى

[١]- الدين والإسلام، ١: ٥.

[٢]- م. ١: ١٠-١١.

[٣]- م. ١: ١١.

[٤]- م. ١: ٨٨.

أيّ عماد يستند، وعلى أيّ سند يعتمد؟ بأيّ ركن يعتصم هذا المسكين البائس، وإلى أيّ ملاذ يلوذ، ومن أيّ مساعد يؤمّل النجاة أو إراحته من سوء هذه الحياة<sup>[١]</sup>؟».

نعم إنّه الدين، فالدين هو القوّة الأزليّة التي يرجع إليها الإنسان لتستقيم حياته وتعتدل، إذ «لولا سلوة الدين وحسن عزائه وطيب النفس بحسن الثقة به، وأنّ عاقبة الصبر الجميل جميلة، وإنّ الاستسلام له داعية كلّ فضيلة، لكان جديراً بالإنسان وحريراً به، بل وحثماً عليه، أن يتحرر من ساعته، ويقضي حياته من أوائل عمره<sup>[٢]</sup>».

فالدين هو الذي يوجب الاطمئنان والسكينة لهذا الإنسان الحائر، وهو الراحة الكبرى، والنعمة العظمى، وأعظم لوازم الإنسانيّة، وأهمّ ما يجب للطباع البشريّة. إنّ الأديان سياج العمران، وحصن الحياة، ومعقل الأمم، ولا تطيب الحياة إلّا بها، ومن قبض على الدين، فقد قبض على راحة الأبد، وسعادة النشأتين، ولو قبض الإنسان السماوات بيمينه والأرض بشماله لما أغناه ذلك عن الدين شيئاً: «فإلى الدين إلى الدين أيّها الملوك والسلاطين والبؤساء والمساكين<sup>[٣]</sup>».

والتمسك بالدين يوجب السعادة والفوز، فنحن «إذا اتفقنا وأصلحنا أنفسنا وأخذنا بأحكام ديننا، عادت السعادة إلينا، وزال كابوس الاستعباد عنا<sup>[٤]</sup>».

ثمّ إنّ الشيخ كاشف الغطاء لم يكتف بذكر الدور الوظيفي للدين، بل يقوم بالتنظير العقلي المبسّط لإثبات الأسس والأصول الدينيّة، فهو يرى من جانب تدقّق الشبهات على الدين شرقاً وغرباً، ويرى من جانب آخر صعوبة ما كتبه علماؤنا الأبرار من متكلمين وحكماء على فاهمة عامّة الناس؛ لأنّ ما كتبه رغم قوّته واستحكامه غير أنّه «لا ينتفع به إلّا الأوحدي من الناس بعد التعب والكدّ وطول المراس<sup>[٥]</sup>» وعليه يدعو «أطبّاء المعارف وزعماء الفلسفة لحفظ مبادئ الدين في نفوس الأمّة والتفاني في سبيل الدعوة من أقرب طرقها وأسهل سبلها. حبّذا لو عمدوا إلى ما سجّلته كبار الحكماء من الأدلّة والبراهين على أصول الشريعة الإسلاميّة، فيكسونها حلّة من البيان تقربها إلى الأذهان، وتخرج بها عن التعقيدات الصناعيّة والاصطلاحات الفلسفيّة، وتنعزل بها عن المجادلات الكلاميّة، وترسّل في الإقناع لها ترسلاً يكشف عنها القناع، وتلدّ به الأسماع،

[١]- الدين والإسلام: ١: ٩٢.

[٢]- م. ن: ١: ٩١.

[٣]- م. ن: ١: ٩٤.

[٤]- قضية فلسطين: ٨٧.

[٥]- الدين والإسلام: ٢٦.

وتهشّ له الطباع، بأسلوب بيان يخرق الحجب الكثيفة، ويهزّ العواطف الشريفة، تتكهرب بسبب سلاسته أسلاك الأذهان، وتتقبّله القلوب قبل الأذان، كي تنفسح هناك شبهات المشكّكين، وترسخ في النفوس أسس العقائد وأصول الدين<sup>[١]</sup>.

ثم إنَّ الشيخ كاشف الغطاء يقوم هو بعبء هذه المهمة، ويشمّر عن ساعديه ليثبت أصول الدين الخمسة ببيان سلس سهل قابل للفهم، وبعيد عن التعقيد الفلسفي والكلامي، وذلك في ثلاثيته: (الدين والإسلام<sup>[٢]</sup>).

وبعد الإثبات النظري المبسّط للدين الإسلامي، يعرّج الشيخ كاشف الغطاء على الشريعة الإسلامية ليجعلها الوسط بين الشريعة اليهودية والمسيحية والمهيمنة عليهما لما طرأ عليهما من الدسّ والتحريف، ويقول: «إنَّ من العناية اللازمة والحكمة الواجبة بعد ذينك الشريعتين، أن يضع الحكيم شريعة وسطاً، وطريقاً جَدِّداً جامعاً لطرفي العدل والفضل، آخذاً بأعنة السعادتين، وإصلاح الناشأتين، وتقويم أود الحياتين... وهذه الشريعة التي لها هذه الخاصّة والميزة عن غيرها، هي التي تصلح أن تكون القانون الأبدي لصالح عامّة البشر في عامّة الأزمان جيلاً بعد جيل وقبلاً بعد قبيل<sup>[٣]</sup>».

ويقول أيضاً: «إنَّ أحكامه التشريعية من عبادات ومعاملات وجزائيات وأحكام -أعني سياسة المدن وتدبير النفس والمنزل- هي شرائع مطابقة لروح العدل وجوهر العقل ونواميس الفضيلة، فلا يمكن أن يؤتى بأحسن منها بل ولا بمثلها، وأنّه لو سارت الممالك الإسلامية عليها، بل وسائر الممالك لساروا في صراط مستقيم لا يرون فيه عوجاً ولا أمّتا، وهي موافقة لروح كلّ عصر، ولسعادة كلّ أمة من الأمم<sup>[٤]</sup>».

وعليه، فإنّ الشريعة الإسلامية جمعت السعادتين: سعادة الدنيا وسعادة الآخرة، وأخذت بالعدل وزادت عليه بالعفو والإحسان<sup>[٥]</sup>.

كما أنّ أهداف الشريعة الإسلامية انتشال الإنسانية من أضرار الطبيعة، وأقذار المادّة وخسّة الحيوانات، والعروج بها إلى مصاف الروحانيين والمثل العليا، ولم يدع وسيلة للهناء والسعادة والعزّ

[١]- الدين والإسلام ١: ٢٧-٢٨.

[٢]- م. ١: ٣٧.

[٣]- م. ٢: ٨٧.

[٤]- المراجعات الريحانية: ٦٩.

[٥]- قضية فلسطين: ٥٣.

والكرامة إلّا عيّنهما وبيّنهما في هذه الحياة أو في الحياة الأخرى، وجعل لمن آمن به ويرسله وباليوم الآخر مقامًا رفيعًا وكريمًا في الدارين<sup>[١]</sup>.

وبعد هذا يختم كلامه قائلاً: «فحقًا أقول إمّا أن تكون الشريعة الإسلامية هي الشريعة الإلهية والدين الأبدي، وإمّا أن لا يكون للعالم صانع ولا يكون مدبر<sup>[٢]</sup>».

كما يعتقد أنّ الغرب قد أخذ واقتبس من الإسلام محاسن الأعمال، ويقول: «إنّ من أمامكم من الأمم الراقية أوج الحضارة والعمران، تقتدي بل ترتقي بحسنات مذهبكم السامي ودينكم الإسلامي<sup>[٣]</sup>».

ومن الجدير بالذكر أنّ الشيخ كاشف الغطاء قد دخل مساجلات كثيرة مع المسيحيين بغية إثبات أحقية الدين الإسلامي والدفاع عن مبادئه ومبانيه أمام الشبهات، التي كانت تثار آنذاك ضدّ الإسلام، وقد أشار إليها بقوله: «تألّبت زعانفة من الأمة المسيحية وتغالت وتطرقت في الطعن على شرف الإسلام حتّى تجاوزت الحدّ وخرجت عن الآداب، وخذشت العواطف ومسّت شرف صاحب الرسالة<sup>[٤]</sup>».

ومع هذا، لم ينطلق الشيخ كاشف الغطاء من منطلق الجدال والخصومة، بل اتّخذ منهج الجدال الأحسن، وحلف بأنّه ما قصد الشقاق والغلبة والعصبية والحمية الجاهليّة، فقال: «الله يعلم أنّي ما كتبها للردّ والإيراد، ولا لإلحاق الفتنة والفساد، جمعتها للجمع لا للتفريق، وألّفتها لتأليف الفرق لا لاختلاف الفريق<sup>[٥]</sup>». وقد التزم رحمه الله بهذا المنهج المعتدل في جميع مساجلاته مع المسيحية، سواء في إثبات تفوّق الإسلام أو في مقام إثبات ما ورد من الدسّ والتحريف في العهدين، أو في مقام ردّ الشبهات المثارة والدفاع عن الإسلام والنبيّ ﷺ وشريعته الغراء.

## ٢. الموقف الاجتماعي:

يتبلور موقف الشيخ كاشف الغطاء الاجتماعي في تركيزه على ثلاث نقاط أساسية: الأولى أسباب نهوض الأمة، الثانية أسباب التخلف، الثالثة الدفاع عن الإسلام والمذهب.

[١]- المثل العليا في الإسلام: ٤٨.

[٢]- الدين والإسلام ٢: ٨٩.

[٣]- م.ن ١: ٢٨٣.

[٤]- م.ن ١: ٣١.

[٥]- م.ن ١: ٣٨.

## أ. أسباب النهوض:

لقد أشار الشيخ كاشف الغطاء في مناسبات مختلفة إلى عدّة عوامل توجب نهوض الأمة والوصول إلى رشدّها السابق، ويمكن حصر هذه العوامل ضمن النقاط الآتية:

### أولاً- الأخذ بالميثاق الوطني العربي:

وذلك أنّ الشيخ كاشف الغطاء (رحمه الله) رسم ميثاقاً وطنياً في سبعة بنود، واستوحاها من الدين، وقال إنّها المواثيق التي أخذ الله على الأنبياء أن يبلغوها عباده، وأخذ على عباده العمل بها، وهذه المواثيق هي:

١. أول ميثاق أخذه الله على العباد أنّهم مخلوقون، ولهم خالق مدبّر حكيم.
٢. يلزم على العباد أن يعرفوا بأنّ الله هو المبدأ والمعاد، والغرض من الخلقة الوصول إلى مقام الخلافة الإلهية.
٣. إنّ بلوغ الغاية والوصول إلى الهدف لا يحصل إلّا بالسير على مناهج مخصوصة وتعاليم معينة.
٤. لا بدّ من وجود سفراء بين الله وبين عباده لإيصال التعاليم إليهم.
٥. أخذ الله على عباده ميثاق التعاون والتضامن لينال الفرد سعادته في ظلّ سائر الأفراد والمجتمع، ولذا قالوا: (الإنساني مدني بالطبع).
٦. هذا التعاون لا ينتج ولا يفلح إلّا بالتوازن مع خدمة الوطن والدين واللغة وسائر بني لغته وبني جنسه.
٧. هذا التعاون لا بدّ أن يعتمد على دعائم الفضيلة، وأمّهاتها أربع: ١- الإخلاص ٢- الصدق ٣- الاستقامة والاعتدال ٤- الثبات والاستدامة<sup>[١]</sup>.

### ثانياً- العلم والسلطة:

يرى الشيخ كاشف الغطاء أنّ أيّ دين أو مجتمع لا يمكنه أن ينهض ويطير في سماء العزّ والشرف إلّا بمساعدة جناحين:

[١]- ميثاق الوطني العربي: ٤٤-٥١.



- الجناح الأوّل: تواصل العلم والعمل.

- الجناح الثاني: السيف والقلم.

ثمّ يقول: «ما سادت أمة، ولا سعدت دعوة، ولا حلّقت في سماء العلوّ والرفعة ملّة، ولا اتّسعت في البسطة على البسيطة سلطة، ولا طار صوت ملك وانتشر في العالم صيت مملكة، إلّا بإسعاد هذين الجناحين، وعلى قدر الحظ ووفور النصيب منهما، يكون الحظ من القوّة والنفوذ في السطوة والسعة في الملك والسلطان<sup>[١]</sup>».

ثمّ يشرح هذه الأسس والمباني، ويشير إلى لزوم دمج العلم والعمل معاً، إذ العمل من دون علم كالبناء من غير أساس وسرعان ما ينهدم على صاحبه، أمّا العلم من دون عمل، فهو كالأساس من دون بناء، ليس له أيّ ثمرة ونتيجة.

أمّا السيف والقلم، فهما آلة الملك وأدوات القوّة، وهذان الركنان إذا اجتمعا في شخص واحد فبها ونعمت، وإلّا يلزم أن يقوم كلّ واحد منهما بوظيفته<sup>[٢]</sup>.

### ٣. الشرف:

يتساءل الشيخ كاشف الغطاء عن الشرف الذي يكدح اللبيب في السعي إليه، ويرى أنّه ليس المال، ولا الجاه والجمال، ولا الآباء والعشائر، ولا سعة العلوم والمعارف والمهن والصنائع، بل الشرف عند الشيخ هو: «حفظ الاستقلال، وتنشيط الأفكار، وتنمية غرس المعارف، والذب والمحاماة عن نواميس الدين وأصول السعادة. الشريف من يخدم أمته خدمة تخلّد ذكره، وتوجب عليهم في شريعة التكافي شكره<sup>[٣]</sup>...».

ثمّ إنّ الذي يدعو إلى تحصيل هذا الشرف، والعوامل التي تسهّل اقتناؤه، إنّما هي: تحكيم العقائد الحقّة المشدّبة من كلّ خرافة، وتمكين الدين الصحيح من النفوس، ورسوخ الإيمان بمبادئها ومعادها، وأنّ لها صانعاً حكيمًا، وأنّ وراء هذا اليوم يوماً عظيماً، إمّا سعادة لازمة، وإمّا شقوة دائمة. فهذه الأمور أكبر سائق للنفوس نحو الشرف.

ثمّ يقول الشيخ رحمه الله: «وما جرّ الويل على الإسلام سوى انمحاء تلك الصبغة من نفوس أهليه وانظماسها من عقول ذويه<sup>[٤]</sup>».

[١]- الدين والإسلام ١: ٩.

[٢]- م.ن ١: ١٢-١٣.

[٣]- م.ن ١: ١٤-١٥.

[٤]- م.ن ١: ٢٣.

## ٤. اتحاد المسلمين:

يعتقد الشيخ كاشف الغطاء (قدّس سرّه) بأنّ ضرورة الوحدة ونبذ الخلاف بين المسلمين، بات شعار الجميع، وليس ذلك إلّا بفضل المصلحين الذين نهضوا لإصلاح حال الأمة الإسلاميّة: «صرخ المصلحون فسمع المسلمون كلّهم عظيم صرخاتهم بأنّ داء المسلمين نفرّقهم وتضارب بعضهم ببعض، ودواؤهم الذي لا يصلح آخرهم إلّا به كما لا يصلح إلّا عليه أولهم، ألا وهو الاتّفاق والوحدة، ومؤازرة بعضهم لبعض ونبذ التشاحن، وطرح بواعث البغضاء والإحن والأحقاد تحت أقدامهم<sup>[١]</sup>».

وقد اشتهرت عنه كلمته الشهيرة: «إنّ الإسلام بني على دعامين: كلمة التوحيد، وتوحيد الكلمة<sup>[٢]</sup>».

وعليه، فإنّ «علاج أدواء البشريّة وأمراضها، أن ينضوي الجميع تحت راية واحدة وجامعة فذة، ألا وهي جامعة الانتساب إلى الله، وراية أنّ لا إله إلّا الله، التي تجمع الهندي والتركي والعربي والرومي والفراسي، وتجعلهم إخواناً، وعلى الخير أعواناً<sup>[٣]</sup>».

كما أنّ الشيخ كاشف الغطاء يرى أنّ جهود المصلحين نحو اتّحاد العالم الإسلامي قد أثمرت و«قد بدت بشائر الخير، وظهرت طلائع النجاح، ودبت وتسرّبت في نفوس المسلمين تلك الروح الطاهرة، وصار يتقارب بعضهم من بعض، ويتعرّف فريق لفريق<sup>[٤]</sup>» ثمّ يستشهد لذلك بالمؤتمر الإسلامي الذي عقد في القدس الشريف، وضمّ ثلّة من علماء المسلمين، حيث تداولوا مختلف شؤون العالم الإسلامي، وتبادلوا الإخاء والثقة.

ولكنّ رغم هذا، فإنّه يشتكي من أنّ الأكثرية قد اكتفوا بالقول دون العمل، وداروا حول الظواهر دون الجواهر، وحول القشور دون اللبّ، يزعمون أنّ الاتّحاد يحصل بمجرد الكلام ولقلقة اللسان، وعليه يهيب الشيخ كاشف الغطاء بهم، ويقول:

«ولو أنّ هذه الشعوب والممالك أخلصت لله نيّتها، وأحكمت وحدتها ووحدت كلمتها، وسحقت الأطماع تحت بروق المطامع، وأنّ الاتّحاد قوّة والاجتماع ثروة. لو أنّها صنعت ذلك

[١]- أصل الشيعة وأصولها: ١٨.

[٢]- قضية فلسطين: ١٦١.

[٣]- قضية فلسطين: ١٢٣.

[٤]- أصل الشيعة: ١٩.

عن جدّ وحقيقة، لجعل الله منها قوّة هائلة تخضع لها جميع دول الدنيا كما خضعت للإسلام من قبل<sup>[١]</sup>.

وقال أيضاً: «وتلك الوحدة المنشودة التي تتكوّن بها الأمم، وتستدرّ بها السعادة والنعم، ليست هي لفظاً وقولاً وخداعاً ومكرّاً، ولا تثمر تلك الثمرات، ولا تترتب تلك الغايات إلاّ على الأعمال الجديّة<sup>[٢]</sup>...».

وعليه، فإنّ «الإسلام في أشدّ حاجة اليوم إلى ما كان محتاجاً إليه بالأمس من اتّحاد الكلمة وجمع شتات عناصر الأمة، والتحرّز والتألف بجامعة كلمة التوحيد المقدّسة، والتعاون والتعاقد بقوّة العلم وسطوة العمل، ومدافع الهمم ومناور العزائم<sup>[٣]</sup>».

كما أنّه «يستحيل لو بقي المسلمون على هذه الحال، أن تقوم لهم قائمة، أو تجتمع لهم كلمة، أو تثبت لهم في المجتمع البشري دعامة، ولو ملأوا الصحف والطوامير، وشحنوا أرجاء الأرض وآفاق السماء بألفاظ الاتّحاد والوحدة وكلّ ما يُشتق منها ويرادفها... كلّ ذلك لا يجدي إذا لم يندفعوا إلى العمل الجدي<sup>[٤]</sup>».

ومعالم العمل الجديّ هذا عند الشيخ تتبلور في عدّة نقاط رئيسية:

١. التمسك بالعقل والحكمة والروية.
  ٢. أن يجد كلّ مسلم مصلحة أخيه مصلحة نفسه، فيسعى لها.
  ٣. نزع الغل والحقد من القلوب والنظر إلى الآخر نظرة حبّ وإخاء.
  ٤. أن يجد المسلم بأنّ عزّ أخيه المسلم عزّ نفسه، وقوّته قوّته.
  ٥. التناصف والتعادل ونبذ الأحقاد وجحد الحقوق.
  ٦. اقتلاع رذيلة الحرص والجشع والغلبة والحسد.
- التأسيّ بالسلف الصالح من الآباء والأجداد، حيث نالوا العظمة والرفعة بالاتّحاد<sup>[٥]</sup>.

[١]- المثل العليا في الإسلام: ١٠٢.

[٢]- قضية فلسطين: ٩٧.

[٣]- في السياسة والحكم: ٣٢.

[٤]- أصل الشيعة: ٢٠.

[٥]- م: ٢٠-٢٤.

## أسباب التخلف:

أولاً- ضعف الدين: إذ يقول الشيخ كاشف الغطاء: «فلو سألتني ما السبب الوحيد في ضعف المسلمين؟ لقلت: الغاية هي ضعف الدين<sup>[١]</sup>».

وسبب ضعف الدين عند الشيخ، إنّما هو حبّ الدنيا والانغماس في زخارفها، زائداً الشبهات والضلالات المعاصرة الوافدة من الغرب<sup>[٢]</sup>.

ثانياً- عدم قيام رجال الدين لأداء وظائفهم، وفي ذلك يقول الشيخ رحمه الله: «وجدت من أقوى الأسباب والعوامل في سريان الداء وانتشار عدوى هذا الهواء الأصفر على عقائد المسلمين، ومروقهم من مشرق هذا الدين إلى منازع الغربيين، عدم قيام الزعماء في الدعوة على تلك الطريقة الوثيقة -أعني طريقة الإقناع والإيضاح والتسهيل والإفصاح- ... امتهن الإسلام ... بإهمال زعمائه سبيل الدعوة والإرشاد، وصيحة النصيحة في العباد، وإشرباب النفوس البشرية ما في هذا الدين من صوالح السعادت<sup>[٣]</sup>...».

ثالثاً- التفرّق والاختلاف: يرى الشيخ أنّ من أهمّ أسباب تخلف العالم الإسلامي وتسلّط الأعداء عليه، إنّما هو «تفرّق كلمة المسلمين وتباغضهم وتعاديهم، وسعي كلّ طائفة منهم لتكفير الآخرين، فإذا اعتقدوا كفرهم لا محالة، يسعون في هلاكهم وإبادتهم<sup>[٤]</sup>».

كما أنّ النبي ﷺ قد شخّص الداء العضال والمرض القتال الذي حلّ بالأمة، ألا وهو التفرقة، لذا حاول بثّ روح الاخاء والاتّحاد بين المسلمين<sup>[٥]</sup>.

ثمّ إنّّه يسبر أغوار التاريخ ويذكر ما حلّ بالمسلمين جرّاء اختلافهم، ويقول: «إنّ اختلاف كلمة المسلمين في القرن السادس والسابع للهجرة، سبب حدوث الحروب الصليبية وغلبة المغول والتتار على الممالك الإسلامية. وفي القرن الثالث عشر والرابع عشر للهجرة أدّى إلى اختلاف كلمة المسلمين أيضاً وابتلائهم بالاستعمار الأوروبي، فاستولى الإنكليز على مصر والمحميات التسع وإمارات الخليج والعراق والحجاز، واستولت فرنسا على الجزائر وتونس ومراكش ولبنان وسوريا. واختلاف كلمة الدول

[١]- الدين والإسلام ١: ٢٣.

[٢]- م. ١: ٢٣، ١٣٣.

[٣]- م. ١: ٢٩؛ المثل العليا: ٨٥.

[٤]- أصل الشيعة وأصولها: ٩.

[٥]- قضية فلسطين: ٧٤.

العربيّة بعد الحرب العالميّة الثانية هو الذي أدّى إلى فاجعة فلسطين وإنشاء دولة إسرائيل<sup>[١]</sup>».

رابعاً- الفسق والفجور، حيث يشتكي الشيخ كاشف الغطاء ما حلّ بالبلاد الإسلاميّة من مظاهر الفسق والفجور تقليداً للغرب، إذ إنّ الناس يتهافتون على مجالس اللعب والرقص وشرب الخمر كتهافت الفراش على النار<sup>[٢]</sup>، والأُنكى من هذا أنّهم يحسبون الوصول إلى الرقيّ والتقدّم والحضارة بمساجلة الغرب ومتابعته في هذه الموبقات، والحال أنّها من «أقوى أسباب التقهقر والانحطاط، بل ولا شيء أشدّ منها تأثيراً في زهوق روح النواميس الحيويّة، وتلاشي العناصر الأدبيّة والماديّة<sup>[٣]</sup>». ثمّ يهيب بالمسلمين قائلاً: «فالله الله يا عباد الله... نافسوا أنفسكم عن تلك الدنيا والخلاعات، وانتبهوا من هذه الرقدة والسبات، وانتشلوا أنفسكم من حضيض هذه الوهدة، يا أرباب العزائم والنجدة<sup>[٤]</sup>».

ويقول أيضاً: «الله الله أيّها الناس، احذروا زيارح هذه المدنيّة الخلاّبة اللماعة البرّاقة، فإنّها تذهب بكلّ نخوة وشرف، وما اخترعها القوم إلّا لهلاك هذه الأُمّة، القوم أخذوا تعاليم الإسلام ففازوا وتقدّموا، وتركناها فتأخّرنا<sup>[٥]</sup>».

كما أنّه يعتقد بأنّ الغرب هو السبب في إفساد الأُمّة من خلال السينما والخمر والميسر وسائر أدوات المنكر؛ لأنّ الغرب لا يريد نفع الأُمّة الإسلاميّة، بل «إنّما جاؤوا بها ليفسدوا أخلاقكم، ويستلبوا أموالكم، ويوقعوا بينكم العداوة والبغضاء<sup>[٦]</sup>».

خامساً- الكسل والجمود، حيث يشير رحمه الله إلى أنّ الكسل والجمود والبطالة والخمول من أعظم ما أصاب الأُمّة الإسلاميّة<sup>[٧]</sup>.

سادساً- التغريب، حيث يرى الشيخ كاشف الغطاء أنّ ما حلّ بالعالم الإسلامي من حركة تغربيّة تقتفي الغرب جملة وتفصيلاً، يُعدّ من أهم أسباب التخلف، وهذا ما يسمّيه بنفوذ روح الغرب، إذ يقول: «نفذت الروح الغربيّة في جسد الشرق وجسم العالم الإسلامي، فانتزعت منه كلّ عاطفة شريفة، وإحساس روحي وشرف معنوي، ومجد باذخ، واستقلال ذاتي... تسمع بالمسلم الشرقي...»

[١]- المثل العليا في الإسلام: ٨٦.

[٢]- الدين والإسلام ١: ٢٨٣.

[٣]- م.ن ١: ٢٨٤.

[٤]- م.ن ١: ٢٨٤.

[٥]- قضية فلسطين (أربع خطب): ١٣١.

[٦]- قضية فلسطين: ٨١.

[٧]- ميثاق الوطن العربي: ٧٨.

فإذا وقع بصرك عليه، وجدته غربياً من قرنه إلى قدمه، غربي الأهواء، غربي الأزياء، غربي الأميال، غربي الشكل، غربي اللباس، غربي الظاهر كله، غربياً في كل شيء<sup>[١]</sup>.

ثم يلقي اللائمة على رجال الدين الذين لم يتصدوا لهذا الغزو العارم، وتركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر<sup>[٢]</sup>.

كما أنّ الشيخ يتعجب بل يتأسف حينما يرى أنّ الغرب في نهوضه الحضاري تمسك بتعاليم الإسلام واقتبس منه، في حيت أنّ المسلمين اليوم تركوا دينهم وتمسكوا بسيئات الغرب: «أليس من الأسف والحيف، أسفاً والله يُميت الغيور ويشقّ الصدور قبل القبور، أنّ من أمامكم من الأمم الراقية أوج الحضارة والعمران تقتدي بل ترتقي بحسنات مذهبكم السامي ودينكم الإسلامي، وتقتدون أنتم بسيئات مذهبهم الأسوأ مذهب الكفر والضلالة والشرك والجهالة<sup>[٣]</sup>».

وبهذا الصدد يشير عدّة مرات إلى أحد دعاة التغريب والإلحاد في العالم الإسلامي آنذاك، ألا وهو شبلي شميل، إذ سخر بالإسلام والشريعة والصانع بحيث «جرح القلوب، وخدش العواطف، وأهاج لوعة ملايين من البشر<sup>[٤]</sup>».

### ج. الدفاع عن الإسلام والمذهب:

إنّ العالم المصلح لم يكتف بالتنظير وتزويق الكلام، بل ينزل بنفسه إلى المجتمع ليعالج أزماته بمواقفه وكلامه وأعماله، وإذا رأى ثلثة يقوم بردهما، وبهذا الصدد قد انبرى الشيخ كاشف الغطاء للدفاع عن الإسلام والمذهب أمام خصومهما، فشمّر عن ساعديه تارة، وأجاب عن شبهات المبشّرين والمسيحيين الذين راموا الحطّ من قدسيّة الإسلام وتعاليمه والنيل من مقام نبيّ الإسلام ﷺ<sup>[٥]</sup> تارة ثانية، وتارة أخرى قام بردّ شبهات التيارات المنحرفة الإسلاميّة التي نالت المذهب بالسبّ والشتم، واتّهمت الشيعة بأنواع التهم الفارغة، فكتب في الردّ عليهم، لاسيّما الفرقة الوهابية السلفية<sup>[٦]</sup>، هذا مضافاً إلى ردوده الكثيرة على التيار الإلحادي الذي ساد عصره تحت غطاء الداروينيّة ومذهب

[١]- الدين والإسلام ١: ٧.

[٢]- م. ن. ١: ٢٤، ٢٩.

[٣]- م. ن. ١: ٢٨٣.

[٤]- م. ن. ١: ١٢٠، المراجعات الريحانية: ٤٤.

[٥]- راجع: الدين والإسلام ٢: ٣٥٠، والتوضيح في بيان ما هو الإنجيل ومن هو المسيح ضمن الآثار الكلامية ١١: ١٨٩.

[٦]- راجع: نقض فتاوى الوهابية، ضمن الآثار الكلامية للشيخ كاشف الغطاء ١١: ٤٧.

النشوء والارتقاء<sup>[١]</sup>.

### ٣. الموقف السياسي:

لم يقدم لنا الشيخ كاشف الغطاء منظومة سياسية متكاملة، كما لم يكن له مشروع سياسي يتبناه وينظر له، كما أنّه لم ينظر إلى الشأن السياسي بنظر الأصالة، بل الشأن السياسي عنده بمثابة آلة ووسيلة للوصول إلى نتائج محدّدة. ولذا، كانت له مواقف سياسية متعدّدة تنبئ عن عمق نظره ومعرفته بالواقع العالمي والإقليمي وما تحتاج إليه الأمة الإسلامية. وما نداؤه بلزوم الاتّحاد ونبذ الخلاف -وقد مرّ- إلاّ موقف سياسي بامتياز.

ويمكننا تلخيص مواقف الشيخ كاشف الغطاء السياسيّة ضمن النقاط الآتية:

#### أولاً- الموقف من السياسة بشكل عام:

إنّ السياسة عند الشيخ كاشف الغطاء لم تكن كهدفٍ أساسي وموضوع مستقلّ، بل إنّها وسيلة للوصول إلى غاية، إنّها آلة، لذا نراه يقول: «أنا لا أؤيد السياسة ولا أعارضها، لا أؤيد ولا أفند، ولا أمدح ولا أذمّ، ولا زلت أقول: إنّ السياسة جمرة نار أحسّها ولا ألمسها، أراها بعيني ولا أمدّ لها يدي، ... إنّ الانشغال بالسياسة لا ينفع الأمة إلاّ إذا كان منبعثاً ومنتشعباً بروح الإخلاص ... السياسة مع المطامع داء، ومع الإخلاص نعم الدواء<sup>[٢]</sup>».

وعندما سُئل الشيخ كاشف الغطاء عن تدخّله في السياسة، أجاب: «أمّا التدخّل في السياسة، فإنّ كان المعنى بها هو الوعظ والإرشاد والنهي عن الفساد، والنصيحة للحاكمين بل لعمامة العباد، والتحذير من الوقوع في حبائل الاستعمار والاستعباد، ووضع القيود والأغلال على البلاد وأبناء البلاد، إنّ كانت السياسة هذه الأمور فأنا... غارق فيها إلى هامتي، وهي من واجباتي، وأراني مسؤولاً عنها أمام الله والوجدان... فسياستنا هي سياسة النبيّ والأئمة سلام الله عليه وعليهم الخالية عن كلّ هوى وهوس وطمع وذنس... وإذا كان المعنى بالسياسة هو إحداث الفتن والثورات والاضطرابات للتوصّل إلى الحكم، والجلوس على الكراسي الناعمة لمعاملة الناس بالخشونة والغلظة والكبرياء، واستغلال النفوذ للمنافع الذاتية والأطماع الدنيّة، والسمسرة للأجانب على البلاد وتسلّطهم على الأمة ولو بإراقة الدماء، إنّ كانت السياسة هذه وما إليه، فإنّي أعوذ بالله السميع

[١]- راجع: ردّ الملاحدة والطبيعية، ضمن الآثار الكلامية للشيخ ١١: ٨٣.

[٢]- قضية فلسطين: ٥٨.

العليم من الشيطان الغويّ الرجيم<sup>[١]</sup>.

ومن هذا المنطلق الثاني الذي يستغلّ العمل السياسي لمصالحه الخاصة ومنافعه المادية، قال الشيخ كاشف الغطاء: « قاتل الله السياسة، ما دخلت في شيء إلا أفسدته»<sup>[٢]</sup>.

وعليه، فإنّ كاشف الغطاء قد تصدّى للعمل السياسي من هذا المنطلق؛ أي منطلق الإصلاح والنصح وتبصير الناس بما يحقد بهم من مخاطر، لذا ذهب إلى لزوم ابتناء العمل الإصلاحي الاجتماعي على ثلاث دعائم:

١. وسائل الدعوة والإرشاد بالخطب والمقالات والمؤلفات والنشرات، وهي طريقة إسلامية استعملها الإسلام في بداية انتشار الإسلام.

٢. وسائل المقاومة السلمية والسليبية، المظاهرات والإضرابات والمقاطعة الاقتصادية، وعدم التعاون مع الظالمين.

٣. الحرب والثورة والقتال، والإسلام يتدرّج في هذه الأساليب أولاً من خلال الموعظة الحسنة، ثانياً المقاطعة السلمية، وثالثاً الثورة المسلحة، لأنّ الله لا يرضى بالظلم أبداً، فالإسلام يستعمل القوة أمام من وقف حجر عثرة في سبيل الدعوة إلى الحق<sup>[٣]</sup>.

#### ثانياً- محاسبة الحاكمين ونصيحة الملوك:

لم يأل الشيخ كاشف الغطاء جهداً في نصيحة ساسة العراق وباقي الدول الإسلامية، فقد عنّف الحكومة العراقية على تفشي الفساد والارتشاء، وسوء أعمال المسؤولين بجميع طبقاتهم من رأس الوزارة إلى أدنى إدارة، ممّا يؤدي لا محالة إلى تدمر الشعب الشديد وحدوث انقلابات وانتفاضات<sup>[٤]</sup>.

كما أنّه يدعو الشعب للقيام بمحاسبة الحاكمين، ويجعله من حقوقهم الأساسية والسياسية، ويقول: «نعم ومن الحقوق السياسية للرجال والنساء، وعليهم جميعاً أن يقفوا موقف المحاسب والمراقب من الحاكمين، وموقف الناقد الثائر والمحارب الواتر من المستعمرين»<sup>[٥]</sup>.

[١]- المثل العليا في الإسلام: ٩٨-٩٩.

[٢]- نصيحة لعموم المسلمين ص ٤.

[٣]- المثل العليا في الاسلام: ٦٢-٦٤.

[٤]- م.ن: ٢٩-٣٠.

[٥]- محاوره الإمام المصلح: ٧٦.



كما أنّه عنّف رئيس وزراء باكستان محمّد علي لعقده معاهدات عسكريّة مع أمريكا، حيث ذكر له أنّ باكستان تشكّلت باسم الإسلام، ولا بدّ أن تراعي شؤون الإسلام من قبيل عدم التوادد مع مَنْ يحاد الله ورسوله، وقال فيما كتب له: «ولا إشكال في أنّ دولة أميركا قد حادت الله ورسوله، وحادت عن جادة العدل والإنصاف بالظلم والاعتساف على خصوص العرب وعموم المسلمين، وغصبت منهم فلسطين وأعطتها لليهود... ولا يناسب من مثل دولتكم المسلمة أن ترتبط بدولة أميركا بمعاهدات، وخصوصاً معاهدات عسكريّة، فإنّ هؤلاء القوم رؤوس الاستعمار الواجب للبوارج والدمار<sup>[١]</sup>».

كما أنّه لا يفوته أن يشير إلى صفات الزعيم الجيّد والمحبوب، حيث يمتاز بخدمة أمّته، والإخلاص لوطنه وقومه، والدفاع عن كلمة الحقّ، والثبات على المبادئ، والسهر لمصلحة البلاد<sup>[٢]</sup>. ثمّ إنّّه يدعو الساسة لمراجعة عهد الإمام عليّ (عليه السلام) لمالك الأشتر حينما ولاء مصر ويقول: «فليرجع إليه مَنْ أراد معرفة سياسة المدن، ودقائق الرقيّ والتمدّن، وأسباب العمران والشرف، والأخذ بموازين العدل والنصف بين طبقات جميع الناس... ومعاملة الأشراف والسفل والمعاهدين من أهل الكتاب وسائر الملل، إلى غير ذلك من النفوذ الإداري والروح التجاري والعمل الزراعي والعمل الصناعي... وتدبير الأهل والمنزل... فراجع ذلك العهد تجد جميع معاهد المحاسن في عهده، وسائر تفاصيل العدل والحقوق في جملته<sup>[٣]</sup>».

### ثالثاً- الأحزاب والنقابات:

إنّ الشيخ كاشف الغطاء كان يرى لزوم تشكيل نقابات والعمل المنتظم في طريق إصلاح البلاد، لذا نراه يقول: «الإصلاح لا يتسنّى إلّا بتشكيل نقابات، وهي تحتاج إلى هيئة عاملة مشرفة تتصدّى للتنظيم، وتجعل لكلّ صنف هيئة تنتخبها لتدبير شؤون ذلك الصنف، وتسعى لإصلاحه وجلب مصالحه ودفع الأخطار عنه، وإصلاح ذات بينهم، وحسم ما يقع من الخصومات بين أفرادهم، والسير بهم إلى المساعي النافعة والأعمال المثمرة<sup>[٤]</sup>».

أمّا الأحزاب، فهو لم يؤيّدّها ولم ينفها، بل يدعو لها بالتوفيق والنجاح لتقوم بدورها الإصلاحية بشكل جاد؛ وذلك لأنّ الأحزاب عند الشيخ كاشف الغطاء «لم يظهر منها الفائدة المتوخّاة، ولم

[١]- المثل العليا في الإسلام: ١١٢.

[٢]- قضية فلسطين: ٥٧.

[٣]- الدين والإسلام: ١: ٢٢٥.

[٤]- قضية فلسطين: ٥١.

تصل إلى درجة من القوة تجلب الشعوب إليها حتى تقوم بأعمال جذرية في الإصلاح... لم تجد منها الأعمال المجدية<sup>[١]</sup>.

#### رابعاً- لزوم العدل:

قال الشيخ رحمه الله في ذلك: العدل روح المدينة وحياة الإنسانية، ونفوذ قوى المملكة وترياق سمومها المهلكة، العدل مطلع شمس الرحمة، ومنبع عيون الحكمة، والسلطنة والسلطة، والمنفعة والغبطة، والعلو والرفعة، والحصون والمنعة، والمساجد والقلعة، والبيت والحرم، والكعبة والأمم، والجيش والسرية، والقسمة بالسوية، والرعاية للرعية، والعسكر والجنود، والرايات والبنود، والطبل والعلم، والحكم والحكم، والمال والجباية، والخراج والجراية، والقائد والزعيم، والحاكم والحكيم.

العدل ظلّ الله في أرضه، والحاكم في بسطه وقبضه، إليه يأوي الضعفاء، وبه يلوذ الفقراء، وفيه ينتصف المظلوم، وبه يرزق المحروم، ومنه تشرق شمس المعارف والعلوم.

العدل خصب البلاد، وأمن العباد، ومعطي الواحد من الرعية قوى الآحاد وقوة الأجناد.

العدل هو الشوكة والقوة، والبهاء والسطوة، والرأفة والمرورة، والصدق والفتوة، والمفاضة والحظوة.

العدل مدافع وسيوف، ومدارع وحتوف، وجيش وصفوف، والثابت كلّ واحد به ثبات الألوّف.

العدل هو الزرع والنماء، والريّ والرواء، وسيح الأرض وسحّ السماء.

العدل نظام شتات الأمة، ومنبع الفضائل الجمّة، وسحاب سماء الرحمة، وجماع تفارق الكلمة، وطلاع تسامق العظمة.

العدل نواميس الحياة، ومقاييس البركات.

العدل هو الحرز في المهالك، والحرّس للقوافل في الفيافي والمسالك، والعسعس إذا عسعس الليل بالظلام الحالّ.

العدل سلّم السلامة، ومعراج كل كرامة، والظلم ظلمات يوم القيامة.

العدل منبع البركة، والظلم موضع الهلكة.

[١]- المثل العليا في الإسلام: ٩٨.

العدل هو الرقيّ للسعادة والرقي، والظلم هو الشقي، وبه العاهة والشقاء.

العدل به قوّتُ الدول الضعيفة، واستفحلت الأمم المخنّثة السخيفة، وعُرفت الممالك الخاملة غير المعروفة، وتألّفت الشعوب المتفرقة، وأمّنت وأخافت وكانت هي الخائفة الفرقة، ونبّهت بعد الخمول، وطلّعت بعد الأفول، وترقّت بعد الضعة، وأخذت غبّ الضيق بالسعة، وعادت بالثروة والرفاهية منفرجة، بعد أن كانت حرجة، وعزّت بعد الذلّة، ولبست من العلوم والصنائع أبهى حلّة، وأنست بالتمدّن وكانت وحشيّة، ورست قواعدها على العلم والتعلّم، وكانت أمّماً حشويّة.

والظلم -أبعد الله داره وأحمد ناره- به ذلّ الإسلام بعد العزّة، وخفت صوته بعد الصيت وعظيم الهزّة<sup>[١]</sup>.

كما أنّه قدّس سرّه قد جعل عدل الحكومة أحد دعائم سعادة الأمم، فواجب الحكومة أن تقيم في المجتمع موازين العدل والقسط، وأن تخلص في خدمة رعاياها، لتتقاد الرعايا وتخضع لقوانين الدولة العادلة، وتنعقد بينهما عرى الصفاء والمجد حتّى يكونوا يداً واحدة وقلباً واحداً، وبهذه الحالة ترقى البلاد وتسعد العباد<sup>[٢]</sup>.

#### خامساً- العلاقات الدوليّة والتحالفات السياسيّة:

يضع الشيخ كاشف الغطاء قانوناً مستنبطاً من القرآن الكريم، يكشف المنهجية السليمة في ربط العلاقات الدوليّة والتحالفات السياسيّة، وهذا القانون يستنبطه من قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾<sup>[٣]</sup> إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ<sup>[٤]</sup>.

فهذا هو «الميزان العدل الذي وضعه لنا في معاملتنا مع الدول الخارجيّة والأمم الأجنبيّة... وعلى هذا الميزان العدل والمعيار القويم، فكلّ مَنْ قاتلنا في الدين ولكوننا مسلمين أو أخرجنا من ديارنا أو ظاهر المخرجين، فهو عدونا ولا يجوز أن نتولاه أو نتولّى مَنْ يتولاه، سواء كان مسلماً أو كافراً<sup>[٤]</sup>».

ومن هذه القاعدة ينتقد الشيخ كاشف الغطاء مَنْ يذهب إلى لزوم عقد تحالف إسلامي بمشاركة

[١]- الدين والإسلام ١: ٢٠١-٢٠٣.

[٢]- قضية فلسطين: ١٠٠-١٠١.

[٣]- سورة الممتحنة، الآيتان ٨-٩.

[٤]- المثل العليا في الإسلام: ٦٦.

تركيا، إذ إنّ تركيا صديقة إسرائيل، وهي أول دولة اعترفت بها وما زالت تؤيّدها. وعليه، فإنّ «حكومة تركيا الآن عدوة العرب والإسلام وصديقة اليهود... وقد باعت تركيا شرف استقلالها بالدولار، وصارت آلة لأمريكا تصرفها كيف تشاء، وبإشارة منها أصبحت أكثر مساعد لإسرائيل لقيطة أميركا وبنتها المدلّلة<sup>[١]</sup>».

### سادساً- قضية فلسطين:

اتخذ الشيخ كاشف الغطاء مواقف صارمة ومشرفة تجاه قضية فلسطين، وقد أفتى بوجوب الجهاد لأجل فلسطين، وقال: «فيا أيها العرب، ويا أيها المسلمون، بل يا أيها البشرية، ويا أيها الناس، أصبح الجهاد في سبيل فلسطين واجبا على كلّ إنسان لا على العرب والمسلمين فقط، نعم هو واجب على كلّ إنسان لا بحكم الشرائع والأديان فقط، بل بحكم الحسّ والجدان ووحى الضمير وصحة التفكير<sup>[٢]</sup>».

ثمّ إنّّه لم يكتف بهذا، بل جعل مَنْ يلتحق بالجهاد لأجل فلسطين، سيكون كالمجاهدين مع النبيّ ﷺ في بدر<sup>[٣]</sup>.

وكان يرى ببصيرته أنّ القضية ليست قضية فلسطين كموقع جغرافي فحسب، بل إنّ أطماع إسرائيل تتعدّى الحدود الجغرافية لتشمل أكثر البلاد الإسلامية، لذا نراه يقول: «أتحسبون أنّ اليهود إذا غلبوا على فلسطين لا سمح الله، يتركون العراق والحجاز وغيرها من الأقطار العربية<sup>[٤]</sup>؟» وقال أيضاً: «إنّ اليهود الصهاينة سوف يغزوكم مرّة أخرى ويستلبوا أراضيكم، فاغزوهم واسترجعوا أراضيكم قبل أن يغزوكم<sup>[٥]</sup>»، كما أنّ إسرائيل كالنار الملتهبة تستمرّ في حرق ما يجاورها أو تخدم ويُفضى عليها، وكالوباء والميكروب الذي يظلّ منتشرًا أو يُقتل ويفنى<sup>[٦]</sup>.

ثمّ يضع رحمه الله مخططاً لإنقاذ فلسطين يتلخّص في النقاط الآتية:

١. الابتعاد عن الكلام الفارغ والتصعيد الإعلامي، وعدم الوقوع في فخّ دعايات دول الاستعمار ودسائسهم التي تصوّر العرب بمظهر المعتدي والمنتقم، والحال أنّ العرب يطالبون بحقّهم.

[١]- المثل العليا في الإسلام: ٣٢.

[٢]- قضية فلسطين: ١٤.

[٣]- م.ن: ١٥.

[٤]- م.ن: ٢٠.

[٥]- م.ن: ١٨٤.

[٦]- المثل العليا في الإسلام: ٨٧.

٢. إنّ تشكيل دولة إسرائيل كان بمساعدة دول الاستعمار، وللتخلّص منها لا بدّ أن نتخلّص من الاستعمار ونصل إلى الاستقلال، وتشكيل حكومات نزيهة.

٣. لزوم اتّحاد دول العرب بعضها مع بعض لمساندة فلسطين<sup>[١]</sup>.

ومن الطريف الحوار الذي جرى بين الشيخ كاشف الغطاء والسفير الأمريكي، حيث جرى بينهما حديث حول فلسطين وتشريد الفلسطينيين من أراضيهم، فقال السفير الأمريكي نصرّة لليهود: «هذه أمة ضعيفة ظلمها هتلر وشردّها من أوطانها، فأصبحت بلا وطن ولا مأوى، ونحن عادتنا الشفقة والرحمة، ننصر المظلوم ونعطف على الضعيف»، فقاطعه الشيخ، وقال له بتأثر وغضب: «تعمساً وبؤساً لهذه الرحمة، تنصرون المظلوم بما هو أظفّع ظلماً وأشدّ هضمًا، ترحمونهم بأنّ تظلمونا، وتسكنونهم في بيوتنا وتشردونا، هلاً أسكنتموهم في بلاد أميركا وأراضيها الواسعة<sup>[٢]</sup>».

ثمّ يندد بالغرب ودوله العظمى، ويحملهم مسؤوليّة تشكيل دولة إسرائيل والدفاع عنها ضدّ المسلمين، ويقول لهم: «ألستم أنتم الذين لا تزالون تمدّونهم بالمال والسلاح وتدفعونهم إلى هذه الجرائم دفعاً، وإلاّ فاليهود أقصر باعاً وأضعف قلباً من أن يجروا على العرب هذه الجرأة<sup>[٣]</sup>».

#### ٤. الموقف من الغرب:

للشيخ كاشف الغطاء قدّس سرّه مواقف مشرّفة تجاه الغرب، تنبى عن عمق بصيرته ووقوفه على خدع الغرب ومكره، وكان يرى أنّ المدينة الغربيّة أكبر ضربة على الدين<sup>[٤]</sup> من دون فرق بين الإسلام والنصرانيّة، إذ «الغرب لو امتلك الشرق... ما كان ليخصّ الديانة الإسلاميّة بعسفه، ويسيطر للنصرانيّة جناح لطفه وبساط عطفه، بل ينظر إلى مطلق الدين بعين سخط واحدة، ويستقبلهما معاً بسطوة جامدة وأخذة قاسية<sup>[٥]</sup>».

كان رحمه الله يقول بملء فيه وبحرقة قلب: لا أحاول أن أفتك وأدلك على ما تتهدّده به مكائد الأغيار من نصب حبال الغوائل له، والدأب في السعي على محقه ومحوه، وتكدير صفوه وتعكير غيره، وكدهم وكدهم سرّاً وجهراً، ليلاً ونهاراً، في كلّ الدقائق والثواني والآت والأزمنة حتّى

[١]- المثل العليا في الإسلام: ٨٧-٨٨.

[٢]- محاوره: ١٧.

[٣]- المثل العليا في الإسلام: ١٨.

[٤]- المراجعات الريحانيّة، ٣٧ ضمن مجموعة المؤلفات ج٧.

[٥]- الدين والإسلام ٢: ٣٧٣.

أصبح الشرق والإسلام على الأخص، هو الشغل الشاغل، والهَمّ الطائل الذي لا تتصرّف أفكار أغياره إلا إليه، ولا تتجول إلا فيه، ولا تعتنى وتهَمّ إلا به، ولا تمهدّ السبل وتُلبّد الأمل وتوطّد المساعي إلا إلى الظفر به والإتيان عليه وقلع جراثيمه من رقعة الأرض.

تجهد بكلّ الأسباب والعوامل، وتنصب كلّ الأشرار والحبائل؛ لصيد هذا الطائر القدسي، وإزهاق روحه، وإطفاء جمرات الغيظ بقطرة دم حياته.

لم تدع سبيل حيلة لذلك إلا سلكته، ولا ملاك خدعة إلا امتلكته، ولا قوى مكر إلا استعملتها، ولا ربوة غدر إلا افتعتها، ولا مظنة باب عدوان إلا قرعتها، ولا سيطرة سلطة إلا ضربتها.

فأفلام تجري، ودعاة تسري، ورسائل تبشر، وكتب تُكتب، ورسائل تُنشر، وأموال تستميل، وأحوال تحيل ولا تستحيل، إلى كثير من أمثال ذلك من أعمال القوى الروحية والكتائب الدينية والجيوش المليّة. نعم، وتعضدها مدافع في البرّ، وأساطيل في البحر، وطائرات في الجو، ومدمّرات في كلّ دوّ، إلى وفير من أمثالها في أعمال القوى القهرية والسلطة الملكية.

وسياسات ومؤتمرات، واتفاقات واجتماعات، وحلّ وعقود، ونقض وعهود، وبرقشة وخداع، ولين وزماع، وتساهل وامتناع، وأثواب تحبّب وابتشاش على أجسام حقد واغتشاش، وظاهر نصح ووافق على باطن خدع ونفاق، وإجهار ودّ وولاء يُسرّ حسواً في ارتغاء، إلى ما لا أحصيه من استعمال القوى السياسيّة، وتلويّات حرباء المصانعة، وتوليد الغلبة من أمّ براقش الغدر والمداهنة، وهل روح السياسة إلا ذلك!؟

كلّ هذه الجلبة والوجبة، والسباق والحلبة، والعجيج والضجيج، والتفادح والتكادح، دوائر تستدير على نقطة، ومدارات تسير في الحركة على مركز واحد وخطّة، ألا وهو -لا سمح الله- مَحَقّ الإسلام، وإزهاق هذا الدين، وامتلاك الشرق، واستعباد الشريّين<sup>[١]</sup>.

ويخاطبهم تارة أخرى، ويقول: «وأها منكم يا بني سكسون، أقسم حقاً لو جمع كلّ ظلم من طواغيت البشر وجبايرتهم من ملايين السنين، لما ساوى ظلمكم للعرب والإسلام سنة واحدة، ومنذ سبعمائة سنة أي من عهد الحروب الصليبيّة إلى اليوم أنتم دائبون في الكيد للإسلام، تبغون له الغوائل، وتنصبون له الحبائل، تقذفونه بالقنا والقنابل<sup>[٢]</sup>».

[١]- الدين والإسلام ١: ٣-٥.

[٢]- المثل العليا في الإسلام: ٧٤.

ويضيف قائلاً في وصفهم بأنّ الرحمة لا توجد عند الغرب<sup>[١]</sup>، ولهم أحابيل وأشرار لا صطياد الطيور الضعيفة<sup>[٢]</sup> أنّهم يريدون لنا الجهل والتأخّر في شتى النواحي، في التسلّح والعمران والزراعة والصناعة، لنبقى خاضعين لهم وراضين بنهب الثروات<sup>[٣]</sup>. إنّ لهم مواعيد خلاّبة وأقاويل كاذبة<sup>[٤]</sup>. إنّهم يسيئون إلى كلّ من يساعدهم ويحسن إليهم، ولا يكتفون بمقابلة الإحسان بالإساءة، بل يقضون على حياته<sup>[٥]</sup>. وإنّ الدول الغربيّة شرّ على العالم كلّ<sup>[٦]</sup>.

وأخيراً، فإنّ «هذا الثالث المشؤوم: أميركا، إنكلترا، فرنسا قد سفكوا من دماء البشر ما لم تسفكه السباع الضواري في الغابات والصحارى، وقد تمرّ السنة ولا نسمع أنّ السباع والذئاب افترست إنساناً، وهؤلاء كلّ يوم يفترسون ألوفاً من البشر<sup>[٧]</sup>».

كما أنّه عند مساجلاته مع الريحاني حول الغرب، وأنّ للغرب حسنات لا بدّ أن يشكر عليها، فيردّ عليه الشيخ كاشف الغطاء بأنّ السيئات التي ارتكبتها الغرب من الحروب والفساد ونهب الثروات وإشاعة الشهوات، تفوق تلك الحسنات المزعومة<sup>[٨]</sup>.

## الاستعمار:

«قد عرف اليوم حتّى الأبكم والأصمّ من المسلمين أنّ لكلّ قطرٍ من الأقطار الإسلاميّة حوتاً من حيتان الغرب، وأفعى من أفاعي الاستعمار، فاغراً فاه لالتهام ذلك القطر وما فيه<sup>[٩]</sup>».

نعم هذه البليّة التي يشير إليها الشيخ كاشف الغطاء، قد عمّت معظم البلاد الإسلاميّة، وسبّبت الدمار والخراب، وذلك أنّ «أصل بليّتنا -معاشر المسلمين- هو الاستعمار، وكلّ رزية وبليّة، فالاستعمار أصلها وفرعها، ومنبعها ومطلعها<sup>[١٠]</sup>».

ثمّ إنّ الشيخ كاشف الغطاء رحمه الله يشبّه الاستعمار باللصّ يدخل الدار ويسرق ما فيها،

[١]- محاوره: ١٤.

[٢]- المثل العليا في الإسلام: ٢١.

[٣]- م.ن: ٢٥.

[٤]- م.ن: ٣٣.

[٥]- م.ن: ٧٥.

[٦]- م.ن: ٥٢.

[٧]- م.ن: ٩٧.

[٨]- المراجعات الريحانيّة: ٣٩.

[٩]- أصل الشيعة وأصولها: ٢٥، قضية فلسطين: ٨٦.

[١٠]- قضية فلسطين: ١٦٤.

وصاحب الدار إذا أراد أن يصيح أو يدافع عن ماله وعرضه، خشي على حياته، ثم يقول اللص له: إنني آخذ هذه الأموال منك لأعمر بها دارك وأصونها من الخراب، وإذا ثار أهل الدار وأرادوا إخراج اللصوص، قابلوهم بالحديد والنار، فهذا هو الحال في تونس ومراكش والجزائر وغيرها من الدول الإسلامية المستعمرة<sup>[١]</sup>.

ويشير الشيخ كاشف الغطاء إلى نقطة أساسية، وهي أن الاستعمار لم يترك الدول الإسلامية حتى بعد استقلالها الظاهري، بل إنه عاد بلون آخر، وفي ذلك يقول: «نعم أعطيتونا الاستقلال، ولكن الاستقلال الكاذب المزيف<sup>[٢]</sup>».

وذلك أن جميع الوزارات والبرلمانات تخضع لتوصيات المستعمر؛ لأنهم جميعاً من صنيعهم «إن المستعمر حديثه وقديمه... هو الملك المطلق والفاعل المختار، وبالأخص في النواحي الاقتصادية، والشؤون المادية والمالية، كلها تعود إليه وتدخل في خزائنه مباشرة أو غاية. الذهب الأحمر والأبيض والأسود وكل ما هنا، يرجع إلى ما هنالك، وكل المؤسسات ذات الشأن هي له ولمصالحه<sup>[٣]</sup>».

فالاستعمار هو الاستعمار، وما وصل إليه العالم الإسلامي من الاستقلال إنما هو «الاستقلال المزيف في استعمار مغلف، ويبدلون الصيغ والعناوين، استعمار فانتداب فحمائية، الحقيقة واحدة لا تتغير والعبارات شتى. حتى نزلت إلى ميدان الاستعمار الدنيا الجديدة، فجاءت بلون من استعمار جديد: الدفاع المشترك، المساعدات العسكرية، النقطة الرابعة، المساعدات الفنية، الحلف العسكري، وكلها خداع وصرع، واختلاسات وأطماع، خداع مغلف وطمع مزيف<sup>[٤]</sup>».

وأخيراً، فإن الاستعمار هو السبب الرئيس في تخلف العالم الإسلامي، وقد حاول إفساد إيمان الناس وأخلاقهم وعقيدتهم ليحكم سيطرته عليهم، إذ إنه يعلم أن الدين ما دام حاكماً والنفوس ما دامت ملتزمة بتعاليمه لما تمكّن من إحكام سيطرته<sup>[٥]</sup> فكان من أحد مكاييد المستعمرين إذاعة

[١]- محاوره: ١٤.

[٢]- محاوره: ١٢.

[٣]- المثل العليا في الإسلام: ٤٠.

[٤]- المثل العليا في الإسلام: ٢٦-٢٧.

[٥]- م.ن: ٨٤-٨٥.



الملاهي وإباحة الخمر ومعدّات الفجور في بلادنا<sup>[١]</sup>»، وللأسف فقد «سرت هذه الروح الخبيثة: روح الفساد، فساد الأخلاق، والاستهتار والخلاعة، وموت الشعور والوجدان، وضياح المقاييس وهتك النواميس، إلى جميع الطبقات: الحاكمين والمحكومين، والرعاة والرعية<sup>[٢]</sup>».

والمستعمر هذا «ما فتح بلاد المسلمين بمدافعه وطياراته وعدته وعتاده، وإنما فتحها بسموم التفرقة وبذور البغضاء والشحناء التي بثّها بينهم»<sup>[٣]</sup>.

### الماديّة:

وعلى غرار تصدّي الشيخ كاشف الغطاء رحمه الله للاستعمار الاستيطاني، لقد تطرّق إلى الاستعمار الثقافي وما تبثّه أندية الفكر والمعرفة الغربيّة في العالم الإسلامي من نزعات ماديّة وداروينيّة، لذا خصّص قسطاً من همّه المعرفي للقيام بالإجابة على شبهات الماديّين منكري الخالق.

فقد ردّ على أصحاب المذهب الحسيّ الذين يحصرّون المعرفة بالحواس الظاهريّة، بأنّهم مهما بلغوا من الجدّ والجهد، فإنّهم لا يتمكّنون من الوصول إلى معرفة النفس والعقل من خلال الحواس الظاهريّة. وبناء على منطقتهم، لا بدّ من إنكار النفس والعقل «فلو قصرنا الأشياء الراهنة على مدركات تلك الحواس، لكنّا قذفنا بالعلوم والحقائق في هوة حلق، وخسرت صفقة العلم وأهله، وخاب كلّ إنسان من جدوى عقله<sup>[٤]</sup>».

كما أنّه يردّ على السفسطائيّين الذين ينكرون كلّ شيء ويجعلون الموجود والمعدوم سواسية، بلزوم ضربهم وإيلامهم إذ «هي الضربة القاضية على سفسطته التي لا تفرّق بين الموجود والمعدوم<sup>[٥]</sup>».

وفي مقام ردّه على المذهب الماديّ الذي يجعل المادّة مبدأ العالم ومصدره، يقول كيف يتسنّى للمادّة المظلمة العمياء الصماء التي لا إدراك لها، أن توجد هذا الكون مع ما فيه من كمال وإتقان، وبعد أن وقفوا على هشاشة المدّعى، ذهب بعضهم إلى صدور العالم بالصدفة والاتّفاق، وعندما

[١]- قضية فلسطين: ١٠٧.

[٢]- المثل العليا في الإسلام: ٥٧.

[٣]- ميثاق الوطن العربي: ٧٧.

[٤]- الدين والإسلام ١: ٦٨.

[٥]- م. ١: ١١٢-١١٣.

ظهر ضعف هذه النظرية، ذهب قوم آخر إلى نظرية الانتخاب الطبيعي أو بقاء الأصلح، فيتساءل الشيخ كاشف الغطاء مَنْ هو الذي ينتخب؟ هل المادة العمياء هي التي تنتخب أم أنه القوة الروحية المجردة التي نذهب إليها أي خالق الكون<sup>[١]</sup>.

وفي مقام رده على نظرية دارون، فإنه يتمسك تارة بأقوال دارون نفسه في الاعتراف بقوة مجردة لا مادية<sup>[٢]</sup>، وتارة أخرى يتمسك بأقوال بعض علماء التشريح والجيولوجيا والطبيعة لردّ نظرية دارون<sup>[٣]</sup>، ويتمسك تارة ثالثة بأقوال فلاسفة الغرب وعلمائه في إثبات الصانع<sup>[٤]</sup>.

[١]- الدين والإسلام ١: ١٠١-١٠٨.

[٢]- م.ن ١: ١٤٥.

[٣]- م.ن ١: ٧٥.

[٤]- م.ن ١: ١٤٦-١٥٣.

## الخاتمة:

لقد قدّم الشيخ كاشف الغطاء قدّس سرّه منظومة معرفيّة متكاملة لإصلاح الشأن الاجتماعي والثقافي والسياسي من خلال مواقفه المميّزة التي تنبئ عن بعد نظر وبصيرة بالواقع المعاصر والحوادث الجارية الإقليمية والدوليّة.

إنّه في عمله الإصلاحي ينطلق من الدين ليَجعله الأساس في سعادة الدارين وإصلاح المعاش والمعاد، ومن الدين ينظر إلى باقي الأمور وينطلق لمعالجة المشاكل والأزمات، كما يقوم بشرح وبيان أسباب النهوض والتخلّف، ليكون النهوض في التمسكّ السليم بالدين، والتخلّف في الابتعاد عنه، ولا يفوته أن يقف أمام هجمات أعداء الداخل من القشريين كالوهابيّة، والمتغربين اللاهثين خلف الغرب، وكذلك أعداء الخارج من التبشيريّين الذين يطعنون في الإسلام ونبيّه وشريعته، وكذلك الغرب وحركته الاستعماريّة القديمة والجديدة بجميع تلوّناتها. فقد سار الإمام محمّد الحسين كاشف الغطاء في عمله الإصلاحي من الدين وفي الدين وإلى الدين. فسلام عليه يوم ولد ويوم مات ويوم يبعث حيّاً.

## لائحة المصادر والمراجع

١. قضية فلسطين الكبرى، محمد الحسين كاشف الغطاء، مطبعة النعمان النجف عام ١٩٦٩.
٢. محاوره الإمام المصلح كاشف الغطاء الشيخ محمد الحسين مع السفيرين البريطاني والأميركي في بغداد، المطبعة الحيدرية النجف عام ١٩٥٤.
٣. المثل العليا في الإسلام لا في بحدون، محمد الحسين كاشف الغطاء، دار الوعي الإسلامي بيروت عام ١٩٨٠م الطبعة الخامسة.
٤. الميثاق العربي الوطني، محمد الحسين آل كاشف الغطاء، المطبعة الحيدرية النجف عام ١٣٥٨هـ.
٥. في السياسة والحكم، محمد الحسين كاشف الغطاء، دار التوجيه الإسلامي.
٦. المراجعات الريحانية، محمد الحسين كاشف الغطاء، موسوعة الإمام كاشف الغطاء، ط الأولى عام ٢٠١٨، المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية.
٧. أصل الشيعة وأصولها، محمد الحسين آل كاشف الغطاء، ط الأولى عام ٢٠١٨، المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية.
٨. الدين والإسلام، محمد الحسين آل كاشف الغطاء، ط الأولى ٢٠١٨، المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية.
٩. نصيحة لعموم المسلمين من إمام المسلمين الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء. المطبعة الحيدرية بالنجف عام ١٩٥٢م.

## عالم الكتب

قراءة في كتاب جوهر الغرب  
دراسات نقدية في المباني التأسيسية لحضارة الحداثة

قراءة: مدير التحرير

من قتل الأسرة الأميركية؟  
فيليس شلافي تكشف جنایات العولمة على قيم الغرب

قراءة وتعليق: د. محمد باقر كجك

# قراءة في كتاب جوهر الغرب

## دراسات نقدية في المباني التأسيسية لحضارة الحداثة

قراءة: مدير التحرير [✱]

صدر حديثاً عن المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية كتاب جماعي تحت عنوان: «جوهـر الغرب» دراسات نقدية في المباني التأسيسية لحضارة الحداثة». حرّر هذا الكتاب وقدم له د. محمود حيدر، وشارك فيه جمعٌ من الباحثين والأكاديميين من اختصاصات علمية مختلفة، وخصوصاً في حقل الفلسفة.

لا بدّ من الإلفات بداية إلى أنّ هذا الكتاب يندرج في إطار مشروع فكري انتقادي يتأخـم البناء الحضاري للغرب بالاستقراء والتحليل والنقد. الغاية منه، كما نقرأ في التقديم، السعي إلى إنجاز منهج معرفي يتناول بالمراجعة والنقد للمبادئ المؤسسة للنظام الأنطولوجي والثقافي للتجربة التاريخية الغربية الحديثة. وانطلاقاً من هذه الغاية، فإنّ مجمل المباني التي تعتبر أصولاً جوهرية لحضارة الغرب الحديث، هي على اتصال وثيق بالميـراث اليوناني والروماني والمسيحي الذي سبق ظهور الحداثة. فلو استقرأنا سيرورة هذا الاتصال، سيظهر لنا مدى تأثيرها وسطوتها على حضارة الحداثة بأطوارها الثلاثة الكبرى: النهضة - التنوير - العصر التكنولوجي. ولسوف يتبيّن لنا من وجه آخر، أنّ جلّ فلاسفة ومفكرّي الحداثة استلهموا كليّاتهم المفاهيمية ممّا أسّسه الأسلاف في علم الوجود، وهو التأسيس الذي قام في الأصل على مبدأ الفصل التام بين الموجودات وأصل صدورها.

الدراسات الواردة في هذا الكتاب تلتقي على الجملة حول نقطة محورية، مفادها أنّ الجوهـر الذي قامت عليه الحداثة، وحكم على تاريخها، ينطوي على اختلالات أصلية في مبانيه ومناهجه وآليات نظرتة إلى العالم، وإذا كانت هذه الاختلالات قد بدأت مع التأسيسات الأولى لحضارة الغرب، أي مع الحقبة الإغريقية، فقد ظهرت على وضوحها مع ما سمّي بعصر التنوير في القرن

الثامن عشر. وتبعاً لهذه الفرضية، نجد أنه منذ الإرهاصات الأولى للوعي الغربي، كان ثمة استشعارٌ بخطر داهم يُحدقُ بالمباني المؤسسة لحضارته الحديثة. ومن الجدير بالذكر في هذه المنزلة، أن رائد فلسفة الحدائثة رينيه ديكارت لم يغير القاعدة حين اتخذ ميراث الأسلاف منهجاً لتوليف الكليات الكبرى لمنظومته الفلسفية. ولأنه توقف صاغراً حيال تناقضات المفاهيم الموروثة، فقد أثر الرجوع إلى ذاته، لعله يُؤتى بيقين ينجيه من حيرته الأنطولوجية. ثم إنه لم يكن ليهتدي إلى «الكوجيتو» لولا أن غلبته شقوة فقد الوجود، ثم سعى ليعثر عليه عن طريق «الأنا» المكتفية بذاتها. الخيار سيكون بالنسبة إليه شاقاً، بل ويحتاج من المكابدة أقصاها. لقد وقّع الرجل في معثرة الجمع المستحيل بين نقيضين غير قابلين للتواءم: الإيقان بالألوهية الذي لزومه التسليم والإيمان، والبرهان بالفكر الذي مقتضاه الشك المنهجي من خلال السؤال، والسببية، والعلة المفضية إلى ظهور المعلول والتعرّف عليه. لم يجد ديكارت ما ينفذ به إلى مجاوزة هذه المعثرة الممتدة جذورها إلى الميراث اليوناني إلا أن يلوذ بـ «الأنا» لكي ينجز مبتغاه. وهكذا قرّر الرجوع إلى نقطة البداية؛ ليكشف لنا أن الشيء الوحيد الذي كان وثقاً منه، أنه هو نفسه كائن يشك، وجوهرٌ يفكر. وها هنا يمكث الظن الذي سيحمله على الاعتقاد بأن الإنسان ذهنٌ محض، وأن معرفته بنفسه وبغيره منحصره بهذا الكائن العجيب الذي يسأل عن كل شيء، ويشكك بكل شيء.

يشير معدّ الكتاب في مقدمته إلى أن من أبرز مفارقات الفكر الديكارتي كفكر مؤسس لجوهر الغرب الحديث، أنه كان ناطقاً باسم الجديد ومتمثلاً للقديم في الآن عينه. ولما رغب أن يبدأ من جديد، ويشيد الفلسفة على أساس متين، كانت جذوره عميقة وراسخة في التقليد الفلسفي للأهوت المسيحي. وحقيقة الأمر، أن ديكارت لم يكن لينأى قيد أنملة عن شريعة الإغريق وهو يستغرق هموم «الكوجيتو». ونميل إلى القول إنه لم يقطع مع أرسطو، بل جاءت نظريته في المعرفة امتداداً جوهرياً لمنطقه؛ حيث خضعت لوثنية الأنا المفكرة. وسيجوز لنا أن نلاحظ، أن الكوجيتو الديكارتي إن هو إلا استئناف مستحدث لـ «دنيوية المقولات العشر الأرسطية». وبسبب من سطوة النزعة الدنيوية هذه على مجمل حدائثة الغرب، لم يخرج سوى «الندرة» من المفكرين الذين تنبهوا إلى معائر الكوجيتو وأثره الكبير على تشكلات وعي الغرب لذاته وللوجود. وعليه، فقد جاء نقدهم للديكارتيّة ليشكل ترجمةً مستحدثةً للميراث الأرسطي بمجمله.

## الانحدار إلى الوضعانية

المعضلة الكبرى التي يمكن ملاحظتها فيما ذهبت إليه الدراسات والأبحاث، هي المسار الانحداري الذي سلكه العقل الغربي حين انتقلت مشاغله من الميتافيزيقا لتحط في حقل العلوم الإنسانية. ومن هذا النحو يتبين لنا أنَّ الخصيصة الأهمِّ لماهية العقل الغربي، تكمن في وضعانيته وفلسفته ورؤاه الوجودية التي أدخلت نفسها إلى فيزياء التاريخ. لم يكن إيمانويل كانط ومن تلاه من فلاسفة ومفكرِّي الحداثة سوى امتداد لتلك الخصيصة الجوهرية. الوجهة الأصلية في فكر كانط كمؤسس ثانٍ للحداثة، وجدت تمثُّلاتها في الاهتمام بالكمال اللامتناهي الذي يكون الله بمقتضاه تمامًا فوق العالم الذي خلقه. لقد حصر وجهته الأساسية في الموارد الباطنية للذات الفردية للإنسان، والتي من خلالها تستطيع تجاوز الوقائع المجردة للتجربة، وتحولها إلى كون منظم وأخلاقي. وعلى الرغم من أنَّ هذه النظرة تفتح المجال لإثبات وجود الله، لكنَّها في ذاتها ظلَّت تميلُ نحو اعتبار هذا الإثبات مصدرًا مُحتملًا للوهم والعزلة. وسنلاحظ كيف كشف كانط عن موارد الوهم والعزلة عبر ثلاثة مبادئ: (١) تقديم الإلهيات الطبيعية على المعرفة النظرية بالله؛ (٢) تقديم الذات الإنسانية بما هي الأساس، والمبدأ المحفِّز للأخلاق؛ و (٣) نقد الاعتقادات والممارسات التقليدية للدين.

من البين كما تشير دراسات الكتاب موضوع البحث، أنَّ مجمل الأركان المؤسسة لجوهر الغرب جرت تحت ظلال مقولة العقلنة، ومدعى «إزالة السحر عن العالم» (désenchantement). وعليه، لم يكن ظهور العقلانية سوى حصيلة منطقية للتأسيسات التي مرَّ ذكرها. وسيتبوأ هذا المكوّن الجوهرية المرتبة الحاكمة على مجمل المكوّنات المؤلفة لجوهر الغرب. فالمفكرُّ العقلاني يزعم بأنَّ المعقول هو الطبيعي، ولا وجود لشيء خارق للطبيعة، وأقصى ما يعرف به هو المجهول الذي قد يصبح يوماً ما معلوماً. وبناء على هذا الزعم، لا مكان لقوى خارقة في المخطّط الفكري للعقلاني، وبالتالي لا محلّ في عقله للاستسلام الغيبي لعقيدة ما، وإذا كانت معرفة ما يبغضه فكر معينٍ أشدَّ البغض تفيدينا في تحديد معالم هذا الفكر، فإنَّ أبغض شيءٍ إلى العقلاني، هو ذلك المزاج الفكري الذي تعبّر عنه عبارة «أؤمن به لأنّه مستحيل» Credo Quia Impossible .

على هذا المبدأ مضت العقلانية إلى إسقاط كلِّ ما هو خارق للطبيعة أو غيبي من الكون، وأبقت فقط على الطبيعي، الذي يؤمن الفكر العقلاني أنّه قابل للفهم في النهاية، وأنَّ سبيلنا إلى فهمه في الغالب الأعمّ، الوسائل التي يعرفها أكثرنا باسم مناهج البحث العلمي. ويبدو



واضحًا من الناحية التاريخية أنّ نموّ المعارف العلميّة والقدرة المزايدة على استخدام المناهج العلميّة، مرتبط ارتباطًا وثيقًا بنموّ الاتجاه في النظر إلى الكون والكوزمولوجيا العقلانيّة. والحقيقة، أنّ أغلب المفكرين العقلانيين كان لهم نظرة كاملة إلى العالم، وأسلوب حياة مرتبط بإيمانهم بالعقل. العلماء الممارسون كانوا عقلانيين، وكلّ مَنْ يذهب من العلماء إلى أنّ المعارف الصحيحة هي فقط تلك التي نصل إليها عن طريق المنهج العلمي، إمّا أنّ يكون بالضرورة عقلائيًا وإمّا مشككًا، ولكن من المهم جدًا أنّ نتذكّر أنّ العلم والعقلانيّة، وإن كانا قد تداخلا وارتبطا فيما بينهما على مرّ التاريخ، ليسا شيئًا واحدًا على الإطلاق.

وهكذا اعتُبرت النزعة العقلانيّة بالصورة التي نمت بها خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر في الغرب نسقًا ميتافيزيقيًا كاملًا، بل وأكثر من هذا، أنّها كانت وما زالت بالنسبة لقليل من الناس بمثابة البديل للدين. ونظرًا لأنّ النزعة العقليّة أخذت بوضعها هذا صورة مذهب شبه ديني، فقد كان من الأفضل وصفها بأسماء محدّدة مثل الماديّة والوضعيّة وما شابه ذلك من تسميات تشير بدقّة أكثر إلى مركب كامل من المعتقدات والعادات والتنظيم المتّصلة بذلك.

### النزعة الاستعلاعيّة وفلسفة الاستعمار

من أهمّ ما يلاحظه القارئ في مجمل الدراسات والأبحاث الواردة في الكتاب، هو التركيز على الاستعلاء العنصري كعامل مكوّن لجوهر الغرب. بل يمكن القول إنّ أبرز فلاسفة الحداثة، وخصوصًا كانط وهيغل وماركس، ذهبوا بعيدًا في تصنيف الحضارات البشريّة على أساس عرقي، وهو الأمر الذي أفصحت عنه نظيراتهم التي ستبرّر فلسفيًا لاستعمار الشعوب. ولقد كان للتنظير الفلسفي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر مفعول حاسم في ترسيخ ثقافة الإقصاء وعدم الاعتراف بما قدّمته الحضارات غير الغربيّة من معارف. وعلى سبيل التبيين، ثمة من المؤرّخين من يعزو اختفاء أثر فلسفة آسيا وأفريقيا من صرح الفلسفة الغربيّة إلى تضافر عاملين:

**الأول:** الذهنيّة الحصريّة لبعض مدوّني الفلسفة لمّا عمدوا إلى تظهير الفلسفة كخطّ ينتهي امتداده عند نقد المثاليّة الكانطيّة للميتافيزيقا.

**العامل الثاني:** التفكير الاستعلائي لدى مفكرّي وفلاسفة أوروبا الذين حصروا الفلسفة بالعرق الأبيض. ومما ينبغي أنّ يذكر في هذا المنفسح، ما انبرى إليه إيمانويل كانط حين قارب مسألة الأعراق بتراتبية هي أشبه بالطريقة التي قوربت فيها كائنات الطبيعة. فلقد صنّف كانط المجموعات

البشريّة وفق مراتب وصفاتٍ يمكن إجمالها كالآتي:

- في المرتبة الأولى: يتّصف العرق الأبيض حسب كانط بجميع المواهب والإمكانيّات.
- في المرتبة الثانية: يتّصف الهنود بدرجة عاليةٍ من الطمأنينة والقدرة على التفلسف، وهم مفعمون بمشاعر الحب والكرهية، ولديهم قابليّةٌ عاليةٌ للتعلم. وأمّا طريقة تفكير الهندي والصيني، فإنّها تتسم بحسب كانط بالجمود على الموروث، وتفتقد القدرة على التجديد والتطوير.
- في المرتبة الثالثة: يتّصف الزوج بالحيويّة والقوّة والشغف للحياة والتفاخر، إلّا أنّهم عاجزون عن التعلّم رغم كونهم يحوزون على قابليّة التدريب والتلقين.
- في المرتبة الرابعة: يأتي سكّان أميركا الأصليّون (الهنود الحمر)، وهؤلاء غير قادرين على التعلّم، ولا يتّسمون بالشغف، وهم ضعفاء حتّى في البيان والكلام.

هذا هو رأي كانط الذي يُعتبر بداهةً من بين أشهر أربعة أو خمسة فلاسفة في تاريخ الغرب الحديث. سوى أنّ الأمر لم يقتصر عليه أو على مَنْ وافقوه على مذهبه الفلسفي من بعد، بل ثمة مَنْ يؤيّد هذا الرأي من المعاصرين الذين يجهرون بعدم وجود فلسفةٍ غير غربيّة، وأنّ الموروث الفكري لتلك الشعوب، إنّما هو محض صدفةٍ تاريخيّة.

لقد شكّلت الذهنيّة الإقصائيّة إحدى أبرز الظواهر التي أنتجها جوهر الغرب الحديث، أمّا أحد أكثر التصنيفات حدّةً للمجتمعات غير الغربيّة، فهي تلك التي تزامنت مع نموّ الإمبرياليّات العابرة للحدود وتمدّدها نحو الشرق، وتحديدًا باتجاه الجغرافيات العربيّة والإسلاميّة. من تمظهرات هذا التمدّد على وجه الخصوص، ملحمة الاستشراق التي سرت كترجمة صارخةٍ لغيريّة إنكاريّة لم تشأ أن ترى إلى كلّ آخر حضاريٍّ إلّا بوصفه كائنًا مشوبًا بالنقص. لهذا ليس غريبًا أن تتحوّل هذه الغيريّة الإنكاريّة إلى عقدة «نفس حضاريّة»، صار شفاؤها أدنى إلى مستحيل. وما جعل الحال على هذه الدرجة من الاستعصاء، أنّ العقل الذي أنتج معارف الغرب ومفاهيمه، كان يعمل في أكثر وقته على خطٍّ موازٍ مع السلطة الكولونياليّة، ليعيدا معًا إنتاج إيديولوجيا كونيّة تنفي الآخر وتستعلي عليه.

فلقد تكوّنت رؤية الغرب للغير - كما تبين مقدّمة الكتاب - على النظر إلى كلّ تنوعٍ حضاريٍّ باعتباره اختلافًا جوهريًّا مع ذاته الحضاريّة. ولم تكن التجربة الاستعماريّة المديدة في الجغرافيا العربيّة والإسلاميّة سوى حاصل رؤيةٍ فلسفيّةٍ تمجّد ذاتها وتُدنّي من ذات الغير. من أجل ذلك سنلاحظ كيف أنشأ فلاسفة الحداثة وعلماءها أساسًا علميًا معرفيًا لشرعنة الهيمنة

على الغير بذريعة تمدينه وتحديثه. من هذا المحل بالذات، ستساهم غيرية الحداثة في توطيد الأساس المعرفي والثقافي لفلسفة الإنكار التي توغلت عميقاً في الحقلين الأنطولوجي والتاريخي لثقافة الحداثة، الأمر الذي أفضى إلى تحويل الغرب الحديث إلى حضارة إمبريالية شديدة الوطأة على العالم كله. فلقد عُدَّت الحداثة الغربية في المخطط الأساسي للتاريخ، وفي الإيديولوجيات الحديثة، وحتى في معظم فلسفات التاريخ، بوصفها الحضارة الأخيرة والمطلقة؛ أي تلك التي يجب أن تعم العالم كله، وأن يدخل فيها البشر جميعاً.

في فلسفة القرن التاسع عشر يوجد من الشواهد ما يعرب عن الكثير من الشكِّ بحقانية الحداثة ومشروعيتها الحضارية، لكن هذه الشواهد ظلت غير مرتبة بسبب من حجبتها أو احتجابها في أقل تقدير، ولذلك فهي لم تترك أثراً في عجلة التاريخ الأوروبي، فلقد بدا من صريح الصورة، أن التساؤلات النقدية التي أنجزت في النصف الأول من القرن العشرين، وعلى الرغم من أنها شككت في مطلية الحضارة الغربية وديمومتها، إلا أنها حلت على الإجمال من أي إشارة إلى الحضارات الأخرى المنافسة للحضارة الغربية، حتى إن توينبي وشبنغلر حين أعلنوا عن اقتراب أجل التاريخ الغربي وموته، لم يتكلموا على حضارة أو حضارات في مواجهة الحداثة الغربية، ولم يكن بإمكانهما بحث موضوع الوجود الحضاري الآخر، ففي نظرهما لا وجود إلا لحضارة واحدة حيّة ناشطة، هي حضارة الغرب، وأما الحضارات الأخرى، فهي ميتة وخامدة وساكنة.

### بانوراما المقاربات النقدية

تشكّل دراسات الكتاب الذي بين أيدينا وحدة معرفية تستهدف تظهير ما هو عليه الغرب الحديث والمعاصر من خلل بنيوي على المستويين الثقافي والحضاري. فما أنجز في هذا العمل، هو مقاربات تحليلية نقدية لطائفة من المباني التي تؤلف بنية الغرب. وقد تضمّن هذا الجزء مجموعة من الدراسات والأبحاث، شارك فيها عدد من الباحثين والمفكرين المتخصصين، وقد جاءت على الترتيب الآتي:

- الباحث الإسلامي السيد هاشم الميلاني يكتب حول مبنى الديمقراطية مؤسساً رؤيته على تحليل نقدي للمفهوم ومذاهبه واختباراته التاريخية. وعلى ما ذهب إليه الباحث، فإن مقاربه لهذا المبنى لم يقتصر على عرض المفهوم وشرحه، بل هو ركز بصورة أساسية على نقد الديمقراطية باعتبارها المفهوم الأكثر حضوراً في تاريخ الفكر السياسي منذ اليونان إلى أزمنة الحداثة وما بعدها. وما من ريب أن هذا المفهوم هو كذلك وأساساً، الأكثر حيوية في ميادين التطبيق في المجتمعات

العالمية عموماً، وفي المجتمع الغربيّ على وجه الخصوص. في هذه الدراسة مقارنة تحليلية نقدية معمّقة لنشأة المفهوم من جذوره الإغريقيّة، إلى التجديدات التي طرأت عليه في بدايات عصر النهضة في أوروبا بدءاً من القرن الثاني عشر وصولاً إلى عصر التنوير ودخوله في نظريات الفلسفة السياسيّة حتّى غداً جوهرًا مكوّنًا للفكر الغربيّ الحديث.

- الدكتور خنجر حمية قدّم دراسة عن العلميّة، وتناولها بالتحليل التاريخي مبيّنًا معارثها البنيويّة في المنشأ والتوظيف والمآلات. وحسب الكاتب أنّ النزعة العلميّة أو ما عرّف بـ «العلمويّة» (Scientism) تتخذ مكانة محوريّة في النظام الفكريّ للحدثة الغربيّة. بل يمكن القول إنّ العلميّة تحوّلت إلى نزعة حاكمة على العقل الغربيّ وناظمة لكلّ حقل من حقول نظريّة المعرفة التي يعتمد عليها. وهناك فرضيتان تفصّحان عن هذه الوضعية: الفرضيّة الأولى مبنيّة على الاعتقاد بأنّ العلم والتفكير العلميّ قادران وحدهما أن يحدّدا ما هو حقيقيّ وما هو غير حقيقيّ، وأنّ كلّ شيء يجب أن يخضع لقوانين الفيزياء والكيمياء والتجربة الواقعيّة. أمّا الفرضيّة الثانية، فترى أنّ الهدف من تحصيل العلم هو التحكم بالطبيعة والعالم الخارجيّ.

- الباحث المغربي حميد لشهب كتب حول مبنى التقنيّة في مفهومها الاصطلاحي والمعرفي، وبين آثارها وتداعياتها على جوهر الحضارة الغربيّة المعاصرة، فقد تحوّلت التقنيّة إلى أطروحة فكريّة وطريقة عيش باتت تفرض نفسها على طريق التفكير وأنماط الحياة الإنسانيّة المعاصرة. ومن البين، كما يؤكّد جمعٌ وازن من المفكرين وعلماء الاجتماع، أنّ دخول العالم في عصر التقنيّة ولّد اختلالات هائلة في أنظمة القيم على الصّعد الأخلاقيّة والسياسيّة والاقتصاديّة والنفسيّة، كما وضع الحضارة الغربيّة بأجمعها أمام مأزق وجوديّ وأسئلة مصيريّة لا إجابات واضحة عليها.

- الباحث سامر توفيق عجمي كتب عن مبنى الوضعية، وقد درس مفهومها ومنزلتها في علم المعرفة المعاصر. يتناول هذا البحث أحد أبرز المذاهب الفكريّة والفلسفيّة في بنية الحدثة الغربيّة، ويمكن القول إنّ الوضعية كمذهب للتفكير في العالم تفكيراً أنطولوجياً وكمنهج في فهم ظواهره، إنّما تدخل دخولاً عميقاً في التكوين الأصليّ لجوهر الغرب. وعليه، فإنّ أيّ متاخمة علميّة للمنظومة الفكريّة التي تقوم عليها الحضارة الغربيّة الحديثّة، تبقى ناقصة ومثلومة إنّ لم تكن الوضعية في مقدّمة المفاهيم والمذاهب التي ينبغي درستها وتفكيك عناصرها المؤسّسة.

- عن مبنى النسبيّة يكتب الأكاديمي المصري غيضان السيّد علي دراسة تحليلية نقدية لنسبيّات المعرفة والأخلاق في الغرب الحديث. في دراسته هذه يسعى الباحث إلى الإحاطة التحليليّة النقديّة

بمفهوم النسبية كجوهر حاكم على البنية العامة لفكر الحداثة ومعارفها في الحقول الأنطولوجية والإبستمولوجية المختلفة. ولتناول هذا المبنى في تاريخ الحضارة الغربية تناولاً نقدياً، حاولت الدراسة أن تجيب عن سؤالين محوريين يمثلان العمود الفقري لها، وهما: إلى أي مدى سيطرت النسبية المعرفية والأخلاقية على الفكر الغربي منذ تاريخه وحتى عصرنا الراهن؟ وإلى أي مدى أثرت هذه النسبية فيما يعانيه المجتمع الغربي الراهن من أزمت حول المعنى والقيم؟

- الباحث اللبناني هادي قيسي قدّم دراسة حول مبنى الإنسانيّة، وضعها تحت عنوان: حكم القيمة ينقضه حكم التجربة الواقعية. تهتمّ هذه الدراسة بالإنسانيّة (Humanism) كنظرية وحدث معرفي شلّت واحدة من أبرز المباني التي يتألّف منها الجوهر الحضاري للغرب الحديث. والأهمّ في الأطروحة، هو أنّها تأتي في سياق عصر التنوير الأوروبي الذي انقلب على قيم الكنيسة، وأنكر كلّ ما تخترنه المنظومة اللاهوتية المسيحية حيال ظاهرة الإنسان.

- دراسة حول مبنى الليبرالية قدّمها المفكر الإيراني شهريار زرشناس، نقد المفهوم والتجربة التاريخية في الغرب الحديث. وهذه الدراسة تلقي الضوء على منشأ الليبرالية كمفهوم، كما تتناول بالتحليل والنقد مساراتها التاريخية والنتائج المترتبة عليها في المجالات الفكرية والسياسية والاقتصادية.

- حول مبنى العقلانية يكتب الباحث التونسي نور الدين السافي دراسة نقدية لمفهومها ومبانيها المعرفية. وفيها أنّ لمفهوم العقلانية مكانة استثنائية في التراث الفكري والفلسفي الغربي. وإذا كان من أهميّة تأسيسية لهذا المفهوم، فهي تكمن في مرجعيته الإغريقية أولاً، ثم استعادته من جانب الحداثة ليصير بالنسبة لفلاسفتها ومفكرها معياراً للحكم على صواب الأفكار وبطلانها. وهذه الدراسة سوف تتناول العقلانية بالتحليل والنقد بوصفها أحد الأركان المكوّنة لجوهر الغرب.

- أمّا حول مبنى المواطنة، فنقرأ دراسة للباحث الجزائري شريف الدين بن دوبة تحت عنوان: استقراء المفهوم ونقده من خلال تجارب الغرب الحديث. تتناول الدراسة مفهوم المواطنة بما هو أحد الأركان التأسيسية لجوهر الغرب الحديث. وقد سعى الكاتب عبر استقراء تحليلي نقدي إلى بيان الأسس والجذور التاريخية لهذا المفهوم، فضلاً عن فلسفته السياسية التي تبلورت مع قيام الدولة المركزية في أوروبا، وبدأت إرهاباتها النظرية مع بدء عصر النهضة في القرن الرابع عشر. ثمّ انتقلت الدراسة إلى نقد المفهوم من خلال تطبيقاته والنظريات التي رافقته على مدى خمسة قرون متواصلة من عصور الحداثة في الغرب.

- بصدد مفهوم الشكوكية، كتب الباحث الإيراني البروفسور عبد الحسين خسروبناه حول إمكان حصول المعرفة في الفكر الغربي تحت وطأة امتلائه بالشكوكية. وفيه يبيّن مآزق الشكّ في الفكر الغربي منطلقاً من واقع أنّ أهمّ الأسئلة في علم المعرفة (الإستمولوجيا/ نظرية المعرفة) هو السؤال القائل: هل يمكن للإنسان التوافق على المعرفة وكسب الاطلاع والوعي بنفسه وبالبيئة المحيطة به أم لا؟ وهل يوسع الإنسان الوعي بواقعيّات العالم وحقائقه أم لا؟ كان هذا السؤال مطروحاً منذ القدم، وأجيب عنه بإجابات متنوّعة. وما سيشتغل عليه بحثنا تحت عنوان إمكان المعرفة البشريّة هو استعراض الآراء والمناحي والإجابات المختلفة المطروحة حول هذا السؤال ودراساتها.

- الباحث والأكاديمي اللبناني أحمد ماجد، كتب حول مبنى الذاتية (الفردانية) دراسة تحليلية نقدية حول نشأتها وأثرها على بنية الحضارة الغربية الحديثة. والخلاصة التي ينتهي إليها الباحث أنّ مفهوم الفردانية يشكّل عنصراً مدخلياً للحضارة الغربية الحديثة والمعاصرة، فلا يخلو نصّ فكريّ من حديث مسهب عنه حتّى يخال مَنْ يقرؤه أنّه بدهيّ، كما هو حال مفهوم الوجود في الفلسفة حيث لا يحتاج إلى تعريف؛ لأنّه لا يوجد أوضح منه. ولكنّ عند عتبة البحث، يجد المرء نفسه كما لو أنّه أمام جبل جليدي ما يظهر منه هو القمة، ولكنّ سفحه يغوص في الماء. عند هذا الحدّ تُثار التساؤلات التي تزداد إلحاحاً عند اقتربك منه، وما كنت تلمحه كمنطقة بيضاء، تنعكس عليها أشعة الشمس وتبدو لناظريك، بينما هي ليست كذلك، حيث تحمل عناصر متعددة، فبالإضافة إلى مثلها أمامك، فإنّها تحمل في طياتها أبعاداً لا تدركها وأنت بعيد عنها.

الكتاب: جوهر الغرب (دراسات نقدية في المباني التأسيسية لحضارة الحداثة)

المؤلف: تأليف جماعي

تحرير وتقديم: د. محمود حيدر

الناشر: المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية ٢٠٢١

# من قتل الأسرة الأميركية؟

## فيليس شلافلي تكشف جنایات العولمة على قيم الغرب

قراءة وتعليق: د. محمد باقر كجك [❖]

يشكل تقويض البنية الأسرية أحد أبرز النتائج السلبية التي يعاني منها العالم المعاصر تحت وطأة العولمة التي خرقت جميع الحدود الجغرافية والثقافية التقليدية، وأوقعت تحت تأثيرها كلّ البنى الاجتماعية في الحضارات والجماعات المتنوعة. والأسرة هي إحدى البنى الاجتماعية الأكثر قدماً في التاريخ، والأكثر ثراءً في تنوع وظائفها البيولوجية والاجتماعية والنفسية والثقافية وغير ذلك، وهي البنية الأكثر مواجهةً مع تداعيات العولمة، وتغير جملة واسعة من وظائفها التقليدية (كالتربية، والرفاه الاقتصادي، والدور السياسي التقليدي.. إلخ).

ومن ضمن الأسر التي تعرّضت للضرر بسبب نتائج العولمة (وهي في مهد العولمة الكلاسيكية: أي أميركا)، الأسر الأميركية التي تضررت بشكل كبير جداً بسبب إصابتها بمدّعات الحضارة الغربية والأميركية قبل غيرها، ومن ضمنها الحريات الفردية، الفردانية، دخول الحداثة على تعريفات الزواج والأسرة والبنوة والطلاق والمساكنة، طغيان النزعة المادية في قونة الحياة الأسرية عبر شكل قضائي متحيز ثقافياً، النسوية والجنس، الديمقراطية المتطرّفة، ونزع الدين عن المجتمع الأميركي.. وغير ذلك. إذ تظهر العديد من الدراسات والأبحاث أنّ هناك العديد من الأسباب التي تسبب في انهيار الأسر النووية التقليدية في أميركا. فالنسويات، والقضاة، والقادة السياسيون، وأساتذة الجامعات، وما إلى ذلك، قد تبدو كلّ هذه الأشياء ثانوية في سياقها الخاص، لكنّها تضافرت على مرّ السنين، وخلقت معادلة تدمير للأسرة التقليدية المألوفة، خصوصاً مسألة النسوية.

يُعتبر كتاب «من قتل الأسرة الأميركية؟ خاتمة كتب المناضلة الحقوقية الأميركية الجمهورية

فيليس شلافلي<sup>[١]</sup>، التي بدأت مسيرتها النضالية ضدّ قانون (تعديل الحقوق المتساوية) سنة ١٩٦٣ بعد انتشار كتابها الأوّل المنشور ذاتياً (خيار وليس صدى)، ووقفت طويلاً في وجه الحركات النسوية، وناضلت من أجل القيم العائليّة التقليديّة وضدّ الزواج المثلي وتجنيد النساء في القوّات المسلحة وغير ذلك. ويمكن القول إنّ هذا الكتاب، هو الصرخة الأخيرة لفيليس شلافلي (صدر الكتاب سنة ٢٠١٤ قبيل وفاتها بأقلّ من عامين)، وفيه ترى أنّ الأسرة الأميركيّة التقليديّة تمّ قتلها بعد تعديلات قانونيّة ودستوريّة متراكمة، كانت قد تنبّأت هي بها قبيل حوالي الخمسين عاماً، والبحث في هذا الكتاب يدور حول تحديد مسؤوليّة انهيار وقتل العائلة الأميركيّة.

### ما هو السياق التاريخي لانهيار الأسرة الأميركيّة؟

إنّ انبثاق الحركة النسويّة في أميركا يرجع إلى عام ١٩٢٠، حيث بدأ الانتصار الكبير للنساء في جميع أنحاء الولايات المتّحدة، ورغم ذلك لم يكن هذا الانتصار كافياً بالنسبة للنسويّات، إذ بعد فترة وجيزة من التصديق على التعديل التاسع عشر على الدستور الأميركي ليشمل حقّ المرأة في أن تكون قادرة على التصويت، صاغت أليس بول الزعيمة المناصرة لحقوق المرأة في حقّ الاقتراع، (تعديل الحقوق المتساوية) المعروفة باسم (Equal Rights Amendment) . (ERA).

تعديل الحقوق المتساوية (ERA) هو تعديل مقترح لدستور الولايات المتّحدة مصمّم لضمان الحقوق القانونيّة المتساوية لجميع المواطنين الأميركيين بغضّ النظر عن الجنس. وهو أتى في سياق محاولة إنهاء التمييز القانوني بين الرجل والمرأة في مسائل الطلاق والملكيّة والعمل وغيرها من الأمور. وقد تمّت كتابة النسخة الأولى من ERA بواسطة أليس بول وكريستال إيستمان، وتمّ تقديمها إلى الكونجرس في ديسمبر<sup>[٢]</sup> ١٩٢٣.

وخلال السبعينيّات من القرن الماضي، كانت فيليس شلافلي واحدة من أكثر المعارضين تأثيراً لـ(ERA) والنسويّة بشكل عام، وقد دافعت بإصرار عن الأدوار التقليديّة للجنسين. بدأت ما عُرف باسم «حرب السنوات العشر» (١٩٧٢-١٩٨٢) خلال هذا الوقت قادت فيليس شلافلي الحركة المؤيّدّة للأسرة للفوز على الهدف التشريعي الأساسي للنسويّات الراديكاليّات. في عام ١٩٧٠

[١]- لمزيد حول حياة الكاتبة:

- Phyllis, S. (2016) 'Don't call me Ms. ... it means misery', Los Angeles Times. September 6, 2016. Retrieved September 8, 2022.

[2]- Phyllis, S. (2014) Eagle Report, VOL. 48, NO. 3 P.O. BOX 618, ALTON, ILLINOIS 62002 OCTOBER 2014 ,Who Killed the American Family?, p.1.



قالت فيليس شلافلي: «إذا تمّ التصديق على تعديل الحقوق المتساوية، فسيكون لدينا زواج مثليين، ونساء يخدمن في الجيش، وحمّامات مشتركة للجنسين». على الرغم من أنّه لم يتم التصديق على ERA مطلقاً (بالمناسبة، يستمرّ طرح ERA في الكونغرس حتّى يومنا هذا دون المصادقة على التعديل بغرض إضافته إلى الدستور الأميركي)، فقد رأينا أميركا تتبنّى العديد من هذه الأفكار، وهذا ما نشهده اليوم، إلاّ أنّها تشريعات قانونيّة راجعة إلى المجلس التشريعي لكلّ ولاية دون أن تكون نابعة من الدستور الأميركي الفيدرالي.

عندما قامت شلافلي بالتنبؤات المذكورة أعلاه، تعرّضت للاحتقار والسخرية من قبل النسويّات في كلّ مكان، ومن ثمّ زرع النسويّون هذه البذرة من السلوكيّات والتصرّفات، سواء أرادوا ذلك أم لا، وهي الآن باتت تخرج عن نطاق السيطرة على مستوى بنية الأسر الأميركيّة، وكلّ ذلك المجتمع الأميركي. قد تكون إعادة تعريف الزواج ليشمل الأزواج المثليين هي القضية الأكثر إثارة للجدل في أميركا اليوم. تقول شلافلي «أعتقد أنّه حتّى لو لم يتم إعادة تعريف الزواج، فإنّ أميركا ستبنّى هذه الأفكار، وستتغيّر البلاد بشكل جذري. لقد بدأت بالفعل». وبدأت كذلك عواقب التدخل في الحياة الأسريّة، وتشمل بعض هذه العواقب إبعاد الزواج عن احتياجات الأطفال، وتقليل الضغط الاجتماعي على الأزواج للبقاء مع زوجاتهم وأطفالهم، وتهميش ذوي الآراء التقليديّة، وتآكل الحرية الدينيّة.

ورغم أنّ المساواة في الحقوق في أميركا بين الجنسين كان قد أصبح حقّاً دستوريّاً منذ ١٩٦٤، إلاّ أنّ الحركة النسويّة استمرّت بالمطالبة بإجراء التعديل (ERA) على الدستور! لذلك كان إصرار شلافلي على عدم وجود حاجة إلى تعديل فيدرالي؛ لأنّ «النساء يتمتّعن بالفعل بكلّ حقّ دستوري يتمتّع به الرجال، ويتمتّعن بفرص عمل متساوية منذ عام ١٩٦٤».

### التدمير التدريجي للأسرة الأميركية النوويّة التقليديّة

لقد كتب الكثير عن الانخفاض في نسبة الأميركيين الذين يعيشون في أسرة نوويّة تقليديّة. قبل ٢١ عاماً أشار الباحث الشهير تشارلز موراي (Charles A. Murray)<sup>[١]</sup> إلى أنّ المعدّل الصادم للمواليد غير الشرعيين هو أخطر مشكلة اجتماعيّة وماليّة تواجهها أميركا؛ لأنّها العامل الذي يقود

[١]- تشارلز موراي هو صحفي وعالم سياسة ومؤلف وكاتب أمريكي، ولد في ٨ يناير ١٩٤٣ في نيوتن في الولايات المتّحدة. قرئ ونُوقش كتابه «فقدان الأساس: السياسة الاجتماعيّة الأميركية ١٩٥٠-١٩٨٠»، والذي ناقش نظام الرعاية الأميركيّة بين عامي ١٩٥٠ و١٩٨٠، وأثره على سياسة الحكومة، على نطاق واسع.

كل شيء آخر. عندما لا يكون للأُم زوج أو أب لأطفالهم لإعالتهم، فإنهم يلجؤون إلى الحكومة الفيدرالية لمنحهم ضروريات الحياة. وقد أدى هذا إلى تغيير ديموغرافي هائل في المجتمع الأمريكي وزيادة هائلة في الإنفاق على ما يسمّى بدولة الرفاهية، في حين أن الأسر النووية تقوم بإعالة نفسها، إذ لم يكونوا بحاجة إلى الهيئات الحكومية المنشأة من أجل توجيههم لكيفية تربية أطفالهم أو إنفاق أموالهم. تلك المرحلة، حيث كانت الضرائب منخفضة نسبياً، أنتجت طبقة وسطى مزدهرة، إلا أنه يبدو أن تلك الأيام قد وُت. <sup>[1]</sup> كما تشير الإحصاءات الأمريكية كذلك إلى وجود انخفاض كبير في نسبة الأمريكيين الذين يعيشون في زيجات تقليدية و ٤١٪ من الأولاد غير الشرعيين.

### فمن قتل الأسرة الأمريكية؟

تقول فيليس شلافلي في مقابلة معها: «كتابي الجديد الذي نشرته World Net Daily يجب عن هذا السؤال الأساسي. قد تتفاجأ من إجابة السؤال «من قتل الأسرة الأمريكية؟». مرتكبو جريمة القتل هذه ليسوا مجرد المثليين الذين حصلوا على الكثير من الدعاية. يتوازي قتلة العائلة الأمريكية مع لغز القتل الشهير الذي كتبه أجاثا كريستي منذ فترة طويلة بعنوان القتل على قطار الشرق السريع. والسؤال المطروح في هذا الكتاب كان «من ارتكب جريمة القتل؟»، كان الجواب الأخير هو أن كل شخص في القطار كان لديه دافع لقتل الضحية»<sup>[2]</sup>.

لقد قامت المجموعات النسوية منذ البدايات برفع شعار «الحرية» في أديباتهم وتحركاتهم الإعلامية والدعائية والحقوقية. «الحرية» يعني التحرر من المنزل، والزوج، والأسرة، ورعاية الأطفال. حاولت النسويات بإصرار إخراج جميع ربّات البيوت المتفرّغات من المنزل، وأخبرنهن أن رعاية الأطفال الصغار هي مهنة مهينة للمرأة المتعلّمة، وقد تمّ تشجيع جميع ربّات البيوت على الخروج من المنزل والذهاب إلى سوق العمل؛ لأنه من المفترض أن هذا هو أسلوب الحياة الوحيد الذي يستحقّ العناء. كذلك، فإنّ تشجيع النساء الجامعيّات على المشاركة فيما يسمّى بأسلوب حياة الاندماج في المجتمع حتّى يتمكّن من تجنّب الالتزام بالزواج كي ينتقلن في نهاية الأمر إلى مهنة مربحة. إنهم مستأؤون ويعارضون فكرة أنّ الأزواج يجب أن يكون لهم دور الإدارة والرعاية، وأنّ الزوجات يجب أن يكون لهنّ دور ربّة منزل.

[1]- Phyllis, S. (2014) Eagle Report, VOL. 48, NO. 3 P.O. BOX 618, ALTON, ILLINOIS 62002 OCTOBER 2014 ,Who Killed the American Family?, p.1.

[2]-Schlafy, p. (2014) Eagle report, p.2.

تقول فيليس شلافلي في سرد لمجموعة من التساؤلات: «من الذي يقرّر «مصلحة الطفل الفضلى»؟ من الذي يقرّر ما هو في مصلحة الطفل؟ كان هذا التعبير جزءاً من نظامنا القانوني لعدة قرون. عندما قدّم المحامي البريطاني العظيم ويليام بلاكستون القانون الإنجليزي في القرن الثامن عشر، كان القانون يعني بوضوح أنّ الوالدين البيولوجيين للطفل كان متوقعاً ومصريحاً لهما باتخاذ قرارات تصبّ في مصلحة أطفالهما. لم يقدم أحد على الإطلاق أيّ حجة علمية أو مقنعة ضدّ هذه السياسة. لكنّ في السبعينيات، وبدون أيّ موافقة تشريعية، أصبح من الشائع القول إنّ «المزرعة» (أي شكل الرعاية الحكومية) يجب أن تربي الطفل. حدّدت المؤسسة الليبرالية «المزرعة» لتشمل جميع أنواع الهيئات الحكومية المشغولة، مثل مسؤولي المدارس العامة، والمستشارين المعيّنين، وعلماء النفس، وخاصة القضاة في محاكم الأسرة». في العادة قضاة محاكم الأسرة هم الأدنى في ترتيب اختيار السلطة القضائية، لكنهم أصبحوا الأقوى؛ لأنّ قراراتهم نادراً ما يتمّ استئنافها أو إبطالها أو نشرها. وقد أصبحت سياسة نظام جعل القضاة يتخذون قرارات بشأن رعاية الأطفال وتربيتهم، ظاهرة عالمية لدرجة أنّه، وفقاً لمكتب الإحصاء الأميركي، يتحكّم قضاة محكمة الأسرة الآن في ترتيبات المعيشة الخاصة لـ ٤٦ مليون أمريكي، ولديهم القدرة على التحكّم بتحويلات مالية بمقدار ٤٠ مليار دولار بين الأسر، معظم هؤلاء الآباء لم يرتكبوا أبداً أيّ عمل ينتهك قوانيننا<sup>(١)</sup>.

وفي المقلب الآخر، فإنّ حقيقة أنّ الأسرة النووية كانت الطريقة المعيارية للحياة الأميركية وأساس نظامها الاقتصادي، كان لها جميع أنواع الآثار الجيدة على الاقتصاد الأميركي العام. يقول الباحث ديليو برادفورد ويلكوكس إنّ «من المرجح أن يتصرّف البالغون بمسؤولية من منظور مالي عندما يتزوّنون ويظلّون متزوّنين». الرجال المتزوّنون يعملون بجدّ لفترة أطول، وهم أكثر ذكاءً. ومن المرجح كذلك أن يكمل أطفال العائلات السليمة تعليمهم والعثور على عمل.

إذا كانت الأسر القوية مفيدة للاقتصاد، فماذا يحدث عندما تغيب العائلات؟

يبلغ معدّل الفقر لدى الأزواج المتزوّنين الذين لديهم أطفال ٦,٤٪ فقط، فيما يصل هذا المعدّل إلى ٣٦,٥٪ للآباء والأمهات العازبات الذين لديهم أطفال. ومن السهل هنا أن ترى الرابط بين الأم العازبة والفقر. إنّ انتشار الأم العازبة يعني أنّ الولايات المتّحدة تعاني من فقر متزايد، وبالتالي، يندفع الليبراليون في الحكومة الكبيرة نحو برامج الرعاية الاجتماعية. ومع ذلك، وعوض أن يقوموا بمعالجة المشكلة من أساسها؛ أي بإعادة النبض إلى الحياة الأسرية التقليدية والأسرة

[1]- Schlafly, P. (2014) Who killed the American Family, p.10.

النوآية، فهم يقدمون المعونات للأمهات العازبات، وبالتالي، لا يتخلصون من الفقر، بل إنهم يجعلون المشكلات أسوأ.

تعالج فيلس شلافلي قضية المساعدات النقدية الحكومية التي تلقاها النساء إضافة إلى مزايا أخرى من ٧٨ صندوقاً مختلفاً، يدفعها دافع الضرائب، والتي تؤدي إلى نتائج كارثية من قبيل تخلي تلك النسوة عن البحث عن وظيفة لائقة أيضاً. لقد أقرّ الجمهوريون قانون إصلاح الرعاية الاجتماعية لعام ١٩٩٦ و«الذي فرض متطلبات العمل على الأشخاص الذين يتلقون الرعاية، لكنّ الرئيس أوباما حظر بشكل أحادي شرط العمل. أعلن الرئيس ليندون جونسون الحرب على الفقر في الستينيات، لكننا نخسر الحرب منذ ذلك الحين. لقد أنفقنا الآن أموال دافعي الضرائب في خوض الحرب على الفقر أكثر ممّا أنفقناه في كلّ حروب أميركا العديدة»<sup>[١]</sup>.

### تدخل القضاة إلى جانب الحركات النسوية

تقوم شلافلي بالهجوم الحادّ على سلطة القضاة في استخدامهم مبدأ «المصلحة الفضلى للطفل» بأسوأ طريقة ممكنة. تقول شلافلي: «بالنسبة لمعظم تاريخنا، كانت «مصلحة الطفل الفضلى» مسألة يقرّها الآباء. الآن يستخدم القضاة والسياسيون الليبراليون المتعصبون هذه العبارة لسنّ سياساتهم المفضّلة. إنّ الطفرة الأخيرة للشباب غير الشرعيين من أميركا الوسطى عبر حدودنا تقدّم مثالا ممتازاً. من الواضح أنّ الأطفال الأجانب غير المصحوبين بذويهم يخرقون قوانين الهجرة لدينا، حتّى إنهم يسلمون أنفسهم إلى حرس الحدود. إذا كان لدينا نظام هجرة قائم على سيادة القانون، فسيتمّ إرسال هؤلاء المهاجرين غير الشرعيين على الفور إلى بلدانهم الأصلية. بدلاً من ذلك، يسمح القانون للقضاة والبيروقراطيين بتحديد «مصلحة الطفل الفضلى». في الممارسة العملية، هذا يعني أنّ العديد من الأطفال الأجانب يوضعون مع أقارب بعيدين في الولايات المتحدة، وكثير منهم غير قانوني أيضاً».

إنّ مبدأ تحديد «مصلحة الطفل الفضلى» هو على النقيض من المبادئ الإنسانية التي كان ينبغي على الدستور الأميركي احترامها، لم؟ لأنّه تعبير فضفاض لا يحدده قانون. وهو في الواقع انتهاك لسيادة الأسرة، كما أنّه أدّت «المصلحة الفضلى» إلى تشريع زواج المثليين. وتقدّم شلافلي هناك حجة قانونية حديثة في محكمة الدائرة السابعة بالولايات المتحدة توضح مدى سهولة استخدام

[1]- Schlafly, P. (2014) Who killed the American Family.

القضاة لعبارة «مصلحة الطفل الفضلى» لتفعيل تفضيلاتهم الشخصية. في قضية قانونية حول تعريف الزواج في محكمة إنديانا وويسكونسن، حيث: «هاجم القاضي ريتشارد بوسنر المحامين الذين يدافعون عن تلك القوانين بالإشارة إلى الأطفال الذين يعيشون مع أزواج مثليين». وقال القاضي: «هؤلاء الأطفال سيكونون أفضل حالاً إذا تزوج آبائهم (المثليون)، أليس كذلك؟ هذا أمر واضح». يُظهر مثل هذا السؤال كيف يمكن أن يكون القضاة متعجرفين.<sup>[1]</sup>

إلا أن الخبرة والبيانات العلمية التي امتدت على مدى قرون، تظهر أن الأطفال يبدلون قسارى جهدهم عندما يعيشون مع أمهم وأبيهم. فعبارة «مصلحة الطفل الفضلى»، لا حدود لسلطة القاضي، إذ يمكنه إعادة صياغة القوانين، وسجن الأشخاص، وفرض عقوبات مرهقة بناءً على تفضيلاته الشخصية وأحكامه المسبقة.

### أهمية الأسرة النووية

في هذا الكتاب «من قتل العائلة الأميركية؟» تحاول شلافلي أن تبين حقيقة أن الأسرة النووية ساعدت في جعل أميركا دولة كبيرة وقوية، وتقول: «إذا أراد الليبراليون تغيير بلدنا، فعليهم تقويض مصدر قوتها. عائلة مكونة من أم وأب وأطفالهم حافظوا على هذه القوة لأجيال. علم الآباء أولادهم الصواب والخطأ وكيفية التعامل مع الآخرين، وكيف يصبحون مواطنين صالحين. تم تناقل الفضائل من جيل إلى جيل. تعلم الأطفال أن يشقوا طريقهم في الحياة. عندما يصبحون مستقلين، سيؤسسون أسرة خاصة بهم، وتستمر الدورة»<sup>[2]</sup>.

ففي رأي شلافلي أنه من غير المرجح أن تعتمد الأسرة التي تعيل نفسها على الحكومة للحصول على الصدقات، والطفل الذي لديه والدان يشاركان بنشاط في تعليمه، من غير المرجح أن يخضع لسيطرة المناهج التي تفرضها الحكومة. الهدف طويل المدى المتمثل في تآكل الحرية الشخصية والحكومة المحدودة، يتطلب تقويض الأسرة النووية وجعل الناس أكثر اعتماداً على الحكومة.

### الرابط بين التجارة الحرة والسوق الليبرالية والزواج

لقد ألحقت السياسة المسماة التجارة الحرة أضراراً جسيمة بالزواج، كما أوضحت شلافلي في كتابها، أنه «في معظم تاريخنا، كانت الأسرة النووية (أي الأم المتزوجة والأب يعيشان في منزل

[1]- Schlafly, P. (2014) Who killed the American Family, p.75.

[2]- Schlafly, P. (2014) Eagle report, p2.

واحد مع أطفالهما) منتشرة على نطاق واسع وتحظى باحترام كبير. حتى لو بدؤوا من خلفيات متواضعة، يمكن أن يتوقع الرجال العثور على وظائف ذات رواتب جيدة في التصنيع، والتي دفعتهم إلى الطبقة الوسطى. توقع الحصول على وظيفة بأجر كافٍ لدعم ربة منزل بدوام كامل، كان أسلوب حياة في متناول معظم الأميركيين، «وأما حينما بدأ عصر العولمة، فقد ساعدت العولمة في «قتل الحلم الأميركي، ومعها الأسرة الأميركية». فبرأي شلاfli أنه من خلال دفع الولايات المتحدة إلى اتفاقيات التجارة الحرة مع البلدان الفقيرة في البلدان البعيدة من العالم، جعل أنصار العولمة العمال الأميركيين يتنافسون مع العمال الأجانب ذوي الأجور المنخفضة للغاية، كما شجع معدل الضريبة المرتفع على الشركات الأميركية الشركات على البحث في الخارج عن العمالة، واختفت وظائف التصنيع في أميركا.

تقدّر شلاfli، بناءً على الإحصاءات الأميركية الرسمية، أنه «من عام ٢٠٠١ إلى عام ٢٠١١، فقدنا ما معدله ٥٠٠٠٠٠ وظيفة تصنيعية كل شهر، وانخفضت أرباح الطبقة العاملة من أعلى مستوى كنا نعرفه في السبعينيات. مع صعوبة الحصول على وظائف جيدة، أصبح تحقيق الحلم الأميركي أكثر صعوبة. لم يعد الرجال يكسبون ما يكفي للسماح لزوجاتهم بالبقاء في المنزل، وانتقل عدد أكبر من النساء إلى وظيفة ذات الحد الأدنى للأجور بدلاً من البقاء في المهيد. أخفقت التجارة الحرة العائلات الأميركية وفشلت أيضاً في الوفاء بوعد فتح الأسواق أمام الصادرات الأميركية. في المرة القادمة التي تسمع فيها سياسياً يتحدث عن التجارة الحرة، تذكر ما تخلينا عنه»<sup>[1]</sup>.

### ماذا بالنسبة إلى زواج المثليين؟

لقد مرت حوالي ٢٠ عاماً فقط منذ أن أصبحت ماساتشوستس أول ولاية تقنّن زواج المثليين. لقد كان زواج المثليين عبر جميع مراحل التاريخ الأميركية والحضارة الغربية أمراً ممنوعاً، وكان الزواج محصوراً في الزواج بين الرجل والمرأة، بينما تحوّل الأمر حالياً إلى أن معارضة زواج المثليين تجعل الإنسان المعارض - حتى في أميركا كشلاfli نفسها- على المقلب الآخر من التاريخ!

ترى شلاfli أن زواج المثليين لم يأت من تغيير في الرأي العام، ولكن من أحكام قضائية جراء استغلال القضاة الليبراليين والديمقراطيين المتعصبين لسלטهم. فقد اعتمدت ولاية ماساتشوستس زواج المثليين فقط؛ لأنّ أغلبية ما في المحكمة العليا للولاية أمرت به. تشرح شلاfli ذلك فتقول:

[1]- Schlafly, P. (2014) Who killed the American Family, p.120.

«لقد استلهم هؤلاء المتعصبون للقضاء من القاضي أنتوني كينيدي من المحكمة العليا الأميركية، الذي استند في قضية سابقة إلى القانون الأوروبي بدلاً من القانون الأميركي، وقلب سابقة لإلغاء قانون مكافحة اللواط في تكساس. ضرب كينيدي مرة أخرى بقراره بإلغاء قانون الدفاع عن الزواج الفيدرالي (DOMA). كينيدي وقضاة ماساتشوستس المتعصبون أكدوا بشكل سخيّف أنّه لا يوجد أساس منطقي للزواج ليقصر على رجل وامرأة. لقد تجاهلوا قرونًا من الممارسة ونتائج العديد من الدراسات التي تظهر مدى أهمية الزواج التقليدي لرفاهية الأطفال»<sup>[1]</sup>.

### خلاصة ونقد

هذا الكتاب المهمّ الذي تطرّق إلى السياق التاريخي للأسرة الأميركية التقليدية، نواتية الشكل والبنية والوظائف، والتي يتحدّد دور الأب فيها على أنّه هو الذي يقدّم الموارد، ولديه نوع من الصلابة في الدفاع عن الأسرة، والتي تقوم المرأة فيها بدور الرعاية والتربية والاهتمام بالأسرة والمنزل. ثمّ انتقل إلى البذور الأولى للمرض الذي أصاب الأسرة عبر تيّار النسوية وتنكّرها لدور الأسرة التقليدي، بل ولشكّلها التاريخي والعالمي المكوّن من رجل وامرأة، إلى أسرة سائلة غير معروفة المعالم، مع تقليل من قيمة الأب والدفاع المبرر حول حقّ المرأة بالعمل واختيار الشريك المناسب لها، ولو لم يكن من جنس مخالف لها، في ظلّ تقديم قيمة العمل والتقدّم في المسار الوظيفي والمهني الخاصّ بالمرأة على قيمة الحفاظ على الأسرة.

لقد أظهر هذا الكتاب في فصوله الخمسة الأخيرة مجموعة من المؤثرات الخطيرة على الأسرة التقليدية، من قبيل: النسوية، المحاكم والقضاة والمحامون، المثليون، نظام الرعاية الاجتماعية، الرأسمالية وتسليح الأسرة، وقانون تعديل الحقوق المتساوية.

فيما يطالب بإعادة الاعتبار إلى التعريف التقليدي للزواج، وتحويل برامج الرعاية الحكومية إلى برامج داعمة للأسر النواتية، ومنع الماحكم والقضاة والخبراء بالتدخل في حريم الأسر النواتية، فضلاً عن الكفّ عن الاستغلال المادّي للمرأة في سوق العمل، وتقوية الوازع الديني.

ولكنّ ربّما يحسن الإشارة في عجالة إلى هذه الملاحظات أيضاً:

مع أهميّة موضوع الكتاب واستعانتة بعدد وافر من المعلومات والإحصاءات، إلاّ أنّه يقوم على منهج جدلي (Dialectical Approach) في مقارنته لقضايا تحتاج إلى معالجات فلسفية ونفسانية

[1]- Schlafly,S. (2014) Eagle Report, p.3.

واجتماعية وأنثروبولوجية، كتعريف الأسرة، وحقوق المرأة والشذوذ الجنسي، وتدخّل الرأسمالية في الحياة الأسرية، بل وإنّ معالجة القوانين والتشريعات القانونية والتعديلات الدستورية لم تتم وفق منهج علمي قانوني مناسب أكثر من كونها معالجات تاريخية جدلية إسكاتية للطرف الآخر.

يقوم جزء من الجدل والتفاوض داخل الكتاب على مبادئ مسيحية قبلية تعتنقها الكاتبة، وتفترض أنّ جزءاً من النقد الذي تقدّمه، هو قائم على هذه المبادئ ولا يمكن تجاوزها. وهو أمر مبرر كون الكاتبة تكتب عن مجتمع يؤمن بالمسيحية، وإن كان مجرد كون الانتماء للمسيحية أمراً قد لا يوفر كلّ الحلول الممكنة لقضايا الأسرة وحقوق المرأة.

تظهر في بعض كتابات شلافلي نزعة سياسية قوية ضدّ الحزب الديمقراطي الأمريكي، في مقابل وقوفها بقوة إلى جانب الحزب الجمهوري، وقيامها بالدعاية نوعاً ما لهذا الحزب ولمرشحه لرئاسة الجمهورية في حينها.

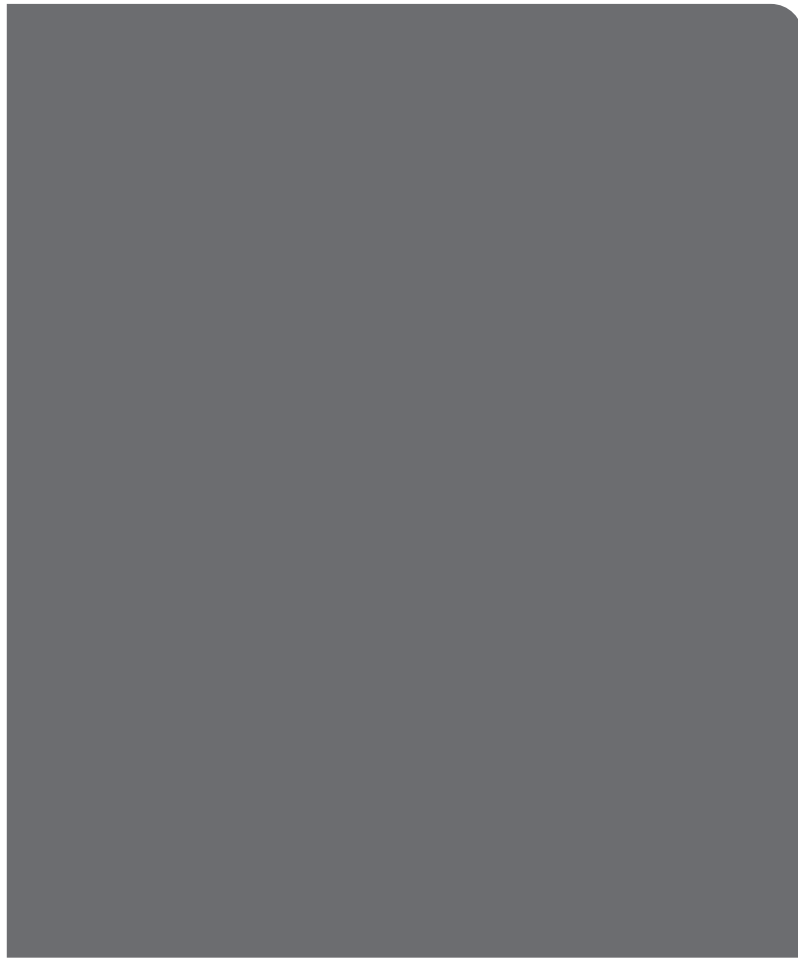
يحتاج الكتاب إلى تحليل أكبر للظواهر التي ولّدتها العولمة والحدّات على مستوى العالم، وتقديم رؤية أكثر إنسانية وغير مختصة فقط بالمجتمع الأمريكي، إذ إنّ سياقات تدمير الأسرة الأميركية -تحت ظلّ العولمة- سيشبه كثيراً سياقات أخرى موجودة في دول أخرى، خاصة في أوروبا. وبالتالي، كان يمكن لها أن تدقّ ناقوس الخطر بشكل أعلى حول انهيار الأسرة في الغرب أعمّ من كونها الأسرة الأميركية فقط.

والكتاب مهمّ جداً في موضوعه، أتى في مقدّمة وثمانية فصول، وبأسلوب سلس وواضح، مع مجموعة من الإحصاءات والبيانات من مصادر موثوقة في المجتمع والمؤسسات الأميركية، صادر باللغة الإنكليزية سنة ٢٠١٤ عن دار (WND Books) في ٢٨٨ صفحة من القطع المتوسط.



## ترجمة ملخصات المحتوى بالإنجليزية

### Summaries of Researches and Articles



## Sheikh Mohammad Hussein Kashif al-Ghita' (1294-1373 AH)

Hashem al-Milani<sup>[1]</sup>

The aspects of the reformist project of Sheikh Kashif al-Ghita' are numerous and various. Sheikh Kashif al-Ghita' was a *faqīh*, a *mutakallim*, a literary figure, and a seasoned politician. With this notable background, he established his intellectual and epistemological movement for the purpose of dealing with the challenges facing the Islamic world. Sheikh Kashif al-Ghita' followed a practical methodology; he demonstrated the importance of religion by pointing out the benefit of fulfilling religious duties, and emphasized the necessity of fulfilling factors which lead to the revival of the Islamic Ummah. In this respect, Sheikh Kashif al-Ghita' considered that the efforts of reformists toward uniting the Islamic world bore fruit and that "the tidings of good have appeared, the heralds of success have become visible, and that pure spirit has penetrated into and permeated the souls of Muslims."

Sheikh Kashif al-Ghita' followed world events and drew attention to the depravity in Western thought and culture. He believed that the West was the reason behind the corruption of the Ummah, and that Westerners did not care for the welfare of the Islamic world but "came to corrupt morals and steal your wealth, and to stir hostility and hatred among people." Hence, the westernization movement in the Islamic world may be considered one of the most significant causes of underdevelopment. In this respect, Sheikh Kashif al-Ghita' states: "The Western spirit entered the body of the East and the Islamic world, removing from it every noble emotion, spiritual feeling, and moral honor."

Sheikh Kashif al-Ghita' also adopted political stances which reveal his insight, awareness of the deceit of the West, and acquaintance with the global and regional state of affairs. His involvement in politics involved providing advice to rulers, and exhorting the public to good; he warned against falling into the traps of imperialism and considered Western civilization to be the biggest blow to religion, whether Islam or Christianity.

**Keywords:** Kashif al-Ghita', Westernization, West, Colonialism, Reformist.

[1]- Researcher of Islamic Thought and Professor at the Hawza, Najaf, Iraq.

## Social Thought in Occidentalism According to Sayyed Tabataba'i: Undermining the Contemporary Idolatry of Modernism

Nasrallah Agaji<sup>[1]</sup>

Sayyed Mohammad Hussein Tabataba'i was familiar with the topics and problematic subject matters which were produced by modernism and posed a challenge for the Islamic World. He embarked on conducting comparative studies on Islam and the West regarding various religious, philosophical, social and civilizational topics. His distinguished contribution, as a philosopher, in the domain of Occidentalism is of considerable importance. This essay tackles significant topics in the work of Sayyed Tabataba'i, such as methodological research on various aspects of Occidentalism, reconsideration of our relation to the West, and a study of some of the important features of Occidentalism. Sayyed Tabataba'i analyzes the phenomenon of westernization and considers that an accurate Occidentalism in light of social thought is a possible process. He adopts a comparative methodology, with a social approach, taking into consideration Western theoretical principles to reveal the inner and outer facets of the West.

It is possible to explore some of the ideological points of what may be called the "contemporary idolatry of modernism", such as restriction of knowledge to the senses, and to note how it endorses lowly pleasures and preoccupation with material comforts. Finally, it is noticeable that liberalism and individualism have deviated Western thought from a "rational" course to an "emotional" one, and have destabilized the foundations of ethics and human values.

**Keywords:** Social Thought, West, Occidentalism, Sayyed Tabataba'i, Modernist Idolatry.

---

[1]- Associate Professor at the Department of Social Sciences, Imam Al-Baqer University, Qom, Iran.  
Essay translated by: Haidar Najaf.

## Critique of Western Values in the Work of Mohammad Al-Bahiy: Civilizational Revival Through High Morals

Imad al-Din Ibrahim Ali Musa<sup>[1]</sup>

This essay focuses on one of the most prominent intellectuals in the Azhar Institution during the twentieth century, Mohammad al-Bahiy, whose work was distinguished with historical depth and a firm view on the conditions of Islamic and Arab societies and their relation to colonial centers in the West. This essay provides an examination of al-Bahiy's intellectual and scholarly pursuits, particularly taking into account his criticism of the cultural, ethical and philosophical values of the West and their authoritarian nature. This essay clarifies a number of epistemic positions of al-Bahiy, the most prominent of which are concerned with making a comparison between high Islamic morals and the serious degeneration of the ethics of modernism which have borne negative consequences on both Western and Islamic societies.

**Keywords:** Mohammad al-Bahiy, Civilizational Revival, Degeneration of Modern Ethics, High Morals.

---

[1]- Professor of Philosophy at the Department of Humanities, Ain Shams University, Egypt.

## The Philosophical Justification for World Invasion: Critique of Hegel's and Marx's Pretext for Colonialism

Mohammad Ne'mé Faqih<sup>[1]</sup>

Since the age of René Descartes, modern European philosophy has mobilized all its independent reasoning, trends, and founded principles and methodologies to keep pace with the ideological insurrection produced by the unraveling of the European mode of community and the fracture of the unifying Catholic ideological factor of this community during the religious wars waged throughout the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> centuries. Thus, European philosophy began to search for new formats and rules for the community compatible with the needs and requirements of the new time period.

Perhaps the main scope of intellectual activity was the establishment of epistemological systems that aimed for theorization in the interest of Western-centrism which was considered a pillar of rational civilization. Based on this, philosophical theorization has resorted to justifying European colonial expansion in foreign lands under the pretext of “transferring” the rational civilization, regardless of the consequences of invasion and genocide on colonized nations.

**Keywords:** Ideology of Hegemony, Racist Philosophy, Hegel, Marx, Colonialism.

---

[1]- Researcher and Professor of Philosophy of History, Lebanon.

## The Historical Origin and Ideological Background of Western-Centrism: A Critique

Mostafa al-Nashar<sup>[1]</sup>

This essay aims to clarify the historical origin and ideological, cultural and philosophical backgrounds of the concept of Western-centrism. It sheds light on the disposition to racism which is rooted in the conduct of Western nations and in the thought of Western philosophers and intellectuals toward other communities and populations. This disposition did not only appear in the eras of modernism and the foundation of ethnic and imperialist countries in Europe, but may actually be traced back to the time of the Greeks who considered the white race to be the superior one in the entire world, the purest, and the race responsible for building rational civilization. According to this mode of thought, other nations are merely barbaric communities that only deserve a life of colonialism and subservience to the rational civilization.

**Keywords:** Racist Civilization, Western-centrism, Myth of Greek Miracle.

---

[1]- Professor of Philosophy at the Department of Humanities, Cairo University, Egypt.

## The Violence of Western-Centrism: WWI and WWII as A Foundational Example

Nabil Ali Saleh<sup>[1]</sup>

The West has failed in providing a humane exemplar or version, despite claiming through its theoretical viewpoint and concepts, born of secularism, to the contrary. In fact, the West has been unable to present such an example due to the flawed nature of its epistemological structure. Western modernism has produced a doctrine of hegemony which has been transformed into a universal code. Its most prominent results at the level of societies and countries have been starting wars, fueling dissension, and provoking conflict for the purpose of achieving political and economic Western interests and maintaining Western hegemony. This essay sheds light on the effects of WWI and WWII in consolidating the concept of western-centrism, through a consideration of the political and economic consequences of these two wars in the West and the entire world.

This essay is divided into several sections. The introduction contains a definition of the “West” culturally and geographically, followed by an examination of factors that served in founding western-centrism, especially the disposition toward violence against other sides where the essay discusses the practical outcome of the West which has fallen into the mentality of waging wars. The essay then elaborates on the eruption of WWI and WWII, and the consequences of these two wars on the world, particularly in how they have served to emphasize the superiority of the West and to consolidate its doctrine of ascendancy over other nations that have only received mental, spiritual, and material destruction from Western modernism.

**Keywords:** Western-centrism, WWI, WWII, Western Doctrine, Ascendancy, Submissive Compliance, Vicious Liberalism.

---

[1]- Syrian Writer and Researcher.

## Ambiguities of the Post-Colonial Theory: An Analytical Critique from an Islamic Perspective

Hadi Kobaisy<sup>[1]</sup>

This essay examines the post-colonial theory from an analytical and critical perspective. The main question revolves around the following: Have we truly overcome the old and new facets of the colonial era, so that it becomes valid to discuss a later time phase which has been termed post-colonialism? This question might seem out of the ordinary in the midst of the debate on this theory where ideas on national liberation have overlapped with methodologies produced by the imperialist West, whether through the counter-orientalism movement led by Arabs and Muslims living in the West, or through the cultural chaos resulting from reactions which these individuals have made to colonialist conduct which involves a distortion of the cultures of countries outside the scope of Western-centrism. The main thesis of this essay is to specify the extent to which individuals occupied with deconstructing the rhetoric of Western colonialism have been influenced by methodologies adopted in that political-cultural dialogue, and how the Islamic perspective forms a methodological and intellectual substitute which fills the gaps of that experience.

**Keywords:** Quranic Standards, Post-colonialism, Chaos of Theory, Edward Said, Wael Hallaq, Gayatri Spivak, Homi Bhabha.

---

[1]- Academic and Researcher of Islamic Thought, Lebanon.



## Centrism on Falsehood: The Debate on Contradiction between Democracy and Imperialist Ambitions in the History of the Modern West

Ola Abdullah Khatib Mohammad<sup>[1]</sup>

Western democracy falls in the dilemma of contradiction with respect to colonized countries. We have witnessed how the “civilized Europeans” have turned away from the values of democracy which they had previously established in the Age of Enlightenment concerning other nations, and how they have provided ideological justifications for imperialist movements. Thus, in addition to the racism of the Middle Ages which was based on religious superiority, a new racism was introduced based on ethnicity and skin color, where the “white” race was granted superiority and looked upon as the “most civilized.”

Western theories believe in the supremacy of European nations over other nations, and this has driven the West to assume the “right” to control the destinies of other countries and to steal their resources for the advancement of European countries. The crimes committed by Western colonialists have been justified as an effort to “civilize barbaric nations.” For instance, John Stewart Mill, the prominent proponent of democracy in the modern West, considered democracy unsuited to uncivilized nations (referring to nations of the east), and he justified tyranny against them, considering them unqualified and in need of governance.

**Keywords:** Democracy, Falsehood, Tyranny, Crusader Campaigns, Western superiority, Imperialist Ambitions.

---

[1]- Researcher of Political Philosophy, Egypt.

## Values of Western-Centrism Toward Other Nations: Critique of the Trend Toward European Superiority

Bahaa Darwish<sup>[1]</sup>

This essay aims to clarify the concept of Eurocentrism by presenting a critique of the various interpretations of the historical and geographical aspects of this concept. It focuses on the reasons of the appearance of this concept, the manner of this appearance, and the most prominent Western figures who have contributed to attempts for consolidating this concept throughout intellectual human history. This essay considers that the concept has relied on values such as “historical continuity,” “extension of the West,” or “European superiority.” The essay strives to clarify these values before presenting their failure and inaccuracy; and this, in turn, refutes the veracity and legitimacy of the concept of centrism, exposes its ethical dilemma as it involves attempts to exclude, exploit and distort the other, and reveals its contradiction with the principles of justice, equality and human rights which the West has long called for.

**Keywords:** Western-Centrism, European Superiority, Values, Biological Characteristics, Historical Continuity, Ethnicity, Civilization of Colonialism.

---

[1]- Academic and Researcher of Applied Philosophy, Egypt.

imperialism –which represents in reality a negative western authority over societies and countries around the globe- has been transformed into an accepted and legal phenomenon consistent with the comprehensive historical project that colonialists strive to implement worldwide.

This essay clarifies this aspect of the western colonialist movement through an analytical and critical methodology of research. The conclusions reached indicate that imperialist conduct and viewpoints are consistent with a metaphysics of history that governs contemporary human societies, and are compatible with the philosophical principles of this metaphysics which are presented as general central hypotheses.

**Keywords:** Colonialism, Western World, Non-Western World, Development, History.

## **The Reality of Colonialism and Imperial Hegemony: A Critique of the Methodology of Defining the Self and the Other in the Western System of Thought<sup>[1]</sup>**

Mohammad Ali Bargo<sup>[2]</sup>, Aref Narimani<sup>[3]</sup>

For centuries, colonialism has been an inseparable part of modern western history. Western colonialism has been based on intellectual authoritarian foundations. These foundations have been expressed in the main rhetoric of the leaders of colonialism, a rhetoric which is full of incitement toward colonizing weak countries and working on keeping these countries in the clutch of colonialist powers for exploitation.

Proponents of colonialism propose theories and opinions with the aim of promoting a contradiction in concepts and establishing two poles: the colonialist and the submissive colonized. Western colonialism has acquired its identity on the basis of this authoritarian mode of thought. Furthermore, Western powers have considered their countries to be at a higher level than other nations, and this has led to the propagation of the idea that Western Christians are the sole receivers of salvation in the hereafter. This intellectual trend, however, has witnessed a transformation in the contemporary era, following the presentation of new concepts which arise from a metaphysics which possesses a modern character. On the basis of such concepts,

---

[1]- Source: Qarbshenasi-ye Bonyadi, a quarterly scholarly journal issued by the Institute of Humanities Research and Cultural Studies in Iran. 8th Year, 1st Issue, 2017, pages 105126-.

Translation of Essay by: Dr. As'ad al-Ka'bi.

[2]- Professor in the Department of History, Tabriz University.

[3]- PHD Student in the Department of History, Tabriz University.

polarity, in this day, is not expressed in a specific manner, and this compels us to pose the following methodological question which enhances the theoretical and conceptual aspect: What are the expected structures of the global system following the transformations which refuse unipolarism and after the emergence of indications of a transition to a non-polar structure? How can we explain this phenomenon with methodological tools which consider the positions of the philosophy of international relations?

**Keywords:** Trickeries of Polarization, Concept of Polarity, Philosophy of International Relations, Total Security, Unilateral Ascendancy.

Synopses of Essays in the 29<sup>th</sup> Issue of Al-Istighrab:  
The Crumbling Intellectual Foundations of Western-Centrism  
**Trickeries of Polarization: The Decline of Western Ascendancy and the End  
of Unilateral Hegemony**

Al-Sadeq Faqih<sup>[1]</sup>

The term “polarity” was heavily used during the phase of intense polarization which marked the Cold War between major western and eastern powers led respectively by the United States and the Soviet Union. This term, however, and the influence of polarity on the system of global relations and on the distribution of power in the world have not been subjected to an in-depth analysis since the end of the Cold War in 1989. This essay aims to provide an understanding of the organization of the world at the methodological level in a descriptive manner. It seeks to explore the challenges facing the conclusion which states that the hierarchal structure of the world is unipolar and intellectually and materially dominated by the United States with military and political support. Despite the floundering of this view after the ascent of China and the Russian war on Ukraine, the concept of polarity -which was invented within the theory of American global relations- is bound to these latest developments.

There are many competitive schools of thought which disagree with one another on polarity and its significance in the current global system, even American realism which has traditionally granted this concept great importance. The problem of

---

[1]- Sudanese Intellectual and Former Ambassador. Visiting Professor at Safarya University in Turkey.

Occidentalism

# AL-ISTIGHRAB

29

Intellectual Refereed Quarterly Dealing with Studying and  
Understanding the West Scholarly and Critically

Published by the Islamic Center for Strategic Studies Issue

No. 29 - 8<sup>th</sup> Year - 1444 H - Winter - 2023

Licensed by The Ministry in Lebanon By Decree # 423/2016

## Editor-in-Chief

Hashim AL Milani

## Managing Editor

Mahmoud Haidar

## Scientific Editorial Board

PRO. DR. SAYED HUSEIN NASR

PROFESSOR OF RELIGION STUDIES, GEORGE WASHINGTON UNIVERSITY

PRO. DR. TAWFEEQ BIN 'AMER

PROFESSOR OF ISLAMIC CIVILIZATION, TUNISIA UNIVERSITY

PRO. DR. KHANJAR HAMIYEH

PROFESSOR OF PHILOSOPHY, LEBANESE UNIVERSITY

PRO. DR. SATTAR AL A'RAJI

DEAN OF JURISDICTION FACULTY, AL QUFAH UNIVERSITY

PRO. DR. A'MER A'BED ZAYD AL WA'ELY

PROFESSOR OF ISLAMIC CONTEMPORARY THOUGHT, FACULTY OF ARTS AND  
HUMANITIES, AL QUFAH UNIVERSITY

PRO. DR. A'BDEL JABBAR NAJI

PROFESSOR OF HISTORY, BAGHDAD UNIVERSITY

PRO. DR. MAJDI E'Z EL DEEN HASAN

PROFESSOR OF PHILOSOPHY, AL NEELAYN UNIVERSITY, THE SUDAN

PROF. MOSTAFA EL-NASHAR

PROFESSOR OF ANCIENT PHILOSOPHY, CAIRO UNIVERSITY, EGYPT

PRO. DR. MUSTAFA AL NASHAR

HISTORIAN AND PROFESSOR OF MODERN SCIENCES, CANADA UNIVERSITIES

PRO. DR. HADI FADLULLAH

DEAN OF THE FACULTY OF RELIGION, AL MA'AREF UNIVERSITY, LEBANON

## Senior Graphic Design Producer

Ali Mir Hussain

For Contact

Telephone: 00961-1-274465

Website: <http://istighrab.iicss.iq>

E mail: [istighrab.mag@gmail.com](mailto:istighrab.mag@gmail.com)

Islamic Center for Strategic Studies- Civil Compa.

IBAN: LB78 0052 0024 0013 0102 4055 9014

IBL BANK SAL. Swift Code: INLELBBE

Bank money  
Transfer

29

Occidentalism

# AL-ISTIGHRAB

Intellectual Refereed Quarterly Dealing with Studying  
and Understanding the West Scholarly and Critically

**Published by the Islamic Center for Strategic Studies**  
**Issue No.29 - 8<sup>th</sup> Year 1444H . Winter - 2023**

The opinions in this magazine unnecessarily express the Center's views





يسرُّ إدارة مجلة الاستغراب

أن تعلن عن اعتماد نظام الاشتراك السنوي على النحو التالي:

الاشتراك السنوي: أفراد: \$١٠٠، مؤسسات أكاديمية ومراكز أبحاث: \$١٥٠، مؤسسات حكومية: \$٢٠٠  
بما فيها أجور البريد الخارجي

يرسل طلب اشتراك إلى العنوان الإلكتروني التالي:

[istighrab.mag@gmail.com](mailto:istighrab.mag@gmail.com)

على أن يتضمن الطلب المعلومات التالية:

- الاسم الثلاثي / أفراد/ مؤسسات أهلية/ مؤسسات حكومية: .....
  - العنوان بالتفصيل: .....
  - البريد الإلكتروني: .....
  - رقم الهاتف: أرضي: ..... خلوي: .....
- التوقيع:

ملاحظة: يتولّى القسم الإداري تأمين وصولها عبر البريد السريع على العنوان الوارد في طلبكم، كما يمكنكم التواصل مباشرة على الأرقام التالية: ٠١/ ٢٧٤٤٦٥ - ٧٦/٠٥٩٣٣٣

## The Scholarly Editorial Staff

Pro. Dr. Ibrahim  
Mohammad El Zein Malaysia

Pro.Dr. Ahmad  
Abdulhalim Atiah Egypt

Pro. Dr. Husein Nasr U.S.A.

Pro.Dr.Hamid Parsania Iran

Pro. Dr. Khalil Ahmad  
Khalil Lebanon

Pro. Dr. Zaim  
Khenchelaoui Algiers

Pro. Dr. Suad Al Hakim Lebanon

Pro. Dr. Vitaliy Naumkin Russia

Pro. Dr. Fathi Al Miskini Tunis

Pro. Dr. Velin Belev Bulgaria

Pro. Dr. Carl Ernest U.S.A

Pro. Dr. Muthaffar Iqbal Canada

Majdi Izziddin Hassan Sudan

## Translators

- Asaad Mandi Alkaabi

- Rola Al Saadi

- Hiba Nassir

- Hasan Ali Matar Alhashimi

## This quarterly

“Occidentalism” An intellectual quarterly aimed at studying and understanding the West from a cognitive and critical perspective

The quarterly “Occidentalism” is interested in understating the West by becoming acquainted with its approaches and intellectual, cultural and ideological structures and rereading them with a well-informed critical spirit. The objective of the Islamic Center for Strategic Studies from publishing this quarterly is based on the need to establish a creative intellectual expanse that leads to a commensurate communication between Islam and the West at the level of cognition and civilization.

At the forefront of the issues we deemed appropriate to work on within the aforementioned expanse is the attempt to approach the West from an angle that goes beyond what the Arab and Islamic elites were and are accustomed to in the past and the present, especially with respect to how the values and knowledge of the West are dealt with, whether in terms of pure imitation of these values or in terms of their complete refusal .

To illustrate its end, this quarterly adopts an integrative methodology based on the activation of three parallel and interrelated lines:

**The first line:** Getting acquainted with western societies as they are in reality, by staying updated about their scientific, intellectual, cultural and political developments, through the knowledge that the elites of these societies have to offer in the context of their analysis of the issues and problems they’re experiencing at the outset of the twenty first century.

**The second line:** Learning about the approaches and policies adopted by the West vis-à-vis the East and Islamic societies in particular, in order to reveal many of the realities and allay the illusions that have captured the Arab and Islamic thought for a long period of time.

**The third line:** This is the line of criticism which has three facets:

**The first facet:** A criticism of the values of western thought and their repercussions at the intellectual level on the Arab and Islamic intelligentsia, and a demonstration of the resulting mechanisms of negative Occidentalism.

**The second facet:** A criticism of the West by the West itself through the selection and translation into Arabic of writings by western philosophers, intellectuals and researchers about issues that reflect the situation of their societies and the transformations heating these societies up in different fields.

**The third facet:** A criticism of the West by the Arab Islamic elites, proceeding from their knowledge of it and of its history and their attempt to compare it based on creative evenness and equal terms .

occidentalism

# الاستغراب AL-ISTIGHRAB

**Intellectual Refereed Quarterly Dealing with Studying  
and Understanding the West Scholarly and Critically**

Licensed by The Ministry in Lebanon By Decree # 423/2016

Published by the Islamic Center for Strategic Studies  
Issue No.29- 8rd Year - 1444H - Winter 2023



تطبيق المجلة  
app qrcode



المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

<http://www.iicss.iq>

<http://istighrab.iicss.iq>

[istighrab.mag@gmail.com](mailto:istighrab.mag@gmail.com)