

*Frédéric Maatouk | فردريك معتوق

التعايش والعنف في القرن الحادي والعشرين عرض كتاب: حرب الحضارات التي لن تقع

Coexistence and violence in the 21st century

Review of *La guerre des civilisations n'aura pas lieu. Coexistence et violence au XXI^e siècle*

المؤلف: رفاييل ليوجيه Raphaël Liogier

الكتاب: حرب الحضارات التي لن تقع: التعايش والعنف في القرن الحادي والعشرين

العنوان الأصلي: La guerre des civilisations n'aura pas lieu: Coexistence et violence au XXI^e siècle

الناشر: CNRS Editions

سنة النشر: 2016

عدد الصفحات: 240 صفحة

لا يُقدِّم على الدراسات المستقبلية إلا من تمكَّن من استيعاب دروس الماضي وثوابت الحاضر. وفي اعتقادي أنَّ رفايل ليوجيه ينتمي إلى هذه الفصيلة من المفكرين الغربيين الذين دخلوا حقل الدراسات المستقبلية من الباب الواسع، أي من باب التواضع العلمي والمعرفة. فصاحب هذا الكتاب يلمَّ بنظريات عدَّة ووضعت خلال القرنين الماضيين، وآخرها نظرية العولمة. وهو يقف على مسافة منها جميعًا ليقول، في النهاية، إنها لن تنقذ الوضع الحالي؛ لأنها لم تشكل يومًا بديلًا صالحًا لما يعده مسؤولية البشر أجمعين، الذين باتت تتهددهم مشكلات واحدة جامعة تتعلَّق بالبيئة الطبيعية كما تتعلَّق بالبيئة السياسية العامة؛ الأمر الذي لا يبشِّر بالخير بتاتًا. ففي فساد البيئة الطبيعية، هناك فساد الهواء، وتدني مستويات الأوكسجين بصورة متفاقمة، وارتفاع درجة حرارة الأرض، وتوسُّع رقعة ثقب الأوزون، وهذه كلها آفات من صنع الإنسان ولن يعالجها سوى الإنسان نفسه، علمًا بأنها تنال البشر كلهم، وستزداد وتيرة تأثيرها في الناس أجمعين في العقدين المقبلين. أما فساد البيئة السياسية، فيتحدَّث ليوجيه بشأنه عن تراكم مشكلات أيديولوجية من صنع الإنسان نفسه؛ ما يؤدي إلى ضرب سوية السيورة البشرية، فيحدِّ من قدراتها على استشراق مستقبل جامع مشرق، ويغرقها في صراعات وتخاصمات وحروب لا تنتهي، ولا تصب في مصلحة البشرية في نهاية المطاف. فآثار هذا التآجج الدائم للصراعات السياسية والأيدولوجية، وهي محدودة حاليًا، لن تبقى محدودة، وسوف تؤدي، إذا استمرت، إلى اشتعال عام للأوضاع.

لهذا المشهد البانورامي غير المطمئن حلول يطرحها المؤلف في نهاية الكتاب. لكنه قبل ذلك يبدأ بشرح مكامن الفساد في البيئة السياسية مستعرضًا أبرز النظريات في هذا المجال ومنتقدًا إياها، من الأخطر والأشدَّ انكشافًا إلى الأبسط والأشدَّ تخفيًا وتحيدًا ظاهريًا. ويبدأ المؤلف بنظرية صدام الحضارات متسائلًا: هل نحن نعيش صراعًا للحضارات فعليًا؟ ليجيب بالنفي قائلًا: "كلا. على عكس ذلك، فنحن نعيش، منذ قرون عدَّة، انتشار حضارة شاملة، لا تخلو بطبيعة الحال من توترات وتفاوتات وصراعات وأشكال من العنف الجذري غير المسبوق" (ص 7)؛ إذ يرى أن ما كان يُنعت ماضيًا بـ "الأخر"، بات اليوم يتجوَّل أينما كان في العالم ويشترك في صنع كل شيء. وفي رأيه أنَّ ما آلت إليه وسائل النقل من ناحية، ووسائل الاتصال من ناحية ثانية، لم يعد يسمح بالبناء موضوعيًا على نظرية صدام الحضارات؛ فوسائل النقل جعلت البشرية كلاً متداخلًا، على الرغم من اعتماد إلزامية تأثيرات الدخول المسبقة بعد سنة 1914. فالكل يسافر من جميع أنحاء الأرض إلى جميع بلدان الأرض، والكل يعمل وينتج في بلده الأم كما في أي بلد آخر يهاجر إليه طوعًا أو قسرًا، بحيث غدا الإنتاج والاستهلاك شأنًا شاملاً وعالمياً لا اختلاف على طبيعته المادية والإنسانية، علمًا بأن العولمة هي التي نتجت من هذه الظاهرة وليس انتشار وسائل النقل هو الذي نتج من العولمة. كما أنَّ انتشار وسائل الاتصال، منذ زمن ترحال المخطوطات إلى زمن الهواتف الذكية، شأن عالمي ثابت ومتواصل لم ينتظر الأزمنة الحديثة حتى يتحقَّق، إضافةً إلى أن انتشار

وسائل الاتصال لم يفاقم أي نوع من أنواع صدام الحضارات، بل عمل على تقريب البشر بعضهم من بعض أكثر فأكثر، ذلك أن السبب الجوهرى لهذا الافتراض النظرى إنما هو سياسى.

يلفت صاحب الكتاب بذلك انتباهنا إلى أن مفهوم "صدام الحضارات" الذى أطلقه برنارد لويس سنة 1957 فى إحدى الجامعات الأمريكية ليس بريئاً سياسياً؛ إذ إنه يأتى فى أعقاب الحملة الفرنسية-البريطانية-الإسرائيلية على قناة السويس سنة 1956، ليُضفي على صراع كولونىالى قديم صبغةً ثقافية-سياسية حديثة، وكأنّ صدام الحضارات نظرية أيديولوجية ردّت بها "الحدائثة الغربية" على تأميم قناة السويس فى زمن الرئيس عبد الناصر. ومن ثمّ، يدخل مؤلف الكتاب فى مساءلة نظرية أوسع لتركبة الحدائثة الغربية ككل، السيئة النتائج فى نظره، على بلدان العالم أجمع، علماً بأنه يذهب إلى أن هذه النتائج هي غالباً من صنع سياسات القوى الغربية العظمى (فى أمريكا وأوروبا)، بيد أنها فى أحيان أخرى من صنع حكّام البلدان الفقيرة والنامية أيضاً؛ إذ عمل عبد الناصر، مثلاً، ضد نظرية صدام الحضارات حين قرّر تأميم قناة السويس، مستعيداً حقاً سيادياً مسلوباً إلى مواطنى بلاده، ومحققاً بذلك العدالة العالمية. غير أنه، بقطع بلاده عن العالم الخارجى فى التعليم والتواصل، باسم الاشتراكية ومفاهيمها الحديثة والغربية المنشأ أيضاً، قد لعب، من حيث لا يدري، لعبة صراع الحضارات، لاحقاً، أي أنّ مسؤولية المفاهيم والنظريات السياسية التي تساهم فى إفساد بيتتنا السياسية العامة، على المستوى العالمى، تقع على عاتق أرباب الحدائثة الغربية ذات الاتجاه المنفعى الأحادى وعلى عاتق حكّام البلدان غير الغربية، سواء بسواء.

ويعود بنا مؤلف الكتاب، فى تأصيله لمفهوم الحدائثة فلسفياً، إلى الفرنسى أوغوست كونت، صاحب النظرية الوضعية (Positivism)؛ إذ يلاحظ أن كونت يتعامل مع هذا المفهوم على نحو استبعادي لمن لا يعتمد، فيقول إنه بالنسبة إليه "لا تُعدّ الحدائثة كحضارة من ضمن حضارات عالمية أخرى، بل إنه رآها مقياساً للحقيقة، إذ غدت فى نظره نوعاً من الزيّ المحسوبة مقاساته بدقّة الرياضيات، تسمح بقياس الثقافات الأخرى وتبويبها جميعاً" (ص 30). وبوضع كونت الحدائثة الغربية فوق الحضارات السابقة والمعاصرة كافة، فقد قام بتأسيس إطلاقيه نظرية ساهمت بقوة بعد ذلك فى تقسيم الشعوب إلى قسمين (على غرار التقسيم المناخى الذى نقرّوه عند صاعد الأندلسى بين "الأمم النابهة" و"الأمم غير النابهة"، كما على غرار تقسيم مونتكيو بين "المجتمعات العقلانية" الغربية و"المجتمعات الانفعالية" الشرقية)؛ إذ غدا شائعاً، بعد كونت، أن تميّز الحدائثة من بقية أنظمة الحياة والعمل يبرّر تقدّم الغرب على أساس تأخر ما يقع خارج نطاقه، سياسياً واقتصادياً وثقافياً، أي أنّ كونت جعل من الحدائثة، بشعاره الشهير "النظام والتقدّم"⁽¹⁾، فاصلاً معرفياً بين الغرب المتقدم ومن لا ينتمي إليه. وبقدر ما يصحّ أن الحدائثة إنجاز حضارى متميّز وهائل، لا يصحّ فى المقابل عدّها الشكل الأوحى للتقدّم الإنسانى، وخصوصاً

1 وهو الشعار الذى لا يزال مكتوباً على علم البرازيل بفضل سياسى من تلاميذه آنذاك.

في ضوء الكوارث التي تسببت بها الحداثة - ولما تزل - على مستوى البيئتين الطبيعية والسياسية عبر العالم؛ أولم تُعمَّم نظرية الانتشارية (Diffusionism) فكرة صدام الحضارات على نحو ما، وهي المذهب الأنثروبولوجي الأشد انتشاراً على مدى ما يقرب من قرن في الجامعات الأنغلو ساكسونية ثم الفرنكفونية؟ يحتمل صاحب الكتاب معتمدي هذه النظرية والعاملين بها مسؤولية أساسية في تعميم فكرة الحداثة كحقيقة شبه مطلقة على نحو ملتوٍ؛ إذ تعتمد الانتشارية، وتتعمد، غموضاً يسمح لها بعدم إطلاق فكرة تفوق النموذج الغربي الحديث على النماذج الأخرى كافة، في قالب من المسيرة الثقافية البرانية؛ إذ إن الانتشارية، في جوهرها، مبنية، في نظره، على مبدأين:

- ✦ الأول، هو التشديد الدائم على عمليات الاقتراض الثقافية من الغرب الحديث، في وقت ما من الأوقات، وبناء مجتمعات الأرض غير الغربية على عمليات الاقتراض هذه، بحيث تغدو ثقافتها ملحقة وتابعة بصورة من الصور، لا أنها فقط مجتمعات مقترضة ثقافياً، ضمن منطق أنظمتها الذاتية؛ الأمر الذي ينفي أصالة ثقافات هذه المجتمعات وحضاراتها.
- ✦ الثاني، هو التشديد البنيوي على الفوارق، بحيث تغدو المجتمعات غير الغربية من تركيب نوعي مختلف عن المجتمعات الغربية؛ الأمر الذي يصب في النظرية القائلة بالمجتمعات العليا والمجتمعات السفلى.

ومن ثم، فإن النظرية الانتشارية التي اعتمدها الأنثروبولوجيا الغربية لا تأخذ مبدأ الشفافية العلمية، بل على عكس ذلك، تعتمد غموضاً غير بريء ساهم في توسيع الهوة أيديولوجياً بين الغربيين وغير الغربيين. وفي هذا الصدد، يرى رافايل ليجيه أن نظام الأبرتهاید الذي ساد طويلاً في دولة جنوب أفريقيا ينتمي فكرياً إلى المذهب الانتشاري، من حيث إنه بنى نظريته بشأن فصل الأعراق في أمكنة السكن والطعام والخلاء، على مبدأ "التنمية الثقافية" المزعوم. فغرض الفصل الثقافي هو، من هذا المنظور الأيديولوجي، المحافظة على خصوصية كل ثقافة، والسماح لها بالتطور والنمو ضمن قواعدها الخاصة. هنا تنتقل من غموض الانتشارية إلى وقاحة الفصل العرقي، والتنظير للتفوق العرقي الأبيض، على خلفيّة اعتماد المكوّن الأبيض على الحداثة الغربية، وعدم اعتماد المكوّن الأسود على هذه الحداثة.

أما الخروج من هذه المطبات المفاهيمية والسياسية التي تعيق بلوغ شاطئ الأمان البشري العالمي، فكيف يكون؟ يرى المؤلف في خاتمة كتابه الفكري الشائق أنّ الخلاص لا يمكن أن يكون فردياً، في حالة متميّزة في الترويج أو في حالة أخرى متميزة في اليابان، ولن يكون الحل المنشود سوى حل عالمي. لذلك، على الرغم من أنّ الفكرة تبدو اليوم طوباوية، يعدّ ليجيه الحل الموضوعي الأنسب يبدأ بتشديد "حوكمة جديدة على المستوى العالمي" (ص 217)، إذ إنّ اهتمامات الحكومات المحلية تأتي دومًا أحاديّة المنفعة وأنانية في الشائين البيئي والسياسي، فضلاً عن الشأن الاقتصادي والثقافي. ونظراً إلى أنّ المشكلات باتت

تطرح نفسها على مستوى يتجاوز حدود الدول والبلدان، ونظرًا إلى التهديد الإستراتيجي البشري العام، لا يرى المؤلف سوى حلّ الحوكمة العالمية.

لكننا بدورنا نتساءل: هل هذا الحلّ المنشود قابل للتحقق؟ ففي ضوء تجارب الماضي والحاضر، يبدو الأمر مستحيلًا؛ فالحوكمة العالمية متمثلة حاليًا، على صعيد القانون الدولي، في هيئة الأمم المتحدة؛ ذلك أنّ هذه الهيئة تُعدّ - أو على الأقل تُعدّ نفسها - حكومةً عالميةً مسؤولة عن الحكومات كافة عبر العالم أجمع، وعن الحكومات المحليّة كلها. ولكن، إلام أدى هذا الأمر حتى اليوم؟ هل أوقف الحروب والنزاعات، وهل حدّ من الغنى الفاحش والفقر المدقع، وهل حقق العدالة الدولية والمحو الكامل للأميّة؟ كلا، ولائحة الإخفاقات تطول وتطول، باستثناء ما يتعلق بالمستوى الصّحيّ الذي تمكنت منظمة الصحة العالمية، التابعة للأمم المتحدة، من أن تنجح فيه في القضاء على الأوبئة وفي مكافحة أمراض كانت في ما مضى واسعة الانتشار ومستعصية.

لذلك، من حقنا أن نتحفّظ بشدّة على هذه الحال الطوباوية إلى حد بعيد في الوقت الحالي؛ بيد أنّ مؤلف الكتاب يسارع إلى القول: وهل من حلّ آخر؟ هل في إمكاننا أن نستمر في هذه السياسات التي تمعن في إفساد الطبيعة وإفساد السياسة من دون أن نتوقّع دفع ثمن عالمي لتجاوزاتنا المستدامة بعضنا تجاه بعض كما تجاه الطبيعة؟ إنّ ميزة الإنسان هي أنه يستنبط على الدوام حلولًا لمشكلاته، ولو بعد حين، لكن التوصيف المطروح في هذا الكتاب بشأن صدام الحضارات في القرن الحادي والعشرين يحتاج إلى حكمة عالمية تقف في وجهها سياسيات ومصالح وذهنيات عصية على التغيير. وتفترض الحوكمة العالمية وجود إنسان - قائد مترقّع عن جميع الارتباطات، وبيده القرار والقدرة على تنفيذ القرار، ضمن تآلف دولي متكامل، يشمل البلدان الغنية والفقيرة على حدّ سواء. لكن هذا الحلّ لن يحصل لمجرّد وعي المشكلة؛ فالمصالح العالمية تقف له بالمرصاد.