من الصّدام إلى العيش المشترك.

د. آمال علاوشيش.
جامعة الجزائر(2).

الملخص:
الصراع بين الشعوب والأمم ظاهرة قديمة من منطلق أن الأمم تسكنها الرغبة في التوسع واجتياح أراضي الغير، وهو الوضع الذي ينجر عنه طمس معالم الأمة المغلوبة والدوس على ثقافتها ومقوماتها الروحية، غير أن الواقع المعيش ومن خلال ظاهرة العولمة أفرز معطيات جديدة جعلت من التعايش والعيش المشترك مسألة ملحة وضرورية على اعتبار أن مقياس القوة والتوسع وفرض السيطرة لم يعد عسكريا بل ثقافيا وتكنولوجيا وحضاريا،، ومنه فمن الصدام والصراع أضحى الحوار والتثاقف والتعايش والتواصل السلمي مسألة لا مفر منها.
الكلمات المفتاحية: الصراع- الصدام- الحوار - ثقافة العيش المشترك- التثاقف

Abstract :
The struggle between peoples and nations is an old phenomenon, in that the nations have the desire to expand and invade the lands of others. This is the situation that is the result of obliterating the features of the defeated nation and trampling on its culture and its spiritual elements. However, the reality of living and the phenomenon of globalization produced new data that made coexistence and coexistence a matter. Urgent and necessary as the measure of power and expansion and the imposition of control is no longer militarily, but culturally, technologically and civilization, and from the clash and conflict, dialogue, coexistence, coexistence and peaceful communication became inevitable.
Keywords: conflict - clash - dialogue - culture of coexistence - acculturation

مقدّمة: لا يستقيم الحديث عن التّواصل الحضاريّ إلاّ عبر الحديث عن مقولة الصّراع بين الأمم والشعوب الّتي ما فتأت تنقسم منذ قرونٍ عديدةٍ إلى غالبٍ ومغلوب، ولعلّ ما يعرفه واقع الأمة العربيّة والإسلاميّة أكبر دليلٍ على هذه الظاهرة. في هذا السّياق تقترح هذه الورقة البحثية التطرّق إلى مختلف الطّروحات الّتي حاولت تناول فكرة الصّراع الحضاريّ عند أمثال فرنسيس فوكوياما وصمويل هنتغتون لنقف عند مشروعٍ واحدٍ من أبرز مفكري تونس وهو فتحي التريكي(م 1947) ومشروعه في ثقافة العيش سوياً أو فلسفة العيش المشتركَ وضرورة الحوار والتّثاقف الّذي يعدّ وحده الأسلوب الّذي يضمن الاستمراريّة في ظل واقعٍ عولميّ أوروبّي وأمريكي راح يكتسح راهن الأمم على اختلاف مستوياتها الاقتصاديّة والعلميّة والثّقافية، لنعزّز هذا الموقف ونؤكّد أنّ الحوار هو وسيلة التّواصل المثلى إن لم تكن الوحيدة بخاصّةٍ وأنّ وسائل الإعلام الغربي تبذل قصارى جهدها لتشوّه صورة الإسلام وتسمه بالبربريّة والإقصاء، في حين هو دين التّسامح والحوار والاعتراف بالآخر المختلف والمغاير.

في البداية لابدّ أن نشير إلى أنّ الأنتروبولوجي وعالم الاجتماع الألماني أرنولد كارل فرنز جهلن Arnold Gehlen(1904-1976) هو أوّل من تقدّم بفرضيّة نهاية التّاريخ وذلك في مقالٍ شهيرٍ نُشر له عام 1975 بعنوان **نهاية التاريخ** Endeder Geschichte ، ويقصد الوصول إلى منتهى صيرورة التّجديد في جميع مجالاته الاقتصاديّة والاجتماعيّة أو الفنّية وغيرها، والّتي ميّزت تاريخ العالم البشري منذ بداياته الأولى، حيث اعتبر أنّ المجتمعات الصّناعية لن تفعل سوى على تكرار إعادة إنتاج صورتها الحالية وبالتّالي الدّخول في مرحلة ما يعرف بما بعد التّاريخ (posthistoire).

أربع عشرة عاماً بعدها ينشر **فرنسيس فوكوياما** Francis Fukuyama (م 1952) بدوره مقاله الّذي أحدث ضجّةً وجدلاً كبيرين والموسوم: **نهاية التاريخ The End of History**– وهو في الأصل محاضرة ألقاها بجامعة شيكاغو -

والّذي حوّله لاحقاً إلى كتابٍ أسماه: **نهاية التّاريخ وآخر البشر**، حيث اتّجه إلى تشخيص تلك المرحلة بما أنّها مرحلة انتصار للنّموذج السّياسي اللّيبيرالي الّذي ستقبله جلّ دول العالم، ليتلوه صدام الحضارات لصاحبه **صمويل هنتنغتون**.

1-حول مقولة نهاية التاريخ: في البداية نشير إلى أنّ كلتا المقولتين – نهاية التاريخ وصدام الحضارات- تندرجان في إطار فلسفة التّاريخ الّتي تقوم على منطق القوّة، لهذا فإنّه إذا رمنا الحديث عن مقولة نهاية التّاريخ عند فوكوياما فبإمكاننا أن نقول أنّها كانت تتنبّأ بنهاية الأنظمة الشّمولية وكافّة الأنظمة الشّيوعية والاشتراكيّة، كما تنبّأت بحتمية انتصار النّظام اللّيبرالي وتسيّده وتفرّده كنظامٍ سياسيّ واقتصادي وحيد، فنهاية التّاريخ تشكّل نقطة النّهاية في التّطور الأيديولوجيّ للإنسانيّة وتصميم اللّيبرالية الدّيمقراطية الغربيّة كشكلٍ أخيرٍ من أشكال إدارة المجتمعات البشريّة أي الشّكل الأخير لنظام الحكم البشريّ[1]،وقد تنبّأت بأنّ الأنظمة غير اللّيبرالية إلى زوالٍ لا محالة لأنّ ذاك قدرها المحتوم وهو ما سيضطرّ أمريكا إلى التّقليل من ميزانيتها العسكريّة، ومعنى ذلك أنّها تنبأت بمستقبلٍ مشرقٍ ومطمْئنٍ، وهي النّقطة بل الثّغرة الّتي جعلت من مقولة هنتغنتون تجد لها مكاناً لتقول بأنّ الصّراع لا يزال قائماً وسيظلّ وإن بعدُوٍّ جديدٍ هو الإسلام. هذه المقولة تتأسّس على أفكارٍ ثلاث هي:

أولا: لقد بدأت الدّيمقراطية المعاصرة في النّمو منذ بداية القرن التّاسع عشر، وراحت تنتشر تدريجياً باعتبارها بديلاً حضارياً للأنظمة الديكتاتورية، على اعتبار أنّه لن يكون هناك ثمّة مجالٌ لمزيدٍ من التّقدم في تطوّر المبادئ والأنظمة السّياسية، فيكون التاريّخ موجّهاً نحو غايةٍ كما عند ماركس وهيغل[2].

ثانياً: هو عامل اقتصاديّ، حيث أنّ الصّراع التاريخي الذي لخصته جدلية السّيد والعبد عند هيغل لن يجد له نهايةً فعليةً إلاّ في الدّيمقراطيات الغربيّة والسّوق الحرّة[3].

ثالثاً: أنّ المستقبل سيكُون لا محالة للرّأسمالية بما أنّ الشّيوعية لا يمكنها أن تنافس الدّيمقراطية الحديثة، ولعلّ هذا ما يفرضه منطق العلوم الحديثة الّذي يبدو أنّه يفرض على العالم تطوّراً شاملاً يتّجه نحو الرّأسمالية[4]، بالإضافة إلى الصّراع من أجل نيل التّقدير والاحترام[5]. هذه الأفكار شكّلت الخلفية النّظرية الّتي استندت إليها الإدارة الأمريكيّة في تدخّلاتها للتّخلص من الأنظمة الديكتاتوريّة عبر العالم وعلى رأسها العراق، وكذلك تشدّدها في محاربة الإسلام وتشويه صورته عبر وسائل الإعلام.

لقد مكّنت السّياسة الحديثة بعد الحرب العالميّة الثّانية من ظهور دولةٍ ذات سلطانٍ غير مسبوقٍ، بحيث نشأت ضرورةٌ لابتكار كلمةٍ جديدةٍ لوصفها وهي " الشّمولية "[6]. هذا النّمط الجديد من أنظمة الحكم تعزّزه شرطةٌ فعّالةٌ، وأحزابٌ سياسيةٌ جماهيريّةٌ، وإيديولوجياتٌ راديكاليةٌ تسعى إلى التّحكم في كافّة مظاهر الحياة البشريّة مستهدفةً الهيمنة على العالم كلّه، ونحن نعلم المآسي الكبرى الّتي اقترفتها الهتلرية والستالينية بعامّةٍ، وهما تستخدمان قوّة التّكنولوجيا لتحقيق أهداف شرّيرة، والمعنى أنّ " قدرة التّكنولوجيا على الارتقاء بالحياة البشريّة تتوقّف بشكلٍ حاسمٍ على حدوث تقدّمٍ موازٍ في أخلاق البشر[7].."، بل إنّ حروب القرن العشرين ما كانت لتحصل لولا التّقدم المذهل الّذي أفرزته الثّورة الصّناعية، لهذا فإنّ الدّيمقراطية اللّيبيرالية تحدّت عدوّين أو خطرين هما: الفاشية والشّيوعية، برغم مظهر الاستقرار الّذي حققته لشعوبها[8].

في النّصف الثّاني من القرن العشرين انهارت الشّيوعية وبدأ معها انهيار الأنظمة الدّيكتاتورية والأنظمة الاستبداديّة، وبحلول الثّمانينات منه حصل انتقالٌ ديمقراطيّ كبيرٌ في كثيرٍ من دول أوروباً الجنوبيّة وأمريكا اللاّتينية وشرقي آسيا، ثم جنوب إفريقيا، ولعلّ افتقارها إلى مصدرٍ معقولٍ للشّرعية في نظر فوكوياما هو الّذي أودى بها، إلاّ أنّ الانتقال إلى الدّيمقراطية لم يكن بالأمر اليسير حيث بدأ بشكلٍ تدريجيّ في عديد الدّول السّالف ذكرها، وبمقتضى الواقع الجديد الّذي أفرزه تنامى الاعتقاد بأنّ الدّيمقراطية هي المصدر الشّرعي الوحيد للسّلطة في العالم الحديث[9].

هذا، ويعتبر الضّعف الاقتصاديّ في نظر المؤلّف من أهمّ الأسباب في سقوط هذه الأنظمة بخاصّةٍ في الاتّحاد السّوفياتي، رغم أنّها تتدرج في أزمة شرعية النّظام، ولعلّ فشلها الذّريع يعود إلى " عجزها في التّحكم في فكر البشر.."[10]. في هذا السّياق، فإنّ السّماح بقدرٍ كبيرٍ من الحرّية الاقتصاديّة لن يجدي نفعاً في مجتمعٍ لا يُسمح فيه بأيّ قدرٍ من الحرّية السّياسية، ولعلّ هذا ما كان واقعاً في الصّين بعد أحداث 1989 – سقوط جدار برلين، انهيار الأنظمة الشّيوعية في أوروبّا...-[11]. هكذا انزاح المدّ الشّيوعي وتراجع بإيديولوجيته وزال خطره العسكريّ على الخصوص بعد انسحاب الجيش الأحمر من أوروبّا الشّرقية[12]، وبدأت تتوفّر بوادر ظروفٍ انتقاليةٍ بخاصّةٍ كما يقول فوكوياما بعد النّمو الاقتصاديّ لدول شرقي آسيا كالصّين، والّذي عرفته منذ الحرب العالميّة الثّانية، ليتّسع نطاقه فيشمل لاحقاً كلّ الدّول الأسيوية الّتي تملك استعداداً لتبنّي مبادئ السّوق والاندماج الكلّي في النّظام الاقتصاديّ الرّأسمالي، وهو ما سيجعل الدّول الفقيرة تحذو حذوها لتضيق الفجوة بسرعةٍ بينها وبين الدّول الرّأسمالية[13].

لعلّه يجوز لنا في هذا السّياق أن نتساءل مع الغربيين أنفسهم الّذين يتفاخرون بانتصار نظامهم اللّيبيرالي على أقوى هذه الأنظمة الشّمولية، عن مدى صلاحية نظامهم ليكون عالمياً، بخاصّةٍ وأنّهم هم من أشعل فتيل الحربية العالميتين واقترفوا محرقة اليهود واستخدموا السّلاح النّووي، وراحوا يتحيّزون لنظامهم على أنّه الوحيد الّذي سيسود وهو ما يعكس نظرةً فوقيةً ومركزيّة تتنافى والجانب الأخلاقيّ الّذي تتّسم به الدّيمقراطية.

هذا، وتعترف اللّيبيرالية السّياسية بحرّياتٍ وحقوقٍ معيّنةٍ للفرد يمكن إجمالها في: حقوقٍ مدنيةٍ، حقوقٍ دينيةٍ، حقوقٍ سياسية، بينما تعني الدّيمقراطية الاعتراف بحقّ المواطنين بأن يكون لهو نصيبٌ في السّلطة السّياسية أي في الاقتراع والمشاركة في النّشاط السّياسي، ولعلّنا نستطيع إلحاقه بالحقوق السّياسية، وهو السّبب الّذي جعل اللّيبيرالية تاريخياً وثيقة الصّلة بالدّيمقراطية[14]. أمّا في الجانب الاقتصاديّ فاللّيبيرالية تعني الاعتراف بحقّ ممارسة النّشاط الاقتصاديّ والتّبادل الحرّ على أساس الملكيّة الخاصّة وقوانين السّوق، فيستبدل مصطلح الرّأسمالية بتعبير " اقتصاد السّوق الحرّة "[15].

إنّ نجاح الدّيمقراطية في مناطق متباينةٍ وبين شعوبٍ مختلفةٍ يوحي بأنّ مبادئ الحرّية والمساواة الّتي تقوم عليها لم تظهر مصادفةً، ولا هي من نتاج تعصّبٍ عنصريّ، وإنّما هي في حقيقتها اكتشافات لطبيعة الإنسان باعتباره إنساناً، لا تتضاءل صحّتها بل تزداد وضوحاً بازدياد عالمية نظرتنا[16]، وعلى هذا الأساس كان "دهاء العقل" بتعبير هيغل هو مصدر التّقدم في التّاريخ، ومعناه التّفاعل الأعمى للعواطف الّتي أدّت بالإنسان إلى الصّراعات والثّورات، وبهذا يكون مسار التّاريخ هو مسارٌ دائبٌ من الصّراعات، تتصادم فيها الأنظمة الفكريّة والسّياسية وتتفكّك نتيجة تناقضاتها الدّاخلية لتحلّ محلّها أنظمة أخرى تحمل تناقضاتٍ أقلّ، وتكون بمقتضى ذلك أرقى من سابقتها. وهكذا تتحقق الحرّية على اعتبار أنّ تاريخ العالم ليس إلاّ تقدّم الوعي بالحرّية وهي نقطةٌ يشترك فيها مع كانط[17]، وبالتّالي " فإنّ المجتمعات اللّيبيرالية في نظر هيغل هي مجتمعاتٌ خاليةٌ من التّناقضات الّتي تميّز الأشكال السّابقة من التّنظيم الاجتماعيّ، وستكون بالتّالي خاتمة الجدلية التّاريخية..."[18].

في هذا السّياق يؤكّد فوكوياما على هذه المرجعيّة الهيغلية في تفكيره، بل ويعتبر أنّها كانت أصدق نبوءةٍ لما سيؤول إليه الواقع العالميّ. إنّ بوسع العلوم الطّبيعية بتطبيقاتها التّكنولوجية واختراعاتها المذهلة أن تفسّر بعض التّحولات التّاريخية أحادية الاتّجاه[19]، وذلك على اعتبار أنّ أمريكا هي من تمسك بالصّناعة أي بزمام العلم. إنّ المقصود ممّا تقدّم أنّ التقدّم العلمي سيقود إلى الرّأسمالية أو الدّيمقراطية السّياسية لا محالة، ولنا أن نتساءل عن كيفية حصول ذلك.

إنّ سياسة التّخطيط المركزيّ قد أثبتت فشلها لأنّ البحث العلميّ يحتاج إلى الحرّية والانطلاق، بما أنّ انتهاج سياسات تحرم النّاس من الحوافز الشّخصية على العمل يعدّ هدماً لأخلاقيات العمل[20]، وهو ما سيتسبّب تدريجياً في

ركودٍ اقتصاديّ، ويضطّر القائمين على العملية إلى تبنّي سياسة اقتصادية تقوم على التّنافس وإطلاق العنان لآليات السّوق حتّى تنهض بمهمّة تحديد الأسعار، ولهذا فإنّ منطق العلوم الطّبيعية الحديثة التّقدمية يميل بالمجتمعات البشريّة صوب الرّأسمالية، وذلك بقدر ما يتسنّى للبشر رؤية مصالحهم الاقتصاديّة الذّاتية بوضوح[21]، والمقصود من ذلك وجود علاقة وثيقةٍ بين مستوى التّعليم والتّنمية الاقتصاديّة وكذلك الدّيمقراطية، لأنّ المجتمعات الصّناعية تتطلّب أعداداً غفيرةً من العمّال المتعلمّين ذوي المهارات العالية، ومن المديرين والفنّيين والمثقّفين، ولا يمكن لهذه المجتمعات أن تعيش دون مؤسّسةٍ تعليميّةٍ ضخمةٍ ومتخصّصة، وبهذا يؤثّر التّعليم بدوره في المواقف السّياسية حيث يخلق الظّروف اللاّزمة للمجتمع الدّيمقراطي ويتحرّر النّاس من التّعصب والأشكال التّقليدية للسّلطة، بخاصّةٍ في المجتمعات الّتي تكثر فيها الانتماءات العرقيّة والطّائفية والدّينية لأنّها تقرّ بالمساواة في الحقوق بينهم أمام القانون، وكذلك لأنّ التّصنيع يخلق طبقةً متوسّطةً متعلّمة تميل بطبيعتها إلى تفضيل الحقوق اللّيبيرالية والمشاركة الدّيمقراطية[22].

في الأخير يصل فوكوياما إلى النّقطة الأخيرة وهي الصّراع من أجل نيل الاعتراف، وهو مفهومٌ يرتبط مباشرةً بمفهومٍ للطّبيعة البشريّة مختلف عن الطّرح الهوبزي، وهنا يعود مجدّداً إلى هيغل، فالمرء لا يعي ذاته ككائنٍ بشريّ منفصلٍ إلاّ إذا اعترف به الآخرون باعتباره إنساناً يتمتّع بقدرةٍ على الاختيار الأخلاقيّ

"بمقتضى ما يملكه من حرّيّةٍ أصيلةٍ في وضع قواعد سلوكه بنفسه والالتزام بها.."[23]، وقد يلجأ إلى المخاطرة بذاته أي للحصول على منزلةٍ ليحوز الاحترام والتّقدير وحينها فقط تظهر حرّيّته لقدرته على تجاوز وجوده الطّبيعي والحيوانيّ، ويخلق بذلك لنفسه ذاتاً جديدةً[24].

والرّغبة في الاعتراف هي بالذّات الجانب السّياسي من شخصية الإنسان لأنّها تدفع النّاس إلى الحاجة في تأكيد أنفسهم في مواجهة الآخرين[25]، وهي بمقتضى ذلك تستند إلى التيموس أو القوة الغضبيّة عند أفلاطون، وهي الّتي تقف وراء إشعال فتيل الثّورات، ومعنى ذلك أنّ "المواقف الثّورية لا يمكن أن تنشأ إلاّ إذا كان لدى بعض النّاس استعدادٌ للمخاطرة بحياتهم وبراحتهم من أجل قضيّة..."[26].

إنّ المجتمع اللّيبيرالي هو ثمرة اتّفاق بين المواطنين قائم على التّبادل والمساواة ويقضي بالاعتراف الرّشيد لكلّ مواطنٍ بالآخر، فيعترف الجميع بكرامة كلّ امرئ باعتباره إنساناً حرّاً ومستقلاً ذاتياً[27]، وهو ما تقوم به بمنحهم حقوقهم وبحمايتها من خلال حماية هويّتهم باعتبارهم كائناتٍ بشريةٍ، وعل ذلك يكون الاقتصاد والاعتراف كما تبيّن هما أساسا المسار التّاريخي نحو اللّيبيرالية الّتي ستعبّر عن حالةٍ مرْضيةٍ تماماً للإنسان، وعلى غرار ما يحصل بين الأفراد قد تسعى بعض الدّول عن طريق الصّراع إلى نيل الاعتراف ليكون الصّراع الدّولي بذلك المصدر الأصليّ للإمبرياليّة[28].

بالرّغم من ذلك قد تقف الثّقافة أو بالأحرى بعض عناصرها بتوصيفها عائقاً في وجه استقرار الدّيمقراطية اللّيبيرالية كالنّزعة العرقية مثلاً أو الدّين، وذلك لأنّ الإحساس بالوحدة الوطنية أمر ضروريّ وكذلك بالمساواة.

نخلص في الأخير إلى نتيجةٍ مفادها أنّ تغافل فوكوياما تغافل عن عنصر الدّين بخاصّةٍ الإسلاميّ ودوره في المجتمعات الإسلامية الّتي ما فتأت تتمتّع بديناميكيّةٍ وحركيةٍ اجتماعيّة، بغية مواجهة جموح اللّيبيرالية الدّيمقراطية، وهو الوضع الّذي من شأنه أن يفسد مشروع التّغريب أو الغربنة ويعطّل شمولية هذا التّاريخ الكونيّ الّذي تنبّأ به، هذا بالإضافة إلى أنّ مفرزات التّكنولوجيا الحادّة تحمل في طيّاتها تناقضاتٍ من شأنها أن تطيح عملياً بالرّأسمالية أو على الأقلّ تضعها في أزمةٍ حقيقيّةٍ، وذلك من قبيل تزايد معدّلات البطالة والطّبقية، ومعدّلات الجريمة وانتشار المخدّرات، وتفكّك الأسرة وغيرها من العوامل الّتي تزعزع استقرار أعظم الدّول وتؤدّي إلى موجات سخطٍ عارمةٍ.

2- ماذا عن صدام الحضارات؟ لقد أشار صمويل هنتنغتون **(1927-2008)** في مؤلّفه **صدام الحضارات وإعادة بناء النّظام العالمي** الصّادر في 1996، والّذي يعدّ بدورة تطويراً لمقالٍ نشره في مجلة **شؤون خارجيّة** لعام 1993، إلى أنّ البشرية وهي في طريقها إلى عالمٍ جديدٍ ستكون مقبلةً على حربٍ دمويةٍ تندلع بين مناطق العالم ذات الحضارات الكبرى

وذلك في شكل صدامٍ بين مفرزات حداثة العصر وبقايا التاريخ، وبأنّ المسلمين في نظره هم الشّعوب الأكثر خطورةً وذلك ممّا لاشك فيه بسبب ما تزخر به أراضيها من ثرواتٍ هائلةٍ وموقعٍ استراتيجيّ، وهو السّياق ذاته لمؤلّف البريطاني بول كيندي Paul Kennedy(م 1945) الموسوم: **صعود الإمبراطوريات وهبوطها** والّذي توقع فيه انهيار الاتّحاد السّوفياتي، إلى جانب أعمال الأمريكي **ألفين توفلر Alvin Toffler** (م 1928) مثل: **صدمة المستقبل**. هي رؤى وإن اختلفت في بعض التّفاصيل إلاّ أنّها أجمعت على أنّ العولمة خلقت حالة هيمنة الأقوياء على حساب سحق الضّعفاء.

إنّ الصّراع أو التّصادم[29]قضية شاعت منذ النّصف الثّاني من القرن العشرين وإن كانت بين شمال العالم وجنوبه، بين شيوعيةٍ شموليةٍ ورأسماليّةٍ احتكاريّة، وبسبب المسألة الشّرقية في شرق أوروباً، أو قضيّة الشّرق الأوسط، فإنّ النّصف الأوّل من القرن الواحد والعشرين قد أفرز معطياتٍ جيدةٍ جعلت أفق الصّراع تمتدّ لتشمل العالم بأسره وتمسّ بخاصّةٍ العالم الإسلاميّ الّذي أصبح مستهدفاً.

والصّراع كما يحدده هنتنغتون سيكون بين شعوب تنتمي إلى هويّاتٍ ثقافيةٍ مختلفةٍ على اعتبار أنّها هي من سيشكّل نماذج التّماسك والتّفكك والصّراع في عالم ما بعد الحرب الباردة[30]، وهو الاختلاف الّذي سيكون مسئولا عن التّباين والتّناقض، علماً أنّه في تعريفه للحضارة قرن بينها وبين الثّقافة وبكلّ ما تحمله هذه الأخيرة من معاني ترتبط بالأعراف والعبادات والطّقوس والخصوصيّات العرقيّة ليقف عند عامل الدّين أو الدّيانة[31]، وهي في الواقع الفرضيّة الرّئيسية الّتي يطوّرها، بدءاً بتقسيم الحضارات إلى: غربيّة، وتضمّ النّموذجين الأمريكيّ والأوروبيّ وبعض الدّول الّتي استوطنها الأوروبّيون كأستراليا ونيوزلندا، الحضارة الكونفوشيوسية أو الصّينية، حضارة يابانية، حضارة هندوسية، حضارة أرثوذكسية، حضارة أمريكا اللاّتينية، حضارة إفريقيا والحضارة الإسلاميّة[32]، وربّما يلاحظ القارئ المتمعّن إلى أنّ هناك أكثر من معيارٍ للتّصنيف، وهو أمر يضادّ العمل المنهجيّ.

ولتحليل هذه الفرضية أو الأطروحة ينطلق هنتنغتون من ثنائية (الغرب/الآخر) أو (النَّحْن/الهُمْ)، أو (الغرب/البقيّة)، ليتحدّث عن الهيمنة الغربيّة لكن من منطلق أنّ التّحديث (modernisation) يختلف عن التّغريب أوالغربنة (westernisation)[33]، بخاصّةٍ وأنّ السّياسة العالميّة اليوم بعد الحرب الباردة قد أصبحت متعدّدة الأقطاب والحضارات، ، ممّا جعل الغرب يتقهقر في نفوذه النّسبي باعتبار أنّ الحضارات الأسيوية تقوم بتوسيع قواها العسكريّة والاقتصاديّة، وذلك إلى جانب الانفجار السّكاني الّذي يشهده العالم الإسلاميّ وعدم استقرار دوله وبعض من الدّول الغربيّة.

بعد ذلك يتحدثّ عن الشّكل الجديد للنّظام العالميّ الّذي يقوم على أساسٍ من التّنوع الثّقافي حيث تتقارب الشّعوب الّتي تجمعها روابط ثقافية وتنضمّ تحت لواء الدّول الرّائدة أو القائدة من نفس حضارتها، ليقف عند ادّعاء الغرب العالميّة والإنسانيّة وهو ما يجعله في صراعٍ دائمٍ مع الحضارات الكبرى مثل الصّينية والإسلاميّة، اللّتين يعدّهما العدو الفعليّ الّذي يهدّد مصالحه ليخلص إلى أنّ الهيمنة ستكون في النّهاية له لا محالة، ويقصد الكاتب هنا أمريكا على وجه الخصوص. " لقد تغلّب الغرب على العالم ليس من خلال تفوّقه في الأفكار أو القيم أو الدّيانة، بل بسبب تفوّقه في تطبيق العنف المنظّم"[34].

إنّ الصّدام الّذي كان بين طرفين سيمتدّ ليشمل كلّ العالم فتشترك فيه كلّ القوى البشريّة ليكون صداماً حضارياً، لأنّ أكثر الصّراعات انتشاراً تقوم بين دولٍ وجماعاتٍ وشعوبٍ تنتمي إلى هوياتٍ ثقافية مختلفةٍ "[35]، فتكون علاقاتها بمقتضى ذلك علاقاتٍ عدائية، وستكون الصّين والعالم الإسلامي بمثابة حضاراتٍ متحدّية وبالتّالي ستشكّل العدوّ الأوّل، بينما إفريقيا وأمريكا اللاّتينية فسيكُون الصّراع أقلّ حدّة على اعتبار أنّها حضارات ضعيفة، بينما هناك حضاراتٌ متأرجحة تارةً تكُون مع الأولى وتارةً تقف في صفّ الثّانية ويقصد الغرب من جهة، والحضارتين الصّينية والإسلاميّة

من جهةٍ أخرى[36]، ولعلّ التّحالف بين هاتين الحضارتين الأخيرتين إنما مردّه التشارك في عدوّ واحدٍ وبخاصّة السّعي المشترك للتّعاون في تطوير المجال العسكريّ حتّى تواجها التفوّق التّقليدي للغرب[37].

ومن الأسباب الّتي تؤدّي إلى الخلاف فالصراع في نظر هنتنغتون، أنّ الغرب مولعٌ بالرّغبة في المحافظة على تفوّقه العسكريّ وذلك بحظر امتلاك أسلحة الدّمار الشّامل وهو ما يقود لا محالة إلى عدم التّوازن في توزيع القوى عبر العالم بخاصّةٍ بين الدّول الكبرى الّتي يرى فيها الغرب تهديداً لمصالحه، حيث يرى إلى جانب ذلك في مؤسّساته السّياسية نموذجاً لاحترام حقوق الإنسان وعلى جميع بقاع العالم أن تتبنّاه، كما تعمل إلى جانب ذلك على الحفاظ على الوحدة الإثنية الثّقافية للغرب[38]، وهذا طبعاً بعد زوال القطبية الثنائيّة وانهيار الاتّحاد السّوفياتي وتفرّده بالسّاحة السّياسية ، وربّما حول هذه النّقطة يتقاطع مع طرح فوكوياما القائل بنهاية التّاريخ بما هو نقطة النّهاية للتّطور الأيديولوجيّ للبشريّة وتعميم اللّيبرالية الدّيمقراطية الغربيّة على مستوى العالم كشكلٍ نهائيّ للحكومة الإنسانيّة.

إنّ زوال القطبية الثّنائية أفرز قطبياتٍ أخرى عديدةٍ راحت تتصارع فيما بينها لأسبابٍ عرقيةٍ ودينيةٍ وطائفيةٍ، وهي مفاهيم أفرزت هويّاتٍ حضاريّة شكّلت قوى جديدة للصّدام ولعلّ واقع يوغسلافيا السّابقة في هذا السّياق أبرز مثالٍ[39]، وبهذا يصبح التّعدد محض واقعةٍ، وتعود أسباب تلاحم وتركّز العلاقات حسب المفكّر إلى ارتباطها دوماً بمرجعية غالباً ما تعود إلى طبيعة العلاقات الّتي تربط بين البشر، فبحكم الطّبيعة البشريّة يندفع الإنسان إلى التّمايز والتّنافس والتّفاعل بخاصّةٍ مع من هو مختلفٌ عنه، خوفاً منه من جهة ورغبة في السّيطرة عليه من جهةٍ أخرى وهو ما غذّاه التقدّم الهائل في وسائل النّقل والاتّصال الأمر الّذي جعل الهويّة الحضاريّة أكثر بروزاً[40]، بالإضافة إلى ذلك لدى كلّ فردٍ هويّات متعدّدة بحسب طبيعة الانتماء (المهنة، المؤسّسة، الإيديولوجيا، التعليم والقرابة...)[41].

هذا، وفي معرض حديثه عن الدّيانات يتنبّأ بأنّ الإسلام سيكون له الانتصار والسّيادة في المدى البعيد على غيره من الأديان الأخرى، من جهةٍ بسبب النّمو الدّيمغرافي[42] ومن جهةٍ أخرى نتيجة انبعاثٍ دينيّ أو صحوةٍ إسلاميّةٍ عارمةٍ ستمسّ الاقتصاد والسّياسة والثقافة والمجتمع[43]، وتجدّد ثقة المسلم في إسلامه وانتمائه ومؤسّساته بخاصّةٍ وأنّ كثرة من الأراضي الإسلاميّة تزخر أراضيها بثرواتٍ هائلةٍ حيث يُنظر إلى ثروة النّفط كدليلٍ على تفوّق الإسلام[44].

هذا التّحدّي الّذي من شأنه أن يهدّد استقرار السّياسة العالميّة ويعزّز الصّراع بين الغرب والإسلام، والّذي ستقوده فئات الطلبة والمثقفين وكذلك العمال البسطاء والمهاجرون في البلاد الغربيّة، ممّن يشعرون بالتّهميش والإقصاء[45]، وفي الوقت ذاته تقف وراء الصّحوة الإسلاميّة عوامل أخرى تتّسم بصبغةٍ اجتماعيةٍ في مجملها مثل حالات السّخط بسبب البطالة لدى الشّباب الّذي راح يبحث عن مخرجٍ له في الهجرة، الأمر الّذي سهّل عملياً تجنيد أعدادٍ كثيرةٍ منهم،إلى جانب استعادة الثّقة من طرف المسلمين بأهمّية حضارتهم [46]،وهي كذلك – الصّحوة - ردّ فعلٍ ضدّ العلمانيّة والنّسبية الأخلاقيّة والانغماس الذّاتي والأنانيّة والاستهلاكية[47].

معنى ذلك أنّ الصّراع حقيقةٌ موضوعيةٌ وواقعٌ بين الشّعوب بخاصّةٍ بين الإسلام والغرب إلى جانب إصرار الغرب على تعميم قيمة ليحافظ على تفوّقه، ولعلّه في ذلك كان يفترض أنّ الشّرق غير مؤهّلٍ أنطولوجياً للوقوف ضدّه. هذه العوامل وغيرها أسهمت في تكريس روح العدائيّة للإسلام وأفرزت ملامح تشاؤميّة في علاقته بالغرب، علماً أنّ الشّيوعية انهارت فبات الإسلام هو مصدر التّهديد الوحيد، ولأنّ التّعايش أصبح مستحيلاً بين الأقلّيات من الطّرفين والّتي تعيش داخل البلاد الأخرى، " انحدر التّسامح مع الآخر بشكلٍ حادّ في الثّمانينات والتّسعينات"[48].

إنّ الصّراع المتولّد سيتلخّص في صراعٍ حول الهويّة الثّقافية أو الحضاريّة والّتي تقود إلى الصّدام لا محالة، وتنبغي الإشارة إلى أنّ فكرة التّصادم بين الشرق والغرب هذه لها تاريخٌ في الأدبيات الغربيّة بعامّةٍ، وقد تحدّث روجيه غارودي (1913-2012) عن هذه المسألة في كتابه: **الأصوليات المعاصرة أسبابها ومظاهرها**، وكذلك فعل إدوارد سعيد وغيرهما، وكذلك أيضاً فعل الفيلسوف أرنولد توينبي (1889-1975) صاحب نظرية التّحدي والاستجابة، الّذي

طوّر رؤية في مجال صدام الحضارات تكاد رؤى هنتنغتون تتطابق معها، ممّا يؤكّد أنّ هذا الأخير في تقديمه لنظرية صدام الحضارات لم ينطلق من فراغٍ وإنّما من مناخٍ يحمل في جذوره مناخ العدائيّة للإسلام، وعلى غرارهم نسج برنارد لويس (م 1916) الّذي اشتهر بمناوأته وبكراهيته الصّارخة للإسلام.

يتبدّى لما ممّا تقدّم أنّ هنتنغتون يخلط بين الإسلام وبين التّيارات الإسلاميّة الأصوليّة ويرى أنّه والتيّارات المتطرّقة شيء واحد، كما أنّه ركّز على البعد الدّيني وحده في الحضارات، بينما لا وجود أصلاً لحضارةٍ نقيّةٍ خالصةٍ، لأنّ الحضارات تستوطن وتهاجر، تتلاقى وتتعانق وتتحاور، تتزاوج وتنجب وتنمو وتشيخ بلغة اشبنقلر (1880-1936) أو ابن خلدون (1332-1406). هناك حضارةٌ خالصةٌ واحدةٌ هي حضارة الإنسان.

لقد أحدث المسلمون قطيعةً لم تكن في الحسبان مع تاريخهم ولمّا جاءت العولمة (mondialisation) بكلّ ما حملته من جديد عجزوا عن مواكبتها بسبب ما ترسّب وتكلّس في لا وعيهم الجمعي، وعاد الاحتماء من جديدٍ إلى التّراث وظهرت نزعة رفضٍ مطلقٍ لكلّ ما يأتي من الآخر، هذا الآخر الّذي رحنا نحمّله مسئولية فشلنا وانتكاساتنا المتكرّرة.

بهذا يمكننا أن نقول في النّهاية أن نظرية صدام الحضارات جاءت لتعبّر عن مرحلةٍ معيّنة من التّحول الّذي عرفته السّياسة الأمريكية على يد اللّيبراليين الجدُد، ولكن برغم ذلك لاحظنا أنّ النّص تكرّرت فيه الأفكار وتداخلت من غير انتظامٍ وهو ما جعل قراءته من الصّعوبة بمكان، وما يخلق الصّراع ويؤجّجه في رأينا إنّما هو المصلحة لا غير، لهذا فإنّ المقولتين معاً تشتركان في تدعيم الرّأسمالية وادّعاء أبديتها وهما يغيّران بمقتضى ذلك محرّك التّاريخ، فمن الصّراع الطبقي إلى الإيديولوجيا جاء دور الحضارة أو الثقافة، في حين تعدّ هذه الأخيرة أرقى ما وصل إليه الإنسان آنذاك.

3-في جمالية العيش المشترك: يعُود سبب الصّراع فالصّدام في نظر فتحي التريكي إلى كوْن الإنسانيّة قد كانت وما تزال منقسمةً إلى إنسانيتين، إحداهما تهيمن وتقود العلم وتستغلّ خيراته المادّية والبشريّة، والثّانية تعيش حياة العبوديّة والقهر والتّعاسة واجتياح الحروب والأوبئة والإبادة[49]، ولتكون بمقتضى ذلك إنسانيةً منبوذةً، وهو الأمر الّذي منح مشروعية لمقولة الاختلاف فالتّفاوت بين الأمم والشّعوب وجعل العلاقات الدّولية يشوبها التّوتر والرّيبة. هذا الوضع خلق حالة صمودٍ ومقاومةٍ من طرف الثّانية وهو ما تجلّى بعامّةٍ في فلسفة وأدبيات ما بعد الكولونيالية.

وقد استشهد فتحي المسكيني في هذا السّياق بإدوارد سعيد/ وذلك من خلال دعوته الشرق والغرب على حدّ سواء إلى نبذ كلّ نزعةٍ مركزيةٍ مهما كان مأتاها أو نوعها، بما أنّ النّزعة الإنسانيّة تقتضي الكفّ المنهجي عن أيّ تمركزٍ ثقافيّ سواء اتّخذ شكل مركزيّةٍ غربيةٍ أو مركزيّة إسلاميةٍ أو مركزية إفريقية[50]، بخاصّةٍ وأنّ مواقف الغرب الاستعلائية قد تأسّست على نظرةٍ تراتبيةٍ أو تفاضليّةٍ نرجسية عمياء في التّعامل مع الشّعوب والثّقافات، ولعلّه في هذا السّياق يندرج مفهوم هوية الشّتات في مقابل هوية الموطن الأصلي، وكتابات إدوارد سعيد توحي بوضوحٍ بأنّ مبادئ الغرب في حقيقة الأمر هي مبادئ إيديولوجيّة وليست كونية، ولهذا فليس من حقّ أيّ حضارةٍ مهما بلغ شأنها أن تدين أخرى، لكنّ الغرب بنرجسيته الإمبرياليّة إنّما عمل ولا يزال بكلّ ما أوتي من قوة على أن يكرّس في المخيال العربي بخاصّةٍ فكرة التماثل الّذي تكُون غايته دخول كافّة المجتمعات إلى حظيرته.

في هذا الإطار ينبغي العمل على فتح آفاقٍ للتّعايش وإمكانية إعادة بناء كونيةٍ عادلةٍ تعتمد النّواحي الإيجابيّة الفعّالة والخلاّقة في كلّ الثّقات من دون إقصاءٍ أو تهميشٍ، وذلك عن طريق ما يسميه التريكي بالتعقّلية بما أنّها تواصلٌ بين النّاس مهما اختلفت أجناسهم وأديانهم وانتماءاتهم، حيث يعترف بأنّ العالم تهيمن عليه معقولية الحرب والعنف في أنحاء كثيرةٍ منه، ولكنّه يركّز على دور المثقّف الّذي لا ينبغي أن يكُون الفتيل في إشعال اللّهيب مرّةً أخرى، بل في أن يبحث في تجعّدات العقل ومطويات التّاريخ ما به يتواصل البشر، لأنّ الفلسفة في نهاية الأمر ما هي إلاّ نضالٌ ضدّ

جنون المتهوّرين وصمودٌ من أجل التّسالم الحقيقيّ الّذي يقُوم على كرامة كلّ فردٍ من أفراد المجموعة الإنسانيّة[51]، وهي كما يضيف – عن الفلسفة- تعد تعقّلاً وأخلاقاً وتعاملاً مفتُوحاً مع الغير...إنّها فضيلة الغيريّة والانفتاح على الآخر والعيش سوياً[52].

ومن هنا إذن يأتي دور المثقّف وفاعليته في التّغيير، ولعلنا نستعير في هذا السّياق سمات المفكّر الإمبراطوري أو المفكر في زمن الإمبراطوريّات المعاصرة كما يسميه المسكيني في كتابه المذكور مستنداً إلى تحليلات إدوارد سعيد، ونقول أنّه مفكّر عليه أن يتخلّى في حديثه عن ازدواجية الضّمير(نحن/هم)، ليكُون بذلك مفكّراً لا منتمياً أو مفكّراً خارجياً، وأن يكفّ عن النّظر إلى أمّته على أنّها ماهية نقيّة ويقبل بموقفٍ مرنٍ يعتبر أنّ كلّ هويّة هي هويّة متنوّعة، ومنه تكون جميع الثّقافات متشابكة ومهجّنة، وأخيراً أن يكون مفكّراً كونياً بمعنى أن يعتبر حالة المنفى الرّوحي نمطاً جديداً من الانتماء الذي يتأسس على تعدّدٍ تاريخيّ وتعدّد جمعويّ[53].

ولتحقيق غرض العيش المشترك لابدّ من مراجعة العلاقة بالتّراث وهنا يكُون للفلسفة دورٌ في حبْك الرّوابط بين نقط الاستهراب ونقط التجذّر كما يدعُوه التريكي[54]، لأنّ الحداثة هي اختلافٌ عن الجدود وتجديدٌ للهموم الفكريّة والحياتيّة مهما كان نوع هذا الاختلاف ونسبته وقيمته، ولهذا لا يمكن الحديث عن التّحديث إذا لم يكن هناك تجاوزٌ خلّاق للماضي بمعطياته الشاكّة وتعقيداته وتوتّراته، ولكنّه مع ذلك يؤكّد أنّ عمليات التّحديث لا يمكن أن تكون فقط تجاوزاً للمرجعيّات القديمة بل إدراكاً فاعلٌ أيضاً لكلّ جوانبها ومستتبعاتها وعودة خلاّقة لما قد يؤسّسها[55]، وبالتّالي تجنّب الوقوع في فخّ التّأصيل والماضويّة والدّفاع عن الهويّة التّراثية.

لا يمكن لمشروع العيش المشترك أن يتأسّس إلاّ من خلال مقاومة علاقات الغلبة والغطرسة والقوّة الغاشمة الّتي تصبغ حياة الإنسان الحيوانيّة والّتي نجدها حاضرة في عديد الفترات السّياسية من تاريخ أوروبّا[56]، وهي فكرة تناولها إدموند هوسرل (1859-1938) بإسهابٍ في كتابه: **أزمة العلوم الأوروبية والفنومينولوجيا الترانسندنتالية**، وهذا ما لا يتسنّى إحرازه إلاّ باسترجاع العلم مكانته وهيبته، فالعقل الأداتيّ الّذي قبلنا به في مستوى شؤوننا العمليّة لم ينغرس كقيمةٍ فكريّة وقناعةٍ في أذهاننا ومن ثمّ كبنيةٍ في سلوكياتنا.

إلى جانب ذلك على الفلسفة أن تعمل على الدّفاع عن حرّية التّفكير المطلق، موضوعاً وتعبيراً، من خلال الدّفاع عن حرّية الإبداع، وبالتّالي الدّفاع عن حقّ الشّعور الإنسانيّ في التّعبير عن ذاته وبذاته، بعيداً عن التّزمت، وهو ما سيضمن تدريجياً التّخلي عن معقولية العقل الموحّد[57]، وأن تعتمد بمقتضى ذلك مبدأ التّنوع الّذي يزيح تصوّر المركزيّة جانباً بخاصّة الرّأسمالية بعد سقوط الشّيوعية وبالتّالي الإمبرياليّة المتعالية والعنيفة بمؤسّساتها المدمّرة.

والمعنى أن نؤسّس لمفهومٍ للإنسانيّة جديدٍ لا مكان فيها للتّعالي الغربيّ بل لمفهوم الضّيافة (hospitalité) بالمعنى الّذي قدّمه فيلسوف التّفكيك والاختلاف جاك دريدا (1930-2004) وذلك عبر إقرار قاعدة الاختلاف والانفتاح على الغير، مستنداً في ذلك إلى نص إيمانويل كانط (1724-1804) في **مشروع السّلام الدّائم**، حيث يتحدّث عن الكونيّة الّتي تتجلّى في تواصلية واحترام الاختلافات الثّقافية وكذلك بحوارٍ مبدعٍ للقيم الملغية للهيمنة وبعقلانيةٍ تضع حدّا للدوغماتية وكلّيانية الأفكار[58].

إنّ الحقّ في الاختلاف كما يقول التريكي هو حق لكلّ فردٍ في المجتمع ولكنّه لا يعبّر مطلقاً عن انعزالٍ عنه، بل هو حقّ مع الغير من أجل تعايشٍ حرّ، وهو ما أسماه بفلسفة التّآنس[59]، وضمن السّياق ذاته يؤكّد على ضرورة قبول التّنوع الثّقافي من حيث هو واقعة بديهية للحداثة والتّواصل بين الثّقافات ومن حيث هو غاية التّعايش بطريقةٍ متبادلةٍ وبتأثيرٍ متبادلٍ من غير هيمنةٍ لطرفٍ معيّن[60].

وضمن هذا السّياق يشير إلى مفهوم التّثاقف أو التّعددية الثّقافية (multiculturalisme) القائم على قيم الانفتاح والخلق واستشراف المستقبل وإقرار الاختلاف مع احترامه في الآن ذاته، لتقف الثّقافات جميعاً على قدم المساواة من

حيث قيمتها الدّاخلية ومن اعتبار أيّ ثقافةٍ كما لو أنّها تملك بعداً إنسانياً كونياً قائماً على التّواصل والتّفاهم[61]، وبالتّالي تجنّب منطق العلاقات الاستعماريّة الّتي قامت على الاستدماج والاستعباد والاستبعاد والتّهميش، وهي العبوديّة في شكلها المعاصر. إنّ المهمةّ التحضيريّة (mission civilisatrice) الّتي ادّعى الغرب القيام بها بما يتماشى ومنطقه الاستعماري شكّلت الرّافد الّذي أسّسلثقافة الصّراع والصّدام، وهي بالذّات تضادّ فلسفة التّثاقف الّتي هي نضالٌ يوميٌ ضدّ العبوديّة والعنصريّة[62].

هذا، وبالإضافة إلى ما تقدّم، فإنّ التّثاقف كما يقول التريكي يفترض منطقاً حوارياً حتّى يتمّ استبدال النّموذج العقلاني الّذي جعل من السّوق والحقوق والعلوم والتّكنولوجيا خاضعة لمنطق الهيمنة والقوة، بمعقوليةٍ جديدةٍ تخضع لمصلحة البشر العامّة فقط، وهو ما يقودنا لا محالة إلى إمكانية الحديث عن كونية الحقوق[63]، ولكن شريطة أن تتّسم هذه الكونيّة بأقلّ ارتباطٍ ممكنٍ بالغرب وبالعدالة أيضاً[64]، وتعترف بالآخر من حيث هو آخر دون استقطابه ودون القضاء عليه. إنّها في عبارةٍ كونية الضّيافة وهو ما يتمّ ضمن نظام الغيرية[65].

في هذا السّياق ينبغي الاحتراز من أن يكُون التّثاقف عنفاً من شأنه أن يؤدّي إلى الحرب، وهو ما يمكن تجنّبه بمعرفة ثقافة الآخر معرفةً نزيهةً تحوّل أيّ لقاءٍ عنيفٍ إلى ضيافةٍ مريدة لتعبــّر عنه في شكله الحواريّ[66]، وهو ما يسمح لنا بتعريف التّآنس بأنّه عيشٌ مشتركٌ ضمن الانسجام المتّفق عليه. وتنبغي الإشارة إلى مفهوم الغيرية (altérité) الّتي من شأنها أن تطوّر الإحساس بحبّ الإنسانيّة[67].إنّ فلسفة التّثاقف كما يقول التريكي تفضّل الحوار والتّآنس والتّعايش في كنف الكرامة والسّلام.[68]

إنّ جمالية العيش المشتركإنّما تعبّر عن قدرة الإنسان على تغيير اجتماعيته الطّبيعية وتحويلها إلى اجتماعيةٍ معقلنةٍ وواعية، فتعبّر عن تعايشٍ منظّم حسب قاعدة الأنس والمحبّة[69]، علماً أنّ التّآنس مفهوم استوحاه التريكي من خلال قراءاته لأعمال أبي حيان التوحيدي وابن مسكويه والّذي يعبّر عن الوفاق الممكن بين الأشخاص، وعن إنسانيةٍ قوامها حقّ الاختلاف والاحترام والمحبّة[70].

إنّ لفظ التّعايش ينبغي أن يجمع بين اجتماعية الإنسان وحكمته، وبين نشوة اللّقاء والاختلاف الثّري، وبين الصّداقة والحنان، وأخيراً بين الضّيافة والانفتاح على الآخر[71].

لقد اختار الغرب بعد الحرب الباردة الإسلام عدوّاً جديداً له، وأنّ هذا الأخير يتعرّض لحربٍ ثقافيةٍ، والمشكلة لا تكمن في صحّة هذه الأفكار أو خطئها، إنّما في كونها تزعج طريقةً معيّنةً في ترتيب فكرة الغرب وفكرة الأمركة (américanisation) نفسها، وهو ما يقتضي الكشف عن أمريكا " الأخرى " الّتي تتخفّى وراء ما تقوله عن نفسها، أمريكا البلد المضطرب الّذي تتصادم فيه الهويّات، وأمريكا آخر الإمبراطوريات والبلد الأكثر تديّنا في العالم، والوضع الذي أتاح ظهور أصوليين جدد من قبيل فوكوياما وهنتغنتون[72].

يقول المسكيني: "علينا أن نعترف بأنّ العربيّ الحالي هو دنيويّ على نحو جذريّ، إنّه جمهورٌ بلا أيّ رسالة، يعيش على وقع حسّ عولميّ (global) معمّم، انقلب في وقتٍ قياسيٍ إلى قاسمٍ مشتركٍ تواصليّ يربط بينه وبين جميع أطراف الإنسانيّة الحالية، وحوّل كلّ مفردات عقله إلى لغةٍ لم يتكلّمها من قبل[73].

الخاتمة:

بناءً على ما تقدّم فإنّ مسألة الصّراع تحمل في طيّاتها نقيضها وهو الاعتراف، وقد شكّل الأوّل محوراً رئيساً في كتابات عديد من فلاسفة السّياسة منذ القديم، وهو ما تجلّى بوضوحٍ عند نيقولا ماكيافلي (1469-1527) وتوماس هوبز (1588-1679)، وصولاً إلى أكسل هونث (م 1949) وتشارلز تايلور(م 1931) وغيرهم، علماً أنّ الاعتراف إنّما يكون بهويّة الآخر المختلف وتقديره، وهو ما سيحمل مفهوماً خاصّاً للعدل يختلف عن العدل الكلاسيكي المتمثّل في

توزيع الخيرات المادّية، ليكون عدلاً أخلاقياً رمزياً واعتبارياً، وإن كان هذا يصدق بشكلٍ أكثر وضوحاً ضمن إطار المجتمع الواحد بخاصّةٍ في ظاهرة صراع الأقلّيات (الحركات النّسوية، والأقلّيات العرقية والجنسيّة وغيرها)، فإنّ الوضع على ما نعتقد يمكن أن يمتدّ إلى إطار العلاقات الدّولية بخاصّةٍ بين دول الشّمال والجنوب أو بين الدّول الّتي تشكّل طرفاً في الصّراع مهما كان شكله أو مستواه أو بواعثه.

والمعنى أنّ مقولة الصّراع والسّيطرة والهيمنة والصّدام ليست في واقع الأمر مسألةً اقتصاديةً فحسب، بل هي سيطرة رمزيّة أيضاً لأنّها تحولّت إلى معتقدٍ لا شعوريّ في أذهان الشّعوب الفقيرة المستضعفة والمستكينة، بخاصّةٍ الإسلاميّة منها – مع بعض الاستثناءات القليلة - ولهذا فبدلاً من أن نتحدّث عن الصّراع الّذي هو واقعٌ لا محالة، لنعمل على تأسيس خطابٍ للحوار والسّلم يقوم على الاعتراف بالهويّات المختلفة، وحده كفيلٌ باستيعاب الاختلافات ودعم تقدّم الحضارة الإنسانيّة ونموّها، وعلينا أن نعترف صراحةً أنّنا سواء تشدّقنا بالحديث عن أمركةٍ أو عن مركزيةٍ أوربّية (eurocentrisme) أي عن مركزيّة غربيّةٍ وامتيازاتها العرقيّة والجغرافيّة، والّتي تندفع إلى الإعلان عن نفسها لتعبّر عن هويّة مطلقةٍ، فإنّنا أحوج ما نكُون في واقعنا إلى الانفتاح على الآخر وقبوله بنا على اختلافنا عنه لننعم سوياً بجمالية العيش المشترك، والمقصود أنّه لابدّ من تكريس التّعدد المتناقض خدمةً للتّنوع الإيجابيّ الّذي يحقق ثراءً للإنسانيّة والعالم أجمع.

إنّ المجتمعات الإسلاميّة هي أحوج ما تكون اليوم إلى أن تتحرّر من الوصاية بشتّى أنواعها ولعلّ أخطر تجلّياتها هي عقدة الانبهار الّتي تسكنها، والّتي اختصرت جهودها في مجرّد الاقتباسِ والتّماهي(identification)، بخاصّةٍ وأن النّخبة ممّن تحمل على عاتقها مهمّة التّنوير قد اكتشفت منذ زمنٍ بأنّ الحداثة الغربيّة إنّما انطلقت من ادّعاءاتٍ كاذبةٍ عزّزت الهوّة بين الشّرق والغرب أو الشّمال والجنوب أو " قطبين، أوّلهما حاضرٌ بإبداعاته العلميّة والفنّية والفكريّة وبامتلاكه القوّة الضّاربة الّتي يتحكّم بها في آليات الحرب والسّلم، وقطبٌ غائبٌ يستهلك ما أبدع الأوّل في أحسن الحالات، هذا إن لم يسلّم نفسه إلى المنظّمات العالميّة حتّى تسُوس شؤونه الاقتصاديّة والاجتماعيّة "[74]، وذلك من خلال واقعٍ إقصائيّ بدلاً عن تبنّي ثقافة المغايرة والتّباين الّتي تقُوم على مدّ جسور الحوار المؤسّس والعادل.

إنّ ما نرمي إليه من خلال هذه الورقة هو أن نسهم في تعزيز منحى أو سياسة الاعتراف بالاختلاف (reconnaissance de la différence) بعبارة نانسي فريزر (م 1948) بخاصّةٍ ونحن نعيش في كنف ظاهرة العولمة، ولكنّنا نوظّفها في شكلٍ من الطّرح مختلفٍ، فنمنحها بعداً عالمياً من شأنه أن يفتح باب الحوار على مصراعيه، ومن العمل على تأسيس حوارٍ حضاريّ يتأسّس على نظامٍ فكريّ وعلاقاتٍ سياسيةٍ جديدةٍ تقوم على قواعد التّحرر والنّديّة والتكافؤ، وليس على قواعد النهب والسيطرة والإقصاء والتهميش كما هو سائدٌ.

---

[1] فرانسيس فوكوياما، **نهاية التاريخ وآخر البشر**، ترجمة: حسين أحمد أمين، (القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، 1993)، ط1، ص 8.

[2] المرجع نفسه، ص8.

[3] المرجع نفسه، ص 10.

[4] المرجع نفسه، ص 11.

[5] المرجع نفسه، ص 12.

[6] فرنسيس فوكوياما، **نهاية التاريخ وآخر البشر**، ص 37.

[7] المرجع نفسه، ص ص (23-24),

[8] المرجع نفسه، ص 24.

[9] المرجع نفسه، ص 36.

[10] المرجع نفسه، ص 42.

[11] المرجع نفسه، ص 46.

[12]المرجع نفسه، ص 48.

[13]فرنسيس فوكوياما، **نهاية التاريخ وآخر البشر**، ص ص(52-53).

[14]المرجع نفسه، ص 54.

[15]المرجع نفسه، ص55.

[16]المرجع نفسه، ص61.

[17]المرجع نفسه، ص69.

[18]المرجع نفسه، ص 72.

[19]فرنسيس فوكوياما، **نهاية التاريخ وآخر البشر**، ص 85.

[20]المرجع نفسه، ص 96.

[21]المرجع نفسه، ص 107.

[22]المرجع نفسه، ص 118.

[23]المرجع نفسه، ص 140.

[24]المرجع نفسه، ص 142.

[25]فرنسيس فوكوياما، **نهاية التاريخ آخر البشر**، ص 150.

[26]المرجع نفسه، ص 164.

[27]المرجع نفسه، ص 171.

[28]المرجع نفسه، ص 225.

[29] التّصادم في اللغة يعني التّزاحم والاصطدام، أمّا الصّراع فهو الطرح أرضاً، ويقال صارعه مصارعة وصراعاً.

[30] صمويل هنتغنتون، **صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي**، ترجمة: مالك عبيد أبو شهيوة، محمود محمد خلف، (ليبيا: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، 1999)، ط1، ص 71.

[31]المرجع نفسه، ص 79.

[32]المرجع نفسه، ص ص(109-111).

[33]المرجع نفسه، ص 153.

[34]هنتنغتون، **صدام الحضارات وإعادة بناء النّظام العالمي**، ص 120.

[35]المرجع نفسه، ص 74.

[36]المرجع نفسه، ص 335.

[37]المرجع نفسه، ص 336.

[38]المرجع نفسه ، ص 337.

[39]هنتنغتون، **صدام الحضارات وإعادة بناء النّظام العالمي**، ص 260.

[40]المرجع نفسه، ص 244.

[41]المرجع نفسه، ص242.

[42]المرجع نفسه، ص 227.

[43]المرجع نفسه، ص 215.

[44]المرجع نفسه، ص 226.

[45]المرجع نفسه، ص ص (219-221).

[46]المرجع نفسه، ص 373.

[47]المرجع نفسه، ص 195، ص 199.

[48]هنتنغتون، **صدام الحضارات وإعادة بناء النّظام العالمي**، ص 374.

[49]فتحي التريكي، **فلسفة الحياة اليومية**، (تونس: الدار المتوسطية للنشر، 2009)، ط 1، ص 86.

[50] فتحي المسكيني، **الفيلسوف والإمبراطورية في تنوير الإنسان الأخير**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2005)، ط 1، ص 141.

[51]فتحي التريكي، **فلسفة الحياة اليومية**، ص 11.

[52]المرجع نفسه، ص 32.

[53] فتحيى المسكيني، **الفيلسوف والإمبراطورية في تنوير الإنسان الأخير**، ص (143-146).

[54]فتحي التريكي، **فلسفة الحياة اليومية**، ص 30.

[55]المرجع نفسه، ص 29.

[56]المرجع نفسه، ص 40.

[57]المرجع نفسه، ص 43.

[58]جاك دريدا، قوانين الضيّافة، في: **جمالية العيش المشترك**، مجموعة مؤلفين، إشراف : فتحي التريكي، (تونس: دار الوسيطي للنشر، 2012)، ص 12.

[59]فتحي التريكي، **فلسفة الحياة اليومية**، ص 55.

[60]المرجع نفسه، ص 90.

[61]المرجع نفسه، ص 104.

[62]المرجع نفسه، ص117.

[63]المرجع نفسه، ص 126.

[64]المرجع نفسه، ص129.

[65] فتحي التريكي، **فلسفة الحياة اليومية**، ص 133.

[66]المرجع نفسه، ص 137.

[67]المرجع نفسه، ص141.

[68]المرجع نفسه، ص 142

[69]**جمالية العيش المشترك**، مجموعة مؤلفين، إشراف: فتحي التريكي، ص 5.

[70]المرجع نفسه، ص 6.

[71]المرجع نفسه، ص 6.

[72] فتحي المسكيني، المرجع السابق، ص ص(152-153).

[73]فتحي المسكيني، **الفيلسوف والإمبراطورية** في تنوير الإنسان الأخير، ص 219.

[74] فتحي التريكي، **فلسفة الحياة اليومية**، ص 34.

قائمة المراجع:

✓ صمويل هنتغنتون، **صدام الحضارات وإعادة بناء النّظام العالمي**، ترجمة: مالك عبيد أبو شهيوة، محمود محمد خلف، (ليبيا: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، 1999)، ط1.

✓ فرنسيس فوكوياما، **نهاية التّاريخ وآخر البشر**، ترجمة: حسين أحمد أمين، (القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، 1993)، ط1.

✓ فتحي التريكي، **فلسفة الحياة اليومية**، (تونس: الدار المتوسطية للنشر، 2009)، ط 1.

✓ **جمالية العيش المشترك**، مجموعة من المؤلفين بإشراف فتحي التريكي، (تونس: دار الوسيطي للنشر، 2012).

✓ فتحي المسكيني، **الفيلسوف والإمبراطوريّة في تنوير الإنسان الأخير**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2005)، ط 1.

✓ ابن منظور، **لسان العرب**، (بيروت: دار إحياء التّراث العربي، 2010)، ط1.