ثقافة السلام: وجهات نظر عربيَّة في دعوة الأونسكو

طرحتْ منظمةُ الأونسكو أن يكون على برنامج عام ٢٠٠٠ عنوانٌ بارز هو «ثقافة السلام». وقد رأت الآداب أن تُسهم في مناقشة هذا الموضوع عبر وجهات نظر عربيَّة، كان يمكن أن تكون أكثر مما هي عليه الآن لولا رفضُ بعض المثقّفين مجرَّدَ الحديث في هذا العنوان «الزائف والمشبوه» كي لا يعطوه أيّ «شرعية»... ولوْ من باب نقده!

جدير بالذكر أنّ هذا الملف الذي ساهم في إعداده مراسلون ثلاثة من مراسلي الآداب أُنجز قبل فترةٍ وجيزة من تحرير الجنوب. وقد ساهم فيه كلٌّ من: فيصل درّاج، وفريدة النقّاش، وحسن عبد العال، وعبد الحي مودن. كما قامت رحاب مكارم بنقل ندوة تلفزيونيّة عُقدتْ في مصر حول هذا الموضوع وشارك فيها: سيد ياسين، وصلاح بسيوني، ومحمد السيد جمال، وجهاد عودة، وأحمد الحملي.

الآداب

ثقافة السلام

ثقافة السلام وثقافة العنف

عبد الحي مودن

في مرتكزات الثقافتَيْن

تنطلق هذه الورقة من أنّ ثقافة [1] السلام تتمثل في مجموعةٍ من الأفكار حول كيفية تدبير التعدُّديّة السياسيّة والفكريّة. وترتكز على أنّ حلّ تضارب الأفكار والمصالح يمكن أن يتمّ من دون الحاجة إلى استعمال العنف، بل يتحقّق عن طريق المجادلة والمناقشة والمفاوضة التي تؤدي إلى إقناعِ الطرف الآخر بتغيير رأيه، أو إلى الاقتناعِ بآراء الطرف الآخر، أو التوصُّلِ إلى تنازلات من الطرفين. وبالعكس من ذلك، فإنّ ثقافة العنف تنطلق من أنّ الاختلافات والتناقضات القائمة بين الأفكار والمصالح المتعدِّدة لا يمكنها أن تُحَلّ عن طريق الإقناع أو التنازلات المتبادلة، بل تتطلّب القضاءَ الماديَّ على العدوّ أو إرغامَه (عن طريق العنف أو التهديد باستعمال العنف) على التخلّي عن أفكاره ومواقفه.

إنّ تتبُّع التجارب التاريخيّة المتعدِّدة تؤكّد أنّ ثقافات السلام والعنف لم تكن لصيقةً بشعبٍ دون آخر، أو بمنطقةٍ دون غيرها، أو بفترةٍ تاريخيّة دون سواها. لكنّها تؤكّد أيضاً أنّ هناك فتراتٍ للمدّ والتراجع لكلّ ثقافة، وهو ما يتطلّب البحثَ في العوامل التي تؤدّي إلى هذه التقلُّبات. ويجب أيضاً التمييز بين الثقافة كخطابٍ له مرجعياتُه الفكريّة وخلفيّاتُه السياسيّة والاقتصاديّة، وبين الممارسة الفعليّة للعنف وللسلام من طرف فاعلِين متعدِّدين كالدول والأحزاب والمنظمات السياسيّة والمؤسسات الثقافيّة. إنّ تركيز هذه الورقة هو على فهم السلام كثقافة وكمنظومة فكريّة تسعى إلى التبلور في خطابات منسجمةٍ، وواعيةٍ، وعقلانيّةٍ، ومترسِّخةٍ على المستوى الفلسفيّ. ومن ثمّ، فقد تتبلور هذه الثقافة كخطاب دون أن تؤدي إلى ممارسة عمليّة، كما هو الأمر في الخطابات الثوريّة التي لم تؤدِّ إلى ممارسة العنف الثوريّ ضدّ الدولة وأجهزتها، أو في الخطاباتِ التي تَعْتبر أنّ حلّ المشكلة الفلسطينيّة لا يمكن أن يتحقّق إلاّ عن طريق المواجهة مع إسرائيل بالرغم من أنّ هذه الخطابات لا تترجَم إلى حرب. وبالنسبة إلى السلام، فإنّ تركيز هذه الورقة هو أيضاً على الأسس الفكريّة التي تدعمه، لا لاستغلاله على مستوى الممارسة لتبرير سياسات عنيفة متناقضة جوهريّاً مع منطقه (على نحوِ ما نلاحظ مثلاً في خطابات السلام من طرفِ ساسة إسرائيل الذين يمارسون العنف برغم هذه الخطابات).

خطابا السلام والعنف العربيان

إنّ تتبُّع الخطابات السياسيّة في العالم العربيّ حتى

---

١ ـ سأستعمل مصطلحات «الثقافة» و«الإيديولوجيا» و«الفكرة» و«الخطاب» دونما تمييز بينها، تجنباً للخوض في نقاشاتٍ نظريةٍ لا ضرورة لها في هذا المقال.

حدود بداية العقد الأخير من القرن العشرين تشير إلى تراجع لثقافة السلام. فهذه الخطابات تَنْظر إلى الثقافة الداعيةً إلى السلام بعينٍ من الشكّ والريبة، وتعتبر الدّاعين إليه دعاةً للاستسلام أو مدافعين عن مصالح العدوّ[1]. وفي المقابل، ولعدّة عقود، نادت الخطاباتُ السياسيَّة المعارضة السائدة بأنّ المواجهة العنيفة مع العدوّ (المتمثِّل في الاستعمار والإمبرياليَّة والصهيونيَّة) هي الحلّ الوحيد الممكن، واستبعدتْ قدرةَ السلام على تحقيق الاستقلال عن السيطرة الأجنبيَّة. وعلى مستوى الدولة الوطنيَّة، اعتبرتْ هذه الخطاباتُ أنّ السبيل إلى التغيير وتحقيقِ العدالة والمساواةِ والخلاصِ ومجابهةِ عنف الدولة هو الصراع والعنف والثورة. واعتبر الخطابُ المعارض السائد ولمدة طويلة أنّ التفاوض مع الدولة يعني الاستسلامَ للأمر الواقع، واتهمّ الدّاعين إلى الحوار بالعمالة لصالح الدولة وأجهزتِها وبخيانةِ البديل الثوريّ.

إنّ الأفكار تنتعش وتضعف بسبب قدرتها على الإقناع على المستوى الفكريّ، وبقدرتها على الإنجاز على المستوى العمليّ. ويُشير تتبُّع الخطابات السياسيَّة العربيَّة منذ مطلع القرن العشرين إلى أنّ ثقافة العنف تقوَّتْ بسبب قوَّة مراجعها الفكريَّة وبسبب قدرتها على تحقيق منجزات على المستوى العمليّ. كما أنّ ثقافة السلم ظلّت ضعيفةً وهامشيةً بسبب عجزها عن تفسير التناقضات الفكريَّة لأطروحاتها، وبسبب فشلها في إنجاز نتائج سياسيَّة ملموسة.

ثقافة العنف: المَصَادر والإنجازات

على المستوى الفكريّ، اكتسبتْ ثقافةُ العنف قوَّتَها من كلٍّ من التراث التقليديّ (البطريركيّ والأخلاقيّ والدينيّ)، ومن الفكر السياسيّ الحديث المتمثِّل في الخطابات الثوريَّة والوطنية القومية والثورية والماركسيَّة.

أ ـ فالثقافة **التقليديَّة** تنظر إلى التعدُّديَّة من زاوية أخلاقيَّة كصراع بين الخير والشرّ لا يَقْبل التنازلات والمفاوضات. بل إنّ السلام الذي يَشْترط القبولَ بالطرف الآخر يعني (بحسب الثقافة التقليديَّة) الاعترافَ بالشرّ والقبولَ بالتعامل معه. والثقافة البطريركيَّة تنبني على الخضوع والطاعة، وتَرْفض الحوار والنقاش[2]: وفي كتابٍ عنوانُه **الشيخ والمريد**، يَعْتبر عبد الله حمودي عنفَ الشيخ من المقوِّمات الرئيسيَّة للنظام السياسيّ التقليديّ، وهو عنفٌ لا يلبث المريدُ أن يمارسه ما إنْ يصل إلى مرتبة الشيخ؛ ذلك أنّ العنف في هذه النظام ليس ممارسة استثنائيَّة، بل هو الشكلُ العاديُّ للممارسة اليوميَّة للسلطة[3].

ب ـ وأما بالنسبة إلى الفكر السياسيّ الحديث، فإن ثقافة **الحركة الوطنيَّة** تنطلق من أنّ المؤسسات الحديثة التي أنْتَجها المستعمِرُ لا تَعْمل إلاّ على ترسيخ السيطرة الاستعماريَّة عن طريق القانون. ولا يعني السلامُ مع المستعمِر، بالنسبة إلى خطاب هذه الحركة، إلا الدخولَ في متاهات المفاوضاتِ والقوانينِ التي صاغها الاستعمارُ أصلاً لبسط سيادته الاستعماريَّة.

ويُعدّ الخطابُ **الثوريّ** خطاباً عنيفاً بامتياز. فهو يدعو إلى القضاء على النظام القائم اللامشروع قضاءً نهائياً. ويَستعمل تعابير تَعْكس جوانبه العنيفةَ، على غرار «استئصال النظام الفاسد والمتعفن وعملائه ومخلّفاته». ويَعْتبر هذا الخطابُ العنفَ الثوريَّ سلوكاً أخلاقياً نبيلاً، والتضحيةَ بالنفس ضروريةً لتخليص المجتمع من المستبدّين والمستغلّين.

وبالنسبة إلى الخطاب **الماركسيّ**، فإنّ السلام ـ مثله مثل الحريّة والمساواة والعدل ـ مفهوم مثاليّ لإيديولوجيا البرجوازيّة التي تُخفي حقيقةَ العنف والسيطرة واللامساواة والاستغلال التي تمارسها وتكرّسها الطبقاتُ المسيطرة.

على مستوى الإنجاز، كان أهمَّ ما حققه العنفُ هو الاستقلال وإبرازُ هشاشة ثقافة السلام كوسيلةٍ للقضاء على الوجود الاستعماريّ. فالاستقلال الذي تَحَقَّقَ سلمياً عبر المفاوضات لم يكن إلا استقلالاً شكليّاً تمَّ في ظل استمرار الثقل السياسيّ للدولة المستعمِرة، التي حافظتْ على مصالحها العسكريَّة وعلى هيمنتها الاقتصاديّة على

---

١ ـ رضوى عاشور: «غسيل المخّ باسم السلام»، مجلة **وجهات نظر**، العدد ١١، ديسمبر ١٩٩٩، ص ٤١.

٢ ـ هشام شرابي: **البنية البطريكية: بحث في المجتمع العربي المعاصر**، بيروت: دار الطليعة.

٣ ـ Abdellah Hammoudi: **Master and Disciple: The Cultural Foundations of Moroccan Authoritarianism**. Chicago: The University of Chicago Press, 1999.

المستعمرات السابقة. إنّ الاستقلال «الحقيقيّ»، تبعاً للثقافة السياسيّة السائدة، تمثّله حربُ السويس والثورةُ الجزائريّة ـ وكلاهما كان مرتبطاً بمواجهةٍ عنيفةٍ أرْغمت القوى الاستعماريةَ على الرضوخ لمطالب الشعوب.

وعلى مستوى السياسة المحليّة العربيّة، فبعد الانتهاء المبكّر «للّحظة الليبراليّة»[1] في فترةٍ ما بين الحربَيْن ـ وهي لحظةٌ سمحتْ بهامشٍ للحرية والمعارضة في عددٍ من الدول العربيّة مثل مصر ولبنان وسوريا والعراق ـ عمّ النظامُ التسلطيُّ في كل دول المنطقة بعد الانقلابات العسكريّة. ولم تَسمح الأنظمةُ الاستبداديّةُ، سواء في إطار أنظمة جمهوريّة أو وراثيّة، للمعارضة السياسيّة بأن تؤثّر بأيّ شكلٍ من الأشكال عن طريق المؤسسات القائمة. ولذلك فإنّ المعارضة الثوريّة، التي سعت إلى الإطاحة بالأنظمة القائمة عن طريق العنف، قد حظيتْ بشعبيّةٍ في صفوف الفئات المثقفة، وفي الخطابات السياسيّة السائدة. وقد مثّلتْ هذه المعارضةَ كلٌّ من التيارات والأحزاب القوميّة والاشتراكيّة والشيوعيّة والماركسيّة[2].

ثقافة السلام: المصادر والإنجازات

في المقابل، ظلّت ثقافةُ السلام تفتقر إلى المشروعيّة، سواء على المستوى الفكريّ أو على المستوى العمليّ. صحيح أنّ الأسس الفلسفيّة التي تعتمد عليها ثقافةُ السلام متنوّعةٌ، ومنها الأسسُ التقليديّةُ ذاتُ البعد الدينيّ (كالتي نجدها في الإسلام والمسيحيّة والهندوسيّة واليهوديّة)، كما أنّ هناك جوانب سلميةً في التيارات الحديثة (كالقوميّة والاشتراكيّة والماركسيّة). إلا أنّ السلّم في كلّ هذه الخطابات لا يُعتبر الحالة العادية، بل هو رهنٌ بالانتصار النهائيّ أو المنتظر لهذه المشاريع الدينيّة والفكريّة والسياسيّة. وهي جميعها تَعتبر العنفَ وسيلةً مشروعةً، بل ضروريةً لنشر الدين، وتحقيقِ الدولة القوميّة، وبناء النظامِ الاشتراكيّ، وتحريكِ التاريخ.

ومقابل هذه الخطابات، تُعَدُّ الليبراليّةُ[3] المصدرَ النموذجيَّ لثقافة السلام. وهي تنطلق من فكرة التعدُّديّة التي تعني تعايشَ الأضداد، ومن ثقةٍ كاملةٍ في قدرة العقل على الوصول إلى الحلول الصائبة عن طريق الحوار والمجادلة وسيلتَيْن توصلان حتماً إلى الحقيقة المشتركة بين العقلاء. وتَنْظر إلى العنف بوصفه غريزةً دنيا لدى الإنسان يجب تجاوُزها. وعلى عكس المصادر الفكريّة الأخرى، فإنّ الليبراليّة لا تَنْظر إلى السلّم بوصفه مرحلةً عابرةً، أو اختياراً ضمن اختيارات أخرى، أو استراحةَ محاربٍ في انتظار الإجهار النهائيّ، أو جنوحاً مؤقتاً إلى السلم في انتظار استئناف المواجهة.

إلاّ أنّ الليبراليّة على المستوى العمليّ، ومنذ تبلورها في ظلّ فلسفة الأنوار، عايشتْ عدةَ أزمات، ولم تنجح في أنْ تقدِّم أجوبةً مقنعةً للتجارب السياسيّة التي تناقضتْ مع ركائزها الفلسفيّة سواء على مستوى الدول الغربيّة أو الدول غير الغربيّة والعربيّة بخاصةٍ.

كانت الأزمة **الأولى** التي واجهتِ الليبراليّةَ في الغرب هي الثورة الفرنسيّة. فعوضَ أن تؤدي هذه الثورة إلى نظامٍ سياسيٍّ يتعايش فيه الناسُ على أساس العقل والحوار بعد القضاء على النظام القديم، اندلعتْ سلسلةُ حروبٍ بين التيارات المتنافسة في فرنسا لم تلبثْ أن امتدت إلى أوروبا تحت قيادة نابوليون.

ثم كانت الأزمة **الثانية** التي تمثلتْ في تعايش الليبراليّة مع عنف الاستعمار وإيديولوجيّته: فالأطروحات الاستعماريّةِ، على غرار «عبء الرجل الأبيض» و«المسؤوليّة الحضاريّة»، اعتَبرتِ العنفَ المرتبطَ بالاستعمار كلفةً ضروريّةً لنشر الحضارة خارج أوروبا، وألماً مؤقتاً يخلِّفه استئصالُ التخلُّف من المستعمرات، ورأت أنّ ذلك العنف وهذا الألم لا يلبث أن يتلوهما الهدوءُ والسلمُ والتقدُّمُ. وفي الوقت الذي كانت أوروبا توسع إمبراطوريّاتها الاستعماريّة، لم يُعِرْ ليبراليو الغرب الاهتمامَ الكافيَ للنتائج الفلسفيّة لهذه السياسات والخطابات التي تناقضتْ مضموناً وشكلاً مع أطروحاتهم.

وشكلت الحربان العالميّتان الأولى والثانية أزمةً **ثالثة** لليبراليّة. فقد أظهرتا استمرارَ القوة السياسيّة ـ وفي قلب

---

١ ـ غسان سلامة: **المجتمع والدولة في المشرق العربي**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧، صفحات: ١١١ ـ ١٤٤.

٢ ـ Tareq Y. Ismael: **The Arab Left**. Syracuse: Syracuse University Press, 1976.

٣ ـ المقصود بالليبرالية هنا ليس ليبرالية السوق، بل الليبرالية السياسية التي يتحدث عنها جون رولس في: John Rawls: **Political Liberalism**. New York: Columbia University Press, 1993.

أوروبا، معقلِ الليبراليّة ـ للطاقات المدمِّرة التي راح ضحيتَها الملايينُ من الناس. وشكّلت النازيةُ أعمقَ أزمةٍ لليبراليّة، أفقدتْها ثقتَها بقدرة العقل على كبح جماح الغرائز العنيفة اللاعقلانيّة التي تكمن في الإنسان. وأصبح شبحُ النازية ـ ذلك المذهب التسلُّطيّ، الشموليّ، والمهول في عنفه، والذي انبثق من قلبِ ليبراليّةِ جمهوريّةٍ فايمر ـ يشكّل السؤالَ الفلسفيَّ المؤرّق لليبراليِّين في بحثهم عن وسائل تمنع مثل ذاك الحمق البشريّ من أن يتكرّر. بعد النازيّة أصبح واضحاً، وبالنسبة إلى الليبراليّة نفسها، أنّ السلام ليس الحلَّ المناسبَ دائماً، بل إنّه يمكن أن يؤدّي إلى نقيضه، إذ إنه يعطي لأعداء السلام، كالنازيِّين، فرصةً لبناء قوتهم. واعتبرتْ معاهدةَ ميونخ لسنة ١٩٣٨، وهي معاهدة سمحتْ بإلحاق منطقة السودنتلاند بألمانيا لتجنُّب هجوم جيش هتلر على تشيكوسلوفاكيا، مثالاً على معاهدة سلامٍ أسهمتْ في تقوية هتلر عوضَ منع الحرب. ولم يَعُدْ بالإمكان، بعد هذه المعاهدة، حصرُ النازيّة والقضاءُ عليها إلا عن طريق العنف. بل إنّ سلم معاهدة ميونخ أصبح يعني، بالنسبة إلى الليبراليِّين أنفسهم، نموذجاً للتخاذل أمام قوّة الشر.

بعد النازية كانت مواجهةُ الشيوعيّة ومنعُها من الانتشار خارج أوروبا الشرقيّة مبرِّراً للتسلُّح ولنظريات العنف مثل «الاحتواء» و«توازن القوى» ـ وهي نظرياتٌ تعايشت مع الليبراليّة. وأظهرت النفقاتُ المهولةُ في تسلُّح البلدان الغربيَّة، وعلى رأسها الولاياتُ المتحدةُ، والعنفُ الذي ميَّز العلاقاتِ الدوليَّةَ خلال الحرب الباردة، التناقضَ الصارخَ بين مبادئ الليبراليّة السياسيّة السلميّة وبين الطاقة المدمِّرة التي تستعملها الدولُ الليبراليَّةُ وتبرِّرها بضرورة حماية العالم «الحرّ».

ولم تَبْرز المعارضةُ العنف الغرب خلال حرب الڤيتنام مثلاً من صفوف الليبراليِّين، بل من ثقافات هامشيّة مثل ثقافات الأقليّات العِرقيّة والدينيّة ومن الفوضويِّين والبيئويِّين.

كل هذه الأزمات أسهمتْ في إبراز تناقضات الليبراليّة وأضعفتْ بشكلٍ كبيرٍ موقعَها كمصدرٍ فلسفيٍّ لثقافة السلام، لا على مستوى العالم الغربيّ وحده بل ـ وبشكل خاصّ ـ على مستوى العالم العربيّ أيضاً.

أما في العالم العربيّ، فبالإضافة إلى أنّ الليبراليّة اصطدمتْ على المستوى الفكريّ بصلابة الثقافات التقليديّة كالثقافات الدينيّة والبطريكيّة، فإنّها لم تلعب دوراً يُذكر على المستوى السياسيّ العمليّ في تحقيق الأوليات السياسيّة الكبرى التي واجهها العالمُ العربيُّ في الفترة الحديثة، وعلى رأسها أولياتُ التحرُّر من الهيمنة الاستعماريّة وتغييرُ الأنظمة الاستبداديّة. ذلك أنّ الغرب، مهدَ الليبراليّة، هو نفسُه الغربُ الاستعماريُّ والإمبرياليُّ والصهيونيُّ الذي تناقضتْ سياساتُه جوهريّاً مع أسس الليبراليّة حين قَمَعَ الحركاتِ التحرُّريةَ بوحشيّة، ومَنَعَ الحركات المطالبةَ بالاستقلال من حرية التعبير والتنظيم. لقد كانت الليبراليّةُ عقيمةً على المستوى العمليّ في الفترة الاستعماريّة؛ إذ إنّ الاستعمار لم ينتهِ بسبب قدرة المستعمَرين (بفتح الميم) على الإقناع، بل بسبب قدرتهم على الإرهاب، وعلى تخويف المستعمِر (بكسر الميم) من التكاليف الماديّة والبشريّة الهائلة للمشروع الاستعماريّ. وإذا كانت التجربة الاستعماريّة قد انتهت في معظم أنحاء العالم، وفشلتْ سياسياً وفكريّاً، فإنّها ما زالت مستمرةً في فلسطين. وتؤكّد المشكلةُ الفلسطينيّةُ ضعفَ السلام على الإنجاز، إذ بعد حوالى عقدٍ من المفاوضات الفلسطينيّة ـ الإسرائيليّة لا تَظْهر بوادرُ مشجّعةٌ لسلمٍ عادل.

كما أنّ الليبراليّة أبانت عن عجزها على الإنجاز على مستوى السياسات المحليّة. فالأنظمة السياسيّة العربيّة تميّزتْ بالسلطويّة التي لا تعترف بالحوار أو الإقناع، ومنعتْ كلّ إمكانيّاتِ التغيير عن طريق الحوار العقلانيّ والمشاركةِ السياسيّة الحرّة. بل إنّ الأنظمة العربيّة التي كانت سبّاقةً إلى ممارسة الليبراليّة في فترةٍ ما بين الحربَيْن العالميَتَيْن فشلتْ هي نفسها في أن تحقّق إنجازاتٍ مقنعةً على المستوى العمليّ، وانتهى بها الأمرُ إلى أن تصبحَ مرتبطةً بالقوى الاستعماريّة.

كل هذه التطوُّرات رسّخَتْ أزمةَ الليبراليّة، ومن ثمّ أزمةَ ثقافة السلام في العالم العربيّ.

الخطابان وتحوُّلات التسعينيّات

لكنْ منذ مطلع التسعينيّات ظهرتْ بوادرُ تحوُّلاتٍ مهمّة في المجال السياسيّ، تجلّت في بروز أزمة في ثقافة العنف، وفي بروز مؤشّراتِ إنجازٍ نسبيٍّ على مستوى التحرُّر والتغيير السياسيّ في إطار الليبراليّة السياسيّة. فلقد أظهرتْ حربُ الخليج الثانية عجزَ سياسة العنف وثقافة العنف على الإنجاز. فالعراق، بالرغم من القدرات العسكريّة والاقتصاديّة التي كان يتوفّر عليها، لم يستطع أن يواجه القدراتِ العسكريّةَ للقوى الكبرى. وانهارت الأطروحاتُ التي بررّت الغزوَ العراقيَّ للكويت بكونها تمثّل التحرُّرَ من هيمنة الغرب وتؤكّد إمكانيّة الانتصار العسكريّ على إسرائيل والقدرة على تحقيق الوحدة عن طريق الحرب. وبعد أن صفّق عددٌ من المفكّرين البارزين العرب لغزو العراق للكويت (أذْكر منهم على سبيل المثال محمد عابد الجابري وهشام جعيط وإميل حبيبي)، وبعد أنْ بدا على المستوى الشعبيّ أنّ غزو الكويت هو انتصارٌ للعنف الذي يمثّل الرجولةَ، والثأرَ للحقّ العربيّ، والشجاعةَ في تحدّي القوى الكبرى، وبعد سلسلة المظاهرات والندوات المؤيّدة للعراق، ساد الساحةَ الفكريّةَ صمتٌ مطبقٌ عقب هزيمة العراق. وأما بالنسبة إلى القضية الفلسطينيّة، فقد توصلتْ شرائحُ عديدةٌ من الفلسطينيّين توسعتْ دائرتها تدريجياً منذ الاجتياح الاسرائيليّ للبنان في ١٩٨٢ إلى الاقتناع باستحالة هزيمة اسرائيل عن طريق الحرب، الكلاسيكيّة منها والشعبيّة والفدائيّة. وعلى مستوى السياسات المحليّة، تأكدتْ قوةُ الدولة وقدرتُها على البقاء وعجزُ المعارضة بتياراتها القوميّة والاشتراكيّة والماركسيّة والأصوليّة عن تحقيق الثورة أو إضعافِ أجهزة الدولة بواسطة العنف الثوريّ أو الطبقيّ أو الأصوليّ أو النضاليّ.

على مستوى الصراع العربيّ الإسرائيليّ، مَهّدتْ أزمةُ ثقافة العنف الطريقَ لتبلور فكرة الاعتراف بالعدوّ، والسعي لتحرير أيّ شبرٍ من الأراضي المحتلّة عن طريق الحوار والمفاوضات. وعلى مستوى السياسات الداخليّة، ظهرتْ بوادرُ التحوُّل نحو ليبراليّة نسبيّة في عدد من الدول العربيّة مثل مصر والأردن والمغرب. واقتنعتْ معظمُ فصائل المعارضة في هذه الدول بأنّ القبول بهذه الليبراليّة، بالرغم من سلبيّاتها، أهونُ من الاستمرار في مواجهة عنف الدولة. ولذلك، فإنّ دخول الفلسطينيّين في المفاوضات مع إسرائيل، وتخلّي المعارضة العربيّة عن المواجهة العنيفة مع الدولة، كانا من المميزات الرئيسيّة للتحوُّل الذي عرفته السياسةُ العربيّةُ في التسعينيّات. إنّه تحوُّل يشير إلى تراجع ثقافة العنف كمرجعيةٍ فكريّةٍ لتدبير النزاعات السياسيّة، وإلى تبلور ثقافة القبول بالاعتراف والتعامل السلميّ مع عدوّ الأمس سواء أكان هذا العدوّ هو إسرائيل أم الدولة وأجهزتها وأحزابها.

الليبرالية السياسيَّة هي المصدر النموذجيّ لثقافة السلام، ولكنّ تجاربها السياسيَّة في الشرق وفي الغرب تناقضتْ مع خطاباتها الفلسفيَّة

إنّ الأزمة الكبرى التي تواجهها ثقافة السلام هي أنّ خصوصيّات تجربة العالم العربيّ قوّتْ مشروعيةَ ثقافة العنف بسبب الإنجازات التي تمّ تحقيقُها بواسطته. إلاّ أنّه، وبالرغم من تضاءل آفاق نجاح ثقافة العنف في ظلّ العولمة، لم تظهر بعدُ نماذجُ تُقْنع المرء بقدرة الليبراليّة وثقافة السلام على الإنجاز.

ولذلك، فإنّه بالرغم من أنّ ثقافة العنف تبدو اليوم غير فعالة، فإنّ ثقافة السلام هي الأخرى مازالت تبدو غير مجدية □.

الرباط

ثقافة السلام

مناقشات حول قضية ثقافة السلام

ندوة نقلتها: رحاب مكارم

أقام التلفزيون المصري في مساء ٢٠ نوفمبر الماضي ندوةً حول قضية «ثقافة السلام» تحدَّث فيها مجموعةٌ من المفكِّرين المصريِّين ينتمون إلى توجُّهات متعدِّدة. شارك في الندوة د. صلاح بسيوني رئيس جمعيّة القاهرة للسلام، ود. السيد ياسين مستشار مركز الدراسات السياسيّة والاستراتيجيّة بالأهرام، وعقّب أساتذة آخرون هم د. محمد السيد جمال المدرِّس بجامعة القاهرة، ود. جهاد عودة أستاذ العلاقات الدوليّة بجامعة حلوان، والأستاذ أحمد الحملي الخبير الإعلاميّ في الشؤون الإسرائيليّة.

محمد السيد جمال: هناك قضايا عديدة تتعلّق بالمسألة، منها حلُّ مشكلات الأراضي المحتلّة، ومشكلات اختلال التوازن الاستراتيجيّ. ينبغي أن تُحلّ هذه المشكلاتُ أولاً، ثمَّ نتحدَّث عن «ثقافة السلام» بعد ذلك. لا يمكن أن تكون هناك ثقافةُ سلامٍ بين شعوبٍ تتنازع على الأراضي أو في وضعٍ تكون فيه إسرائيل محتلّةً لأراضينا. ولا يمكن أن نَفْهم التسامحَ وحريةَ نقل المعلومات بين دولٍ تحتلّ بعضُها أراضي البعض الآخر.

هناك نقطة ثانية: إلى مَنْ نوجِّه مفهوم «ثقافة السلام»؟ هل توجَّه هذه الثقافةُ الى الشعوب العربيَّة وشعوب الجنوب عامةً، أم إلى الدول الكبرى في النظام الدوليّ؟ الدول العربيَّة كانت باستمرار هي التي تتلقَّى العدوانَ من الطرف الإسرائيليّ. ومن ثمَّ فإنَّ الحديث عن ثقافة السلام ينبغي أن يوجَّه إلى أولئك الذين تسبَّبوا بسلوكيَّاتهم في بناء ثقافة الحرب في هذه المنطقة، سواء من خلال احتلال الأراضي أو طردِ الشعوب أو امتلاكِ الأسلحة النوويَّة وغيرِها من أسلحة الدمار الشامل.

النقطة الثالثة: هل مفهوم «ثقافة السلام» هو مفهوم عالميٌّ عامّ ينطبق على كلّ المشكلات الدوليّة، أم أنَّه مفهومٌ خاصّ ينطبق على مشكلات محدَّدة؟ أنا أعتقد أنّ هذا المفهوم ينطبق على صراعات معيَّنة كالصراع العربيّ الإسرائيليّ. ولكنْ في بعض الصراعات العالميَّة الأخرى لا يثارُ هذا المفهومُ على الإطلاق؛ فعلى سبيل المثال لم يتحدَّث الغربُ في خلافه مع ليبيا أو مع العراق أو مع السودان أو مع يوغوسلافيا عن ثقافة السلام، وإنَّما تحدث عن الإذعان فقط. أنا لا أعترض على مفهوم «ثقافة السلام» ابتداءً، ولكنْ يجب أن يكون هناك مدخلٌ صحيحٌ لهذا المفهوم.

صلاح بسيوني: أنا شخصيّاً متَّفق مع هذا التصوُّر تماماً، وأكرر أنّ على ثقافة السلام أن تنبثق من رؤيتنا نحن، لا أن تُفرض علينا أيةُ صور أخرى لثقافة السلام.

سيد ياسين: الدول الغربيّة التي تتبنَّى ثقافة السلام تَطْرح مثلاً قضية «حقوق الإنسان»، وهي قضيَّةٌ كلُّ الشعوب تريد تثبيتها. ولكنْ أين استنكار الولايات المتحدة ـ بمؤسساتها الخاصّة والعامَّة والرسميَّة ـ للاعتداءات الاسرائيليَّة على حقوق الإنسان الفلسطينيّ واللبنانيّ؟ لا نعرف بإزاء هذه المسألة سوى الصمت. الولايات المتحدة الأميركيَّة تدّعي أنها الحَكَم الأخلاقيّ العالميّ، ولكنّ هذا الحَكَم المزعوم مطعونٌ في شرعيَّته لأنَّه لا يطبِّق ما يدعو إليه بطريقةٍ عادلةٍ منتظمة. إذا قلنا «حقوق الإنسان»، فلا بدّ أن

تطبّق معاييرُها على إسرائيل وجرائمها ضد الشعب الفلسطينيّ واللبنانيّ. ولو قلنا «ثقافة السلام» فهل يطبِّق الغربُ إجراءاتها على إسرائيل مثلما يطبِّقها على الدول الأخرى، أم هو شعار أجوفُ، المقصودُ منه التأثيرُ على التنشئة الاجتماعيّة للأجيال الجديدة لأطفال العرب، وتمريرُ التطبيع، وتغييرُ البرامج التعليميّة، وطرحُ أفكارٍ تستنكر الحربَ بشكل عام دون التفرقة بين الحرب العادلة والحرب غير العادلة؟

بسيوني: هناك نقطتان أودّ أن أتحدّث بخصوصهما. النقطة الأولى هي أنّ ثقافة السلام هامة وأساسيّة ويجب أن نوضحها بالشكل الذي نراه نحن، وهذا ما نقوم به في حركة السلام المصريّة. والنقطة الثانية هي أنّ الجانب المعارض يقول لنا: أنتم تلعبون دوراً في فراغ، لأنّه لا توجد في إسرائيل قوى سَلاميّة أو قوى تقف معنا في خندق واحد. وأنا أقول على العكس: توجد قوى سلاميّة تتزايد داخل إسرائيل، ومن مصلحتنا أن نُجري حواراً معها وندعمها وننقل إليها وجهة نظرنا.

المحاور: لماذا يَتّهم بعضُ المتحمِّسين لقضية ثقافة السلام أولئك الذين يكتبون مقالات انتقاديّةً لإسرائيل، أو لأميركا، أو لغيرها من القوى الدوليّة التي تتّخذ مواقف معادية للحقوق العربيّة، بأنّهم يَدْعون إلى ثقافة الحرب؟

بسيوني: هناك سوء في فهم هذا الموضوع. لماذا لا نتكلّم إلاّ عن ثقافة السلام أو ثقافة الحرب كبديل؟! أَوَلا يوجد سوى هذين الوجهين فقط؟

ياسين: لا يوجد ما يُسمّى بثقافة السلام في مقابل ثقافة الحرب. بل هناك الثقافة الوطنيّة على مستوى القطر المصريّ (وتَعْني الدفاعَ عن الأرض وشنَّ الحرب العادلة ضد مَنْ يعتدي علينا)، وهناك الثقافة القوميّة على مستوى الوطن العربيّ.

بسيوني: نحن ندخل المعركة بأسلحة مختلفة. فمعركة السلام ليست بالتأكيد معركةَ الحرب. ولا أظن أنّكَ تنادي اليومَ بالحرب بعد أن ثَبَتَ أنْ لا معنى لفناءِ طرفٍ بيدِ الطرفِ الآخر. أنا كنتُ أتمنى أن يكون هناك موقفٌ عربيٌّ يدعم الحقَّ الفلسطينيَّ بالفعل طوال الفترة الفائتة... ولكنّنا للأسف نتكلّم بعبارات كبيرة لا تمتّ الى الواقع بصلة.

ياسين: ستمتنع إسرائيل في كل الأحوال عن السماح بأن تَنْشأ دولةٌ فلسطينيّةٌ حقيقيّةٌ لها حدودٌ واضحةٌ. إسرائيل ترفض الانسحاب من الضفة الغربيّة، وتعطي الشعبَ الفلسطينيَّ مناطقَ مبعثرةً محاطةً بمستوطنات وبفِرَقٍ من الجيش الإسرائيليّ. هذا هو الواقع الذي يَفْترض البعض أنّني ابتعد عنه. فكيف بإزاء هذا الواقع نتكلّم عن ثقافة السلام؟!

جهاد عودة: ثقافة السلام لها جانبان كبيران. الأول هو الحرب العادلة، ويعني الدفاع الذاتيَّ والتناسبَ بين الأفعال والنوايا. ولكنّ ما نقرأه الآن في الصحف المصريّة لا يتعرّض للحرب العادلة، ومن ثمّ لا نعلم ماذا يُقْصد بثقافة السلام. هناك جانب آخر هو الحقوق الشرعية. أما إذا كانت ثقافةُ السلام هي مجردَ تبريرٍ للاعتداءات الإسرائيليّة وغطاء لا يعني سوى وجوب التعامل مع إسرائيل في أيّ ظرف مهما كان، فهذه ليست ثقافةَ سلامٍ بل ثقافة استسلام.

بسيوني: لا أحد يختلف مع فكرةِ أنّ الحرب العادلة هي الدفاع عن الوطن والحق. ولكنْ ينبغي ألا نخلط بين ثقافة السلام وثقافة الاستسلام، لأنّ الاستسلام لا يؤدّي الى سلام. أنا في الحقيقة رجلٌ واقعيٌّ وخصوصاً في السياسة، ولا أستطيع أن أتقبّل الأمور الخياليّة. نحن لا نقف ضدّ النضال في أيّ مكان، كما في جنوب لبنان على سبيل المثال، أو في أمكنةٍ أخرى.

ياسين: هذه ثنائيّة غير مقبولة: أن نضع ثقافة السلام في وضع ثقافة الحرب. نحن نتكلّم عن ثقافة وطنيّة لها ثوابتُها ومتغيِّراتُها، ونتحدّث عن ثقافة قوميّة لها تاريخُها وهو تاريخ استنهاض همم الأمة للحصول على استقلالها إما بالمفاوضات أو بحدّ السلاح (كما حدث في الثورة الجزائريّة ضدّ الاستعمار الفرنسيّ). وعندما نتكلّم عن المستقبل ينبغي أن نظل مرتبطين بالواقع، والواقعُ معناه أن تنسحب إسرائيل من الأراضي العربيّة المحتلّة. والواقع معناه أيضاً أن تَقْتلع إسرائيلُ مستعمراتِها من الضفة الغربيّة وغزة، وتوافِقَ على نشوء الدولة الفلسطينيّة المستقلّة، وأن تمتنع عن العدوان على الشعبَيْن الفلسطينيّ واللبنانيّ. هذا هو الواقع!

احمد الحملي: نستطيع أن نصل إلى أفكار محددة من خلال متابعة وسائل الإعلام الإسرائيليّة، أصحافةً كانت أم إذاعةً أم تلفزيوناً، وهي أنّ هناك تبايناً في الآراء بين رجال الفكر والثقافة. ففي السنوات الماضية كانت أصواتُ اليمين المتطرِّف عاليةً، وكان النداء بما يسمى «إسرائيل الكبرى» عالياً، وكذلك الأصواتُ التي تؤكّد وجوبَ انتزاع الأراضي العربيّة. ولكنّ هناك اتجاهاتٍ جديدةً نشأتْ في مرحلةٍ ما بعد الحرب بين العرب وإسرائيل، وبدأتْ إسرائيل تبحث عن دواءٍ ضدّ عسر الهضم الثقافيّ والسياسيّ. ثمة اليوم اتجاهاتٌ جديدةٌ تدعو إلى أن تتخلّص إسرائيل من أفكار الماضي ورواسبه، لأنّه أصبح من المستحيل صناعةُ السلام في منطقة الشرق الأوسط حين تكون نيّةُ أيّ حكومة في إسرائيل أن تَفْرض تصفيةً دائمةً على الجانب الفلسطينيّ أو تقتلعَ أجزاءً من أراضي السيادة الفلسطينيّة. كيف تقوم الدولة الفلسطينيّةُ، والمستوطناتُ الإسرائيليّةُ تَفْصل بين أجزاء هذه الدولة؟ الشعب الفلسطينيّ في أجياله الجديدة سيرفض هذه

الأوضاع وسيعتبرها مجردَ وقفٍ مؤقتٍ لإطلاق النار. لقد توقفت الأصوات الداعية الى إسرائيل الكبرى، وهناك أصواتٌ تبحث عن سلام حقيقيّ في منطقة الشرق الأوسط لأنّ هذا سيكون فيه خلاصُ إسرائيل من مشاكلها الاقتصاديّة والاجتماعيّة.

ياسين: النقطة المهمة في تحليل الأستاذ الحملي هي أنّ الوجهة الإسرائيليّة في تصور السلام تبدو كما لو كانت قنبلةً موقوتةً ستنفجر في المنطقة حين ينشأ جيلٌ فلسطينيٌّ جديد لا يرضى بما تم الاتفاقُ عليه لو قبلت السلطةُ الفلسطينيةُ الخطةَ الإسرائيليةَ المزعومةَ للسلام. بعثرةُ المستوطنات داخل الأراضي الفلسطينية، ومحاولةُ منع قيام كتلة إقليمية فلسطينية متسقة واختراقُها بالمستوطنات والجيش الإسرائيليّ، لن تؤديا الى أيّ نوعٍ من أنواع السلام. ومن هنا يؤكد الأستاذ الحملي أنه ستنشأ مرحلة أخرى من النضال بأشكاله المختلفة، التي قد يكون النضالُ المسلّحُ هو أحدها.

بسيوني: من حديث الحملي يظهر أنّ هناك احتجاجاً متزايداً داخل إسرائيل، وثمة رأي يقول إنه لن يكون هناك سلامٌ حقيقيّ إلا إذا كانت هناك دولة فلسطينيّة تَقْبل في أجيالها القادمة الأوضاعَ التي ستفرزها اتفاقياتُ السلام. وهناك في إسرائيل رفضٌ متزايدٌ لمنهج تسويةٍ غيرِ سلميةٍ وغيرِ عادلة. هذا يهمني أكثرَ من حديثٍ مؤدّاه أنّ هناك توزيعَ أدوارٍ أو أشياء من هذا القبيل، إذْ من الصعب أن نتصوّر مجتمعاً بكاملة يوزِّع أدواراً، بل المهم أنّ هناك داخل إسرائيل اتجاهاتٍ متزايدةً تنادي بوجوب سلام حقيقيّ. ولذلك لا بدّ أن نتحاور مع هذه الاتجاهات وندعمها. والسلام في النهاية لا بدّ أن يتحقق بثوابته التي لا أختلف فيها مع سيد ياسين.

ياسين: بالفعل هناك اتجاهات عديدة في إسرائيل. ولكنّ السلطة الحقيقيّة في يد اليمين الإسرائيليّ، سواء أخذ شكْلَ حزب العمل أو شكلَ الليكود، بدليل أنّ ميزانية المستوطنات فاقت في عهد باراك ما كانت عليه في عهد نتينياهو. وهناك مؤشّرات كمية كافيةٌ تُثْبت أنّ المشروع الصهيونيّ لارتياد الأرض الفلسطينيّة قائم على قدم وساق. نحن لا نتحدّث عن أقوال، بل عن أفعال تَحْدث كلّ يوم، والمفاوضات اليوم متعثرة جداً.

المحاور: دعوني الخّص أهم الأفكار التي دارت في هذه الأمسية. لقد وصلنا إلى أنه لا أحد يعترض على ثقافة السلام بمفهومها العام من حيث المبدأ بين شعوب العالم في المجتمع الدوليّ الجديد، ولكنّ هناك رفضاً للمعايير المزدوجة التي تمارَسُ من قِبَلِ بعضِ القوى الدولية. وهناك أيضاً اتفاق على أنّ ثقافة السلام يجب ألا تكون على حساب ثقافة موازية أخرى تدعم حقوقَ النضال أو المقاومة للشعوب التي ما تزال حقوقُها مسلوبةً. ولكنّ هناك بعض الاختلافات حول تفسير ثقافة السلام وكيفية تطبيقها على المستوى الإعلاميّ أو السياسيّ أو الفكريّ أو الثقافيّ في العالم العربيّ. وفي الوقت نفسه هناك اختلافٌ واضح فيما يتعلّق بالذاكرة التاريخيّة، لأنّ الأحداث هي هي ولكنّ تفسيرها هو الذي يعكس الاختلاف في الرؤية. إذن المسألة ليست مجرد أحداث نُبرزها أو نخفيها أحياناً، بل في تأويل هذه الأحداث نفسها ستظل هناك مدارس تاريخيّة مختلفة. لكنّ الثقافة ـ سواء أكانت ثقافة سلام أم ثقافة نضال أم ثقافة حرب عادلة ـ لا بدّ أن تكون تعبيراً عن واقع لا أفكاراً تُفْرض على واقعٍ معينٍ بصرف النظر عمّا يجري فيه □.

القاهرة

ثقافة السلام

ثقافة السلام والصراع العربيّ ـ الإسرائيليّ

حسن عبد العال

التساؤلات

شهد النصفُ الثاني من العام ١٩٩٩ تجاوباً واسعاً، على الصعيد الثقافيّ والإعلاميّ العربيّ، مع الدعوة إلى فكرتَيْ «حوار الحضارات» و«ثقافة السلام». وكان التجاوب مع هاتَيْن الفكرتَيْن نوعاً من الإسهام في تكريس الأمل في أن يصبح القرنُ القادم مسرحاً للتلاقي بين حضارات الأمم المختلفةِ الثقافاتِ، ومنبراً لنشرِ ثقافةٍ للسلام في عالمٍ يَحْتكم أكثر من أيّ وقتٍ مضى إلى العنف. وسنقتصر في هذه الورقة على معالجة فكرة «ثقافة السلام» على الصعيد الإقليميّ، أيْ على صعيد الصراع العربيّ الإسرائيليّ، وبتحديدٍ أكثر على صعيد المرحلة التاريخيّة الراهنة التي باتت تَشْهد منذ مؤتمر مدريد مناخاً دولياً جديداً دَفَعَ الأطرافَ الرئيسيّة إلى الجلوس على طاولة المفاوضات بهدف إقامة تسويات سياسية تُنهي حالةَ الصراع وتدشّن عهداً جديداً من العلاقات السِّلميّة بين أعداء الأمس.

في البداية لا بدّ من الإشارة إلى أنّ هذه الدعوة تثير لدى المثقف العربيّ العديد من التساؤلات الحذرة والمتشكّكة. ومردّ تلك التساؤلات عائد أساساً إلى أنّ فكرة الدعوة إلى ثقافة السلام مازالت في طورِ ما قبل المداولات المعلنة حول الجوانب الجزئية والمحدِّدات التي تشكّل ـ في حال اعتمادها من قبل فريقِ عملٍ مختصّ أو من قبل هيئةٍ دولية مختصة ـ الولادةَ الحقيقيّةَ والمكتملةَ للفكرة، على طريقة «الإعلان العالميّ لحقوق الإنسان» (الذي صَدر عن الأمم المتحدة عام ١٩٤٨ وضمّ مقدمةً وتحديداتٍ تفصيليّة شملتْ ٣١ مادة)، أو على طريقة «الإعلان العالميّ بشأن التمييز العنصريّ» (الصادر عن منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة عام ١٩٧٨ وضمّ مقدمةً وتحديداتٍ تفصيليّةً شملتْ عشرَ مواد).

ومن هذه التساؤلات ما يتعلّق بدلالات المفهوم اللغويّة، التي توحي ـ حسب الثقافة السياسيّة والدوليّة السائدة ـ بنبذ العنف في صوره وأشكاله المتنوّعة بما فيها العنفُ الذي تلجأ إليه المقاومةُ الوطنيةُ (مثال فلسطين وجنوب لبنان)، وتوحي أيضاً بنبذ ثقافة العنف في صورها وأشكالها المتنوّعة، بما فيها الفكرُ المقاومُ وثقافةُ العنف العادلِ والمشروع، والاستعاضة عنهما (عن المقاومة وثقافة العنف العادل والمشروع) باللجوء إلى نوع من المقاومة السلبيّة التي بَرَعَتْ بها الغاندية السياسيةُ والتي عُرفت بسياسة اللاعنف أو «الساتياغراها». كما توحي بضرورة الاحتكام إلى الحكمة والعقل اللذيْن يدعوان إلى الحوار والتفاوض حول المسائل المتنازع عليها، وتقديمِ التنازلات المتبادلة، والاستعانةِ بالوسطاء... وكلُّ ذلك بمعزل عن التمييز بين عنف وعنف: بين عنف غاشم وآخر عادل ومشروع، وبين ثقافتَيْن: ثقافةٍ للعنف الغاشم المتمثّل بوجود استعمار استيطانيٍّ معادٍ لحقوق الأمم والإنسان بشكل عام، وثقافةٍ للعنف العادل والمشروع الذي تلجأ إليه الأمم

لرفع الظلم الذي لحق بها ولتحريرِ إنسانها، وبمعزلٍ عن الحاجة أيضاً إلى معرفة الآلية التي تحقِّق السلمَ وثقافةَ السلام وشكلَ السلام المنشود.

وهذه التساؤلات الحذرة والمتشكِّكة تستدعيها خشيتُنا المسبَّقةُ من المعالجات السطحيّة للفكرة، على طريقة الموجة العالميّة التي راجت خلال الستينيّات وَدَعَتْ إلى نبذ العنف بكافة أشكاله ودانت باسم الأخلاق والقيم الإنسانيّة كُلاً من المعتدي والمعتدى عليه وكلاً من المستعمِر والمستعمَر. كما تستدعيها أيضاً ظاهرةُ الهيمنة الأميركيّة، التي تنفرد بالرعاية الدوليّة للعمليّة السلميّة في المشرق العربيّ، وبطريقة منحازةٍ وكاذبةٍ ومنافقةٍ وتتحكّم ـ بطريقةٍ غير مباشرة أحياناً ومباشرةٍ أحياناً أخرى ـ بمسارات التفاوض وفق مفاهيم ولغة سياسيّة ودبلوماسيّة تَدْفع بالأمور إلى ما تطمح إليه إسرائيلُ من انتصارٍ جديدٍ على هذا الصعيد الخاصّ بتسوية الصراع العربيّ الإسرائيليّ. وهذا الجوّ السائد في مسارات التفاوض، المسيطَرِ عليها والمتحكَّمِ بها أميركياً وإسرائيلياً، سيساهِم بالضرورة في قولبة فكرة ثقافة السلام المطروحة على جدول أعمال العام ٢٠٠٠.

وعلى صعيد آخر فإنّ هذه المظاهر التي ذكرتُها هي بدورها مدعاةٌ أيضاً للمثقفين العرب للانتقال من مرحلة طرح تلك التساؤلات إلى مرحلة الإسهامات الجدية في معالجة الفكرة المطروحة على جدول أعمال هذا العام من وجهة نظر قضايانا الوطنية والتحرُّريّة. وهي إسهامات لن تكتفي بعرض وجهة النظر التحرُّريّة العربيّة لثقافة السلام كثقافةٍ منشودةٍ لمستقبل البشريّة في القرن القادم، وإنّما ستحدِّد أيضاً شكلَ السلام الذي يمكنه ـ دون غيره ـ أن يشكِّل أرضاً خصبة لنموّ بذور ثقافة السلام.

ثقافة السلام والتسوية السلميّة للصراع العربيّ الإسرائيليّ

تتطلّب ثقافة السلام مجالاً جغرافيّاً رحباً يسمح بانتشارها على الصعيد الدوليّ والإقليميّ، وعلى صعيد العلاقات الطائفيّة والإثنيّة. وبحسب ما يُظهره المشهدُ الدوليّ، فإنّ المجال الجغرافيّ المنظور للفكرة واسعٌ سَعَةَ الكرة الأرضيّة، كما أنّ الظروفَ المؤاتيةَ لانتشارها لا تكاد تجد مُعوِّقاً لها إلا في بؤرة هنا وأخرى هناك من بؤر التوتر والصراع في دولٍ ماتزال تفتك بها صراعاتُها الداخليّة. والسبب في رحابة مجال الفكرة على الصعيد الكونيّ هو نهاية العنف الاستعماريّ الغربيّ الذي كان يُهيمِن على أربعة أخماس الكرة الأرضيّة. ويعود الفضلُ الأولُ والأخيرُ في إيقاف هذا العنف إلى العنف التحرُّريّ والوطنيّ. بل إنّ هذا العنف الأخير قد فَسَحَ المجال أمام قطبَيْ كلّ صراع استعماريٍّ المنشأ للخروج من دوامة العنف بعد إزالة الأسباب الموجبة إليه (أي للعنف الاستعماريّ والعنف الوطنيّ المضادّ)، وفَتَحَ البابَ على مصراعَيْه أيضاً لعلاقات جديدة تستعيض عن تاريخ العلاقات السابقة التي كانت تحتكم إلى العنف وثقافة العنف بعلاقاتٍ جديدة تقوم على الاختيار الحرّ وعلى إرادة طرفي الصراع السابق في إقامة علاقات سلميّة مبنيّةٍ على أساس المصالح المتبادلة والاحترام المتبادل.

هذه الخطوط العامة في لوحة المشهد الدوليّ، والتي تشير ـ نظرياً لا أكثر ـ إلى حظوظ فكرةِ ثقافة السلام في الانتشار على الصعيد الجغرافيّ، تتداخل معها خطوطٌ أخرى مُعوِّقةٌ لثقافة السلام السياسيّ. وتتمثل هذه الخطوط المعوِّقة أساساً في التوجُّهات الخفيّة والمعلنة للاستراتيجية الأميركيّة التي تَهْدف إلى السيطرة على العالم بأسره، وفي الإفرازات الإيديولوجيّة والسياسيّة لهذه الاستراتيجيّة التي تعمل على إثارة العنف وتأجيج الصراعات في أماكن مُتفرِّقة من العالم وعلى ترويج نظرياتٍ مُفبركة تستخدم الجغرافيا والتاريخَ وفلسفةَ التاريخ من أجل دفع البشريّة إلى صراعات مُقبلة بين الأممِ المختلفةِ الثقافات. كما تتمثّل في ما يُظهره المشهدُ

الدوليّ من توجُّه العديد من الدول والتكتُّلات المؤثِّرة في الساحة الدوليَّة إلى إنتهاج سياسات تحرِّكها المصالح الخاصة بكلّ دولة أو تكتل حتى لو كانت على حساب أممٍ وشعوبٍ أخرى...

كما تتداخل معها خطوط أخرى مُعوِّقة هي الأخرى لثقافة السلام، وتتمثَّل بمناطق تُوحي بأنها أصبحتْ مجالاً حيوياً ورحباً لانتشار ثقافة السلام بحكم التسويات السلميَّة التي تتمّ فوق أرضها، رغم أنّ الحقائق المستمدّة تؤكّد أن هذه المناطق ماتزال مرشَّحةً لتكون بقعاً مستعصيةً ومانعةً لنفاذ ثقافة السلام. ومن هذه البقع المشرقُ العربيُّ الذي مازال موقداً للصراع العربي الإسرائيليّ؛ ومردُّ ذلك عائد إلى طبيعة التسويات المطروحة على صعيد مسارات التفاوض، وإلى الطبيعة الإيديولوجيّة والسياسيّة للكيان الصهيونيّ.

شكل السلام و«ثقافة السلام»

يمكن الوصولُ إلى السلام وثقافة السلام بين قطبَيْ أيّ صراعٍ ذي منشإٍ استعماريّ، أو استعماريّ استيطانيّ، عبر وسيلتَيْن. **أولاهما** هي العنف الوطنيّ المضادّ، وهي الطريقة المثلى لمجابهة الاستعمار وإنجاز التحرُّر الوطنيّ «لأنّ المستعمِرَ لا يَرفع يده إلا إذا وَضَعْتَ السكينَ في عُنقه»، بحسب ما جاء في بيانٍ شهيرٍ لجبهة التحرير الجزائريَّة عام ١٩٥٦. وهذا الأسلوب، الذي تُضطر إليه في الغالب حركاتُ التحرُّر الوطنيّ، لا يهدف إلى الوصولِ مستقبلاً إلى تأسيس علاقات مع الدولة المستعمِرة تقوم على أسسٍ جديدةٍ تسترشد بمبادئ السلام وثقافة السلام. غير أنّ أهداف تلك الحركات في طردِ المستعمِرِ هي التي تُوصِلُ قطبَي الصراع ـ وقد أصبحا، بفضل العنف الوطنيّ المضادّ وقدرتِه على الحسم، مُتحرِّرَيْن في علاقاتهما المتبادلة من العنف ووسائله وثقافته ـ إلى الحاجة إلى إقامة علاقات تَحْكمها مبادئُ السلام وثقافةُ السلام. ولنا في الجزائر خيرُ مثال على دور العنف الوطنيّ المضادّ في إيقاف عجلة العنف الاستعماريّ الفرنسيّ، وتمكينِ قطبَي الصراع من الخروج من دوّامة العنف والعنف المضادّ والاستعاضة عنهما وعن ثقافة العنف بعلاقات جديدة تقوم على مبادئ السلام وثقافة السلام.

أما الوسيلة **الثانية** للوصول إلى السلام وثقافة السلام بين قطبَيْ أيّ صراعٍ ذي منشإٍ استعماريّ، أو استعماريّ استيطانيّ، فهي التفاوض. ويلجأ إليه قطبا الصراع في حال اكتشاف أحدهما منفرداً، أو اكتشافهما كليْهما، أنّ أضرار الصراع باتت تفوق منافعه. وهذه الوسيلة قد تكون من عمل القطبَيْن المتصارعَيْن، أو قد تُساهم فيها أطرافٌ دوليَّةٌ وسيطة. وتُعتبر التسويةُ الجاريةُ للصراع العربيّ الإسرائيليّ من هذا القبيل الذي يُكرِّس الوسيلة الثانية، أو ـ بتعبيرٍ أدقّ ـ يُمْكنه أن يكرِّس الوسيلة الثانية: وذلك لأنّ تحقيق السلام (الذي يمكن أن يُحَقِّقَ من ثمّ ثقافةَ السلام) وَقْفٌ هنا على شكل التسويات المُبْرمَة التي يهدف من ورائها أطرافُ الصراع إلى إنهاء النزاع وفتحِ صفحةٍ جديدة من العلاقات التي تقوم على الاعتراف المتبادَل والسلام الإقليميّ. ويمكننا على هذا الصعيد التمييزُ بين نوعَيْن من التسويات:

أولهما التسوية السياسيّة، وهي الأكثر رواجاً على صعيد حلّ النزاعات، وتقوم على مبدإ تقديم التنازلات المتبادلة من قبل كل طرف من طرفَي الصراع. وهذا الشكل الذي يُطلق عليه عادةً فقهاءُ القانون الدوليّ والعلوم السياسيّة تعبيرَ «التسوية الناقصة» لا يَصْنع سلاماً قابلاً للديمومة لأنّه لا يزيل الأسبابَ المولِّدة للصراع، وإنّما هو مجرّد هدنةٍ مؤقتةٍ سرعان ما سيتجدَّد بعدها العنفُ رغم إرادة صُنّاع هذا النوع من التسويات.

وثانيهما التسوية العادلة التي تختلف عن سابقتها من حيث إنّ المبادئ التي تَحْكمها لا تقوم على فكرة التنازلات المتبادلة من قِبل قطبَي الصراع، وإنما تقوم على فكرة العدالة التي تقول بإحقاق الحق كاملاً للفريقِ صاحبِ الحق في القضية المتنازَع عليها. ولهذا يُطلِق عليها الفقهاءُ تعبيرَ «التسوية الكاملة» أو «التسوية المثاليّة». وتمتاز التسويةُ العادلة عن سابقتها بكونها تسويةً تزيل جذرياً الأسبابَ المولِّدةَ للصراع، بفضل إحقاقها للحق من وجهة نظر الحقوق الطبيعيَّة ومبادئ العدالة والمشروعيّة الدوليّة في المسألة المتنازَع عليها. وعلى عكس التسوية السياسيّة، تحقِّقُ التسوية العادلة السلامَ الدائمَ، وتحقِّق ـ من ثمّ ـ ثقافةَ السلام لأنّ بذور ثقافة السلام لا تنبت في أرض سلام مؤقتٍ وهدنةٍ مؤقتةٍ وإنّما تحتاج إلى أرضِ سلامٍ دائم.

التسويات والصراع العربيّ ـ الإسرائيليّ

إن الحلول القائمة للصراع العربيّ الإسرائيليّ على أساسٍ من القرارَيْن الدوليَّيْن، ٢٤٢ لعالم ١٩٦٧ و ٣٣٨ لعام ١٩٧٣، والهادفةَ إلى تسوية حقبةٍ متأخِّرةٍ من عمر الصراع تعود إلى حرب حزيران (يونيو) ٦٧ وحرب تشرين الأول (أوكتوبر) ٧٣، هي نوع من التسويات السياسيَّة التي لا يمكن أن تحقِّق في حال إبرامها سوى سلامٍ مرحليٍّ وهدنةٍ

مؤقتةٍ على جبهة الصراع العربيّ الإسرائيليّ الذي تنتمي أسبابُه وأصولُه إلى المأساة التي حلّت بفلسطين أرضاً وشعباً خلال حرب عام ١٩٤٨. وأما التسوية الوحيدة الممكنة للصراع العربيّ الإسرائيليّ التي يُمْكن أن تحقّق سلاماً قد يشكّل قاعدةً لانتشار ثقافة السلام وسط محيطٍ قطبَي الصراع فيجب أن تقوم في هذه المرحلة من تاريخ الصراع على أساسٍ أشمل. ويقوم هذا الأساس على ضمان تنفيذ القرار الدوليّ رقم ١٨١ لعام ١٩٤٧ القاضي بتقسيم فلسطين إلى دولتَيْن عربيّة ويهوديّة، وعلى ضمان تنفيذ القرار الدوليّ رقم ١٩٤ لعام ١٩٤٨ القاضي بعودة اللاجئين الفلسطينيّين إلى ديارهم التي أُجبروا على النزوح منها.

ومن الضروريّ التذكير هُنا بأنّ هذه التسوية المقترحة التي تَشْمل ضمانَ تنفيذ القرارَيْن الدوليَّيْن ١٨١ و ١٩٤ ليست من قبيل التسوية العادلة (التي سبق أن قلنا إنها التسوية الوحيدة التي تصنع سلاماً يُمْكن أن يشكّل قاعدةً لانتشار ثقافة السلام)، وإنما هي من قبيل التسوية السياسيّة. غير أنّها تمتاز عن التسوية السياسيّة الجارية في أنّها تقلّص ما أمكن المسافةَ التي تَفْصل هذه التسويةَ السياسيّة عن التسوية العادلة، لأنّها ـ في حال تنفيذ القرارَيْن الدوليَّيْن المذكورَيْن ـ تَحلّ على صعيد مشكلتَي الأرض والسكان نصفَ المشكلة الفلسطينيّة المسبِّبة للصراع العربيّ الإسرائيليّ. وهذا التوضيح يدفعنا إلى القول إنّ التسوية السياسيّة التي تقوم على مبدإ التنازلات المتبادلة ليست على مقاس واحد، وإنّ هنالك مجالاً واسعاً للتمييز بين تسوية سياسية وأخرى من النوع ذاته. وهو يدفعنا أيضاً إلى التأكيد على أنّ معالجتنا للتسوية التي يُمْكن أن تحقق السلامَ وثقافةَ السلام لا تقوم على مجرد توصيفٍ نظريّ لمضمون تسويةٍ تقع خارج دائرة السياسة التي لا تتعاطى إلاّ مع المشاريع والأهداف التي تتعامل مع حقائق الحياة الواقعيّة، وإنّما تقوم على توصيفٍ لمضمون تسوية ممكنةٍ من وجهة نظر السياسة ودائرة اهتماماتها التي لا تتعدّى المسائل الواقعة خارج دائرة الممكن. غير أنّ المفهوم السياسيّ للممكن لا يقتصر على ما هو ممكن آنياً وراهناً، وإنّما على ما هو ممكن مستقبليّاً. ومثل هذا التصوُّر قد يقوم على التنبُّؤ السياسيّ بتغيُّرات إقليميّة أو دوليّة تَدْفع في اتجاه تحقيق التسوية المنشودة، أو على تقدير حجم وفاعلية الكفاح السياسيّ بأشكاله العنيفة وغير العنيفة في حال تجدُّدِ العنف بعد مرور فترةٍ قد تطول أو تقصر على تاريخ إبرام تسوية سياسيّة دون التسوية المنشودة. وهذا الدور الذاتيّ المتمثِّل بالكفاح السياسيّ الوطنيّ، بأشكاله العنيفة وغير العنيفة، يَدْفع بالضرورة نحو تغيُّرات موضوعيّة جديدة تَدْفع بدورها في اتجاه تحقيق التسوية المنشودة بطريقة تُسرع في تحويل الممكن المستقبليّ إلى ممكنٍ آنيّ وراهن.

وعلى صعيد آخر فإنّ هذا التوصيف ليس توصيفاً لمضمون تسوية ممكنة آنياً أو مستقبلياً فحسب، وإنّما هو أيضاً توصيفٌ لمضمونِ تسويةٍ هي **الوحيدة** الممكنة لصراعٍ يتمثّل القطبُ الآخرُ الغاشِمُ فيه باستعمارٍ استيطانيّ. فهذا الشكل، الذي وَجَدَ في جنوب إفريقيا وفي فلسطين التعبيرَ الأبرزَ عنه، يَخْلُق ـ على النقيض من الاستعمار العاديّ أو التقليديّ ـ واقعاً ديمغرافياً عنيداً ومتأصلاً على الأرض يَجْعل من التسوية السياسيّة للصراع الشكلَ الوحيدَ الممكنَ. فالحقّ أنّ التسوية العادلة غيرُ ممكنة في هذه الحال، وهذا عائد إلى طبيعة هذه التسوية العادلة وإلى مضمونها اللذين تسندهما الحقوقُ الطبيعيّةُ ومبادئُ العدالة التي تنصّ على إحقاق الحق كاملاً غير منقوص، الأمر الذي يعني بالضرورة إقرارَ الكيان الاستعماريّ الاستيطانيّ بإلغاء نفسه بنفسه.

التسوية الوحيدة الممكنة للصراع العربيّ الإسرائيليّ، التي يمكن أن تحقّق سلاماً قد يشكّل قاعدةً لانتشار ثقافة السلام، هي القاضية بتنفيذ قراري ١٨١ و ١٩٤

خاتمة

أخيراً لا بدّ من الاشارة هنا إلى أنّ هذه المعالجة ليست سوى تعبير عن وجهة نظر محددة من وجهات نظر التجاوب مع الدعوة العالميّة إلى «ثقافة السلام» على صعيد إحدى جبهتي الصراع، ومن وجهة نظر إحدى جبهتَي الصراع. كما لا بدّ من الإشارة أيضاً إلى أنّ هذه المعالجة تستدعي معالجةً مماثلةً على صعيد الجبهة الأخرى، الإسرائيليّة، ومن وجهة نظر الجبهة الأولى، العربيّة. ومثلُ هذه المعالجة التي تُظهر بداهةً صعوبات تحقيق السلام واستحالةَ انتشار ثقافة السلام وسط محيط الصراع العربيّ الإسرائيليّ، بسبب الطبيعة الأيديولوجيّة والسياسيّة للكيان الصهيونيّ الاستعماريّ، تَسْتكمل الوجهَ الأولَ الذي رسمناه من خلال معالجتنا للمسألة □.

فلسطين (حمص)

ثقافة السلام

ثقافة للتحرُّر الوطنيّ والمقاومة، من أجل السلام

فريدة النقاش

الواقع والمثال

كنتُ أفضّل أن تختار مجلة الآداب «ثقافة التحرُّر الوطنيّ والمقاومة» محوراً لعددها هذا، بدلاً من الانجذاب إلى الشعار الرائج الآن في الأوساط الثقافيّة العالميّة، استجابةً لما طرحتْه منظمةُ اليونسكو حول «ثقافة السلام». ففي ظنّي أنّ ثقافة التحرُّر الوطنيّ والمقاومة هي أفضلُ تعبيرٍ للمقهورين عن أنفسهم، وهي إبداعُهم الوطنيّ في مواجهة الهيمنة، وهي السلام الذي يبتغون.

وفي ظنّي أنّ طرح اليونسكو كان وما يزال مغلوطاً لأنّه انطَلَقَ من نقطةٍ تقول «إنّ الحرب تبدأ في العقل أو الذهن» على ما أَذْكر، وكأنّ العالم يتطوّر وفقاً لقوانين مُطْلقةٍ للفكر. وهذا منطلقٌ فلسفيٌّ مثاليٌّ يرى أنّ الوعي الإنسانيّ هو شيء مستقلّ تماماً عن العالم الموضوعيّ، وأنّه (أي الوعي) هو الذي يَخْلُق هذا العالمَ. وواقع الأمر أنّ الوعي يَعْكس العالم فقط. فالوعي يتشكّل، ثم يبرز وينمو في خضمّ الصراع والممارسة، كعنصرِ تفاعلٍ بين الموضوع والإنسان ذاته. أيْ أنّ هناك واقعاً موضوعياً تنشأ منه صراعاتٌ حول المصالح، وبين الطبقات، وبين الدول، يصل إلى ذروةٍ يكون فيها ثمّة ظالمٌ ومظلومٌ وغالبٌ ومغلوبٌ بصورة واضحة، وتتغيَّر هذه الأوضاعُ بتغيُّر موازين القوّة التي تَعْكس أوضاعاً وقيماً وأفكاراً تَفْعل فِعْلَها في الواقع لأنها تعبير عنه. والحديث عن تماثل بين المصالح، أمصالحَ استعماريّة كانت أم مصالح شعوب، وعن تماثلٍ بين الجلاد والضحية ومنطلقاتِ كلٍّ منهما، هو أيضاً انطلاقٌ من منهجٍ مثاليٍّ يقود بدوره إلى ذلك التعريف المغلوط للحرب باعتبارها مفهوماً ينشأ أولاً في الذهن وكأنها اختيار يُمْكن قبولُه أو العدولُ عنه.

واقع الحال أنّ الحرب تنشأ أولاً في الواقع، واقعِ التوسُّع الاستعماريّ الاستيطانيّ والاضطهاد القوميّ المؤسَّس على القوّة، أو واقع الاستغلال الطبقيّ الذي طالما أَشعَل حروباً. وفي الحالَيْن تنهض القوى التي يقع عليها العدوانُ للدفاعِ عن نفسها، ولا يكون هذا النهوضُ اختياراً للحرب بل غالباً ما يكون رداً لا مفرَّ منه على العدوان.

وتنشأ حركاتُ التحرُّر الوطنيّ والحروبُ الطبقيّة، وتندلع الثوراتُ، تَصْهر المقهورين وتستهدف تحريرَهم وتخليصَ كلِّ الواقعين تحت نير الاستغلال من أيّ نوع، لتعرف البشريّةُ السلامَ الحقيقيَّ القائم على العدل والمساواة والكرامة الإنسانيّة ولتَخْرج من حالة الضرورة إلى مملكة الحريّة الحقّة.

وعلى امتداد التاريخ لم تنهض حركاتُ التحرُّر الوطنيّ أو النضال الطبقيّ على الكفاح المسلَّح وحده ـ وهو الكفاح الذي يستهدفُ شعارُ «ثقافة السلام» استبعادَه تماماً كأداة تحريرٍ أَثْبت التاريخُ فعاليّتها. بل إنّها غالباً ما استَخْدمتْ كلّ أشكال الكفاح السلميّ أيضاً: من التظاهر، إلى

الاعتصام، والعصيان المدنيّ، والاحتجاج السلميّ، شأنَ «الساتياجراها» التي أطلقها غاندي ضد الاحتلالِ البريطانيّ للهند، أو شأنَ الانتفاضة التي استخدم فيها أطفالُ الشعب الفلسطينيّ الحجارةَ للردّ على رصاص الاحتلال الصهيونيّ.

الإنتاج الثقافيّ العربيّ والسلام

وقد عبَّرت ثقافةُ التحرُّر الوطنيّ والمقاومة، في كلّ تجليّاتها الإبداعيّة، عن توقها إلى الانسجام، الذي هو السلامُ في أصفى معانيه. والقراءة الفاحصة للإنتاج الثقافيّ العربيّ في العصر الحديث، ولأحدِ أقوى التوجُّهات العقلانيّة النقديّة في هذه الثقافة بعد سقوط البلدان العربيّة في يد المحتلِّين ثم نشوء الدولة العبريّة قبل اثنَيْن وخمسين عاماً، سوف تبيِّن لنا أنّ ذلك الإنتاج ـ على النقيض من أشكال التعبير الثقافيّ التي اتَّسمت بالتعالي القوميّ على أسسٍ عرقيّة أو دينيّةٍ ـ قد استلهم كلَّ القيم الإنسانيّة العليا؛ وكانت هذه غالباً قيمَ سلامٍ واعترافٍ بالآخر.

وإنّني، مِثْلي مثلُ المفكّر التونسيّ محمد الطالبي، لن أستخدم تعبيرَ «تسامح»، لأنّه تعبيرٌ ينمّ عن الاستعلاء والشعور بالتفوُّق والتنازل للآخرين. ومِثْله أيضاً أستخدم تعبير «النِّدّيّة»؛ فالثقافة العربيّة المعاصرة في مجراها الرئيسيّ تستطيع أن تقف بندّيّةٍ إلى جانب الثقافات الأخرى.

ولعلّ كتاب طه حسين **مستقبل الثقافة في مصر** الذي صَدَرَ في الثلث الأول من هذا القرن أن يكون تعبيراً بليغاً عن هذه المعاني جميعاً. فقد استطاع هذا المفكر العقلانيّ أن يمدّ بصره إلى ما بعد الاستعمار، ومن دون أن يساوِم فكريّاً على ضرورة جلاء الاحتلال عن بلده. واستطاع أيضاً أن يَسْتشرف آفاقَ ما أسماه بالنديّة الثقافيّة: فهو قد عرف جيداً تلك القيمَ العليا العقلانيّةَ والنقديّةَ التي حملتْها الثقافةُ العربيّة الإسلاميّة في الأندلس عن طريق ابن رشدٍ إلى أوروبا العصور الوسطى لتُسهم في نهضتها، ورأى في الغرب غربيْن أحدهما استعماريٌّ والآخر عقلانيّ ديموقراطيّ؛ وهو مفهوم ما تزال بعضُ القوى الداعية إلى نقاء الهوية في أوطاننا تشكّك فيه بل وتنفيه متحدِّثةً عن «غزوٍ ثقافيٍّ».

وكان هذا الغرب الآخر العقلانيُّ الديموقراطيُّ المتقدِّم علميّاً هو ما دعا طه حسين إلى أن نكون أنداداً له بخيره وشره. وهو لم يشعر أبداً بالدونيّة إزاء أيٍّ من الغربَيْن: فالغرب الاستعماريّ نقاومه بكل السبل، والغرب العقلانيّ الديموقراطيّ نتعامل معه بكلِ حريّةٍ وتفتُّح.

وهكذا كان الطاهر الحداد، المفكّر والمناضل النقابيّ التونسيّ وابنُ جامعة الزيتونة الدينيّة، يدعونا في كتابه **امرأتُنا في الشريعة والمجتمع** إلى مقاومة الاستعمار والتعلُّم من الغرب دون عُقَدٍ، منطلقين مما جاء القرآنُ من أجله لا ممّا جاء به. فما جاء القرآنُ من أجله هو نشرُ القيم العليا للعدل والمساواة والرحمة، وأما ما جاء به فهو أحكامٌ تتغيَّر بتغيُّر الزمان. وتلاميذ طه حسين والطاهر الحداد، على ما بينهما من تفاوت، من المفكّرين والكتّاب والمناضلين، أكثرُ من أن يُحْصَوا على امتداد الوطن العربيّ.

بل إنّ الإنتاج الإبداعيّ العربيّ في ميادين القصة والرواية والشعر والسينما والمسرح، وباستثناءات غير ذاتِ أهميّةٍ، قد عَبَرَ ـ دون أن يتجنَّب الملتَبِسَ ـ عن هذه النظرة الإنسانيّة المركّبة الشاملة في التعامل مع الآخر حين يكون معتدياً وغاصباً، وحين يكون منتِجاً لحضارةٍ متقدِّمةٍ أو ثقافةٍ

تقدُّميّةٍ ذاتِ أشواقٍ وقيمٍ عليا تشمل الإنسانيّة جمعاءَ وتتطلّعُ إلى سعادتها.

ولا ننس في هذا الصدد أنّ عصر التنوير بدأ أوروبيّاً. وحين اصطدمتْ قيمُ التنوير العليا التي تمجِّد العقلَ والحريّةَ بالوجه القبيح والاستعماريّ للرأسماليّة الأوروبيّة، كان أحفادُ المنوِّرين العظام يؤسِّسون للفلسفات النقديّة الكبرى التي كَشفتْ عن الاصطدام المحتوم بين الحريّة الإنسانيّة وحريةِ التملُّك الأنانيّة التي لا حدّ لها والتي بلغتْ ذروةً لها بنشوء الاستعمار والإمبريالية. وانخرطتْ أحزابٌ، وانخرط فلاسفةٌ ومفكّرون ومبدعون في بلدان المراكز الاستعماريّة الكبرى، في نضال البلدان المستعمَرَةِ. ومساندةُ جان بول سارتر، وقطاعٍ هامٍ من المثقفين الفرنسيِّين، لحرب التحرير الجزائريّةِ ضدّ الاستعمار الفرنسيّ، أشهرُ من أن نذكّر بها. كما أنّ مساندة المفكر الأميركيّ نعوم تشومسكي لبلدان الجنوب ضدّ الهمجية الأميركيّة هي شهادةٌ جديدةٌ. وما المظاهرات التي قامت بها النقاباتُ والأحزابُ والمنظماتُ النسائيّةُ التقدُّميّة ومنظماتُ الخضْر وقوى المجتمع المدنيّ في سياتل بأميركا ضدّ سياسات إفقار العالم الثالث التي تتبعها «منظمةُ التجارة العالميّة» إلاّ شهادةٌ أخرى.

ونعود إلى إسهام المثقفين العرب في بلورة قيم التعايش والتضامن والحرية الإنسانيّة والسلام، وهو الإسهامُ الذي كان واعياً في غالب الأحيان بالالتباس والتعقيد في قضية التحرُّر الوطنيّ ومقاومة الاستعمار والاستيطان والعنصريّة، وما يحيط بها من أسئلة شائكة حول الآخر، من قبيل: هل الآخر كتلةٌ أحاديّةٌ متراصةٌ تُكْمِل بعضها بعضاً، أم أنّه ـ وإنْ كان الأقوى ـ متعدِّدٌ ومركّبٌ شأنه شأن الأنا؟

في رواية **أحمد وداود** قدّم فتحي غانم قراءةً تاريخيّةً سيكولوجيّةً للتحوُّلات التي عرفتْها التركيبةُ النفسيّةُ لفتاة يهوديّة عاشت في فلسطين قبل إنشاء الدولة الصهيونيّة وأحبَّتْ شاباً فلسطينياً، ثم أصبحتْ مقاتلةً وعاملةً في أحد الكيبوتزات التي أنشأتْها الصهيونيّةُ وقدّمتها إسرائيلُ ـ زوراً ـ للعالم باعتبارها مؤسساتٍ اشتراكيّةً، لا مستوطناتٍ مسلّحةً أُنشئتْ على أراضي الفلسطينيِّين الذين طُردوا، وتدرَّب فيها فتيانُ اليهود وفتياتُهم على السلاح، وامتلأتْ نفوسُهم بالتعالي على العرب غير المتحضِّرين، فأصبحوا ـ بعدما شُحنتْ عقولهم بكل هذا العنف ـ كائناتٍ مشوَّهةً إنسانيّاً عاجزةً عن الحب أو التواصل مع الآخرين كما صوَّرها فتحي غانم ببراعة في روايته.

العقل أو الوعي، إذن، ليس شيئاً معطى أو ثابتاً ومصمتاً تنشأ فيه الحربُ اختياريّاً، وتعشِّش وتبقى هناك إلى الأبد، على نحو ما توحي اليونسكو. بل العقلُ الانسانيُّ، كما بيّنت الرواية المذكورة، إنّما هو في حال تحوُّلٍ وتشكُّلٍ دائمين. وقد عاشت الفتاة اليهوديّةُ في سلام وصحة نفسيّة قبل أن تأتي الميليشياتُ الصهيونيّة لتؤسس مشروعَها الماديّ لطرد سكّان فلسطين وإنشاء وطنٍ قوميٍّ لليهود. لقد كان عقلُ الفتاة قبل دخول المشروع الصهيونيّ طورَ التنفيذ خالياً من كل أوهام التفوُّق العنصريّ والعداء البغيض للعرب (أو «الأغيار» كما تسمّيهم الفلسفةُ العنصريّةُ الصهيونيّةُ)، ولم ير هذا العقلُ الخالي من الأوهام الشوفينيّة غضاضةً في حب شابٍّ فلسطينيٍّ من ديانة أخرى لأنّه كان عقلاً خَبِرَ التعايشَ والسعادةَ المشتركةَ والطفولةَ الحرة من التعصُّب والبغضاءِ على أرض فلسطين.

وفي رواية **الحب في المنفى** لبهاء طاهر كانت هناك شخصيّة يهوديّة لرجلٍ مات أبواه في معسكرات النازيِّين، واقتنع بأنّ ما تمارسه إسرائيل ضدّ فلسطين هو نازيّة جديدة. فلم يكتفِ بالسير في مظاهرةٍ نظّمها العربُ المقيمون في عاصمةٍ أوروبيّةٍ لإدانة مذابح صبرا وشاتيلا التي وقعتْ بعد ثلاثة شهور من غزو إسرائيل لبيروت سنة ١٩٨٢ بالتواطؤ مع الفاشية اللبنانيّة، بل وقف خطيباً في المظاهرة ليتّهم إسرائيل بالنازيّة. وعلى الجانب الآخر برزتْ شخصيّةٌ عربيّةٌ لرجلٍ ملأت الجماعاتُ الدينيّةُ الرجعيّةُ عقلَه بالأوهام والخرافات والنزعة القدريّة والتفوُّق العنصريّ والدينيّ، فوقف ليخرب المظاهرة. وأمسكت الروايةُ أيضاً بالعلاقات الخفيّة التي تربط بين الرأسماليّة اليهوديّة وبعضِ أصحاب المليارات العرب من شيوخ النفط.

وفي فيلم **عمر المختار** الذي قدّم قصةَ حياة الزعيم الوطنيّ الليبيّ الذي قاتل المحتلِّين في بلاده وما إنْ سقط في أيديهم حتى شنقوه، كان المختار الذي انطلق من ثقافة قومه وتراثهم ـ بما فيه من شوقٍ إلى السلام والرحمة والتآخي الحرّ ـ يقدِّر بعمقٍ ذلك الجانبَ الإنسانيّ في الغاصبين أنفسهم. وهذا التقدير هو الذي أَجْبرهم على إجلاله كزعيمٍ وطنيٍّ ومقاتلٍ من أجل قضية.

وفي مسلسلٍ تلفزيونيٍّ عرضتْه بعضُ الشاشات العربيّة في رمضان ١٩٩٨ وعنوانُه: **امرأة من زمن الحب** للمؤلِّف المصريّ أسامة أنور عكاشة، تزوّج أحدُ الأبطال المصريِّين بصحفيّةٍ يهوديّةٍ فرنسيّةٍ معاديةٍ للصهيونيّة، وكافحتْ مع المقاومين العرب في الجنوب اللبنانيّ بعرض قضيتهم عن طريق الصحافة على الرأي العام الأوروبيّ، فخطفتْها «الموساد» وقتلتْها، وخَطفتِ ابنَها وسلّمتْه إلى أحد الكيبوتزات لكي يتلقى تربيةً صهيونيّة. وكان هذا المسلسل الذي شدّ ملايين المتفرجين يَحْمل رسالةً واضحة تقول إنّ اليهوديّة كديانة شيء، والصهيونيّة كفلسفة عنصريّة وكدولة استيطانيّة تَستْخدم هذه الديانة شيءٌ آخر ـ وهو ما كان قد تعمّق روجيه جارودي في كشفه في كتابه **الأساطير المؤسِّسة لدولة إسرائيل**.

وفي المسلسل نفسه رَفضتِ البطلةُ الدخولَ في مشروعٍ تجاريٍّ باسم شقيقها الذي يعمل في الأمم المتحدة، وأسستْ موقفَها القاطعَ على رفضها التعاملَ مع شركاء إسرائيليِّين. وحين قال لها الشقيق إنّ الحكومة تتعامل مع إسرائيل منذ عشرين عاماً، وإنّ ما تتمسّك به هي ليس إلا مجموعةً من الأفكار القديمة، ردّتْ بإيجازٍ عبقريٍّ:

ـ إنّ الحكومة شيء، والناس شيء آخر.

ويمكننا أن نترجم هذا القول إلى لغة أخرى تقول إنّ السياسةَ شيءٌ والثقافةَ شيءٌ آخر، بالرغم من التفاعل القويّ بينهما... ودون أن ننسى أنّ السياسة عادةً ما تَستْخدم الثقافةَ مستخلِصةً منها ما يتوافق مع أهدافها: فإنْ كانت هذه الأهدافُ عادلة ونزيهة استندتْ إلى هذه القيم في الثقافة، وإنْ كانت الأهدافُ على العكس من ذلك جرّدتْ من غمدها كلَّ أسلحة التفوُّق العنصريّ والاستعلاء القوميّ تبريراً للعدوان والاستغلال.

بل إنّ المجتمع الإسرائيليّ نفسه يشهد منذ سنوات صحوةً بطيئةً معادية للصهيونيّة ولآليتها الحربيّة والدعائيّة معاً، سواء في أوساط بعض المؤرخين الجدد أياً كانت منطلقاتُهم، أو في الحركات السِّلامية الجذريّة الصغيرة، أو في كتابات بعض الأدباء والنقاد. وتعبِّر فدوى طوقان عن ذلك قائلةً في الجزء الثاني من مذكراتها **الرحلة الأصعب**:

«كتبت السيدة تسبورة شاروني مقالاً عادلاً وعقلانيّاً يفيض بروح إنسانيّة عالية تحت عنوان 'كتب الأطفال والتربية بروح الشوفينيّة والكراهيّة': «من المؤسف أن تَظْهر في السنوات الأخيرة كتبُ أطفالٍ جديدةٌ كلُّ غايتها التربيةُ بروح التعالي القوميّ وكراهية الشعوب المجاورة». ثم تَسْرد في مقالها أسماءَ كتبٍ بعينها مع أسماء مؤلِّفيها، وتقف عند قول أحدهم: 'العرب مخادعون، إنّهم عدوٌّ قاس، وأنا نفسي أَنْظر إلى العرب نظرةَ كراهية، وددتُ لو أعمل شيئاً، [كأنْ] أَقْبض على هذا العربيّ وأخنقه'...»

خلاصة: رغم أنف اليونسكو

خلاصة الأمر أنّ العقل الإنسانيّ هو سيرورةٌ وتشكُّلٌ دائمانِ. والقول بأنّ الحرب تنشأ فيه، وأنّ علينا لذلك أن نَطْرح شعارَ «ثقافة السلام» لنطهِّر ذلك العقلَ من نزعات العنف والعدوان، هو قولٌ ساذجٌ لاتاريخيٌّ يَخْتزل الواقعَ الإنسانيَّ المتعدد والمركَّب في مقولات، متصوِّراً أنّ مجرد تغيير المقولات وإدخالِ غيرِها إلى العقل سوف يغيِّر الواقع فيَنْشأ السلامُ المأمولُ من دون أن نطيح بالأسباب الواقعيّة التي أنتجت الحربَ والعدوانَ والمقاومة. والواقع أن هذه الأسباب لو بقيت كما هي فسوف تظل تُنتج الحربَ والعدوانَ والمقاومة، رغم أنف اليونسكو والقساوسة الطيِّبين وكلِّ دعاة الخير في العالم.

طَرْحُ اليونسكو مغلوط لأنَّ العالم لا يتطوّر وفقاً لقوانين مطلقة للفكر، بل وفقاً للصراع بين الدول والطبقات والمصالح

لو بقي الاستيطانُ والقهرُ والعنفُ في أيّ مكان في المعمورة فسوف تبقى وتتطوّر حركاتُ التحرُّر الوطنيّ، وتَنْضج أشكالٌ جديدةٌ لثقافة المقاومة الطامحة إلى الانسجام البشريّ والكونيّ، أيْ إلى السلام الحقيقيّ الذي تجد فيه التناقضاتُ الكبرى الواقعيّة حلاً تنقله عبر الصراع إلى الدماغ ليكون سلاماً تنتهي فيه أشكالُ الاستيطان والاستعمار والعدوان والاستغلال كافةً □.

القاهرة

ثقافة السلام

المثقفون العرب والتطبيع: المثقفون وتسليع أشلاء الأمة

فيصل درّاج

المثقف وقناع السلطة

قبل بدء الاتصالات الإسرائيليّة ـ الفلسطينيّة بصورتها العلنيّة في مطلع التسعينيّات، كان مثقفون فلسطينيُّون قد اشتركوا في مؤتمرات دولية حَضَرها مثقفون إسرائيليُّون. بل إنّ بعضهم، ومنهم منْ قد رحل، تَبَرَّعَ بخلع صفة «العنصريَّة» عن الصهيونيَّة، توطيداً لحسن النوايا واستهلالاً لزمنٍ فلسطينيٍّ ـ إسرائيليٍّ جديد. ومع أنّ للمثقفين، أفلسطينيِّين كانوا أم عرباً غيرَ فلسطينيِّين، مبرِّراتهم الجاهزةَ والدائمةَ، بدءاً بمواجهة «الآخر» وانتهاءً برفض «تفرُّد» الإسرائيليِّين بالحضور الدوليّ، فإنّ وظيفتهم الحقيقيَّة كانت تَذْهب في اتجاه آخر. ولم تكن تلك الوظيفة صادرةً عن إرادة أولئك المثقفين، ولا نابعةً عن اجتهادٍ ذاتيٍّ، بقدر ما كانت امتثالاً ذليلاً لمراجعَ سياسيّةٍ تُعْلن عن نواياها من وراء قناع.

ومن المفترض، نظرياً، أن يكون للمثقف وجهُه الصريحُ، وأن يكون مدافِعاً عن حق البشر في وجوهٍ صريحة. لكنّ جمعاً غفيراً من المثقفين العرب آثر، في زمن انهيار الثقافة وانهيار السياسة، أن يتخلّى عن وجهه، وأن يَضَعَ القناعَ الذي تختاره السلطةُ له. فكأنّ على المثقف أن يفتدي السلطة، فيضعَ قناعَها على وجهه، كي يبدو وجهُها صقيلاً ونظيفاً، سواء ظلّ وجهُ المثقف نظيفاً أم علاه الغبارُ! وبسبب زواج الوجه والقناع، تبخرتْ سريعاً اجتهاداتُ مثقفي التطبيع، الممتدةُ من «الاعتراف بالآخر» إلى رجم «إيديولوجيا الكهوف»، لتحتفظ بنعتٍ واحدٍ وحقيقيّ هو: بوالين الاختبار.

والتعبير واضحٌ ونزيه، يعيِّن المثقفَ بوصفه فقاعةَ هواء، يُطْلقها السياسيُّ حين يشاء ويلغيها حين يريد أيضاً. وواقعُ الأمر أنّ التطبيع الثقافيّ، وهو تعبيرٌ ماكر وملتبس، يردّ إلى مستويَيْن متلازمَيْن، يحتضنان الاعتراف الطوعيّ واللامعقولَ بدولة إسرائيل... وشيئاً آخر أيضاً. فقد جاءت دعوة المثقفين العرب إلى التطبيع مع إسرائيل محصِّلةً لتطبيعٍ ثقافيٍّ ذاتيٍّ، أنجزه هؤلاء المثقفون حين تخلّوا عن وظيفة الثقافة والتزموا بتطلُّعاتِ أنظمةٍ سياسيّةٍ مهزومة. وبكلام آخر: أطلقتِ الأنظمةُ السياسيَّةُ العربيَّةُ مثقفيها الداعين إلى التطبيع، بعد أن أعادت صياغتهم وأمدَّتْهم بطبائع أخرى ترى الثقافةَ في السلطة وترى إلى السلطة مرجعاً للثقافة وموئلاً لها.

أسئلة «السلام»

وفي حدود «الطبائع المستولدة» تعامل المثقفون العرب، المأخوذون بالجديد الذي لا أهلَ له ولا ماضٍ، مع زمن العولمة بمنطقٍ شفّافٍ وبسيط هو: منطق البداهة. وتتكشف البداهة، في شكلها **الأول**، بـ «ماهية العولمة»، التي تؤسِّس لزمنٍ «ديموقراطيٍّ كونيٍّ»، لا حروب فيه ولا صِراع. فإنْ وُجدت الحربُ، في يوغسلافيا أو في أفغانستان أو في دول إفريقية أخرى، كان سَبَبَها استبدادٌ مكينٌ، وهروبٌ متشنِّج من «الديموقراطيّة» (علماً

أنّ العولمة هي التي تَفْرض هذه الحروب وتستثمرها!).

وتتجلّى البداهةُ **الثانية** في اندراج إسرائيل في «الزمن الديموقراطيّ الجديد»، بعد أنْ حررتها المتغيِّراتُ الدوليةُ من تهديدِ «الأنظمة القوميّة» ومن شبح «التوسُّع السوفييتيّ». وتستظهر البداهة **الثالثة** في «جنس المثقفين العرب»، الذين لا يقبلون بسياسة العولمة، ولا بالمنظور الإسرائيليّ المتعولم للسلام: فهؤلاء المثقفون، بحسب منطق البداهة الثالثة، استمرارٌ لماضٍ إيديولوجيّ مهزوم، يَحْملهم على التشكيك المريض بمقولات العولمة الجديدة، بدءاً بحقوق الإنسان والخيار الديموقراطيّ وأوهام الهوية، ووصولاً إلى رفض «الآخر» ونفيه، أي وصولاً إلى رفض المنظور الإسرائيليّ المتعولِم للسلام.

يَطْرح منطقُ البداهة، في أشكاله الثلاثة، سؤالاً جوهرياً واحداً، هو: لِمَ التلكؤُ في الاعتراف بـ «الحقيقة الإسرائيليّة»، أو التشكيكُ في اندفاع إسرائيل إلى السلام، بعد أن حرَّرها الزمنُ الجديدُ من مخاوف سابقةٍ ومشروعة؟ وجاءت البرهنة على صواب السؤال من اتجاهات متعدِّدة. فاحتفل الراحلُ لطفي الخولي بفكرة «الشرق ـ أوسطية»، التي أذاعها شمعون بيرس؛ وتحدَّث عبد المنعم سعيد عن «عدوانيّة» اللُّغة العربيّة؛ وذهب علي سالم إلى إسرائيل ولم يوكّله أحد؛ وارتاح الكثيرون إلى أمين معلوف وهو يكرِّر إلى ما لا نهاية حضورَ «اليهوديّ» الضروريّ في كتابه **الهويات القاتلة**؛ ودلّل آخرون على أن الجغرافيا في زمن العولمة تَهْزم التاريخ.

والسؤال السابق ـ رغم الصحف التي تحتضنه، و«المنظماتِ اللاحكوميّة» التي تؤازره، ودورِ النشر الأجنبية التي تروّجه، و«صناديقِ الثقافة من أجل السلام» الأوروبيّة والأميركيّة التي تحتفي به ـ لا يُقْنع كثيراً، لأنّه يحجب سؤالَيْن أساسيَيْن هما:

١) **الأول** يُمكن صياغتُه بأشكالٍ ثلاثة: ما الذي يجعل دولاً عربيّةً كثيرةً، بعيدةً عن إسرائيل أو قريبةً منها، تتطلّع، وبشوقٍ يقترب من الهوى، إلى إسرائيل؟ ولماذا تبدو إسرائيلُ علاقةً داخليّةً في بنيةِ أكثر من دولةٍ عربيّة؟ ولماذا هاجسُ بعض السلطات العربيّة بالثبات والاستقرار والاستمرار يمرّ دائماً بدولة إسرائيل؟

إنّ طرح هذا السؤال، بصيغه الثلاث، مقدمةٌ ضروريّةٌ لإدراك معنى السلام العربيّ ـ الإسرائيليّ المفترض. وما يتبادر إلى الذهن هنا هو السؤال التالي: هل كلمة «السلام» دقيقةٌ حين تحيل على طرفَيْن أحدُهما، وهو العربيُّ إلى لقاء الآخر بمثل ذلك الشوق الكبير؟

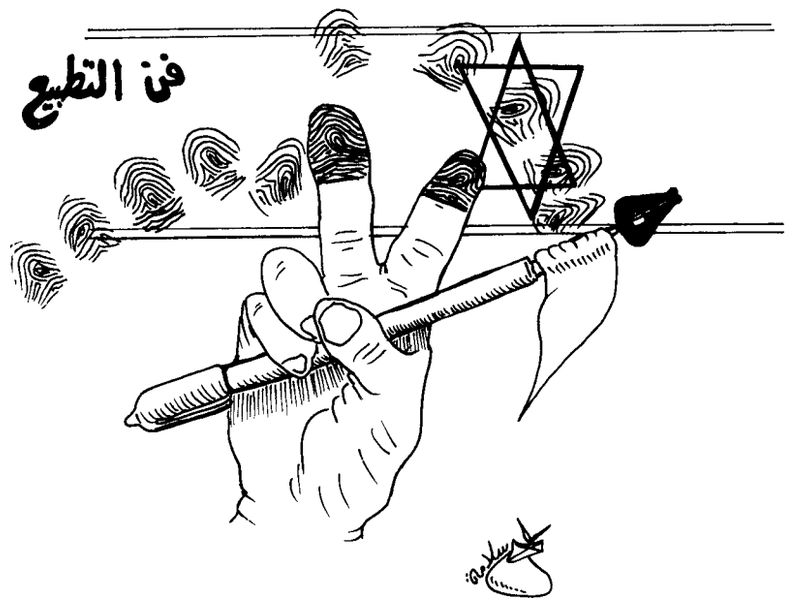
إنْ كان السؤال الأول، بصيغه تلك، يحيل على «غامضٍ» لا يبدو سعيداً إن انكشَفَ، فإنّ السؤال الأساسيّ **الثاني**، الذي ينبغي على المثقفين ـ إنْ كانوا صادقين ـ طرحُه هو:

٢) «ما معنى السلام؟».

فلا معنى لطرح موضوع «التطبيع» دون مساءلةٍ حقيقيّةٍ لمعنى السلام. ومن المفترض، في زمنٍ يسفّه كلَّ الافتراضات، أن يقوم المثقفون ـ وعملُهُم هو صياغةُ المفاهيم وإنتاجُ المعرفة ـ بتلك المساءلة... أيْ أنّ عليهم أن يبذلوا جهْداً فكريّاً جاداً في تحديد معنى «السلام» وشروطه وآفاقه، **قبل** أن يغوصوا في قياسات جوفاءَ وفارغةٍ مشغولةٍ بالتطبيع والمطبِّعين.

السلام بين كانط و«المطبِّعين»

إضاءةً للموضوع، وتوسُّلاً لحيادٍ في النظر، يمكن الذهابُ إلى فيلسوفٍ ألمانيٍّ قديم من غيرِ هذا الزمن، هو إيمانوئيل كانط، في كتابه: **نحو السلام الدائم ـ محاولة فلسفيّة**. يقول هذا الفيلسوف الألمانيّ، في الباب الأول، وفي الصفحة الأولى: «ينبغي ألا تُعتبر أيةُ معاهدةِ صلحٍ على أنّها كذلك إنْ كان أطرافُها قد احتفظوا، ضمناً، بحق



اللجوء إلى حرب جديدة»[1]، وذلك لأنّ «من شأن معاهدة السلام أن تزيل كلّ أسباب أية حرب جديدة، حتى لو كانت مثلُ هذه الأسباب ماتزال غيرَ معروفةٍ من الأطراف المتعاهدة...». واتكاءً على قول الفيلسوف، فإنّ السلام الذي يصفِّق له «المطبِّعون» لا وجودَ له. فإسرائيل ليست القوة النوويَّة الوحيدة في منطقة «الشرق الأوسط» فحسب، بل إنّ ترسانتها العسكريّة أيضاً تتزايد يوماً بعد يوم، قبل السلام المفترض وبعده. وإضافةً إلى ذلك فإنّ اجتثاث أسباب الحرب يبدو رغبةً عربيَّةً عاجزة، تهينها إسرائيلُ بلا انقطاع: فهي لا تزال تحتفظ بأجزاء من الأرض اللبنانيَّة، وبالجولان السوريّ كاملاً، وتصادِر الأرضَ والإرادةَ الفلسطينيتَيْن، وتستمرّ في تهويد القدس، وتضع يدها على مصادر المياه في الجولان والضفة الغربيَّة.. وصولاً إلى العبث بالأمن الوطني المصريّ حيث يتاح لك ذلك.

وبالتأكيد، فإنّ «المطبِّعين العرب»، وهم من هواة المفردات «الاستراتيجيَّة» الكبرى ولاسيّما بلفظها الأميركيّ، لا يرتاحون إلى الفيلسوف الألمانيّ القديم، ولا إلى مبدإٍ آخر يقول به، وهو: «يجب أن تزول الجيوشُ النظاميَّةُ كليّاً، مع مرور الوقت...». ويوضح الفيلسوف فكرته فيقول: «وذلك لأنّ ظهور هذه الجيوش الدائمَ وهي على أُهبة الاستعداد للقتال يجعلها تهدِّد الدولَ الأخرى بالحرب تهديداً مستمراً، ومن شأن هذا الواقع أن يَدْفع بكل دولةٍ من الدول إلى محاولة بزّ الأخرى من حيث حشدُ الأعداد غيرِ المحدودة من الفرق العسكريَّة». ومع أنّ الزمن العربيّ تكفّل بشطب الجزء الثاني من قول كانط (فلا أحد يَهْجس بالحشد ولا أحد يستطيعه حتى لو أراد ذلك!)، فإنّ الزمن الإسرائيليّ يحتفي بالجزء الأول من ذلك القول احتفاءً كاملاً، لأنّ «جيش الدفاع الإسرائيليّ»، كما يعلن هذا الجيشُ بلا توقف، قادرٌ على «تأديب» كل المتمرِّدين على الإرادة الإسرائيليَّة.

لا ضرورة لمتابعة ما يقول به فيلسوفٌ عقلانيٌّ يتعامل مع موضوع السلام بعقلانيّة صارمة، على نقيض بعض المثقفين العرب الذين يردِّدون «كلمةً مُرْبحةً» ولا يبحثون عن شروطها. وآية ذلك في عناوين ثلاثة: فقد صفّق بعضُ المثقفين العرب للسلام قبل بدء عملية السلام المفترضة. وندّد هؤلاء المثقفون بأعداء السلام من العرب، قبل أن يلتفتوا إلى الوقائع الإسرائيليَّة. وتكلَّم هؤلاء أيضاً عن انتصار السلام بإيمانيَّةٍ راسخة لا يزعزعها شيء. والحقّ أنّ هؤلاء المثقفين لا يَنْظرون إلى السلام ولا إلى نقيضه، بل إلى وظائفهم اليوميَّة، في مراجعها الخارجيَّة، التي تُمْلي عليهم خطاباً يهين مبادئَ العقل الأول، الأكثرَ بساطةً، قبل أن يَنْظر باحتقارٍ مطمئنٍّ إلى تعاليم الفيلسوف الألمانيّ.

المثقف العربيّ وإعادة إنتاج الخطاب الصهيونيّ والاستشراقيّ

كتب الكاتب التونسيّ العفيف الأخضر، قبل عام تقريباً، مقالةً على حلقتَيْن في جريدة **الحياة**، عنوانُها: «التطبيع العربيّ ـ الإسرائيليّ: سلامٌ شجعان أم سلامٌ إذعان؟»[2]. يبدو المقال، في مستواه السطحيّ، دفاعاً عن «السلام» ومنطق السلام. ولكنّه يتكشّف، في مستواه العميق، خطاباً تلفيقيّاً، يحتقر العقلَ قبل أن يحتقر العرب، ويحتقر العربَ قبل أن يهزأ بالمعطيات التاريخيّة، محوِّلاً التاريخَ كلَّه إلى حكايةٍ ساذجةٍ يتلهى بها قلمٌ فَقَدَ أشياء إنسانيَّةً كثيرةً ولكنّه احتفظ بنعمة الكتابة المشوِّهة. والأمر في هذا المقام لا يدور أبداً حول قبول السلام أو رفضه ـ فلكلٍّ ما اختار وارتضى ـ، بل يقوم، وبشكلٍ مأساويٍّ، في تلك الطاقة المدهشة على تسفيهِ البدهيات.

يبدأ الكاتب، وقد تمدَّنَ وتحضَّرَ، بفكرة «القانون»، آخذاً على فاروق أبي عيسى، رئيسِ اتحاد المحامين العرب، مطالبَتَه بملاحقة «رئيس جمعيّة القاهرة للسلام». والأخضر مرتاح في محاكمته ومطمئنّ إلى ثقافته، ولذلك يمحو كلَّ الذاكرة العربيَّة، ويَحْجب الوقائعَ الإسرائيليَّة اليومية (هل سمع شيئاً عن قانا ومجازر الطنطورة، وعن الجنود المصريِّين بعد حرب الأيام الستة؟). ويذهب مباشرةً إلى علم النفس، كي يدلِّل على خللٍ في النفس العربيَّة يَجْعلها تَكْره اليهودَ عن قصدٍ وتقصُّدٍ، إنْ لم تكن «اللاساميةُ» الشهيرةُ هي السببَ المريضَ الوحيد الذي يُكرِه العربَ على كره السلام مع إسرائيل. ثم يتساءل الكاتب التونسيّ الذي أَنْجز «الترجمةَ الدقيقةَ الوحيدةَ لـ **البيان الشيوعيّ**» كما كان يقول قبل ربع قرن، عن «الباعث النفسي العنيف الذي دَفَعَ رجالَ القانون إلى الخروج على القانون؟ هل هو رُهَاب اليهود.. وفحواه أنّ كراهية اليهود وهُجاسَ الثأر منهم علّةٌ تصيب رجالاً لم يوفّقوا صغاراً في حلّ العقدة الأوديبيَّة؟».

لا تعبِّر الثرثرةُ المتعالمة، التي تلتهم سطوراً كثيرة من المقال المذكور، عن القدرة على الإقناع، وإنّما تعبِّر عن العجز عن الإقناع، وإلا لَمَا سَحَبَ صاحبُها موضُوعاً تاريخيّاً متعدِّد العلاقات إلى أرضٍ بائسةٍ حدودُها الرُّهَابُ واللاشعورُ والطفلُ اللقيطُ وسفاحُ المحرّمات. فطفل سيجموند فرويد الأثيرُ رأى كلَّ ما رأى وهو طفلٌ بين الثانية والخامسة، ثم

---

١ ـ كانط **نحو السلام الدائم**، دار صادر، بيروت، ١٩٨٥، ص ٣٠ ـ ٣٢.

٢ ـ جريدة **الحياة**، السبت ١٤ آب، ١٩٩٩.

نسي ما رآه ليستعيد لاحقاً، دون أن يدري، كلَّ مكبوتاته السابقة... في حين أنّ الإنسانَ المصريَّ والفلسطينيَّ واللبنانيَّ والسوريَّ وغيرهم رأوا القنابل الإسرائيليّة من سنّ الخامسة إلى ساعة الموت.

لا يوجد في كلمات العفيف الأخضر، التي تحوّل ذاكرةَ الشعوب المضطهدة إلى فقاعةِ هواءٍ، ما يحضّ العقلَ على الحوار، وإنْ كانت جرأتُه على تحطيم التاريخ والمعنى تَطْرح سؤالاً كبيراً لا يحيل عليه كفرد فحسب، وهو: ما طبيعة السياق الذي يولِّد مثقفاً يهين الأزمنةَ التاريخيّةَ كلَّها ويَحْتفل بالكلمات المترجَمَةِ الكبيرة؟ إنّه ضعف الأمة العربيّة، وانحطامُ المراجع السياسيّة المسؤولة، وتداعي الدولة العربية إلى تخوم الهوان. فلا يوجد هنديٌّ «أحمر» يَذْكر الجنرال كاستر بالخير إلاّ إذا كان غيرَ هنديّ، ولم يوجد فرنسيٌّ أثْنى على الاحتلال الألمانيّ لفرنسا إلا إنْ حوّل العذابَ الإنسانيَّ إلى حكاية ماسخة.

والسؤال التالي الذي يُشتقّ من الأول، ولكنّه أكثر منه أهميّةً، هو التالي: ما وظيفة مثل هذا النوع من المقالات؟ إنّ هذا النوع من المقالات لا يَهْدف إلى الدفاع عن السلام المفترض ولا إلى الهجوم على خصومه، بل إنّ هدفه الأساسي يتمثّل في تدمير المعايير الأخلاقيّة والمعرفيّة والوطنيّة وتسخيفها وإهانتِها. فعندما يصبح كلُّ شيء مباحاً، ينتهي معنى الوطن والوطنية والأرض والتاريخ والثقافة والذاكرة، بل يتحوّل الوطنُ إلى مساحة جغرافيّة محايدة لا يلتزم الإنسانُ فيها بأيّ شيء ولا تُلزم الإنسانَ بشيء أيضاً. وفي رحاب ثقافةٍ هي البرهانُ الفصيحُ على موت الثقافة، يغدو كلُّ شيء وجهةَ نظر، وتصبح وجهاتُ النظر كلُّها متساويةً: الدعارةُ وجهةُ نظر، والخيانةُ وجهةُ نظر، والبلاهةُ وجهةُ نظر، وقطعُ أيدي الأطفال وجهةُ نظر، ومنعُ الماء عن الشعب الفلسطينيّ وجهةُ نظر، والتنقيبُ المستمرّ تحت المسجد الأقصى وجهةُ نظر، وتسميمُ المياه وجهةُ نظر...

واتكاءً على وجهةِ نظرٍ لا يقيِّدها معقولٌ ولامعقول، يصبح موقفُ العرب من اليهود، بحسب ما يَذْكر الكاتبُ التونسيُّ، مساوياً لمذابح اليهود في روسيا في نهاية القرن الماضي، ويتحوّل رجلُ القانون العربيّ إلى خارجٍ عن القانون. ومع ذلك، فإنّ الأمر لا يقوم هنا تماماً، بل يقوم في مكان آخر. وهو أنّ العفيف الأخضر يعيد، وبلغة عربية متألّقة، إنتاجَ الخطاب الصهيونيّ بمحبةٍ غامرة، مساوياً بين اليهود والحقيقةِ الساطعة، ويُنتج خطاباً كارهاً وماقتاً للعرب، معلناً ـ مرةً أخرى ـ أنّ بين العرب والحقيقة الشاحبة خصاماً وقطيعة. وبرهانُه على الحقيقة وعلى نقيضها هو ما يكتبه عن اليهود: «يظل رُهَاب اليهود كامناً في فترات الانفراج، لكنّه سرعان ما ينفجر إرهاباً في لحظات الأزمة. انفلت هذيانُ رُهاب اليهود من عقاله في روسيا سنة ١٨٨١، متجسِّداً في تنظيم مذابحَ لليهود استمرّت عشرين عاماً كتب خلالها البوليسُ القيصريُّ سنة ١٩٠٠ **بروتوكولات حكماء صهيونَ** ورَوّجه على أوسع نطاقٍ لإعطاء پارانويا 'المؤامرة اليهوديّة الماسونيّة'. وفي فرنسا انفجر رهابُ اليهود إرهاباً بهم سنة ١٨٨٢. وسيبلغ رهابُ اليهود أوجَهُ في حرب ١٩٦٧، التي أيقظتِ العربَ من حلمٍ لذيذٍ كان يداعبهم...».

هنا يستأنف العفيف الأخضر الحكايةَ الصهيونيةَ بإخلاصٍ وأمانةٍ نادريْن مؤكِّداً أموراً ثلاثة: ١) الممارسة الكونيّة للإرهاب بحق اليهود؛ ٢) تنصيب اليهوديّ وتثبيتُهُ بوصفه ضحيةً أبديّةً؛ ٣) المشاركة العربيّة الطوعيّة في إرهاب اليهود وتذبيحهم. غير أنّ احتفال العفيف الأخضر بالحكاية الصهيونيّة للتاريخ تضع مسافةً بينه وبين المؤرِّخين الإسرائيليِّين الجدد أنفسِهم، وتضعه على أعتاب الفكر الصهيونيّ في القرن التاسع عشر!. وبسببٍ من هذه العاطفة الجيّاشة، فإنّه، وهو صاحب «النزعة الإنسانيّة الغنائيّة»، لن يَذْكر أبداً قرى السويس المدمرة أو مجزرةَ دير ياسين وكفر قاسم وقانا وغيرَها من المجازر، بل يكتفي بـ «العشرين سنة تماماً» التي تمّ فيها «تنظيمُ» المذابح في روسيا بحقّ اليهود.

دعوة المثقفين العرب إلى التطبيع مع «إسرائيل» محصّلةٌ لتطبيعٍ ذاتيٍّ أنجزوه بالتزامهم تطلُّعاتِ أنظمةٍ سياسيةٍ مهزومة

وفي مقابل لغةٍ منسوجةٍ من الدفء والطمأنينة والمحبة حين تتحدّث عن اليهود، تَظْهر عند العفيف الأخضر لغةٌ انتقاميّةٌ ومتشفّيَةٌ وساخرة حين تتحدّث عن «نقيض اليهود»، أيْ عن «نقيض الحقيقة». كأنْ يكتب: «لهذا السبب بالذات عاش العربُ، كلُّ العرب تقريباً، حربَ حزيران كهزيمة تاريخيّة، كإذلالٍ ما بعده إذلال، كخصاء»، منتهياً إلى حكاية ساخرة عن الخصاء والإخصاء كان قد رواها له الكاتبُ الإسرائيليُّ شمعون بلاص. أو كأنْ يكتب أيضاً: «ضحايا رُهاب اليهود عاجزون بنيوياً عن الفهم

الموضوعيّ للواقع الموضوعيّ. تحت تأثير هذا التعصُّب الأعمى لفكرةٍ عمياء عظمتْ لتعطي معتنقيها (محاربي التطبيع) الانطباعَ بأنَّهم مثلها عظماءُ دفاعاً لاشعورياً ضد مشاعر الهوان التي يكابدونها». وهكذا يُخْتَصر العربيُّ في خطابٍ عنصريٍّ حاقد إلى مفردات من قبيل: التعصُّب، والعجز، والخصاء، والدونيّة. وهو ما يُرجع قضايا الحرب والسلام إلى «عُقَدٍ نفسيّةٍ»، تنتظر محلِّلاً نفسيّاً باهراً يستقي تعاليمَه من فرويد ولاكان وجونز... ومن العفيف الأخضر أولاً!

يردّد الكاتب التونسيّ، وهو يشير إلى حرب حزيران، صفةً إيقاعيّةً هي: الوهم اللذيذ، الوهم الجماعيّ اللذيذ، الحلم اللذيذ. و«اللذيذ» المقصود هو: «تدميرُ إسرائيل»، الذي يجد له الكاتبُ التفسيرَ، وبلهجةٍ انتقاميّة أيضاً، في «قيمِ ومؤسساتِ القرون الوسطى من قبليةٍ وطائفيّةٍ، إلى احتقارِ المرأة والطفل وإقصاءِ غيرِ المسلم...». ولئنْ كان العفيف الأخضر، بإهانته للعرب، يَعْتنق الخطابَ الصهيونيَّ في القرن التاسع عشر، فإنَّه وهو يَنْظر إلى الواقع العربيّ يصل إلى الخطاب الاستشراقيّ الاستعماريّ في القرن الثامن عشر. ولذلك فإنَّه ينغلق في خطابه الأسود المغلق، دون أن يَرْبط بين ما يهجو وما قاله بريجنسكي وشولتس وغيرُهما عن ضرورة «احترام الخصوصيّة»، ودون أن يبحث عن «صناعة الإسلام» والمراكز المخابراتية الأميركية وغيرها، ولاسيّما أنه ظهر قبل مقاله كتابٌ توثيقيٌّ ممتاز عن «الدولار والإسلام»، أيْ عن الدولار وتثبيتِ «مؤسسات العصور الوسطى».

اتكاءً على قاعدة «كل شيء هو وجهة نظر»، يصل الكاتبُ التونسيُّ إلى نتيجته الموضوعية عن العصابيِّين الذين لا يستطيعون قراءةَ الواقع الموضوعيّ بشكلٍ موضوعيّ: «النواة الصلبة من أعداء التطبيع الراديكاليِّين موعودةٌ على الأرجح بالتهميش، على غرار الشِّيَع النازية المجهريّة في أوروبا الغربيَّة». مرةً أخرى يَظْهر ذلك الوفاءُ العجيبُ للخطاب الصهيونيّ. فبعد أن أَدْرَجَ الكاتبُ العربَ في تاريخ «معاداة الساميّة»، عاد فأَدْرجهم من جديدٍ في الشِّيع النازيّة. وفي الحالَيْن تكون إسرائيلُ هي الضحيةَ الأبديّة، لأنّ النازيّ العربيّ الجديد كان نازياً **قبل** ظهور الدولة المعادية «للإرهاب والنازيّة».

هنا تعود من جديدٍ فكرةُ «تحطيم العقل»، التي تحدّث عنها لوكاتش ذاتَ مرة. لكنَّها لا تردّ هذه المرة إلى أمةٍ مأزومة ومهزومة ومنخورة فحسب، بل ترد أيضاً إلى توزيع بعض المثقفين العرب على أسواق متعدِّدة، فتشتري كلُّ سوقٍ البضاعةَ الملائمة لها: بدءاً من إهانة حرب حزيران، وهي آخرُ المعارك العربيّة المجيدة الكبرى في القرن العشرين، وصولاً إلى صناعة «خصوصيةٍ عربيّةٍ» تساوي هويةً إسلاميّةً شكلانيّةً ومشلولةً لا أكثر. ولذلك لا يُدْرس خطابُ هذا الكاتب التونسيّ في علاقاته الداخليّة، بل في السياق الذي جعل الخطابَ مباحاً. ومن الطرافة بمكانٍ أنّ الكاتب المذكور كان «علَماً من أعلام الثورة» في السبعينيّات، ثائراً على الخرافة وعلى ما وراء الخرافة، وله لدى «اليسار الفلسطينيّ» هيبةٌ ونفوذ. ومع أنّ البعض يردِّد على طريقته قولاً معروفاً مفادُهُ أنّ «الأفعى التي لا تغيِّر جلدها تَهْلك»، فإنّ الكاتب التونسيّ، وله نظراء كثيرون، لا يكتفون بتغيير الجلد بل يَخْلعون جلودَهم وأرواحَهم ولباسَهم أيضاً.

الحوار والحد الأدنى

ولعلّ تغيير الجلود والأرواح هو الذي يجعل مقالةَ وحيد عبد المجيد، وهو صاحب قلم رصين ومسؤول، عن «التخوين والتكفير ومفارقات السياسة في مصر»[1] تحتاج إلى إضافات كثيرة، وإلى معالجةٍ أكثر جديّة وتماسكاً وأقلَّ سذاجةً أو تساذجاً. فالحوار ضرورة، وقراءةُ الظواهر المستجدّة بعقلٍ جماعيٍّ وحواريّ ضرورةٌ أكبر. لكنّ الحوار يحتاج إلى العقل ولا ينفيه، أيْ يحتاج إلى حدٍ أدنى من القواعد التي يرضى بها العقلُ والتاريخ. فما معنى الحوار مع قلمٍ يساوي بين رفض التطبيع والنازية الجديدة؟ ولماذا الاعترافُ بقلمٍ لا يَعْترف بالعرب أصلاً؟ وكيف الحوارُ مع قلمٍ يُفْصح عن شماتته ـ وبشكلٍ «لذيذ» ـ بنتائج حرب حزيران، مستعيداً شماتةَ الراحل المعروف الشيخ شعراوي؟ فالنقد الأدبيّ نفسه، وكما يرى نورثروب فراي في مقدمة كتابه **الماهية والخرافة**، يحتاج إلى قواعد وأصول... علماً أنّ النقد الأدبيّ لا يمثِّل شيئاً كبيراً قياساً إلى قضايا التاريخ والجغرافيا والوطن والذاكرة.

كان لينين يقول: «مَنْ يوغلْ في اليسار يصلْ إلى اليمين». والكاتب التونسيّ المذكور، كما غيرُه من أنصار «السلام المتعوْلِم»، ارتأى قولاً آخر ومارسه: «مَنْ يوغلْ في الفضيحة يصلْ إلى جهنّم». وفي الحالات جميعاً، فإنّ الكاتب التونسيّ وفكرَه ومقالتَه والسياقَ الذي يعيش فيه تحيل على الانهيار لا على الأزمة. لكنَّه انهيار فاعلٌ ومجتهد، يَهْجس، بل يَحْلم، بدفع كلِّ ما تبقى من الأمة العربيّة إلى الانهيار، ولاحقاً، إلى جهنّم □.

فلسطين (دمشق)

---

١ ـ جريدة الحياة، السبت ٢٠٠٠/٨/١٤.