الثقافة السياسية ودورها في ظل الاستعمار الجديد على العالم العربي (دراسة في فلسفة التاريخ)

الدكتورة: بصيرة إبراهيم عبدالرحمن الداود
أستاذ مساعد التاريخ المعاصر السياسي والحضاري
جامعة الرياض للبنات ،المملكة العربية السعودية

ملخص:

يشهد العالم العربي اليوم تحديات خطيرة في ظل الانتداب الاستعماري الجديد عليه، والذي لم يعد يفرض سيطرته الاستعمارية بأشكال غير واضحة مثل السيطرة الاقتصادية، والاجتماعية فقط وإنما تعدى ذلك إلى التحكم السياسي والتواجد العسكري ذو الطابع الكولونيالي "Colonialism" كسياسة ترمي إلى استغلال الشعوب من جهة القوى العظمى بحيث يمارس عليها تفوقها الساحق في ميادين السلطة الخمسة التقليدية وهي : الميدان السياسي، والاقتصادي، والعسكري، والتقني، والثقافي.

وتطالب هذه الدراسة بضرورة تجدد رسالة المثقف والمفكر العربي في إطار الدعوة إلى الإندماج ما بين الثقافة والسياسة كضرورة ملحة أصبح واقعنا العربي يتطلبه وبشكل

Abstract:

Summary for Scientific Study which called as :

Political culture and its role in the new colonization upon the Arabic world – study in history philosophy

The Arabic world today facin very dangerous challenges with the new the colonization delegation, which did not come in clear way or colonization such as economical and social dominance only, but it passed that to the political control and military existence with colonialism aspect , to policy leads to make well/ bad use of the people and their abilities by the great power , in order to practice its absolute power in authority five traditional fields which are:

Political field
Economical field
Military field
Technical field
And cultural field.

This study requesting the necessity of renewal for civilized theme and Arabic scholar within the scope of emerging between the culture and

تحديثي مستمر ودائم للخطط والبرامج وتفعيل للوسائل والإجراءات، وإصلاح فكرة العلاقة المرتبكة دائماً بين المثقف والسلطة من خلال دعم أحدهما للآخر، والدفع دائماً بالانجازات الفكرية إلى الأمام.

تناولت هذه الدراسة بتحليل تاريخي – فلسفي مفهوم الثقافة السياسية "ducation Political"، ودورها في صراع الحضارات، بالإضافة إلى توضيح شامل لمفهوم الإسلام السياسي المعاصر والدور الذي أصبحت تمارسه العديد من الحركات الإسلامية المعاصرة الناشطة، وأهداف تلك الحركات.

ثم ناقشت الدراسة بعض الاقتراحات المستخلصة من أبرز نتائجها، والتي توصلت إلى ضرورة تعزيز دور الثقة في الذات أولاً كمطلب هام لعدم الشعور بفقدان الشرعية الثقافية المتمثلة بتحكم السلطات السياسية العربية بالمثقفين والمفكرين، وضرورة قبول السلطات السياسية بالتوجهات المستنيرة للمفكرين والمثقفين العرب الذين يقومون بدور الوسيط بين السلطة والمجتمع.

policy as necessary need required by our Arabic situation with continuous updating for planning and programs and activate the medias and procedures , and maintain the relation of confused idea between the civilized person and the authority through supporting by each one to the other , and pushing opinion performance forward.

I handle this study with historical philosophical analysis with the conception of " political education " and its role civilizations struggling , in addition to complete explanation to the modern political Islam, and the role run or conducted by many active modern Islamic movements and their goals.

And then the study discussed some of the suggestions excavated from the results, which realized the necessity of emphasize the trust role as important request due the mission of legal culture which represented in controlling of Arabian political authorities upon the civilized people and scholars , and the political authority has to accept the new orientation ideas for scholars and civilized Arabs who are doing and conducting the real mediation between the authority and community .

تمهيد:

انقسم المثقفون والمفكرون العرب في تاريخنا المعاصر إلى عدة اتجاهات أيدلوجية كان من أبرزها الاتجاه الداعي إلى عدم المبالغة في الثقافة والفكر "الثقافوية"[1] على الرغم من أن ذلك هو نتيجة طبيعَّية لما يحدث اليوم في عالمنا الإسلامي العربي من تنوع للخبرة الاستعمارية فيه، مما أدى إلى تأثيرات مختلفة في كياناتها السياسية وأبنيتها الاجتماعية والاقتصادية، وكذلك الثقافية.

وقد شهد العالم العربي على مر التاريخ نوعاً من الإستعمار التذويبي الإستيعابي الذي تخطى هدفه تحقيق المصلحة الاقتصادية إلى نشر ثقافته عن طريق محو الثقافة الوطنية للبلد المستعمر مثلما فعلت فرنسا في الجزائر.[2]

وكانت ولا تزال معظم التيارات الثقافية والفكرية في عالمنا العربي ترفع شعارات متعددة ومتباينة منها ما يدعو إلى الانفتاح والتبعية للغرب، ومنها ما يتحفظ على التبعية في مقابل ضرورة الآخذ بالتحديث والانفتاح"modernization" الاقتصادي والتطور التكنولوجي، وأخرى تزداد تزمتاً وإنغلاقاً حتى تصل إلى درجة اللامعقول التي توصل إلى ذروة العنف، وجميع هذه التيارات تأخذ في معظمها طابع الإستقلال عن السلطات السياسية في البلاد العربية، حتى أصبح من العسير مواجهة الثقافة أو السياسية بالوجه السلطوي الآخر للثقافة، وأعني به الوجه الاستعماري العسكري الجديد على العالم العربي وإمكانية توسيع نفوذه مستقبلاً إذا ما كان ذلك لمصلحة القوى العظمى المهيمنة.

لكي نكشف عن العنف البنيوي المخبوء والفعال والنشط في آن واحد وعلى المستوى الدولي، يكفي أن نعطي مثالاً على الهيمنة الثقافية التي يمارسها الغرب متمثلاً

في تاريخنا المعاصر بقوته العظمى الولايات المتحدة الأمريكية . فبعد إنهيار الإتحاد السوفيتي السابق في بداية التسعينات من القرن الماضي أصدر "فرانسيس فوكاياما" نظريته الشهيرة "نهاية التاريخ والإنسان الأخير"[3] في عام 1989م والتي يدعو فيها لمناقشة التحديث الذي يصور من خلاله نظرته التي تهدف إلى ضرورة العيش في مجتمع حديث عصري وعلى مستوى عالٍ من التقنية في جميع مجالاته وصولاً إلى العالم الأوسع. وبعد بضع سنوات في عام 1994م أصدر الأستاذ الجامعي الأمريكي صموئيل هنتيجتون نظريته "صدام الحضارات" وقد قدم فيها رؤى سوداوية ومرعبة عن الصراع الذي إستشرف حصوله منذ ذلك الوقت، وهو قائم في العالم العربي الآن . وهاتان النظريتان تقدمان تفسيراً للتطور الكلي للعالم إنطلاقاً من المنظور الغربي فقط، ويتبنيَّان بشكل كلي المنظور التاريخي والإتنوغرافي "العرقي" والفلسفي للفكر الأوروبي منذ القرن الثامن عشر الميلادي . ويعتمدان في ذلك مسألة الحقيقة العالمية التي يفعل بها معظم الأساتذة الجامعيون والخبراء في الغرب، وهي تقوم على إعتماد التحديدات، والتصنيفات، والتقييمات باعتبارها تمثل عقيدة معرفية مطلقة، متناسين في ذلك المنظور الآخر الذي دشنته الأنثروبولوجيا الثقافية التي تعطي حق الكلام والحوار لجميع الثقافات البشرية دون أن تحاكمها، وتنظر إليها فقط من منظور واحد هو منظور الثقافة الغربية المهيمنة. [4]

تحاول نظرية "صدام الحضارات" تبسيط الظواهر المعقدة للهويات الثقافية خاصة الهوية الثقافية الإسلامية العربية المتنوعة والمتعددة والمختلفة إثنياً من خلال هذا التصور المبسط لأعقد الهويات الثقافية في العالم والسماح بالتوسع الأمبريالي والعمل على إحياء مشروع الانتداب الإستعماري[5] من جديد لمعادلة وتبشير وإخضاع وترويض هذه الثقافة من موقع المدافع النظري عن سياسة الغرب والشرق، والذات

والآخر، والسيد والعبد، والداخل والخارج، ومن خلال تواجهاً وتبادلاً متواصلين تؤدي فيهما الهوية الثقافية أداءاً في زمن الحاضر يترك معها الاختلاف الثقافي أن يبرز وينتج معارف ومعاني جديدة تمكنه من بناء موضوع سياسي جديد. (6)

وتأتي هذه الدراسة المختصرة والمركزة على موضوع الثقافة السياسية لتوضح دورها الذي يفترض أن تؤديه نظراً لما يشهده عالمنا العربي المعاصر من تحديات خطيرة وملحة خاصة في ظل الإنتداب الإستعماري الجديد على العالم الإسلامي بشكل عام والعربي على وجه الخصوص الذي لم يُعد يفرضُ سيطرته الاستعمارية بأشكال غير واضحة مثل السيطرة الاقتصادية والاجتماعية فقط، بل تعدى ذلك إلى التحكم السياسي والتواجد العسكري الواضح ذو الطابع الكولونيالي "Colonialism" كسياسة ترمي إلى إستغلال الشعوب أو الجماعات المستضعفة من قبل القوى العظمى بحيث يمارس عليها تفوقها الساحق في ميادين السلطة الخمسة التقليدية وهي : الميدان السياسي، والاقتصادي، والعسكري، والتقني، والثقافي. (7)

ستوضح هذه الدراسة بعض الجوانب الهامة لمفهوم الثقافة السياسية، ودورها في صراع الحضارات الذي أصبح حقيقة واقعة منذ نهاية القرن الماضي وإستمراراً مع القرن الحالي. كما سيكون للمنهج العلمي القائم على التحليل التاريخي والسياسي والمقارنة، والمقاربة الثقافية والفكرية –أحياناً –لتوضيح المعنى وتبسيط المفهوم الدور الرئيسي والهام للدعوة في اتجاه آخر على العمل الثقافي والسياسي معاً كضرورة يفرضها ويتطلبها واقعنا العربي المعاصر.

"وإذا كان الربيع لا يقبل بعندليب واحد " فستكون هذه الدراسة ساحة لتوضيح مختلف الآراء والأيدلوجيات لأبرز المثقفين والمفكرين العرب على اختلاف تياراتهم الفكرية الليبرالية منها أو اليسارية الشيوعية أو الأصولية الإسلامية وتوضيح

أفكارهم حول موضوع هذه الدراسة من مختلف الزوايا الأيدلوجية، والدعوة إلى العمل معاً على مشروع حضاري ثقافي وفكري وسياسي كبير يكون محصلة تفاعل الخبرة التاريخية لديهم، والوضع الجغرافي، والمعتقدات الدينية والمذهبية، والظروف الاجتماعية والاقتصادية المختلفة، ووضعه كأساس لإرساء حوار حقيقي داخلي أولاً ثم على مستوى الشعوب والحضارات قائماً على الإيمان بمبادئ أساسية من القيم الحضارية الثقافية وأبرزها : التواضع، والرأفة، والرضى والمحبة، والتعايش والتسامح، والإيمان بقدرة الإنسان على إدارة الصراعات وتحقيق السلم من خلال البحث الدؤوب عن الحقيقة والعمل من أجلها الذي يجعلنا نؤمن بتعدد الرؤى وتعقد العالم، وضرورة تجديد مختلف الثقافات ورؤاها ومرتكزاتها لخلق حوار ثري وفعال بين مختلف الثقافات والشعوب يقوم على الإحساس بالمسؤولية الأخلاقية الشمولية التي تضبط وتدير مختلف التحديات التي تهمُ الجماعة الإنسانية بأكملها . والعمل على فكرة الوعي بوحدة مصير الإنسان ووحدة مصالحه العُليا في العالم من خلال تقديم الأفكار والمشاريع الخلاّقة للتضامن داخل المجتمع العالمي . وإستثمار القيم الأساسية الإنسانية المشتركة بين كل الفضاءات الدينية في العالم لتكريس وحدة الجوهر الإنساني، وذلك من خلال السعي لإرساء أخلاقيات وقيم كونية تسعى لخدمة الإنسان بشكل خاص، والإنسانية بشكل عام بروح مسؤولة ومتفتحة على العالم وتعقده، وعلى الأخلاقيات العالمية للإنسانية التي لا يمكن للبشر البقاء أو العيش دونها، والنضال من أجل تركيز مفهوم السلام العالمي الذي يقوم أساسه على الحوار بين الأديان جميعها لخلق سلام عادل بينها وتجنباً للصداع الحضاري. (8)

وهذا لن يكون ما لم يقدم المثقفين والمفكرين العرب إبداعاتهم الثقافية والفكرية في مشروع حضاري وسياسي متعدد بمختلف الآراء والتوجهات الإيدلوجية

ومتفق في وحدة الهدف والعمل جنباً إلى جنب مع السياسة ومحاولة الإندماج معها لخلق مجال تداولي للعلاقة بينهما بحيث تكون فعالة ومنتجة تقوم على أساس تقديم الاستشارة والرأي السديد والتقييم والنصح وتقديم الأفكار الإبداعية وذلك عبر إنفتاح أحدهما على الآخر وفتح المجال واسعاً لتغيير السياسات الفكرية وإبتكار إمكانيات جديدة للتأمل والتفكير من منطلق واقعي(9) يقوم أساسه على العمل والتدبير بحيث يستطيع السياسي من خلال المثقف والمفكر مواجهة اكبر التحديات والمشاكل على مستوى السياسة الداخلية من خلال الإسهام في خلق واقع مجتمعي تتغير معه العلاقة بالأفكار، وكذلك على مستوى السياسة الخارجية من خلال مواجهة التحديدات خاصة تلك التي لا تملك فعلياً أي مصداقية أو سلطة أخلاقية. وكل ذلك يتم من خلال إعطاء الأولوية للتركيز على الحدث في نفس الوقت الذي يعطي الإهتمام الأكبر فيه للتركيز على ما بعد الحدث ومتابعة تطوراته.

هنا يبقى الأمل بتجدد رسالة المثقف والمفكر العربي الذي يحمل هموم الأمة الإسلامية والعربية في وقت بات فيه المثقف والمفكر العربي في أزمة حقيقية خاصة بعد أن تكشفت المبادئ والنظريات في مواجهة الإنهيارات والتحولات التي يشهدها العالم في الوقائع والأفكار أو في النظم والمؤسسات حتى أضحت سوسيولوجيا الإخفاق لدى المجتمعات العربية تعلن عن نهاية لأقسام من الثقافة أو نهاية لبعض وجهات النظر التي شاخت وبلغت مرحلة سلبها التاريخي . وهو الأمر الذي ينعكس على نهاية صنف محدد من المثقفين في تاريخنا المعاصر هم أصحاب المشاريع الكبرى أو المدافعين عنها من الأيدلوجيين والطوباويين، ويرجع السبب في ذلك إلى أن مشكلة المثقف والمفكر العربي اليوم أصبحت تكمن في أفكاره تحديداً البعيدة عن التجديد في المفهوم والمنهج والمستقلة عن السياسة بهدف لعب دور القاضي الذي يصدر أحكاماً إنتقادية

هي في الغالب إما نخبوية حزبية أو نرجسية ثقافية، أو طوباوية عقائدية تجاه السلطات السياسية العربية التي أصبحت هي الأخرى تواجه مشكلات معقدة يولدها الواقع الاجتماعي والاقتصادي وتتطلب بالضرورة تحديث دائم للخطط والبرامج وتفعيل مستمر للوسائل والإجراءات . وهذا ما يدعو إلى القول الآن بأن الإندماج الثقافي السياسي أصبح ضرورة واقعية تستوجب من خلالها العمل على إصلاح فكرة العلاقة المرتبطة بين المثقف والسلطة من خلال دعم أحدهما للآخر والدفع دائماً بالإنجازات الفكرية إلى الأمام، وعدم النظر إلى المثقف كموظف أو كواجهة ثقافية أو كزينة وإنما العمل معاً لتحقيق التفاوت التاريخي "Historical discrepancy" الذي يوضح الرؤية التاريخية للأمور من خلال المسافة الفاصلة بيننا وبين التطور الاقتصادي والتقني والمنهجي والأدواتي لمجتمعات الغرب دون إطلاق مبدأ التبعية للغرب، أو السير على خطاه، أو تقليده تقليداً أعمى[10]، فأصالتنا التاريخية تأبى علينا ذلك دون شك .

ولهذا فلو تأملنا قليلاً في مسيرة الفيلسوف والمؤرخ ورجل الدين اللاهوتي الألماني[11] "غورغ ڤيلهلم فريدريش هيغل 1770-1831م" الذي تطورت النظريات الفلسفية الجدلية على يديه في القرن الثامن عشر الميلادي حتى تجلت في نهاياتها الأيدلوجية في الدولة الليبرالية، فإن هذا المفكر الفيلسوف بالرغم من علاقته الغير جيدة مع الدولة البروسية في ذلك الوقت بسبب إنتقاداته الفلسفية المثالية البناءة لسياساتها، إلا إنه كان "يعتبر الدولة كل شيء والفرد لا شيء"[12]، فهو المدافع عن الدولة البروسية من أجل أن يراها في مقدمة الأمم، لذلك فقد كان يتبنى فكرة أن "بروسيا هي دولة العقل"، وناضل من أجل تحقيق هذه الرؤية بدراساته المتعمقة لفلسفة التاريخ التي لخصها بنظرته الفكرية للتاريخ على أنه "عرض للروح" يقوم على أساس أن العقل هو المسيطر على العالم، وأن تاريخ العالم يمثل أمامنا بوصفه مساراً

عقلياً، وبالتالي فإن العقل هو جوهر الطبيعة كما أنه جوهر التاريخ[13]. ومن هذا الأساس ينطلق هيغل في دعوته إلى الدولة القوية بإعتبارها الوسيلة التي تكفل تحقيق المصلحة الخاصة والعامة .

مفهوم الثقافة السياسية "Political education" :

طرح المفكر العربي عبد الله العروي فكرة السيطرة الثقافية على حسب السيطرة السياسية بدعوة المثقفين العرب لعدم التفكير بالإستيلاء على السلطة السياسية وإنما السيطرة على المجال الثقافي، والواقع أنها فكرة تدعو ضمنياً لفصل الثقافة عن السياسة. [14]

ومثل هذا الطرح يدعونا للتوقف قليلاً لإيضاح مدى العلاقة التي تربط بين الثقافة والسياسة من خلال إعطاء المفهوم العلمي للثقافة السياسية " Political education" . وهذا المفهوم يرجع إلى عام 1956م عندما ظهر ما يُعرف بالإتجاه الثقافي في العلوم السياسية، وقد أوضح "غبرييل ألموند" في عام 1980م بأن هذا المفهوم يرجع إلى ثلاثة أصول فكرية .

الأصل الأول : هو علم النفس الاجتماعي والأنثروبولوجي والسيكولوجي . فقد أراد علماء النفس الاجتماعيون دراسة العوامل المؤثرة في تشكيل اتجاهات الأفراد وأنماط سلوكهم والإهتمام بعد ذلك بدراسة التنشئة الاجتماعية والولاء لمعايير الجماعة والمفاهيم والقيم والشخصية الفردية . وبعدها طور الأنثروبولوجيون الأدوات والتصورات الملائمة لدراسة ثقافات الشعوب خاصة في الفترة ما بين عامي 1939 – 1945م، وقد كان أبرز مثال لدراسة الإتجاهات الفردية هو ما عكسته الدراسات المقدمة للسلوك الإنتخابي المبكر في الولايات المتحدة الأمريكية. [15]

الأصل الثاني: كان علم الاجتماع الأوروبي والذي مثله بشكل خاص أعمال "دوركايم" و"ماكس ڤيبر" وهذا الأخير قد أقام حواره مع "كارل ماركس" على أساس ثقافي حينما أكد على أهمية القيم والدين في التأثير على النشاط الاقتصادي والبناءات السياسية في نظريته المشهورة التي بلور من خلالها العلاقة بين الأخلاق البروتستانتية وظهور الرأسمالية،أو بمعنى آخر ربطه بين الرأسمالية والمذهب البروتستانتي الذي أفتى لاهوتياً بالتشجيع على العمل والإدخار وسمح بالفائدة،وأوضح فيها الكثير من المثاليات وخاصة ما يتعلق منها بدور المعايير والقيم التي تمثل أفكاراً حول النسق الاجتماعي وأنماط فعلها. وعندما ظهر المصلح الديني الألماني المنشأ "مارتن لوثر" مؤسس المذهب البروتستانتي وأحدث إنشقاقاً داخل المسيحية بوضعه حداً للأستاذية العقائدية الكاثوليكية، وإعطاءه الفرد المسيحي حق تأويل الكتابات المقدسة بدون المرور من خلال هرمية الكنيسة أو رجال الدين كان ذلك تاريخاً للمذهب البروتستانتي في مرحلته الأولى من مراحل الخروج على الدين الكهنوتي التقليدي.وإعتبره بعض المؤرخين مرحلة هامة بإتجاه التوصل إلى نظام إيماني أكثر علمنة وعقلانية [16]

الأصل الثالث : يتعلق بالبحوث المسيحية وتطور أساليب دقيقة لإختيار العينات وإجراء المقابلات وتحليل البيانات بغرض العمل على مسح للرأي العام الذي ساعد الباحثين فيما بعد على دراسة الثقافة وجمع البيانات عن التوجهات السيكولوجية والثقافية نحو السياسة وبين الجماعات والأمم، وذلك بدلاً من الإعتماد على القضايا التأملية والإنطباعية القديمة حول هذه المسائل .

لهذا فإن مفهوم الثقافة السياسية ما هو في الواقع إلا مختصر يشير إلى طائفة من القيم التي يتحرك النظام السياسي في إطارها، ولهذا فهو يتوسط الموقع بين حالة الرأي

العام وبين الخصائص للشخصية الفردية، أو كما عبر عنها غبرييل ألموند "بأنها عبارة عن نمط خاص من التوجهات نحو الموضوعات السياسية التي يجسدها النظام السياسي". (17)

ويُعد مفهوم الثقافة السياسية جزء من الثقافة الكلية للمجتمع بحيث تتأثر بالثقافة الأشمل لأنها تمثل الجانب السياسي فقط من ثقافة المجتمع وهي مؤثرة في شكل السلوك السياسي من جانب المواطنين تجاه السلطة السياسية أو من جانب أعضاء النظام السياسي تجاه المجتمع بأكمله .

ومفهوم الثقافة السياسية متنوع ومتباين ويستند في مصدره على المعلومات والمعرفة بوصفها مصدراً أساسياً من مصادر ممارسة عملية الحكم وهي بذلك تعطي مفهوماً واضحاً للقاعدة التي تقول بأن "المعرفة هي قوة" . وبذلك يتبين بأن العلاقة بين ما هو ثقافي وما هو سياسي علاقة عضوية لا يمكن الفصل بينها لأن السياسة، بمعناها الشامل تتناول جميع مجالات الحياة وهذه المجالات تحتاج إلى المعرفة في قيادتها ووضع نهج لإدارتها، وبدون هذه المعارف تكون السياسة مرادفة للجهل الذي يلحق الضرر بقضايا ومصالح البلاد. (18)

ترى الباحثة بأن مجموعة المعارف هذه هي الثقافة التي تمثل روح السياسة ويستحيل معها الفصل بينهما إلا من خلال الممارسة بين ما هو سياسي وما هو ثقافي، فالسياسي من الضروري أن يكون مثقفاً، بينما المثقف ليس بالضرورة أن يكون مهتماً بالشأن السياسي.

ومن هنا يبرز دور المثقف في المجال السياسي خاصة عندما تواجه الأمة تحديات مصيرية بالغة يستوجب معها ضرورة التعبئة الفكرية والنفسية للمجتمع والإستدلال بالتاريخ لإستشراف المستقبل وتحصين المجتمع من مخاطر هذه التحديات

التي تواجهه. وما يواجه العالم الإسلامي العربي في تاريخه المعاصر الآن من تحديات خطيرة أبرزها إستمرار الصراع العربي –الإسرائيلي، والاستعمار الجديد المتمثل بالغزو الأمريكي –البريطاني للعراق أو التحديات التي تواجه البلاد العربية الأخرى في لبنان، أو السودان، أو الصومال، وغيرها كل تلك المخاطر تتطلب من المثقف أن يمارس دوراً كبيراً من خلال تجنيد علمه وفكره ومعرفته لخدمة مصالح البلاد، ولذلك فهو مثقف سياسي بالدرجة الأولى وفي نفس الوقت ليس من المنطقي القول بأن المثقف يتمسك بالحقوق التاريخية لهذه القضايا الخطيرة والمصيرية أكثر من السياسي أو العكس، لأن كل منهما يعمل من منطلق واحد ولهدف واحد هو خدمة مصالح البلاد بشكل خاص، وقضايا الأمة الإسلامية العربية بشكل عام وإن اختلفت طرق ووسائل الممارسة .

والمثقف السياسي يكون تعامله مع واقع قائم ومتحرك، لأن السياسة تأخذ في الاعتبار الواقع ضمن منظور المصالح العامة القائمة في الحاضر والقادمة مستقبلاً ولكن بشرط أن لا تعني المرحلية في الممارسة والعمل السياسي القبول بما يتعارض مع الحقائق التاريخية والمصالح العليا للبلاد . فمثلاً عندما رفض الملك سعود بن عبد العزيز آل سعود – رحمه الله – "1953–1964م" العرض الروسي للمملكة العربية السعودية بتزويدها بصفقات من السلاح على الرغم من حاجة البلاد لها في ذلك الوقت، بالإضافة إلى أن مستشاريه السياسيون المقربين منه كانوا يرون في التوجه السعودي نحو المعسكر الشيوعي سيجلب فوائد كثيرة ومنافع للمملكة العربية السعودية. (19) فإن ذلك لا يعني بأن الذين قبلوا بفكرة هذا المشروع السياسي كانوا أكثر تمسكاً بالمصالح الوطنية العليا للبلاد من الملك سعود . لأن الملك سعود كان يخشى وقتها من الشيوعية وإمتداد نفوذها وتأثيرها العقائدي والإيدلوجي والسياسي على المنطقة الإسلامية العربية بشكل عام والمملكة العربية السعودية بشكل خاص على إعتبارها

النقيض التام للدين الإسلامي . ومن ناحية أخرى فقد كانت خشية الملك سعود – رحمه الله – من الحرب الباردة بين المعسكرين الرأسمالي الغربي، والاشتراكي الشيوعي الشرقي والتي كانت من وجهة نظره عبارة عن كتلتين تتحكمان في مصير البشرية بأجمعها، وتريد أن تزجا البلاد الصغيرة في صراعها الذي لا يؤدي إلا للخسائر والدمار . هذا بالإضافة إلى أن من أهم الركائز التي تنطلق منها السياسة الخارجية للمملكة العربية السعودية لتحقيق مصالحها الوطنية هو التعامل السياسي والدبلوماسي مع الدول الأخرى إنطلاقاً من الإحترام المتبادل ومراعاة لمصالح الطرفين، لهذا فإن المملكة العربية السعودية تعتبر أية دولة صديقة لها بإعتبار حُسن نواياها، وعلى العكس من ذلك فهي تعتبر أي دولة تسعى إلى إلحاق الضرر بسياستها وحرمة أراضيها أو أمنها بصورة مباشرة أو غير مباشرة دولة معادية وغير صديقة. (20)

ومن أمثلة ذلك أيضاً قبول الرئيس الراحل جمال عبد الناصر مشروع "روجرز" وزير خارجية الولايات المتحدة الأمريكية في حزيران عام 1970م(21) والذي رفضه في ذلك الوقت معظم السياسيون والمثقفون، فهل يعني ذلك أن عبد الناصر وافق على المشروع وأن الرافض كان أكثر تمسكاً بالحقوق الوطنية والقومية لمصر أو للأمة الإسلامية العربية ؟ والجواب بالنفي لأن عبد الناصر كان وقتها يحاول إنقاذ مصر مما تعرضت له من الإعتداءات الإسرائيلية التي وضعتها على حافة اليأس وأثرت كثيراً على إقتصادها الوطني، الأمر الذي جعل عبد الناصر وخاصة بعد نكسة يونية عام 1967م وهزيمة مصر أمام إسرائيل إلى التركيز على جانب العمل السياسي والدبلوماسي في التعامل والتعاطي مع إسرائيل عبر المفاوضات، والتسوية، وربما تقديم التنازلات من أجل المصلحة العليا لمصر في ذلك الوقت .

مما سبق يتبين بأن الثقافة والسياسة تربطهما علاقة قوية تنفصل أحياناً عن بعضها البعض عند الممارسة خاصة وأن الهوية الثقافية تعرف ضمنياً بأنها الذات وهي الشخصية التي لها خصائص ومكونات معينة هي : الدين، واللغة، والتاريخ، والثقافة، ويأتي في أولوياتها "الدين واللغة" لهذا فهي واقع ليس جامداً وإنما ديناميكي وحيوي ومتغير كما أنه سيرورة حركة تعبير حي عن ذاكرة جماعية، وفي نفس الوقت لا وجود لها كواقع لأنها عبارة عن تصور وبناء ذهني ومطلبي يندرج في إطار إجتماعي إيدلوجي يتميز بالصراع من أجل إثبات الذات والحصول على إعتراف الأخر. (22)

وتشير المعاجم في مختلف اللغات الأجنبية إلى تعبير الثقافة "Culture" بصياغات عديدة منها تدريب وتهذيب العقل والعواطف وآداب السلوك والذوق وحصيلة هذا التدريب للملكات المذكورة ومفاهيم وعادات وفنون وآداب ومهارات ومؤسسات مجتمع معين في معطى زماني ومكاني معين، أو بمعنى أوسع وأشمل هو الحضارة "Civilization" التي تعبر عن نظام الأفكار التي يحيا بها عصر ما . ولعل من أسباب تقدم الحضارات هو تواصلها وتفاعلها الذي يؤدي إلى مظاهر ونتائج معينة، أما من سبل التفاعل الحضاري ووسائله فيتمثل في الغزوات والصراعات العسكرية في زمن الحروب التي لها وجهة إيجابية تبرز في عملية إنتقال الإنسان زمن السلم بمنجزاته الحضارية المادية منها والفكرية . وخير شاهد على ذلك في التاريخ الإنساني الحديث والمعاصر هو الاستعمار الذي كان سبيلاً لاحتكاك الحضارة الغربية بالحضارات الأخرى على الرغم مما حدث من تسلط حضاري مستنداً على القوة العسكرية والقهر بحيث جعل التفاعل الحضاري في ظله مفتقداً لجو الرضا الذي يزدهر في التواصل والتبادل وكان سبباً لبروز ردود أفعال عليه(23) . قد يكون من مظاهر التفاعل الحضاري –أيضاً– التأثير الذي عادة ما يسري من الحضارة الأرقى إلى

الحضارة الأخرى، فيتبادلان التأثير مهما كان الفارق كبيراً بينهما، والحضارة التي تكون عناصرها متصلة بمنجزاتها المادية والتقنية هي أسرع إنتقالاً في الافكار والمعتقدات في حين أن الحضارة الأخرى تكون مهيأة لقبولها وإقتباسها وهذا لا يمكن له أن يتم إلا في إشاعة جو من السلم والرضا والحرية والتفاهم بحيث يكون التفاعل بين الحضارة وتراثها في تواصل زماني يقترن بتفاعلها مع الحضارة الأخرى في تواصل مكاني . وتبدأ الحضارة حيث ينتهي الإضطراب والقلق لأنه إذا ما "أمن" الإنسان من الخوف تحررت في نفسه دوافع التطلع وعوامل الإبداع والإنشاء وحينئذٍ لا تنفك الحوافز الطبيعية تستنهض الإنسان للمضي في طريقه إلى فهم الحياة وإزدهارها. (24)

إذا كانت الحضارة كما يصفها "صموائيل هنتجتون" بأنها أرقى أشكال التعبير عن الهوية لهذا فإن الصراع الحضاري المعاصر قد بدأ بالفعل يُسجل تاريخياً دوره كأحد أبرز العوامل الفاعلة في السياسة المعاصرة بالنسبة لتحديد طبيعة النزاعات القائمة والقادمة، الذي يعتبر من أقوى أنواع الصراع على مر التاريخ(25)، لأنه تخطى المادة ليصل إلى الفكر والوعي الجمعي أو النسق الذي تشكل تاريخياً وتطور عبر مفاهيم موضوعية وأشكال ونماذج من العقل الجمعي للنوع الإنساني للمجتمع بثقافته الروحية، ولهذا فقد أعتبر الفيلسوف والمفكر "هيغل" بأن كل تاريخ الحضارة هو "تجلٍ خارجي لقوة الفكر ولمفاهيم الإنسان وخططه وغاياته"(26) .

الثقافة السياسية ودورها في صراع الحضارات :

يتطلب الأمر دائماً من المثقفين والمفكرين خاصة في مجال التاريخ المعاصر السياسي أو في مجال العلوم السياسية أن تكون لديهم دائماً مراجعات شاملة للمنظومات التحليلية والفكرية السائدة على دراسة الظواهر الدولية لفهم السياسات

الدولية التي أصبحت تأخذ أبعاداً جديدة في ظل بيئة دولية مغايرة بشكل جذري للعالم خاصة بعد الحرب الباردة.

وهذه المتغيرات قد جعلت منطقة العالم الإسلامي العربي بشكل خاص في بؤرة التوتر الأساسية على خارطة الصراعات الحضارية العالمية التي أصبح هدفها الأساسي هو الصراع حول القيم الذاتية، وإثبات الهوية من خلال الحفاظ على التفوق العسكري الغربي المتمثل في تاريخنا المعاصر بالقوة العظمى للولايات المتحدة الأمريكية . والواقع أن الصدام بين القيم الثقافية الحضارية أصبح يمثل خطأ دفاعياً للدول المستعمرة من الهوية الحضارية الإسلامية التي يُعتقد بأنها ستكون القوة المساهمة في إضعاف كيانها وبالتالي إمكانية تفككه "الهوياتي" الذي ينتج عنه مضاعفات ونتائج سلبية على موقعها الدولي ومصالحها الحيوية في العالم كقوة عظمى، خاصة إذا كانت الهوية الوطنية للولايات المتحدة الأمريكية هي عبارة عن معناً كلاسيكياً لكلمة "الأمة" التي تمثل في الواقع مجرد تجمع لمجموعة من الهويات الثقافية والحضارية غير المندمجة وغير المتناسقة التي قد تؤدي سلباً إلى التفكك وعدم التوافق في المستقبل مما يعجل في تحويلها إلى "ركام رماد التاريخ"[27] . لهذا فقد ظهرت العديد من الدراسات الأنثروبولجية الحديثة المتخصصة بتحديد معالم ثقافات المجتمعات المتقدمة مثل المجتمع الأمريكي والروسي والصيني، وقد بحثت بعض هذه الدراسات العلمية في عمليات الصراع أو الإمتزاج بين الثقافات المتقدمة التي تتلاقى في حالات الهجرة أو الحروب، مثل الدراسات المتعددة التي تخصصت في دراسة المهاجرين الأوروبيين والصينيين واليابانيين الذين هاجروا إلى الولايات المتحدة الأمريكية مع أواسط القرن الماضي .

ومن خلال الثقافة التي تعتبر خط الهجوم الأول وخط الدفاع الأخير دخلت نظرية هنتجتون "صدام الحضارات 1994م" المجال السياسي على نطاق العالم كله وفتحت المجال واسعاً لمرحلة جديدة تأخذ المجال السياسي على نطاق العالم كله وفتحت المجال واسعاً لمرحلة جديدة تأخذ الصراعات الدولية فيها تطوراً يتمحور في الانقسام داخل المجموعة البشرية حول العوامل الثقافية التي أصبحت المصدر الرئيس للصدام بين الحضارات، وأحتل مركز الصدارة من السياسة العالمية بعد أن كان الصراع يدور حتى الماضي القريب بين معسكرات إيدلوجية متحاربة كان نتيجتها إنقسام العالم إلى ثلاثة عوالم رئيسة .

وإزدادت حدة الصراع الدولي لتصل بعد نهاية الاتحاد السوفيتي إلى صراع بين الولايات المتحدة الأمريكية والغرب " ممثلة في حلف شمال الأطلسي –الناتو" وبين العدو الغامض المسمى "الأصولية الإسلامية"، والتطرف القومي العربي، والطموحات النووية لدول العالم الثالث، وإذا كانت ظاهرة الصراع هي إحدى السمات الثابتة والمتواصلة في الحياة الإنسانية التي تختلف من مرحلة تاريخية إلى أخرى حسب ظروف التطورات التكنولوجية والحياتية للإنسان، فهذا بالتأكيد ما يجعل للصراع أوجه عديدة ومختلفة منها: الصراع السياسي، أو الاقتصادي، أو الحضاري، ويبقى التاريخ الإنساني هو السجل الأكيد والواضح للصراعات الإنسانية. (28)

وقد أعطى الفيلسوف والمفكر الألماني "هيغل" في نظريته "السيد والعبد" صورة واضحة وتحليلية لمفهوم الصراع من أجل البقاء عبر التاريخ والذي يتجه نحو الهيمنة بغرض الحصول وإنتزاع الإعتراف بالذات حتى لو كان ذلك بالقوة . ومفهوم هذه النظرية يتمحور حول الإنسان الذي هو في الأساس إنسان إجتماعي يتجه نحو

الآخر، إلا أن إجتماعيته تقوده ليس نحو مجتمع مدني مسالم، وإنما نحو صراع مميت من أجل الهيبة والإعتبار وحسب، وقد تكون لهذه الصراعات الدامية ثلاث نتائج ممكنة : -

1) قد تؤدي إلى مقل المقاتلين معاً حيث تنتهي الحياة ذاتها الإنسانية والطبيعية .
2) أو تؤدي إلى موت أحد المتنافسين وهنا يبقى الحي منهم غير راضٍ لأنه لا وجود لوعي إنسان آخر يعترف به .
3) أو ينتهي الصراع بإحلال علاقة "السيد والعبد" في النظرية "الهيغلية" حيث يقرر أحد المقاتلين الخضوع لحياة الإستعباد بدلاً من مواجهة خطر الموت العنيف، أما السيد فإنه ينال الرضا لأنه خاطر بحياته وحصل على إعتراف إنسان آخر لكونه تصرف على هذا النحو. والإلتقاء الأخير يكون على إنهاء العلاقة ما بين "السيد والعبد" وهي علاقة تؤسس على عدم المساواة والتكافؤ في القوة والهيمنة.[29]

من الغريب أن جميع النظريات والمصطلحات الفكرية الإنسانية التي ظهرت بعد الحرب الباردة مثل : النظام العالمي الجديد، والأحادية القطبية، ونهاية الأيدلوجيا، ونهاية التاريخ، ونهاية الجغرافيا، ونهاية الليبرالية، وما بعد الماركسية، وما بعد الرأسمالية، وحقوق الإنسان، وصراع الحضارات، وحوار الحضارات إلى آخره قد شهدت جميعها إزدحاماً ثقافياً فكرياً وعلمياً بلغ ذروته حتى بدأ يتسبب في ضياع أيدلوجي ولد بعد أن برهنت الشيوعية عن إخلالها بسبب جمودها، كما برهنت الرأسمالية عن عجزها بسبب وحشيتها .

يمكن القول بأن الإستعمار الجديد للعالم الإسلامي وخاصة منطقة الشرق الأوسط كما يصفه المؤرخ البريطاني المعاصر "بول جونسون" بأنه "إعادة لنظام الإنتداب الإستعماري للشرق الأوسط قبل فوات الأوان" . ومقاله هذا يؤكد ما جاء

ضمناً في نظرية "نهاية التاريخ" لفوكاياما، أو "صراع الحضارات" لهنتجتون التي أكدت للجميع بأن الصراع الحاضر الآن ما هو في الواقع إلا صدام حضاري لإثبات الهويات الثقافية والقيم، وهذا الصدام لا يمكن أن يؤتي نتائجه الإيجابية على الدولة العظمى والغرب إلا من خلال إستخدام القوة العسكرية وشن الحروب التي يرى "فرانسيس فوكاياما"[30] بأنها تولدُ دفعاً كبيراً يهدف إلى عقلنة المجتمعات من أجل خلق بنى إجتماعية متماثلة في الثقافات لهذا فإن كل دولة تأمل في الحفاظ على إستقلالها السياسي سوف تضطر لإعتماد تكنولوجيا أعدائها ومنافسيها، كما أن التهديد بالحرب من وجهة نظره يجبر الدول على إعادة بناء أنظمتها الاجتماعية وفق توجهات مسيطرة في إنتاج التكنولوجيا وإستخدامها في نفس الوقت، فالحرب من وجهة نظرة تولد الحاجة إلى التحديث الاجتماعي بشكل حاد بحيث تشكل إختباراً لا لبس فيه ليبرهن عن مدى نجاحها . ومثل تلك الصراعات الحضارية التي تشن الحروب بإسمها حتى لو أخذت الوجهة السلطوية الأخرى للثقافة فإن التعامل معها يتطلب أولاً الوعي الكامل بالذات والثقة بها، ثم الوعي بالأخر نفسه قبل الحصول على إعتراف الآخر بذواتنا.

ذكر الأديب الفرنسي فيكتور هيجو : "بأنه من الممكن مقاومة غزو الجيوش، ولكن ليس من الممكن مقاومة الأفكار" وهنا يكمن دور المثقف والمفكر العربي الذي يستطيع إنجاز إبداعات إنسانية فكرية خلاقة يكون أساسها محاولة التحرر من أزمة الثقافة الأيدلوجية التي وضعت المثقف والمفكر العربي عقوداً طويلة من الزمن داخل قوقعة الصراع على الهوية الدينية أو المذهبية أو حتى القومية التي من السهولة إستثمارها وإستغلالها لمصلحة الذين يؤمنون بهذا الصراع الحضاري ففي الوقت الذي مازال الإنسان العربي مشغول بمسألة الخلافة والمشروعية لمعرفة من كان أحق بالخلافة منذ

أكثر من أربعة عشر قرناً ؟ متناسين أن كل من الخليفة أبو بكر الصديق وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما قد توليا الخلافة لفترة من الوقت مؤديان دورهما في خدمة الإسلام والمسلمين والعمل على نشر الدين الإسلامي . بالإضافة إلى إنشغال المؤرخون والمثقفون في العالم العربي بالبحث عن ما إذا كان الفينيقيون هم عرب أم غير عرب ؟ وغيرها من المسائل العقيمة المشدودة إلى الوراء دائماً والتي تجعل إهتمامنا يتجه نحو حقوق الموتى أكثر من إهتمامنا بحقوق الأحياء، نرى بأن الدول المتقدمة وخاصة الغربية قد أصبحت لها هويات مركبة وعملات موحدة في ظل إتحادات دول غربية بصورة يجري فيها تجاوز المستوى الوطني للدول نحو مستوى إقليمي أو عالمي أوسع. [31] السبب في ذلك يرجع إلى أن المثقف والمفكر العربي ظل دأبه منذ تكون نمطه وتشكل مفهومه يتصرف بوصفه الشاهد على واقع عصره، والناطق بهموم مجتمعه فقط، فمثلاً نرى أحد أبرز المثقفين في العالم العربي مثل "حسن حنفي" يركز ثقافته وفكره دائماً على محاربة العولمة وإظهار الوجه السلبي لها، دون العمل على إبراز وجهها الإيجابي وتقديم الأفكار الإبداعية التي تحض على إستثمار الإيجابيات من العولمة لصالح مجتمعاتنا العربية وهوياتها الثقافية وعدم الإكتفاء بالتصرف كحارس مؤتمن على الهوية ضد العولمة التي لا يراها إلا من منظور واحد يتجه دائماً لصالح الآخر، ولتوحيد الآخر، في مقابل تفتيت الأنا. [32]

وقد يكون للتحولات السريعة والإنهيارات المفاجئة التي أدت إلى تصدع نماذج الفكر والعمل والإحتكاك بالثقافة الغربية والتأثر الشديد بأيدلوجياتها هي من التقليد للغرب في مقابل التقدم الحضاري الغربي السريع الذي يصعب الإمساك به حتى هذه اللحظة التي وصل فيها إلى ذروة الحداثة لكي يفصح عن السؤال الأهم: وماذا بعد؟ والإجابة هنا أخذت منعطفاً مغايراً على هذا السؤال بحيث ذهبت في

الغرب إلى نشر النظريات الفكرية الجديدة الداعية إلى النهايات، ولم يجد المثقف والمفكر العربي أمامه ما يعدُ به الناس سوى الهجوم على الحداثة وإعلان ما بعدها، وموت المثقف والمفكر، بالتالي فقد إنعكس ذلك على منظومة القيم الثقافية العربية حتى أصابها الإنهيار .

يعزو بعض المثقفين والمفكرين العرب إلى أن أزمة المثقف العربي في التاريخ المعاصر سببها الحقيقي هو ظهور بعض النظريات التي بدأت تطغى وتُفرزُ مشاريع جديدة وتطرح حولها الأسئلة المتعلقة بدور الإسلام في تاريخنا الماضي والحاضر كظاهرة إجتماعية تاريخية، لا كعقيدة ميتافيزيقية "علم ما وراء المحسوس أو الغيبيات" . ومن أهم هذه المشاريع :

مشروع الإسلام السياسي المعاصر:

طرح العديد من المثقفين والمفكرين العرب – ومازالوا – أسئلة عديدة حول المشروع الثقافي للإسلام السياسي المعاصر ؟ وهل في إستطاعته بعد نهاية الأيدلوجيات في الغرب مواجهة التحديات والصراعات الحضارية القائمة الآن ؟ وللإجابة على هذه التساؤلات ربما نكون بحاجة إلى القليل من الإنتباه والتقدير لمشكلة الحركة الإسلامية التي أصبحت المحور الرئيس لبلورة القوى الإجتماعية والسياسية الفاعلة في هذه المجتمعات التي بدأت تأخذ حجماً كعقيدة وتنظيم وإنتشاراً إجتماعياً في الساحة السياسية للمجتمعات العربية على حساب العقائد والتنظيمات السياسية الأخرى التي يُطلق عليها إسم الحركات الليبرالية الديمقراطية، أو العلمانية، أو اليسارية الشيوعية وغيرها . ويعود التطور الإستثنائي للحركة الإسلامية كحركة سياسية وإجتماعية كونها تتفق على مسلمات تعتبرها مقدمات أساسية فيما يتعلق بهذه الظاهرة، وأولها هي: "الماضوية" فالحركة الإسلامية تنطوي على عنصر العودة إلى الماضي سواء تجسدت في

شكل عودة للفكر والقيم والمفاهيم والتصورات القديمة عن الإنسان والعالم، أو في شكل ممارسات سياسية واجتماعية تجاوزها الزمن .

والمسلمة الثانية هي : "الأصولية" والتي تعني الإعتقاد بأن إسلام المسلم لا يتحقق إلا إذا كان تطبيق الشعائر والعبادات والقيم الروحية مواكباً لتطبيق القيم السياسية والاجتماعية والشرعية، ونقص أي من تطبيق أحكام الشريعة لا يضعف الإيمان ولكن يهدده، فإما أن يطبق الإسلام بكليته أو أنه يزول ويفقد تأثيره بالنسبة للمسلم . وتأتي المسلمة الثالثة : وهي الأهم وتتعلق بالدعوة النضالية التي تجعل وزناً اجتماعيا للماضوية والأصولية من خلال إرتباطهما بإرادة التغيير العام والجهاد من أجله، وفرض التصور الأصولي على المجتمع والدولة. [33] لهذا فإن معظم الإسلاميين يرون اكتمال إيمانهم من خلال كونهم دعاة اجتماعيون يهتمون أساساً بالمصير الاجتماعي ويعتبرون هذا الاهتمام بالشأن العام جزءاً لا يتجزأ من الإيمان، وينظرون إلى الماضي على إنه تعبير واضح يؤكد حق شرعي في الهوية الإسلامية والإستقلالات الثقافية وإحياء للتراث والمجد اللذان يعبران عن إرادة التحرر الذاتية للمجتمعات العربية بعد حقبة طويلة من الضياع والإغتراب في العقائد والقيم الغربية الأجنبية مراهنين على أن العودة النهائية ما هي إلا مقدمة لتكوين ما عجزت الأمة الإسلامية عن تحقيقه منذ نشأتها بإستثناء حقبة الخلافة الراشدة.

ورغم الإتهامات التي توجه من بعض المثقفين والمفكرين العرب إلى الدول الأجنبية، أو إتهام للسلطات السياسية الرسمية العربية بأنهم يقفون وراء نشاط هذه الحركات الدينية السياسية، إلا أن أحداث مكة المكرمة في عام 1979م والتي قادتها حركة دينية ذات طابع سياسي توضح بشكل لا مجال فيه للشك بأن السلطات السياسية في المملكة العربية السعودية وبالرغم من كونها سلطة سياسية قامت على

أساس إسلامي سلفي إلا أنها لم تكن داعمة أو مساندة لأي من الحركات الإسلامية التي ظهرت ومازالت مستمرة وتأخذ طابعاً سياسياً[34]، بل على العكس من ذلك فإن السلطة الرسمية السياسية في المملكة العربية السعودية تحاول دائماً الحفاظ على المعادلة التي توضح العلاقة بين الدين والسياسة من خلال التوازن بينهم، فإذا كانت المملكة العربية السعودية هي الدولة الإسلامية العربية الحاضنة أراضيها للمقدسات الإسلامية، فهي في نفس الوقت الدولة التي أدارت أعناق المؤرخين والمثقفين والمفكرين العرب نحوها خاصة في المرحلة الراهنة عندما برهنت بقيادة خادم الحرمين الشريفين الملك عبد الله بن عبد العزيز آل سعود ومن قبله إخوانه الملوك – رحمهم الله – إلى أنها الدولة العربية الوحيدة حتى الفترة الزمنية المعاصرة التي قادت عملية الإصلاح السياسي والإجتماعي والاقتصادي والثقافي في البلاد بشكل جاد ومخلص لكي تتمكن من اللحاق بمسيرة التطور العالمي المتسارعة في جميع المجالات، ولتبرهن على أن الإسلام هو دين ودولة صالحٌ لكل زمان ومكان وقادر على التكيف والتعايش مع أقوى الحضارات.

واستطاعت منذ قيامها ومروراً عبر التاريخ إلى فترة توحيدها من تشكيل المجتمع السعودي على خطوط إسلامية دقيقة، حتى أصبحت منذ فترة السبعينات من القرن الماضي واستمرارا حتى الفترة الراهنة القوة الإسلامية الوحيدة المؤثرة سياسياً وإسلامياً في الفعل العربي، ودعم القضايا الإسلامية، ولها دورها ووزنها السياسي على المستوى الدولي، وهي تمارس الآن دورها الهام في توحيد وقيادة المسلمين والعرب لكي يحاولوا جميعاً تجنب ما يحدث للعالم العربي الآن من مشاكل وتحديات خطيرة أبرزها إبعاد الإسلام والمسلمين عن مخاطر الصدام الحضاري، خاصة إن الإسلام الديمغرافي "Demography" له نزعته الانتشار والتوسع، كما أنه يشكل أسلوبا ومرشداً في

الحياة بالنسبة إلى المسلمين في العالم[35] .لهذا فإن وجود الحركات الإسلامية السياسية المعاصرة لا يمكن أن يفهم معناها إلا إذا تم تحديد الدوافع التي حملت على الربط من جديد في المجتمع الإسلامي بين الدين والسياسة والتي تبلورت بعد سقوط الفكرة الوطنية التي سيطرت على المجتمعات العربية في ما بين الحربين العالميتين، ثم سقوط الفكرة القومية العربية التي انتعشت في الستينات من القرن الماضي، فلو أنكر على هذه الحركات الإسلامية ربطها بالسياسة لما بقي لوجودها مبرر خاصة عندما استطاعت أن تجذب أنظار الجمهور وتتحول إلى تجمعات كبرى وقوى اجتماعية تاريخية فاعلة كونها تتحدث بالسياسة وترد على مطالب ذات طبيعة سياسية .

لذلك يجب فهم أهداف هذا الميل المتعاظم للربط بين الدين والسياسة ومقاصده، وهل يتضمن عناصر للتجديد السياسي للدولة والتنمية، والمساهمة في إعادة تشكيل القوى الاجتماعية الوطنية الفاعلة وفي بناء الذات التاريخية؟[36] . يقول الفيلسوف والمفكر الفرنسي "ميشيل فوكو 1926 –1984م" عن الإسلام السياسي ((إن مشكلة الإسلام كقوة سياسية هي مشكلة أساسية بالنسبة للحاضر والمستقبل، وإن أول شروط لمناقشتها هو أن لا نبدأ بالكراهية))[37] .

ومما سبق نستخلص بعض النتائج الهامة من هذه الدراسة وأبرزها :

أولاً : أن واقع الأمة الإسلامية العربية الراهن يتطلب من المثقفين والمفكرين العرب النظر بموضوعية وواقعية للأحداث الجسام التي تدور في فلك العالم العربي والعمل على رصدها وتحليل وقائعها من أجل إيجاد الآليات الفكرية الدفاعية التي تخلق العلاقة المتوازنة مع جميع العقائد والأيدلوجيات الأخرى بهدف توسيع آفاق الوجود وإثراء إمكانات الحياة، ومن أجل الانخراط الفعلي في صناعة الحاضر والمراهنة على ما يمكن أن يحدث في المستقبل، وإعادة التفكير في نظام الفكر وقيمه ونتاجاته المعرفية بغية

تركيب العالم من جديد، وهي مهمة تحتاج إلى سياسة فكرية جديدة تتعامل مع الأفكار بوصفها "شبكات تحويلية" نتغير بها ونغيرها، بقدر ما تنسج من علاقات مغايرة مع الواقع والحدث . والتعامل مع ما يحدث على مستوى العالم الذي يتعولم اليوم ليس من منظور أنه جحيماً أو فردوساً، وإنما من منظور أن ما يحدث هو إعادة خلق للأشياء التي لن تعود كما كانت عليه مع ظاهرة العولمة[38] . ولتكن العالمية هي المنطلق للانفتاح على العالم وعلى الثقافات الأخرى مع الاحتفاظ بالخلاف الأيدلوجي[39] .ورفض الاستعمار الجديد المرتبط بالإمبريالية الثقافية[40] "Cultural imperialism" ارتباطا عضوياً لأن الخلاف والصدام الحضاري المعاصر لن يكون بين الإسلام أو العلمانية فقط وإنما سيكون خلافاً بين الاستقلال والتبعية، خاصة إن الوعي الأوروبي الغربي مازال يثبت عمقه الروماني النزعة أكثر منه يونانياً، إسبرطة أكثر منه أثينا، وللقوة والجسد فيه الأولوية والصدارة على الروح[41] .

ثانياً : إن لغة الثقافة هي لغة الوجود، والثقافة الأكثر جدة وحداثة والأكثر فاعلية وصلاحية تثبت على مر التاريخ جدارتها وتفوقها على غيرها، والتفاعل بين الحضارات هو في الواقع أمرٌ ليس حديثاً من الناحية التاريخية لكنه كان على مختلف الحُقب والأزمان والأدوار الحضارية يلعبُ دوراً هاماً وملحاً إذا ما توالت الأزمات .

للثقافة وجهان سلطوي عسكري وآخر تنويري لهذا فهي تكشف بقدر ما تحجب، وتضعنا في مواجهة العالمية شئنا أم أبينا وتلزمنا مسؤوليتها التي لا يمكن التهرب من واقعها، فإما أن نتحملها ونُحسن أداء تفاعلنا الحضاري مع الآخرين، أو نختار بإرادتنا الانعزال والانكفاء على الذات ونظل ننحو باللائمة على الغرب وأهله . وكل مجتمع يتحمل ممارسة عالميته انطلاقا من خصوصيته وهو الأساس للتفاعل والحوار الحضاري مع الذات أولاً ثم مع الآخر . فلو أخذنا مثالاً على ذلك من التاريخ

المعاصر لوجدنا بأن اليابان كدولة كبرى تمارس خصوصياتها على نحو فاعل مبدع ومنتج خلاَّق مما يتيح لها أن تصنع حداثتها وتبرز عالميتها وتنشر سلطانها وحضورها الثقافي . وفي المقابل هناك المجتمعات التي تمارس عالميتها بطريقة تؤكد فيه على هامشيتها مما يسيء إلى خصوصياتها الثقافية ويحولها إلى مناطق مهمشة ضمن مصطلح دول "العالم الرابع" التي لن يكون لها أي دور تاريخي في المستقبل المنظور عدا استمرارها في التبعية الكومبرادورية[42] "Comprador" .

وما تتطلبه الفترة المعاصرة هو عودة قوية لدور المثقف والمفكر السياسي والتفافه حول السلطة ليعيد ممارسة دوره بشكل فعال يستند إلى العودة لنقد الأفكار وإبداع الجديد منها بدلاً من تركيزه على نقد السلطات السياسية والإحتماء خلف انتقاداته هرباً من الإخفاقات والهزائم التي مني بها عالمنا العربي وخير شاهد عليها هو هشاشة الفكر وغياب النقد الحقيقي للظواهر الإجتماعية والعقائدية، والأيدلوجية، وكذلك التاريخية من خلال التركيز على الفكر الناقد لكل فكرة وإيضاح إيجابياتها وسلبياتها، ثم دراسة أثرها في تطور الحضارة البشرية بوجه عام. [43] وفي المقابل فإن دور السلطات السياسية في عالمنا العربي المعاصر يستوجب منها حقوقاً للمثقفين والمفكرين النخبويين من خلال احتواء السياسة للثقافة بكل تياراتها واستثمار جميع أفكارها العلمية أو الثقافية الإبداعية مهما اختلف إيدلوجياتها، وإعطاءها حق التعبير عن رأيها لأن في ذلك تعبير واضح عن احترام حقوق الإنسان في التعبير عن آرائهم وإطلاق العنان لأفكارهم وعقولهم بأن تبدع وتنجز . أو كما لخصها الفيلسوف التنويري فولتير بقوله: ((أخالفك الرأي ولكني أقاتل دفاعاً عن حريتك في التعبير عن رأيك)) وهذا قد يكون بداية للتفاهم والعمل معاً، والاندماج الحقيقي بين المثقف والسلطة بعيداً عن توجيه اللوم والنقد للسياسات العربية من وجهة أخرى فإن الحفاظ

على الكيانات السياسية وخلق التوازن لا يكون من خلال ضرب التيارات الأيدلوجية المختلفة والمتباينة بعضها ببعض لأن هذه الآلية حتى لو نجحت لفترات طويلة من الزمن إلا إنه قد يظهر بعض المستجدات التي لم تكن في الحسبان وتكون أحد العوامل المؤثرة في العمل السياسي وربما تغييره .

ثالثاً : يثبت التاريخ بأن تجاربه لا تعني تطابق أبعادنا وأهدافنا الشخصية مع النزعات الحقيقية للأحداث والوقائع، فتجربة التاريخ عموماً هي علامة الوقائع المتغيرة والطارئة، أو بمعنى آخر "المصيرية" . لذلك فإن المشكلة الحقيقية هي في إبستمولوجيا العلوم الإنسانية "Epistemology" "معرفة العلوم الإنسانية" . وهي تكمن أساساً في "الوعي" التاريخي الذي يمثل ثورة هامة في العصر الحديث يميز الإنسان المعاصر، ويختلف أساساً عن الطريقة التي ظهر فيها الماضي سابقاً لشعب أو لعصر معين . وهذا الوعي التاريخي هو امتياز الإنسان المعاصر الذي يمتلك وعياً بتاريخية كل حاضر وبنسبية كل الآراء كما يراها أشهر فلاسفة التأويل في العصر الحديث "غادامير" الذي يلزم بضرورة الأخذ بزمام الوعي التاريخي الذي لا يحصل دون أن يترك أثاراً في النشاط الفكري لمعاصرينا(44).

هذا لا يتميز مفهوم التاريخ إلا إذا انحاز إلى الوعي وحل كُله فيه ولا يكتسب المجتمع التقليدي فكرة التاريخ إلا في إطار تجاوز التغيير لمستوى المناهج ليشمل الفلسفة والتجربة الوجدانية، ولا يكفي المجتمع التقليدي هنا تقليد النماذج الأخرى السابقة عليه بتجاربه "التاريخانية" بل من الأوجب أن يمر هو نفسه بتجربة هؤلاء جميعاً ويكتشف بدوره إبداعية الإنسان وإنسانية الأخبار(45).

رابعاً : إن نجاح أي مشروع حضاري يعني في المقام الأول تبني هذا المشروع برؤية متسقة للعالم ومحددة بالنسبة للكون والمجتمع والإنسان، ثم تصاغ على أساسها

السياسات الاقتصادية والثقافية المتكاملة التي من شأنها إعادة تشكيل المجتمع وفق خطوط دقيقة ترقى إلى مستوى التحدي الراهن[46]. لكي يتحقق ذلك لابد من تحصين الأمة بالأمن الثقافي الضروري لمواجهة الأخطار الخارجية .

والثقافة العربية بشكل عام تواجه مضطرة حضارة غربية كونية تسعى إلى تنميطها والسيطرة على موارد شعبها وتبديل قيمه ومفاهيمه وإلغاء مقاومته، وتشكيكه في هويته الحضارية الإسلامية العربية سيما إن الغرب يملك القوة والمعرفة والقدرة العسكرية والتنظيمية والإعلامية على نشر قيمه، وجعل الثقافة سلعة اقتصادية أو صناعة تستهدف الربح وهذا ما يقلق ويسبب هاجساً لدى معظم المثقفين والمفكرين في عالمنا العربي اليوم . وإذا كانت الجامعة العربية قد نهضت وما تزال بالعمل الثقافي المشترك إلا أن من المفيد القول أن الأمن الثقافي العربي " Arabic cultural Security" يحتاج في الفترة الزمنية الراهنة إلى عدة مطالب تتمحور كلها حول الإنسان العربي، وهي مطالب وثيقة الصلة بالوسائل التي تجسد الأمن الثقافي . من أبرزها ما يتعلق بقضية حقوق الإنسان العربي وتأهيله علمياً واستثمار عقله علمياً واقتصاديا، وتعزيز إرادة تغيير الواقع لديه ليكون صالحاً للحياة في عصر التحديث والتكنولوجيا التقنية وهذه لا تتمثل بالتصريحات أو القرارات التي من السهل اتخاذها ولكن يصعب على البعض تنفيذها، وإنما تتمثل بالصدق والالتزام والعزم على التنفيذ.

كما يحتاج الأمن الثقافي العربي إلى ظروف مواتية يستطيع الإنسان العربي الحُر المؤهل ذو الإرادة العمل والإبداع في مناخها فلا يضطر إلى الهجرة من الوطن الأم، وحتى لو هاجر فإن بالإمكان محاولة البقاء معه على اتصال ثقافي أو إعلامي يوفر له الحماية ويشعره بالطمأنينة التي تجعله غير قادر على التضحية بهويته الحضارية الإسلامية العربية التي يذيب مفهومها الديني والقومي جميع المذاهب والطوائف

الدينية الإسلامية وأيضاً كل ما يتعلق بمفهوم الأقليات العربية المتعددة إثنياً . بحيث يسعى المهاجر من إمكانية مواجهة الحضارة الغربية الكونية وهو معتز بقيمه وهويته، وقادر على الاستفادة من موارد بلاده ومساهم في الحضارة العالمية بتحويلها من اتجاهها المادي السائد حالياً إلى اتجاه إنساني شامل عبر اتخاذه لأفضل الأساليب للتعاون والتعايش والاندماج معها على أرضها، وأيضاً بإتباع أسلوب الحوار الثقافي المتكافئ الذي يمكن استثماره لمصلحة التفاعل الحضاري والحواري بين الثقافة الإسلامية العربية، وبين الثقافات الأخرى . وقد تتوفر ظروف موضوعية لتعدد الوسائل للأمن الثقافي العربي ومنها مساهمة الوسائل في تخليص العرب من التبعية العمياء للغرب أو تخفيض هذه التبعية إلى الحدود الدنيا المقبولة، بأن تُسهم هذه الوسائل في الإبداع العربي وتماسك الشخصية العربية وتنمية وعيها بهويتها وعقيدتها وحريتها، والعمل على تنمية الثقافة والعربية داخل الوطن العربي وخارجه مع الأخذ بمتغيرات العصر ومواكبته من خلال التحلي بالمرونة والقدرة على خدمة الأفراد والمؤسسات والحكومات[47].

خامساً : إن من أهم الركائز العلمية الثقافية والفكرية لتأسيس مشاريع حضارية قادمة وقادرة على المواجهة والتفاعل الحضاري مع الآخر هو وضع الأساس لفكر جديد ومنظور عقلاني واقعي والمراهنة على إقامة قطيعة نقدية واعية مع إيدلوجيات التحديث التغريبي التي كانت ولا تزال عبارة عن شعارات مستوردة، وكذلك إحداث قطيعة نقدية مع خصوصياتنا الجامدة التي لا تزال تنظر إلى الذات على إنها معطى متميز ومتفرد خارج التاريخ الكوني حتى أضحت تنفصل تدريجياً عن العالم ولم تعد تشكل منتوجاً لتفاعل تطوراته، وهذا بالطبع يستوجب تأسيس فكر جديد يقوم

على التوفيق بين خصوصياتنا وبين كل ما هو كوني، ولن يتحقق ذلك إلا من خلال المعرفة العلمية المتعمقة لشروط وأبعاد الذات والآخر معاً[48].

هذا المشروع العلمي لن يتم إلا من خلال استثمار العقل البشري استثمارا علمياً واقتصاديا بحيث يكون هو الركيزة والأساس في أي نظام تعليمي في العالم العربي، وهو يبدأ من التنشئة السياسية "Political ripeness" الذي يكون اتساقه يسير إلى الاتفاق العام بين الأسرة والمؤسسة التعليمية ووسائل الإعلام التي من المفترض أن تتحدث إلى الناس لا أن تتحدث معهم . وبالتالي فقد يمهد ذلك الطريق إلى كسب معركة التنمية المتمثلة أساسها بالبشر وتمكنهم من بناء مؤسسات المجتمع ووضع آليات تسييره وهما الضمانة الحقيقية لأي تنمية ودوامها على اختلاف أنواعها ومجالاتها لكي تصبح في النهاية تنمية من قبل المجتمع ولأجل المجتمع[49].

أخيراً فإن تعزيز دور الثقة في الذات مطلب هام لعدم الشعور بفقدان الشرعية الثقافية المتمثلة بتحكم السلطات السياسية العربية بالمثقفين والمفكرين، والعمل بقوى اجتماعية فاعلة وقادرة على مواجهة القديم والدفاع عن الحديث ونصرته وهو ما سيمكن الثقافة السياسية من ممارسة دورها مستقبلاً في الاندماج الحقيقي بين مشكلة المثقف النظري وبين مشكلة السياسي العملي . ومن أبسط الأمثلة على ذلك هو النموذج الكلاسيكي للثورة الفرنسية التي كانت ثورة اجتماعية مثلت صورة من نماذج المشروع الفكري للمثقف والمفكر المتفاعل مع القوى الاجتماعية المدافعة عنه الهادف إلى إحلال منظور جديد للحياة يفرض أشكالاً عصرية وجديدة من المثل والمعايير والقيم النظرية والعملية ويشارك مع القوى السياسية بفاعلية بحيث يستطيع إقناعها بقبول توجهه المستنير قبل القبول بشخصه كمفكر أو مثقف[50] لأنه يمثل من وجهة نظر

السلطة الوسيط بين الشعب والسلطة السياسية وليس المثقف النخبـوي الـذي يُحسـن البلاغة وينسى التاريخ.

" تم بحمد الله "

الهوامش:

(1) الثقافوية : هو مفهوم فكري يقترب في أصوله الأولى إلى مجال الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا الثقافية التي تعتبر المجال الثقافي أساس لتحديد نظام القيم داخل المجتمع . إنظر :

-سمير أمين، برهان غليون : حوار الدولة والدين، الدار البيضاء –المركز الثقافي العربي، 1996م، ص 15-27 .

-غسان سلامة : بين الثقافة والسياسة، محاضرة ألقيت ضمن أنشطة معرض الرياض الدولي للكتاب في دورته الثانية، 12/ صفر/ 1428هـ الموافق 2/ مارس/ 2007م .

(2) علي الدين هلال، نيفين مسعد : النظم السياسية العربية قضايا الاستمرار والتغيير، بيروت – مركز دراسات الوحدة العربية، 2005م، ص 96 .

(3) فرانسيس فوكاياما : أمريكا على مفترق الطرق "ما بعد المحافظين الجدد"، ترجمة : محمد محمود التوبة، الرياض –مكتبة العبيكان، 1427هـ، ص 80 .

(4) محمد أركون : قضايا في نقد العقل الديني "كيف نفهم الإسلام اليوم؟"، الطبعة الثالثة، بيروت –دار الطليعة للطباعة والنشر، 2004م، ص 124 .

(5) الانتداب أو الوصاية : مفهوم ظهر في القرن 19م كان يرمي إلى ظاهرة وضع البلاد المنتدب عليها تحت إشراف الحلفاء المنتصرين آنذاك مثل بريطانيا وفرنسا بهدف مساعدة أهلها على رفع مستواهم لكي يصبحوا قادرين على الاستقلال ببلادهم وحكمها بأنفسهم . إلا أن الدول التي فرضت نفسها للوصاية على هذه البلاد لم تكن في قرارة نفسها مؤمنة بهذا الهدف، بل كان غرضها أن تضمها لمستعمراتها ولكن تحت مسمى آخر. إنظر :

- محمد مرسي الحريري : دراسات في الجغرافيا السياسية، الإسكندرية –دار المعرفة الجامعية، ص 68 .

(6) هومي . ك . بابا : موقع الثقافة، ترجمة : ثائر ديب، الدار البيضاء –المركز الثقافي العربي، 2006م، ص 10-13 .

(7) إينيا سيورامونيه : حروب القرن الواحد والعشرين "مخاوف ومخاطر جديدة"، ترجمة: أنطوان أبو زيد، بيروت –دار التنوير، 2007م، ص9 .

(8) محمد سعدي: مستقبل العلاقات الدولية من صراع الحضارات إلى أنسنة الحضارة وثقافة السلام، بيروت –مركز دراسات الوحدة العربية، 2006م، ص 353–359 .

– الباحث نفسه : أطروحات لفهم العالم الجديد "نهاية التاريخ، صدام الحضارات، الفوضى العالمية الجديدة"، الرباط –مكتبة دار السلام، 2001م، ص 28–32 .

(9) محمد الشيخ : المثقف والسلطة "دراسة في الفكر الفلسفي الفرنسي المعاصر"، تقديم : سالم يفوت، بيروت –دار الطليعة، 1991م، ص 7–23 .

(10) علي حرب : الممنوع والممتنع "نقد الذات المفكرة"، الدار البيضاء –المركز الثقافي العربي، 2005م، ص 207–211 .

(11) اللاهوت : هو نسق من المعتقدات القطعية في دين معين، ويقوم اللاهوت المسيحي على أساس الإنجيل وآراء القديسيين، ومراسيم المجالس المسكونية، والأسفار والتقاليد المقدسة . وهو ينقسم إلى لاهوت أساسي "أصول الدين وعلم الكلام" والعقائد والأخلاق والعبادات . وقد ظهر اتجاه آخر للاهوت الذي ترجع أصوله إلى تعاليم صوفية ويعرف باللاهوت الجدلي البروتستانتي الذي انتشر في ألمانيا الغربية منذ عام "1886–1968م". أنظر :

– روزنتال، يوُدين : الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من العلماء والأكاديميين السوفيتيين، ترجمة : سمير كرم، مراجعة : صادق جلال العظيم، جورج طرابيشي، بيروت –دار الطليعة، 2006م، ص 408–409 .

(12) إريك وايل : هيغل والدولة، ترجمة : نخلة فريفر، بيروت –دار التنوير، 2005م، ص11–25.

(13) إمام عبدالفتاح إمام : هيغل "العقل في التاريخ"، الجزء الأول، بيروت –دار التنوير، 2005م، ص 36–43 .

(14) عبد الله العروي : محاورة فكر، جمع المقالات : بسام كردي، الدار البيضاء –المركز الثقافي العربي، 2000م، ص 118 .

(15) محمد علي محمد: أصول الاجتماع السياسي، الإسكندرية –دار المعرفة الجامعية، ص 48–52.

(16) محمد أركون : المرجع السابق، ص 209 .

(17) محمد علي : المرجع السابق، ص 52–58 .

(18) المرجع السابق : ص 58–67 .

- Public records "The National Archives" , foreign office "371", No. (219), (19) August 17,1955.

- P.R.O, Fo. "371", No. (1035L6L55), September, 14, 1955 .

- P.R.O, Fo. "371", Saudi Arabia No. (S/051/12), August, 29, 1955 .

(20) ماجد عبد العزيز التركي : العلاقات السعودية الروسية في ضوء المتغيرات الإقليمية والدولية "1926–2004م"، الطبعة الأولى، الرياض –مكتبة الملك فهد الوطنية، 1427هـ/ 2006م، ص 173 .

(21) مشروع "روجرز" : طلبت الولايات المتحدة الأمريكية من مصر ممثلة في زعيمها جمال عبد الناصر أن يقدم على الصلح مع إسرائيل فرفض عبد الناصر، وجاءت مبادرة روجرز وزير خارجية الولايات المتحدة الأمريكية عام 1970م فقبلها عبد الناصر بعد الهزيمة التي لحقت بمصر من إسرائيل وأوصلت الشعب المصري إلى حافة اليأس والفقر الاقتصادي . وقد سارت مظاهرات احتجاج كبيرة ضد هذا المشروع في مصر وعدد من البلاد العربية مثل عمان وفلسطين، ورفضه السياسيون والمثقفون في مصر. للمزيد أنظر :

– مجموعة باحثين : الثقافة الوطنية "التبعية، التراث، الممارسة"، سورية –دار كنعان، ص 42–87 .

(22) علي حرب: أوهام النخبة أو نقد المثقف، الدار البيضاء – المركز الثقافي العربي، 2004م،ص104–110

(23) عفت الشرقاوي: في فلسفة الحضارة الإسلامية، بيروت –دار النهضة العربية، ص68–92.

(24) ول ديورانت : قصة الحضارة، ترجمة : محمد بدران، المجلد الأول، الجزء الثالث، القاهرة – لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1966م، ص 265 .

(25) حسين علي : نهاية التاريخ أم صدام الحضارات، بيروت –دار النفائس، 2002م، ص 41– 126 .

(26) هربرت ماركيوز : نظرية الوجود عند هيغل "أساس الفلسفة التاريخية"، ترجمة : إبراهيم فتحي، بيروت –دار التنوير، 2005م، ص 7–8 .

(27) صموئيل هنتجتون : صدام الحضارات، بيروت –مركز الدراسات الإستراتيجية، ص 42.

(28) إدوارد سعيد : تعقيبات على الإستشراق، ترجمة : صبحي حديدي، بيروت –المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1996م، ص 28–31 .

(29) مصطفى صفوان : هيغل "علم ظهور العقل"، المجلد الأول، بيروت –دار الطليعة، 2001م، ص 146–150 .

(30) هناك أمثلة تاريخية قدمها "فوكاياما" عن التحديث الدفاعي الذي أجبر البلدان على إصلاح نفسها تحت التهديد العسكري مثل : أنظمة السياسية في القرنين "16، 17م" في فرنسا في عهد لويس الثالث عشر، وكذلك في إسبانيا في عهد فيليب الثاني التي دعمت سلطتها على أراضيها بشكل أساسي من أجل تأمين المداخيل الضرورية لحربها ضد جيرانها . أنظر :

– فرانسيس فوكاياما : نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ترجمة : فؤاد شاهين وآخرون، مراجعة : مطاوع صفدي، بيروت –دار الإنماء القومي، 1993م، ص 258–301 .

(31) علي حرب : حديث النهايات "فتوحات العولمة ومآزق الهوية"، الدار البيضاء –المركز الثقافي العربي، 2000م، ص 63–64 .

(32) حسن حنفي، صادق جلال العظم :ما العولمة ؟ "حوارات لقرن جديد"، دمشق –دار الفكر، 2002م، ص 11–64.

(33) برهان غليون:نقد السياسة الدولة والدين، الدار البيضاء –المركز الثقافي العربي، 2004م، ص216–218 .

(34) المرجع نفسه، ص 214–218 .

(35) محمد سعدي : مستقبل العلاقات الدولية من صراع الحضارات إلى أنسنة الحضـارة وثقافـة السلام، ص 127-129 .

(36) غليون : المرجع السابق، ص 225-226 .

(37) الزواوي بغورة : ميشيل فوكو في الفكر العربي المعاصر، تحليل : محمد عابد الجابري وآخرون، بيروت –دار الطليعة، 2001م، ص 11 .

(38) علي حرب : المرجع السابق، ص 54 .

(39) محمد عابد الجابري:العرب والعولمة، بيروت –مركـز دراسـات الوحـدة العربيـة، 1998م، ص297-308 .

(40) الإمبريالية الثقافية : هو مفهوم مجحف وناجم عن عدم المساواة في التبادل الإعلامي الدولي، وتركيز وسائل الإعلام الجماهيري في أيدي عدة بلدان، فضلاً عن قيام الاحتكارات الدوليـة الغربية بفرض وجهات نظرها على الشعوب الأخرى وتدخلها في حياتها الخاصة . أنظر :

- إدوارد سعيد : الثقافة والإمبريالية، ترجمة : كمال أبو ديب، بيروت –دار الآداب، 1997م، ص 22-39 .

(41) حسن حنفي، المرجع السابق، ص 37-39 .

(42) الكومبرادور : هي الطبقة الوسيطة من أبناء البلدان المستعمرة التي تشـكلت لتكـون رابطـة الوصل بين المستعمرين الأجانب، وأبناء البلد المستعمر . وهـؤلاء كـانوا وسـطاء ووكـلاء للشركات الأجنبية أو مستشارين وطنيين لدى السلطات الأجنبية الدخيلة، أو عملاء يخدمون تلك السلطات ويقدمون لها العون . وقد ظهر تأثيرهم بشكل خاص في الصـين قبـل الحكـم الشيوعي الحالي فيها . أنظر :

- أحمد زايد : الدولة في العالم الثالث، القاهرة –دار الثقافة، ص 16-24 .

(43) علي الوردي : مهزلة العقل البشري، لندن –دار كوفان، 1994م، ص 151 .

(44) هانس غيورغ غادامير : فلسفة التأويل "الأصول، المبادئ، الأهداف"، ترجمة : محمد شوقي الزين، بيروت – الدار العربية للعلوم، 2006م، ص 135-149 .

(45) عبد الله العروي : مفهوم التاريخ، الدار البيضاء –المركز الثقافي العربي، 2005م، ص401– 403 .

(46) محمد نعمان جلال : الإستراتيجية والدبلوماسية والبروتوكول بين الإسلام والمجتمع الحديث، بيروت – المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2004م، ص 387–391 .

(47) طيب تيزيني : مشروع رؤية جديدة للفكر العربي، دمشق –دار دمشق، ص 52–67 .

(48) مصطفى محسن : نحن والتنوير، بيروت – المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2006م، ص 121–122 .

(49) مصطفى حجازي : الإنسان المهدور " دراسة تحليلية نفسية إجتماعية "، الدار البيضاء – المركز الثقافي العربي، 2006م، ص 21 .

(50) كما المنوفي : الثقافة السياسية وأزمة الديمقراطية في الوطن العربي، مجلة المستقبل العربي، السنة الثامنة، العدد "80"، أكتوبر 1985م، ص 48–84 .

المصادر والمراجع

أولاً : الوثائق البريطانية السياسية المنشورة :

1- Public records "the National Archives" , Foreign office "371" , No. (219) , Augusts, 1955 .
2- P.R.O., Fo. "371", Saudi Arabia No. (S/051/12), August, 29 , 1955.
3- P.R.O., For. "371", No. (1035/6/55), September, 14, 1955.

ثانياً : المراجع العربية:

1 – أحمد زايد : الدولة في العالم الثالث، القاهرة –دار الثقافة .

2 – إدوارد سعيد : تعقيبات على الإستشراق، ترجمة : صبحي حديدي، بيروت –المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1996م .

3 – إدوارد سعيد : الثقافة والإمبريالية، ترجمة : كمال أبو ديب، بيروت –دار الآداب، 1997م.

4 – إريك وايل : هيغل والدولة : ترجمة : نخلة فريغر، بيروت –دار التنوير، 2005م .

5 – الزواوي بغورة : ميشيل فوكو في الفكر العربي المعاصر، تحليل : محمد عابد الجابري وآخرون، بيروت –دار الطليعة، 2001م .

6 – إينيا سيورامونيه : حروب القرن الواحد والعشرين "مخاوف ومخاطر جديدة"، ترجمة : إنطوان أبو زيد، بيروت –دار التنوير، 2007م .

7 – إمام عبدالفتاح إمام : هيغل "العقل في التاريخ"، الجزء الأول، بيروت –دار التنوير، 2005م.

8 – برهان غليون : نقد السياسة الدولية والدين، الدار البيضاء –المركز الثقافي العربي، 2004م .

9 – حسن حنفي، صادق العظم : ما العولمة ؟ "حوارات لقرن جديد"، دمشق –دار الفكر، 2002م

10 – حسين علي : نهاية التاريخ أم صدام الحضارات، بيروت –دار النفائس، 2002م .

11 – روزنتال، يودين : الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من العلماء والأكاديميين السوفيتيين، ترجمة : سمير كرم، مراجعة : صادق جلال العظم، جورج طرابيشي، بيروت –دار الطليعة، 2006م .

12 – سمير أمين، برهان غليون : حوار الدولة والدين، الدار البيضاء –المركز الثقافي العربي، 1996م .

13 – صموئيل هنتجتون : صدام الحضارات، بيروت –مركز الدراسات الإستراتيجية .

14 – طيب تيزيني : مشروع رؤية جديدة للفكر العربي، دمشق –دار دمشق .

15 – عبد الله العروي :محاورة فكر،جمع المقالات :بسام كردي،الدار البيضاء –المركز الثقافي العربي، 2000م .

16 – عبد الله العروي : مفهوم التاريخ، الدار البيضاء –المركز الثقافي العربي، 2005م .

17 – علي حرب : الممنوع والممتنع "نقد الذات المفكرة"، الدار البيضاء –المركز الثقافي العربي، 2005م

18 – علي حرب : أوهام النخبة أو نقد المثقف، الدار البيضاء –المركز الثقافي العربي، 2004م .

19 – علي حرب:حديث النهايات "فتوحات العولمة ومآزق الهوية"،الدار البيضاء –المركز الثقافي العربي، 2000م .

20 – علي الدين هلال، نيفين مسعد : النظم السياسية العربية قضايا الإستقرار والتغيير، بيروت – مركز دراسات الوحدة العربية، 2005م .

21 – علي الوردي : مهزلة العقل البشري، لندن –دار كوفان، 1994م .

22 – عفت الشرقاوي : في فلسفة الحضارة الإسلامية، بيروت –دار النهضة العربية .

23 – فرانسيس فوكاياما : أمريكا على مفترق الطرق " ما بعد المحافظين الجدد "، ترجمة : محمد محمود التوبة، الرياض –مكتبة العبيكان، 1427هـ .

24 – فرانسيس فوكاياما : نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ترجمة : فؤاد شاهين وآخرون، مراجعة : مطاع صفدي، بيروت –دار الإنماء القومي، 1993م.

25 – ماجد عبدالعزيز التركي : العلاقات السعودية الروسية في ضوء المتغيرات الإقليمية والدولية "1926–2004م"، الطبعة الأولى، الرياض –مكتبة الملك فهد الوطنية، 1427هـ/ 2006م .

26 – مجموعة باحثين : الثقافة الوطنية (التبعية، التراث، الممارسة)، سورية –دار كنعان .

27 – محمد أركون : قضايا في نقد العقل الديني "كيف نفهم الإسلام اليوم؟"،بيروت –دار الطليعة، 2004م .

28 – محمد الشيخ : المثقف والسلطة "دراسة في الفكر الفلسفي الفرنسي المعاصر"، تقديم : سالم يفوت، بيروت –دار الطليعة، 1991م .

29 – محمد سعدي : مستقبل العلاقات الدولية من صراع الحضارات إلى أنسنة الحضارة وثقافة السلام، بيروت –مركز دراسات الوحدة العربية، 2006م .

30 – محمد سعدي : أطروحات لفهم العالم الجديد "نهاية التاريخ، صدام الحضارات، الفوضى العالمية الجديدة "، الرباط –مكتبة دار السلام، 2001م .

31 – محمد عابد الجابري : العرب والعولمة، بيروت –مركز دراسات الوحدة العربية، 1998م .

32 – محمد علي محمد : أصول الإجتماع السياسي، الإسكندرية –دار المعرفة الجامعية .

33 – محمد مرسي الحريري : دراسات في الجغرافيا السياسية، الإسكندرية –دار المعرفة الجامعية.

34 – محمد نعمان جلال : الإستراتيجية والدبلوماسية والبروتوكول بين الإسلام والمجتمع الحديث، بيروت –المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2004م .

35 – مصطفى حجازي : الإنسان المهدور "دراسة تحليلية نفسية إجتماعية"، الدار البيضاء –المركز الثقافي العربي، 2006م .

36 – مصطفى صفوان : هيغل "علم ظهور العقل"، المجلد الأول، بيروت –دار الطليعة، 2001م.

37 – مصطفى محسن : نحن والتنوير، بيروت –المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2006م .

38 – هانس غيورغ غادامير : فلسفة التأويل "الأصول، المبادئ، الأهداف"، ترجمة : محمد شوقي الزين، بيروت –الدار العربية للعلوم، 2006م .

39 – هربرت ماركيوز : نظرية الوجود عند هيغل "أساس الفلسفة التاريخية"، ترجمة : إبراهيم فتحي، بيروت –دار التنوير، 2005م .

40 – هومي.ك .بابا :موقع الثقافة، ترجمة : ثائر ديب، الدار البيضاء –المركز الثقافي العربي، 2006م.

41 – و ل د يورانت : قصة الحضارة، ترجمة : محمد بدران، المجلد الأول، الجزء الثالث، القاهرة – لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1966م .

ثالثاً : المحاضرات العلمية والثقافية:

ـ غسان سلامة: بين الثقافة والسياسة، محاضرة أُلقيت ضمن أنشطة معرض الرياض الدولي للكتاب في دورته الثانية، 12/ صفر/ 1428هـ الموافق 2/ مارس/ 2006م .

رابعاً: الدوريات :

ـ كمال المنوفي : الثقافة السياسية وأزمة الديمقراطية في الوطن العربي، مجلة المستقبل العربي، السنة الثامنة، العدد "80"، أكتوبر 1985م .