حوار مع السيّد يسين

المثقف العربي بين العولمة والحصار وحوار الحضارات

أجراه عبد الحق لبيض ـ مراسل الآداب في المغرب

السيد يسين

تفرض علينا اللحظة الراهنة ضرورة استقصاء قضايا الذات العربية، والتساؤل عن أسباب الوضعية الحالية التي تعيشها الأمة العربية، والبحثِ ـ أخيراً ـ عن الآفاق المستقبلية المحتملة. ونَعدّ الحوار آلةً فعّالةً لإقامة مشروع قراءة للوضع العربي في شانه العام.. وهو حوارٌ يستطيع إذا ما تحققتْ له الموضوعية، والعلمية، والشفافية أن يُنتج معرفة حقيقية بالشروط التاريخية والاقتصادية والسياسية والفكرية للعالم العربي. وإذا كان السؤال أداةً فعّالة في إنتاج الإجابة، فإنّ طبيعة هذا السؤال لا بدّ أن تكون قادرة على توليد الجواب المعرفي الذي يعبّر عن أفكار المحاوَر.

أسئلة عديدة كانت تفرض نفسها علينا ونحن نروم محاورة الأستاذ السيد يسين. فامر تنظيم هذه الأسئلة لم يكن بالأمر الهيّن أمام محاور متمرّسٍ في القضايا العربية ومتحكّم في آليات اشتغال الخطاب السياسي العربي المعاصر. فافكاره ومواقفه، وطريقةُ تفكيكه للسؤال المطروح وإعادة بنائه وفق قناعاته الخاصّة، تفرض عليك التخلّي عن برنامج أسئلتك المنظّمة، والدخولَ في الجدل، بحيث يصير الحوارُ فضاءً لاختلاف وجهات النظر، لا مجردَ آلةٍ ميكانيكية تقتصر على الاستجواب العقيم.

والسيد يسين مفكّر عربي مشهود له بالجديّة والمتابعة الدقيقة لما ينتَجُ داخل الأوطان العربية وخارجها. وهو خبير مدرك لآليات الخطاب السياسي العربي المعاصر ومنفتح على التفاعلات السياسية العالمية، الأمر الذي يجعل مواقفه تتسم بشمولية الرؤية وعمق التحليل، وساهم فيهما ـ إلى جانب ذلك ـ حضورُه في المحافل القومية وإشرافُه على العديد من مؤسساتها. فهو أستاذ علم الاجتماع في المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، وأمين عام سابق لمنتدى الفكر العربي في الأردن، وهو يشغل الآن منصب مستشار مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية في مؤسسة «الأهرام»، إضافة الى مؤلفاته العديدة ومنها: الشخصية العربية بين مفهوم الذات وتصوّر الآخر، وأسس البحث الاجتماعي، والتحليل الاجتماعي للأدب...

ع. ل.

* لن أجد منطلقاً أفضل لحوارنا من توصيف الواقع العربي الراهن. فلا أحد يجادل في أن القرن العشرين كان بالنسبة إلى المجتمعات العربية مرحلةً تاريخيةً مليئةً بالانكسارات والأحلام الموؤودة. فمنذ بدايات القرن شهدت الأوطانُ العربيةُ الاستعمارَ، وفي أواسطه عرفتْ مجموعةً من الاعتداءات على المشروعات القومية العربية، وفي نهاياته تعيش على إيقاع الضربات العسكرية وسياسات الحصار والتجويع. كما عرف هذا القرنُ ميلادَ الدولة القطرية العصرية، وأظهرتْ خاتمتُه فشلَ هذه الدولة في تحقيق الاستقلال التام أو إقامةِ سياسةٍ تنمويةٍ في المجالات الاقتصادية. ولن تكون صورةُ الواقع الفكري والثقافي للعالم العربي إلاّ انعكاساً لهذه الهزائم الشاملة... إضافةً إلى تراجع الخطاب العقلاني، وسيادةِ خطابٍ لاهوتي تكريسي متزمت، وتنامي مظاهر الثقافات الاستهلاكية. أمام هذا الوضع العام الذي تودّع على إيقاعاته الأمّةُ العربيةُ القرنَ العشرين، كيف يمكن الأستاذ السيّد يسين أن يستشرف واقع المجتمعات العربية في القرن الجديد؟

ـ لن أجد بدوري منطلقاً أفضل للإجابة عن سؤالك من أن أعلن، منذ البداية، اختلافي معك في توصيف حالة الواقع العربي في القرن العشرين! فالصحيح أن نقول إنّ التاريخ العربي المعاصر

والحديث إنما هو خليط من الانتصارات والهزائم.

ننطلق من النضال العربي ضد الاستعمار الاستيطاني في الجزائر في وجه الاستعمار التقليدي، وضد الانتداب في المشرق العربي، لنؤكد أنّه كان نضالاً مشرقاً في تاريخنا العربي المعاصر. فالنضال السياسي ضد المستعمرين، كما هو الحال في مصر وسوريا والعراق، كان نضالاً مسلحاً أثمر نتائجه الطيبة: وهي استقلال الدول العربية تباعاً في سنوات الخمسينات والستينات من هذا القرن.

ماذا قدّمنا في مجال الديموقراطية السياسية كي لا نكون تابعين لـ «الآخر»؟

ثم نأتي إلى المرحلة الثانية التي اتسمت بمحاولات بناء الدولة العربية العصرية. وكانت هذه المحاولات معركة كبرى حققنا فيها انتصاراتٍ كما شهدنا إخفاقات. وقد ترتّبتْ هذه الإخفاقات عن عجز البنى السياسية التقليدية قبل سنة ١٩٥٢ عن مواكبة المتغيرات الجديدة في عالم ما بعد الحرب العالمية الثانية، إذ استمرتْ في ممارسة سياستها التقليدية في شكل نظام ليبرالي مقيّد، كما هو الحال في مصر. وهذا النظام الليبرالي قادته مجموعاتٌ بورجوازية شُكّلتْ في غالبيتها من ملاّك الأراضي الذين لم يكونوا في مستوى استيعاب عمق المشكلات الاجتماعية، عنيتُ: الفجوات الطبقية بين الأغنياء والفقراء، وعملية الاستغلال الاجتماعي للطبقات العاملة.

ونجد المشهد ذاته في كل من سوريا والعراق. وقد عَجّلَ عجزُ هذه الأنظمة (عن بناء الدولة الوطنية العصرية) في حدوث انقلابات عسكرية. ويمكننا في هذا الصدد أن نمثّل بالنموذج المصري، حيث قامت ثورةُ ١٩٥٢ نتيجةً فشل النظام الليبرالي المصري في التصدي للاحتلال ومخلّفاته وعجزه عن بناء الدولة الوطنية العصرية على أسس سياسية اجتماعية وتنموية حقيقية.

نأتي إلى الأزمة الراهنة في المجتمع العربي، لأشير إلى أنّ المجتمعات العربية تمر بمرحلة انتقالية حاسمة: من «السلطوية السياسية» إلى التعددية السياسية، سواء أكانت مقيّدة أم طليقة. فقد ثبت تاريخياً أنّ فكرة الحزب الوحيد فكرة فاشلة، وأنّ التنظيم السياسي الواحد يعني قَمْعَ باقي الاتجاهات السياسية الأخرى. ولهذا وجدنا العديد من الدول مثل مصر والأردن والمغرب وتونس قد التفتت إلى مسألة التعدد السياسي. غير أنّ الإشكال القائم، راهناً، كامن في التردد الذي يطبع هذه البلدان في تطبيق التعددية السياسية في شكلها الحقيقي، نتيجةً لظهور تيارات سياسية احتجاجية تقوم على أسس فكرية دينية مشوّهة، وتريد أن تصل إلى السلطة لتقيم ما تسمّيه بـ «الدولة الإسلامية». والدولة الإسلامية لن تكون، في رأيي، غيرَ الدولة الدينية التي يحكمها الفقهاءُ وتقوم على الفتوى بدل التشريع.

السؤال الجوهري الذي يجب علينا طرحُه الآن هو: لماذا استطعنا أن نحقق نجاحات في مجالات وأخفقنا في أخرى؟ وهذا السؤال يبدو لي من الضروري، ومن المستعجل كذلك، طرحُهُ في هذه اللّحظة التاريخية بالذات، خصوصاً مع بروز ظاهرة العولمة. فهذه الظاهرة الكونية لا بدّ أن تزيد من متاعب العرب في المرحلة الراهنة اذا لم تتم إعادةُ قراءةِ أوضاعهم في ضوء الشعارات التي تحملها العولمةُ وتبشّر بها. فإلى جانب السلبيات التي تضغط بها العولمة على الدول العربية، باعتبارها ما تزال عولمةً أمريكيةً تحتكم بأوامر البيت الأبيض وتطبّق توجهات الپانتاغون الأمريكي، فإنّ لها إيجابياتها التي يمكنها أن تفتح أمام الوطن العربي باب المنافسة العالمية التي ستحثه على ركوب التحديات الدولية الاقتصادية والتجارية. كما تساهم العولمة في حمل شعارات التعددية السياسية، والسياسة الديمقراطية، واحترام حقوق الإنسان. هذه هي التحديات الحقيقية التي تُفْرَضُ على الدولة العربية اليوم، التي يجب أن تعيد النظر في سياساتها وأن تصون مؤسساتها بشكل حقيقي يمكّنها من القدرة على المساهمة في الحياة في القرن الواحد والعشرين.

*** توصيفي الواقعَ العربيَّ بتلك الطريقة كان يَحْتكم إلى النتائج التي حصدها من كل هذه التجارب التي تفضلتم بعرضها أثناء حديثكم. فإذا كانت الحركات الوطنية العربية قد نجحتْ في التصدّي للاستعمار، فقد فشلتْ في بناء أسس دولة وطنية مستقلة بشكل حقيقي، ذلك الاستقلال الذي يطول المجالات السياسيةَ والاقتصادية والفكرية.**

ـ مقولة الاستقلال نسبية، إذ لا توجد دولةٌ في العالم تعيش حالةَ استقلالٍ تامٍ وحقيقي. وذلك راجع، في نظري، إلى سيادة التكتّلات الاقتصادية والسياسية، مثل الاتحاد الأوروبي؛ ففي ظل هذا الاتحاد لم تعد فرنسا ـ مثلاً ـ مستقلة في اتخاذ قراراتها السياسية والاقتصادية؛ وقسْ على ذلك كلّ دول الاتحاد الأوروبي.

*** هذه تكتلات إرادية فرضتها الدولُ المؤسِّسة لها والمنتمية إليها، وهذه الدول تساهم في صنع القرار الذي يأخذ في عين الاعتبار مصلحةَ بلدان الاتحاد. وأما العالم العربي فما يزال بعيداً عن موقع القرار الاقتصادي والسياسي العالمي.**

ـ وحتى صانع القرار الإنجليزي أو الفرنسي أو الألماني لم يعد مستقلاً كما كان قبل وجود الاتحاد. وهذا من شأنه أن ينال من استقلالية صانع القرار لحساب الإرادة السياسية والتسيير

الاجتماعي للاتحاد. خذ مثلاً الصراع القائم في إنجلترا حول توحيد العملة الأوروبية ومحاولات التشبث بالعملة الاسترلينية. وَسَيُحْسَمُ هذا الصراع بقبول إنجلترا قرارَ توحيد العملة، لأنّ من شأن رفضها أن ينعكس سلباً على اقتصادياتها.

بل كيف يمكننا الحديث اليوم بالذات عن الاستقلالية السياسية والاقتصادية في ظل تطوّر مؤسسات العولمة الاقتصادية والسياسية؟ فصانع القرار الاقتصادي، مثلاً، أصبح خاضعاً، بقوّة القانون الدولي التي تعكسها معاهدةُ التجارة العالمية. أيستطيع صانع القرار المصري أو التونسي أن يتخذ قراراً اقتصادياً دون الرجوع إلى بنود هذه المعاهدة؟

وهناك، إلى جانب هذين العاملين، عاملٌ آخر أساسي، وهو الشركات الدولية التي تتجاوز الدولة [القطرية]. فبعض هذه الشركات تعادل ميزانيتُها ميزانيةَ عشرين دولة، وبالتالي، فإنّ تحكّمها في الأسواق وفي الاستثمار تحكمٌ حقيقيٌّ يصعب أن يتجاوزه صانعُ القرار الاقتصادي أو السياسي.

لكنّ هذه الرؤية الموضوعية للظاهرة لا تعفي الدولةَ العربيةَ من الاعتراف بأخطائها. وهذه الأخطاء خاصة بها، ولا علاقة لها بالعالم. فهل يمكننا أن نُرْجِع غيابَ الديمقراطية، وغيابَ المشاركة الشعبية، وضعفَ المؤسسات، وزوالَ الشفافية، وفسادَ النخبة، وانخفاضَ الروح المعنوية للشعوب نتيجةً للفجوة الطبقية، هل نرجعها إلى أنّ الدولة العربية لا تملك استقلالها الحقيقي؟ فهذه جوانب ضعفها الكبير، وهي التي ساهمتْ في تعميق مشاكلها وأدت بها إلى الفشل في تحقيق برامجها التنموية.

*** يجعلني كلامكم أستعيد فكرة «التبعية» التي راجت في الخطابات العربية، وأحاول أن أضعها في مقابل «الاندماج» في النسق العالمي. فكيف نميّز داخل الدولة الوطنية العربية بين الاندماج والتبعية؟**

إنّ موضوع التبعيّة في الخطاب السياسي العربي المعاصر، وخصوصاً في الخطابات الماركسية والإسلامية، موضوع غير واقعي ويتّسم بمغالاة شديدة. والمتتبع لسيرورة الخطاب السياسي العربي المعاصر يَعْلم أنّ لدينا تاريخياً خطاباً سياسياً مزدوجاً. فمن جهة هناك الإسلاميون الذين يتحدّثون عن التبعية، فيشدّدون على مقولة «الغزو الثقافي». ومن جهة أخرى نجد الماركسيين يعطون لمقولة التبعية أبعاداً سياسية واقتصادية تنطلق من مفهومهم للنظام السياسي والاقتصادي، الذي يستمدّ مقولته من مرجعية اشتراكية ترفض كل سيطرةٍ للمؤسسات الرأسمالية. بل إنّ الإسلاميين حين يرفضون التبعية يرفضون كذلك سيادة التيارات الماركسية في العالم الإسلامي، وتسرُّبَ أفكارها إلى الشبيبة الإسلامية خاصةً وإلى المجتمعات الإسلامية عموماً. فإذا نحن

الخوف من الحضارة الغربية بحجّة «الغزو الثقافي» ناتج عن عقدة الدونية وعدم الثقة في الذات الحضارية والتاريخية

أردنا أن نحلّل مقولة التبعية، بعيداً عن هواجس التيارين وبمنظور علمي موضوعي، أمكننا أن نبرهن أنّ الحديث عن التبعيّة الفكريّة أشبه ما يكون بالأسطورة التي لا أساس لها في الواقع. فماذا تعني التبعية الفكريّة؟ ما أعرفه أنّ هناك أفكاراً عالمية سياسية واقتصادية وفكرية وأدبية. فإذا أنا طبّقْتُ نظريةً في النقد الأدبي أو في الفلسفة (ولتكن نظرية فوكو أو جاك دريدا أو غيرهما)، فهل أكون قد سقطتُ في مطبّ التبعيّة؟ وإذا كان ذلك صحيحاً، فكيف يتحقق التفاعل الفكري المطلوب بيننا وبين العالم؟ ولا أريد أن يُفهم من كلامي أنني أرفض فكرةَ الخصوصية الثقافية للمجتمعات العربية الإسلامية. لكنني أريد أن أنبّه إلى أننا نعيش ركوداً ثقافياً وتخلفاً سياسياً واقتصادياً. فأنصار فكرة التبعية يقولون إنّ علينا أن نبني أنفسنا من الداخل! ولكنْ ماذا عندنا في الداخل؟ وأنا أتساءل ماذا قدّمنا في مجال الديمقراطية السياسية كيْ لا نكون تابعين للآخر في هذا المجال؟ سيجيبون أنّ عندنا فكرة الشورى في الإسلام التي يمكنها أن تكون بديلاً للديمقراطية الغربية. وهذا في رأيي اعتقادٌ واهم، لأنّ فكرة الشورى التي يلوّحون بها ليست إلاّ توجيهاً عاماً. فالثقافة الغربية نفسُها تعرف الشورى: ذلك أنّ مجلس النواب والتشريع ورقابة الرأي العام والصحافة مظاهر تحمل دلالات مفهوم الشورى. الاّ أن الشورى، عندنا، ليست فكرة متكاملة ولا نسقاً تامّاً، لأنّها لا تشتمل على مؤسسات في الفكر والواقع الإسلاميّن. وهذا هو سبب فشل تطبيق الشورى على مرّ العصور في تاريخ الدولة الإسلامية بعد الخلفاء الراشدين. قد يعترض البعض فيقول إنّ ثمة فرقاً بين النّص والممارسة. وهذا منطلق خاطئ لأنه لا يمكننا في الخطاب السياسي التمييزُ بين النصّ والممارسة. فلا أقبل أن يقال لنا الآن إنّ الخطاب السياسي الناصري هو المواثيق. فالنصوص لا تعنيني إذا هي لم تطبّق وإذا هي لم تنجح في الممارسة، وسأضطر حينَها إلى أن أقول إنّ خللاً ما يوجد في هذه النصوص نفسها.

فالماركسية التي فشلتْ في الاتحاد السوفياتي، بعد سبعين سنة من التطبيق والممارسة، تؤكد فشل الخطاب الماركسي نفسه، لأنّ أيّ فشلٍ في التطبيق لا بدّ أن يؤشّر على فشلٍ في الخطاب النظري.

إنّ نصّ الشورى الذي لم ينجح عبر التاريخ السياسي الإسلامي يؤكّد أنّ ثمة ضعفاً جوهرياً في النظرية وخللاً في النصّ. ولو بحثنا عن هذا الخلل في النظرية لوجدناه كامناً

في غياب المؤسسات التي تحميها وتقوّيها. إذ ليست هناك، مثلاً، عقوباتٌ إذا خالف البعضُ الشورى. وكنا نرى الخليفة الإسلامي يأتي إلى السلطة عن طريق البيعة أو بفضل السيف. فلماذا لم تطبَّق الشورى في كل هذه الحالات؟ وأين هي المؤسسات الساهرة على تطبيق الشورى؟

لا يجوز، حين التطرّق إلى موضوع الشورى، الاقتصارُ على النصوص المجرّدة. ويحضرني، بالمناسبة، اسمُ «التوسير» الذي أقام مشروعاً شهيراً لإعادة قراءة الماركسية، وأتذكر ما قاله في مؤتمر هام في روما حول «الماركسية في المجتمعات ما بعد الثورية» إذ أشار إلى أنّ البحث عن جوهر خالص للنظرية يقودنا إلى اكتشاف أنّ النظرية لا جوهرَ خاصاً بها. ومثل هذا الكلام يمكن تطبيقه على الإسلام، فنعترف بأنه لا وجود لجوهر الإسلام بعيداً عن الممارسة. وحين تفشل الممارسة فلا بدّ أن ندرك أنّ الضعف يطول النصّ كذلك.

أخلص إلى القول إنّ موضوع التبعية مقحَمٌ علينا ويُستخدَم بشكل ايديولوجي، وهو توظيف غير صحيح، لأنّ التفكير في موضوع التبعيّة بهذه الطريقة المتصلبة والجامدة يؤدي إلى منع التفاعل الخلاّق مع الأفكار الرائجة في العالم. وهكذا، فإنّ تضخيم فكرة الغزو الثقافي يُرادُ به منعُ التفاعل الإيجابي مع الآخر، في وقت نحن أحوج ما نكون فيه إلى الانفتاح عليه والاستفادة من إنجازاته العالمية، معتمدين ـ في ذلك ـ على رؤية نقدية لا تأبه للكليشيهات الخاصة بالتبعية والغزو الثقافيين.

*** أعود إلى مسألة التعددية السياسية. فعندما نأتي اليوم إلى تقييم حصيلة تجربة التعددية السياسية نُصدم بأنها لم تكن في الحياة العربية إلا وهماً. فهي في دولٍ عربيةٍ تعدديةٌ سياسيةٌ مقيدة، وفي دول أخرى مصطنعةٌ، وفي بعض الدول العربية تعدّديةٌ مناسباتيةٌ تلجأ إليها الأنظمةُ الفاشستية من أجل تلميع صورتها في الخارج أو للتخفيف من حدّة الضغوط الممارسة عليها. وما حدا بي إلى ذكر الموضوع هو فكرةُ المرحلة الانتقالية التي أشرتم إليها. فإذا كانت المجتمعاتُ العربية تعيش سياسياً مرحلة انتقالية، فهل من سمات هذه المرحلة هذا الوضعُ «الديمقراطيُّ» المزيّف؟ أيْ هل من الضروري أن تمرّ المجتمعات العربية بمرحلة وسطى تتوهم فيها الديمقراطيةَ لكي تحقق الانتقالَ الفعليَّ إلى مرحلة الديمقراطية الحقيقية؟ وهل الديمقراطية الممنوحة والمزيفة هي ما يناسب المرحلة التاريخية الراهنة للشعوب العربية؟**

ـ أنا أتحدث عن الواقع السياسي للمرحلة الراهنة، وهي مرحلة تشهد تحركاً نحو الانتقال إلى التعددية السياسية. ولا أختلف معك في أننا نعيش اليوم تعدديّة سياسية مقيّدة أو مصطنعة. ويمكنني أن أمثّل للتعددية السياسية المقيّدة بالواقع السياسي الراهن في مصر، حيث يَمنع قانونُ الأحزاب تأسيسَ أحزابٍ دينية، فيستبعد التيارَ الإسلامي السياسي من الدخول في اللعبة السياسية للدولة. إننا إزاء تعددية سياسية مقيّدة، لكنّها خاضعة للمرحلة التاريخية الراهنة التي لا بدّ أن تتغيّر في المستقبل، خصوصاً حين تعترف الجماعاتُ السياسيةُ الإسلامية بقواعد اللعبة السياسية وتتخلّى عن شعارات العنف وتؤمن بالدستور وتتنازل عن رغبتها الرهيبة في الانقضاض على السلطة والاستحواذ عليها.

أما التعددية السياسية المصطنعة فيمكن أن نمثّل لها بالعديد من الدول العربية، حيث نجدنا أمام حزب حاكم ومتحكم في الحياة السياسية، في حين تظل الأحزاب الأخرى مجرد ديكور سياسي باهت.

وإجمالاً، نحن أمام ممارسة ناقصة للتعددية السياسية، لأنّ جوهر المشكلة في العالم العربي، وخصوصاً في النظم الجمهورية، أنه لم يتمّ الاعتراف بعدُ بمبدإ تداول السلطة. فمن يصل إلى سدّة الحكم يتأبّد فيها، إلا إذا أزيح بانقلابٍ أو باغتيالٍ أو بفرجٍ إلهي! وهذه في رأيي سمات المرحلة الانتقالية.

*** إشارتكم إلى فكرة تداول السلطة تجعلني أقترح عليكم نموذج التجربة السياسية المغربية. فالمغرب دخل منذ شهور مرحلة «التناوب السياسي» بين القوى السياسية المشكّلة للخريطة السياسية المغربية. ومهما قيل عن أهمية هذه التجربة السياسية وجرأتها، لا يمكننا تجاهل أن تجربة «التداول السياسي» تأتي عقب انتخابات بلدية وتشريعية اتفقتْ جميعُ الفرق السياسية ومنظمات المجتمع المدني على أنها انتخابات غير شفّافة لما اعترتْها من خروقات وتزييفات أسفرتْ عن تخلي برلمانيّيْن من حزب الاتحاد الاشتراكي [وهو الحزب الذي يقود الحكومة المغربية الراهنة] عن مقعدهما في البرلمان احتجاجاً على تزوير نتائجهما في الانتخابات.وعليه، فإنّ تجربة «التناوب السياسي» لم تكن نتيجةً للانتخابات بقدر ما كانت إرادةً ملكية اقترحها الملكُ على الطبقة السياسية المعارضة سابقاً، والتي قبلتْ هذه المرّة المشاركةَ في تشكيل حكومة ائتلافية تضم سبعةَ أحزابٍ سياسيةٍ متباينة التوجهات إضافة إلى حزبين مؤيِّديْن من خارج الحكومة. النموذج المغربي إذن يجعلنا نتساءل عن مدلول «التداول السياسي» في غياب نزاهة الانتخابات، وفي غياب وجود إرادةٍ سياسيةٍ حقيقيةٍ للتغيير وطيّ صفحة الماضي؟**

ـ لا نختلف في أنّ التداول السياسي في المغرب إرادةٌ

ملكية صرفة، فيها ذكاءٌ سياسي ومناورةٌ سياسية من أجل تفادي الصراع بين السلطة والمعارضة. ورغم ما يقال عن تجربة التداول السياسي في المغرب وعن سلبياتها، فإنها تبقى تجربة إيجابية. فلأوّل مرّة تتاح للمعارضة، في العالم العربي، فرصةُ اعتلاء سدّة الحكم. ومن شأن هذه التجربة أن تفيد كثيراً تجربةَ الأحزاب التي كانت في السابق في موقع المعارضة. وأهم استفادة، في رأيي، تبقى في إضفاء الواقعية على الخطاب السياسي لهذه الأحزاب، لأنّ وجودها في موقع القرار سيحتّم عليها إعادةَ النظر في مكوّنات خطابها السياسي وأساليبه. فالمُعارض، خارج دائرة القرار السياسي والاقتصادي والاجتماعي، يتحدّث لغةً إطلاقية: فهو غير مسؤول عن شيء، ولا هو مقيّد بارغامات الواقع اليومي، وقد يدّعي أنّ لديه برنامجاً لتشغيل كل العاطلين، وهذا الكلام من شأنه أن يدغدغ عواطف الشعب؛ أمّا حين يعتلي كرسي الحكم وبين يديه كل الإمكانيات، فإنّ المعطيات تتغيّر لديه، إذ يواجَه بالمشكلات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية اليومية التي لا تترك له فرصة صياغة خطاباته الايديولوجية وشعاراته الحماسية. فالتطور السياسي في المغرب إيجابي من هذه الناحية، إذا نحن لم نرد أن نعترف له بأية إيجابية أخرى. علماً بأنّ إيجابياته كثيرة، إنْ على مستوى السلوك السياسي للنخبة السياسية في المغرب، أو على مستوى تشكيل الوعي السياسي لدى الجماهير المغربيّة. كما أنّ التجربة السياسية الجديدة لا بدّ أن تكون لها طموحات وبرامج عمل متكاملة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية تقوم على الحريّة من ناحية، والعدالة الاجتماعية من ناحية ثانية باعتبارهما معيارَ نجاحِ أيّ تجربةٍ سياسية في المرحلة الراهنة.

*** كل المؤشّرات تؤكّد المصاعب الكبيرة التي ستواجهها الحكومةُ الجديدة في تطبيق برنامجها. وما يُقْلِقُ هو غياب المبادرات الحقيقية للتغيير. فمازال الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية على ما هي عليه، و«الإصلاح» الذي كنا نترقبه ما يزال مجردَ وعودٍ وطموحات. أضفْ أنّ الخطاب السياسي للحكومة بدأ يستعيض عن لغة التغيير والإصلاح بلغة التبرير والإرجاء في مواجهة الإضرابات المتلاحقة للقطاعات الحيوية في المجالات الاجتماعية والاقتصادية. كل هذا يجعلنا نتخيل أنّ الخطاب السياسي المغربي الحاكم اليوم قد فشل في تحقيق التنمية الاقتصادية والثقافية والعدالة الاجتماعية والحريات الأساسية، ومن شأن هذا الفشل أن يكون له تأثير نفسي على الشعب من جهة، وعلى المشهد السياسي المغربي عامّة من جهة أخرى. ومن شأنه أن يحوّل موازين القوى السياسية لصالح خطاب سياسي راديكالي معارض يتّخذ من الإسلام مصدراً لقوّته السياسية ومرجعاً لبرنامجه السياسي... علماً أنّ هذا الخطاب بدأ يتنامى في السنوات الأخيرة أمام تراجع الخطاب التقدّمي العقلاني. إذن التجربة السياسية الجديدة في المغرب توجَد في وضعية صعبة: فهي من جهة مطالَبَةٌ بتطبيق سياسةٍ إصلاحية على كافة المستويات، ومن جهة أخرى مطالبة بالمحافظة على التوازن السياسي القائم بين القوى السياسية الشرعية في البلاد، لأنّ فشلها يعني بداية التحوّل السياسي في اتجاه أفق سياسي تتخوّف النخبةُ السياسية في المغرب من امتداداته وتجذّره في الأوساط الشعبية المحرومة.**

ـ بدايةً لا بدّ أن نتفق على شيء أساسي وهو أنّ فشل الحكومة المغربية لن يكون فشلاً مطلقاً. إذ من الصعب أن نَحْكم على تجربةٍ سياسية مّا بالفشل المطلق أو النجاح المطلق. فحتى بالنسبة إلى الدول المتقدّمة لا نجد مثل هذه الأحكام المطلقة، لأنّ إطلاق كلمة «الفشل» خطأ في حدّ ذاته. لنر إلى الحكومات في فرنسا، حيث نجد تعاقباً لحكومات اليمين ولحكومات اليسار. وكل حكومة تحقق نجاحاً ويصادفها الفشل، فيمنعها هذا من تحقيق نواياها البرنامجية. والذي يَحْكم على الموضوع هو الانتخابات الدورية؛ فالشعب هو الذي يحكم على النجاح أو الفشل.

*** وإذا لم تتوفر لدَيْنا انتخابات نزيهة، فكيف نحاكم حكوماتنا؟**

ـ هذه قصّة ثانية!

*** بل هي قصّة أزلية!**

ـ نحن نتكلم على مجتمعات متقدّمة. صحيح أنّ الانتخابات عندنا ليست حُكْماً على شيء لأنها مزيّفة ومصطنعة يتحكّم فيها الحزبُ الحاكم. لكنني، مع ذلك، أرى تجربة المغرب السياسية، فأؤمن بأن ثمة محصّلات إيجابية سيستفيد منها المغربُ بعد سنة أو سنتين. والتقييم الموضوعي لعمل الحكومة الراهنة سيكون كما يلي: هناك قطاعات نجحتْ فيها الحكومة بنسب مئوية كبيرة، وهناك قطاعات حقّقتْ فيها نجاحاتٍ بنسب أقل، وفشلتْ في قطاعات أخرى بنسب متفاوتة. وهكذا، لن يجد التيار الإسلامي مساحةً لترويج معارضتِهِ، لأنّ الجميع سيدرك أننا كلّنا أبطالٌ خارج التجربة.

*** الفشل الذي يخيف هو الفشل في تحقيق العدالة الاجتماعية. فالمغرب يشكو مشاكل في السياسة الاجتماعية التي تمسّ الطبقات الاجتماعية**

المحرومة. والفشل في هذا القطاع سيغطّي على كل نجاح غيره في قطاعات أخرى!

ـ ومع ذلك أقول لك إنّ هذه المجالات هي التي ستحقق فيها الحكومةُ الجديدةُ نجاحاتها المرتقبة، لأنني أعتقد أن هذا هو التحدّي الأكبر بالنسبة إليها. وأعود مرّةً أخرى لأؤكد لك أنّ الخطاب الإسلامي الاحتجاجي لن يستفيد من هفوات الحكومة، لأنه يتحدّث من خارج دائرة المسؤولية. فهو يرفع شعار الإسلام كحل. وهذا، في رأيي، كلام وهمي. فماذا يعني «الإسلام هو الحل»؟ وإذا كان الإسلام هو الحلّ، فأيّة قراءة للإسلام يقترحون علينا؟ وإذا أتيحت لهم الفرصة للحكم فهل سيتبنّون النظام الإسلامي في السودان الذي أبان عن فشله الذريع، أم سينتهجون طريقة الحكم الإسلامي الإيراني الذي يوجد الآن في عنق الزجاجة؟

إننا أمام تجربتين لتطبيق المنهج الإسلامي في الحكم: تجربة الإسلام السنّي في السودان، وتجربة الإسلام الشيعي في إيران. فأما النموذج السوداني فتعبير مكشوف عن الفشل الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، ورمزٌ لضرب الحريّات العامّة، وخرقٌ لحقوق الإنسان، وآلةٌ لتدمير الشعب السوداني وإفقاره وتبديد موارده. وأما النموذج الإيراني فإننا نجده بعد سنوات من هذا التطبيق يتخبّط في مشاكل اقتصادية لا حدّ لها. هل تعلم أنّ إيران لا تملك في خزينتها دولاراً واحداً لدفع ديونها، وإذا هي لم تحصل على معونة دولية فإنها ستعلن إفلاسها وعجزَها عن دفع الديون؟ كم سنةً وهم [رجال الدين] يحكمون إيران، فما الذي صنعوه لها؟ وهل استطاعوا أن ينجزوا تقدُّماً لإيران؟

إنّ كل ظواهر الفشل والتخلف في البلدين كانت نتيجةً لتطبيق نظريةٍ سياسيةٍ متخلّفة لا يمكنها أن تواكب تطوّرات العالم المعاصر. ثمة معايير محدّدة اليوم للحكم على شرعية أيّ نظام سياسي، وهذه الشرعية تقوم على أساس الحريّة

إذا أتيحت للإسلاميين فرصةُ الحُكْم فهل سيتبنون النظام الإيراني أم السوداني؟

السياسية والعدالة الاجتماعية. وإذا فشل أيُّ نظام سياسي في تحقيق كلا الهدفين فسيكون نظاماً فاشلاً.

*** تتحدّثون بحماسة، هنا، عن الفشل المطلق لا عن فشل نسبي. فما هي مبرّرات هذا الحكم المطلق على التجربتين، في حين أنّ هناك تجارب سياسية عربية فشلت في تحقيق الهدفين معاً؟**

ـ في حالة السودان وإيران وحدهما أقول إنّ هناك فشلاً مطلقاً لا نسبياً! ويبقى أنّ التجارب السياسية العربية الأخرى، ومن بينها التجربة السياسية المغربية، لا تنطلق من أحكام إطلاقية كما هي الحال في إيران والسودان.

*** لا يمكننا الحديث عن أزمة الديمقراطية في الوطن العربي دون أن نقف عند الأزمة الجزائرية. فالجرح الجزائري هو من مخلفات اغتيال الديمقراطية. ذلك أنّ الجزائر هي الدولة العربية الوحيدة التي عاشت انتخابات نزيهة في هذا القرن. إلاّ أن هذه التجربة السياسية الرائدة لم يُكتب لها النجاح بفعل التدخل المباشر لمؤسسة الجيش في الشأن السياسي العام من ناحية، وعدم تبلور وعي سياسي صلب يؤمن بالتعددية من ناحية ثانية. كيف تقيّمون هذا الوضع المركّب للمشهد السياسي في الجزائر؟**

ـ أنت تثير قضية جدّ معقّدة في التاريخ السياسي العربي المعاصر. فالجزائر، في رأيي، حالة خاصّة جدّاً. وهي حالة حيّرتني شخصياً. فأنا من أنصار الديمقراطية وأؤمن بأنّ حزباً فاز في الانتخابات العامّة له الحق في أن يحكم بقوّةِ صناديق الاقتراع. ولن أدهشك إذا قلت لك إنّ الذي حلّ لي هذه المشكلة هو كاتب أمريكي كتب تحليلاً للوضع في الجزائر في إحدى الصحف الأمريكية، ميّز فيه بين أمرين يحتاجان منّا إلى تأمّل وإعمالِ نظر. فقد ميّز هذا الباحث الأمريكي بين مستويين للديمقراطية: المستوى الأوّل هو قيم الديمقراطية، والمستوى الثاني هو إجراء الديمقراطية. واعتَبَر الانتخابات إجراءً من إجراءات الديمقراطية. أما قيم الديمقراطية فتتلخص في عقد اتفاقٍ فيه نوعٌ من التراضي والتوافق بين الفرق السياسية كلّها على قيم محدّدة للديمقراطية.

لهذا أمكننا القول إنّ الوضع في الجزائر، قبل الانتخابات، كان وضعاً مختلاً، إذ لم يتحقق فيه توافق حول قيم محدّدة للديمقراطية. فمن الشعارات التي كانت ترفعها الجماعاتُ الإسلامية وقتَ الانتخابات في الجزائر هذا الشعار الدّال والمعبّر: «اقبلوا أيها الناخبون ونعدكم بأن تكون هذه، إن شاء الله، آخر انتخابات». وهو شعار ينسجم

والمنظومةَ السياسية التي يتبنّونها، والتي تقوم على أنّ الدولة الإسلامية لا تعترف بقانون الانتخابات الدورية. وهذا، في رأيي، اعتراف صريح بأن هذه الجماعات كانت تودّ استخدام صندوق الاقتراع وسيلةً ذرائعية للانقضاض على قيم الديمقراطية. فكيفَ تريد من الفِرق السياسية أن تقبل هذه اللعبة المكشوفة، خصوصاً أننا في مجتمع وعيُهُ السياسيُّ ما يزال غيرَ قادر على التمييز بين الأشياء، وغيرَ قادر على فهم أبعاد النوايا السياسية المضمَرَة، لأنّه خارج من تجربة الحزب الوحيد ذي الحكم الشمولي؟ غير أنّ فشل التجربة الديمقراطية في الجزائر لا يمكن حصرُهُ في هذا المعطى فحسب، إذ لا بدّ من التساؤل عمّن كان وراء تنامي الخطاب الديني الاحتجاجي. أليست السياسات المتّبعة في الجزائر منذ الاستقلال هي التي أتاحت لهذا الخطاب أن يتقوّى بعد أن فشل نظامُها العلماني في تحقيق إنجازات حركة التحرير الوطنية في بناء الدولة الوطنية العصرية، وبسبب فساد النخبة السياسية وتدخّل مؤسسة الجيش في الشؤون السياسية للبلاد ورسم توجهاتها العامة؟

ونجد الآن أنّ فوز الجماعات السياسية الإسلامية في انتخابات الجزائر قد طرح جدلاً كبيراً، كان قد طُرح من قبل في مصر: إذا نجحتْ هذه الجماعات في الوصول إلى الحكم، وشاركتْ في الانتخابات مرّة أخرى وفشلتْ، فهل ستتخلّى عن الحكم؟ الذين أجابوا في مصر عن هذا السؤال من الجماعات الإسلامية قالوا صراحة: إننا لن نسلّم تسيير أمور المسلمين «لأعداء الله». وهذا العامل كان جزءاً من مخاوف النخبة العلمانية في الجزائر، وفي مصر أيضاً. فلقد خافوا [العلمانيّون] أن يُستخدم صندوقُ الاقتراع للانقضاض على السلطة وتحويل الدولة من دولة علمانية إلى دولة دينية يتحكم فيها الفقيهُ وتصبح فيها الفتوى هي أساس الحكم لا التشريع.

*** لديكم موقف نقدي من العولمة. وهو موقف يأتي بين موقفين متعارضين: موقف رافض لقيم العولمة وآخر مؤيد لها.**

ـ العولمة عملية تاريخية لا مجرد مفهوم. صحيح أنّها نتاج تراكم النظام الرأسمالي العالمي، ولكنها ـ بحكم تعمق أبعادها وتعقدها ـ نتاجُ الثورة العلمية والتكنولوجية ووسائل الاتصال. وكأيّ ثورةٍ في تاريخ الإنسانية، كالثورة الصناعية مثلاً، لا بدّ أن تتجاوز العولمةُ ظروفَ نشأتها، كما تجاوزت الثورةُ الصناعية ظروفَ نشأتها التاريخية وأصبحتْ لها آثار إيجابية على الشعوب كلها، فقيرها وغنيِّها، بفعل المصانع والإنتاج بالجملة وسدِّ حاجيات الشعوب. لهذا أتوقع، بعد عقود من الزمان، أن تكشف العولمةُ عن إيجابياتها لأنها، لا محالة، ستسهم ـ حين تتخلّص من نظام الهيمنة الأمريكية ـ في سدّ حاجيات الإنسان المعرفية والثقافية والمادية بشكل أكثر عدالة. من هنا أقول إنه لا ينبغي التسرُّع في قبول العولمة بدون شروط، أو رفضُها بإطلاقية، كما يحلو لبعض الناس أن يفعلوا. إضافةً إلى أنّ العولمة ظاهرة مركبة تكشف عن خفاياها كلَّ يوم ولا بدّ أن يأتي يوم لنفهم فيه قوانينَ العولمة. ونحن كمثقفين نجهد في أن نفهم قوانين العولمة، إمّا من خلال نقدها أو القبول بها. لكننا في النهاية نعترف بأنّ العولمة لم تكشف لنا بعدُ عن قوانينها الأساسية لأنها، بكل بساطة، عمليةٌ ديناميكيةٌ ومستمرّة. والموقف الذي يجب أن نتبنّاه إزاء العولمة هو الموقف النقدي، فَنُظهر أنّ العولمة فرصٌ ومخاطر: فهي تقدّم لنا فرصاً يمكن أن تحسِّس الدول العربية بالارتقاء إلى مستوى شعارات العولمة (الديمقراطية التعددية، احترام حقوق الإنسان، القبول بالتعددية الثقافية)، كما أنّها ستحفز العالم العربي على مواجهة مظاهر التخلف من فقر وأمية وبطالة ونقص في الإنتاجية ورداءة في الإنتاج. من هنا جاءت دعوتي إلى ما أسمّيه بالتفاعل الإيجابي الخلاّق مع العولمة من خلال رؤية نقدية.

*** ظاهرة العولمة أفرزتْ قضايا جديدة تتعلّق بالمسالة الثقافية. ففي العالم العربي أصبحنا أمام ضرورة التساؤل عن مستقبل الثقافة العربية في ظل المتغيّرات المتسارعة في عالم الاتصال وحرية تداول الأفكار وهيمنةِ ثقافةٍ وحيدةٍ مجهّزةٍ بمفاهيم وأعرافٍ مختلفة عن جوهر ثقافتنا العربية. كيف يمكننا المراهنة على مستقبل الثقافة العربية في إطار منظومة ثقافية جديدة تطرحها آلياتُ تفكير جديدة وعوامل ابداعيةٌ مغايرة يقال إنها بعيدة عن خصوصياتنا الثقافية وهويتنا الفكرية؟**

ـ دعني، في البداية، أقُلْ لك إننا في مجتمعاتنا العربية في حاجة إلى إعادة صياغة الخصوصية الثقافية العربية. بمعنى أننا في أمسّ الحاجة إلى عملية إحياء ثقافي. فالثقافة

الجماعات الإسلامية في الجزائر كانت تودّ استخدام صندوق الاقتراع وسيلة للانقضاض على قيم الديموقراطية

العربية الراهنة تمرّ في مرحلة انحطاط وردة واضحيْن. فهناك تراجع عن الفكر العلمي لفائدة الفكر الخرافي. وهناك استفحال ظاهرة الخطاب الإسلامي الذي يجهد في إرجاع العالم العربي إلى العصور المظلمة، ويحفّزه على التشبث بمرجعية ماضوية، وكأنّ الماضي ينبغي أن يحكم الحاضر والمستقبل. إننا، إذن، في حاجة إلى إعادة إحياءٍ ثقافي بالمعنى الكامل، أي التركيز على العقلانية وعلى المنهج العلمي والديمقراطية والعدالة الاجتماعية واحترام حقوق الإنسان والانفتاح على العالم بدون مركّب نقص. فتاريخنا الثقافي شاهدٌ على أننا ساهمنا في بناء الحضارة الإنسانية في العصور الماضية وأعطينا الحضارة الغربية المنهجَ التجريبي والتفكير العقلاني، فلا بأس أن نستفيد نحن ممّا تحققه الحضارةُ الغربيةُ من تقدم في المجالات العلمية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية. ثم ما هي الثقافة الغربية، في النهاية، سوى حصيلة تراكمٍ لما أبدعه الإنسان منذ الحضارات القديمة؟ فالثقافة الغربيّة ليست مستقلةً بذاتها، بل هي إنتاج تراكمات حضارية وإسهامات شعوب أخرى. إنّ بعض مؤرخي الغرب خدعونا عندما زعموا أنّ الثقافة الغربية مستقلة بذاتها وأنها تمتد من الثقافة اليونانية القديمة إلى الثقافة الغربية الحديثة. ويبدو، الآن، أنّ مثل هذا الكلام غير تاريخي، خصوصاً بعد ظهور كتاب المؤرخ الأمريكي الشهير «مارتن برنار» وعنوانه **أثينا السوداء** الذي جاء مرفوقاً بعنوان فرعي دال: **الأصول الإفريقية والآسيوية للحضارة الغربية**. في هذا الكتاب تحدّث الباحث عن التأثير الحاسم للحضارة الفرعونية والحضارة الآسيوية والحضارة الافريقية على الثقافة الغربية. كما أوضح أنّ الفلسفة اليونانية كانت قد تأثّرت بالحضارات الأخرى. ولذلك، فإنّ الثقافة الغربية ليست سوى حصيلة ثقافة إنسانية ساهمت فيها شعوبٌ وحضارات عديدة، وكنّا من المساهمين فيها. وعليه، يجب ألا تكون لدينا عقدة عندما ننهل منها. أما الخوف من الحضارة الغربية بسبب الغزو الثقافي فهو خوف غير مبرر، بل ناتج عن عقدة الدونية وعدم الثقة في الذات وفي زخمها الحضاري والتاريخي. فعندما تكون الذات مسلّحةً برؤيةٍ نقديةٍ وثقةٍ في مكوّناتها الحضارية، فإنّها لا تخشى أيّة ثقافة أخرى مهما وصلتْ درجات تعقّدها.

ستسهم العولمة ـ بعد أن تتخلص من نظام الهيمنة الأميركية ـ في سدّ حاجيات الإنسان المعرفية والماديّة

*** وأين نموقع صراع الثقافات والحضارات القائم بين الشمال والجنوب؟**

ـ هناك صراع ثقافي ما بين الشمال والجنوب. ولكنّ هناك صراعاً ثقافياً داخل الثقافة الغربية ذاتها. المشكلة أننا ننظر إلى الثقافة الغربية وكأنّها وحدة متجانسة أو اتجاه واحد، وهذا غير صحيح. فإذا نحن ألقينا نظرة فاحصة إلى مكوّنات الثقافة الغربية، وجدنا أنها تتضمن اتجاهاتٍ عنصريةً قبيحة وشنيعة، مثل تيار العنصرية الجديدة في أوروبا وأمريكا. ولكننا نجد داخل الثقافة الغربية، كذلك، تيارات تنتصر لقضايا العالم الثالث وللعالم العربي ضد اتجاهات المؤسسة. وبالتالي، فإنّ الصراع الثقافي يتمّ داخل الثقافات وخارجها. غير أنّ السؤال المهم، في رأيي، هو كيف يمكن تجاوز الصراع بشكل إنساني من خلال ما نسمّيه «حوار الحضارات»؟ وفي حوار الحضارات يفترض أن تكون لديك مبادرةٌ، أو رؤيةٌ للعالم متميّزة. وهذه الرؤية لا ينبغي أن تكون رؤيةً فلسفية فقط، وإنّما يجب أن تتضمن أيضاً إجراءات عملية وتدابير مقترحة، وأن تقدّم بدائل عن وسائل الهيمنة الموجودة في الوقت الراهن على المستوى الثقافي والاقتصادي والسياسي.

*** ما هي العناصر المكوّنة لهذه المبادرة؟**

ـ أقترح عليك أن ترجع إلى أشغال ندوةٍ بالغة الأهمية، عُقدتْ في الكويت حول موضوع «التطوّر الحضاري للوطن العربي». وقد شارك فيها مفكّرون عرب من المشرق والمغرب العربيين، وكانت ممثلةً بمختلف تيارات الفكر السياسي، وأعتقد أنّ نتائج هذه الندوة يمكنها أن تشكل خطوة أولى نحو صياغة مبادرة عربية حضارية، لأنّها كانت بمثابة تشخيص للمشكل الحضاري العربي. فقد اجتمعتْ نخبةٌ من مفكري الدول العربية، واعتبرتْ مشاكل الأمّة العربية واحدةً ومتشابهةً، فراحت تقدّم لها تشخيصاتٍ علميةً ناقشتْها بحرية وبلا قيود. وجاءت بعد هذه الندوة ندواتٌ أخرى أقل أهمية. غير أنّ حصيلة كل هذه الندوات يمكن أن يعاد تقييمها. ومحصّلات هذه التقييمات يمكنها أن تُرصد لتشخيص الوضع الراهن للمجتمعات العربية، وعلى ضوئها نشرع في الحوار ونفتح باب النقاش الحرّ على أسسٍ جديدةٍ وآفاقٍ مغايرة. وهذا النقاش يجب أن تشارك فيه كلُّ التيارات اليمينيّة واليسارية والوسطية...

*** وحتى التيارات السياسية والفكرية الإسلامية؟**

ـ ... وبالتحديد التيارات الإسلامية بمختلف مشاربها، وكذلك التيارات الشيوعية. غير أنّ الأهمّ هو أن نبدأ بطرح هذه المناقشات والمساجلات داخل كل قطر عربي للوصول إلى الحدّ الأدنى من الاتفاق. وبعد ذلك، يتم الحوار على مستوى الأقطار العربية للوصول إلى ابتكار رؤية عربية حضارية نستطيع أن نَدْخل بها عالمَ حوار الحضارات، الذي سيكون إحدى العلامات المضيئة في القرن الواحد والعشرين.

*** ولكنْ كيف يمكن أوطاناً عربية في مثل حالنا أن تؤسس مبادرةً قوميةً لحوار الثقافات؟ كيف يمكننا أن نشارك في عملية حوار الثقافات، وكثير من دولنا العربية تئن تحت سوط الحصار المباشر وغير المباشر وتتهدّدها كلّ يوم طائراتٌ مغيرة وقنابل متفجّرةٌ وحصاراتٌ غير شرعية؛ وبعضها الآخر يشارك طواعيةً في تدمير ذاته وتبذير طاقاته وموارده من أجل أكذوبة اسمها «الأمن الإقليمي» والخوف من «عدوٍ» مصطنع؛ ودول أخرى ما تزال مسلوبة الأرض والهوية؟!**

نعلم جميعاً أنّ العراق يؤدي اليوم ضريبةَ جنوحه عن سياسة الاستسلام للجبروت الأمريكي. فالأمر لم يعد مجرّد تأديب العراق عن «خطإه التاريخي الفظيع»، وإنمّا يتجه نحو تأديب شعبٍ كان يحمل وما يزال إرهاصات مبادرةٍ قومية إيجابية تفتح الباب أمام العرب لدخول التاريخ من أبوابه المشرعة. وأظن أنّ كل دولة عربية فكرتْ يوماً في حمل هذا المشعل ستواجَه بمثل ما ووجِهَ به العراقُ اليوم وما حصل لمصر بالأمس.

ـ ما أشرتَ إليه واقعٌ لا مجال لنفيه، إلا أنّه ليس مبرّراً لإلغاء فكرة الحوار أو إيقافها. فحوار الثقافات مستمرّ ودائم.

*** وتفجير بغداد، ومهاجمة السودان، هل يُعَدّان عندكم مؤشراً على استمرار حوار الثقافات والحضارات، خصوصاً عندما تأتي التفجيرات على آثارٍ حضارية دالةٍ على وجود الإنسان العراقي وهويّته؟**

ـ أنت تتحدث عن «حق التدخل» و«فرض الحصار» وهما من علامات النظام العالمي الجديد. لكنّ كلّ هذا لن يوقف الحوار الحضاري وتفاعل الثقافات. فهناك حوار بين المسلمين والمسيحيين. وهناك استمرار للحوار بين الشمال والجنوب. أما الحصارات والحروب التي نتحدّث عنها فأعتبرها سبباً من أسباب تعميق مسألة حوار الثقافات والحضارات.

*** إذا سلّمنا فرضاً بما تقولونه، أفلا ترون أن الوضع العربي الذي أَتَيْتُ على وصفه سابقاً يجعل الحوار الحضاري غيرَ متكافئ؟**

ـ أنت تثير قضية جوهرية، كنت أتمنّى أن نتطرّق إليها في حوارنا، وهي مسألة تكافؤ الدول وتساوي القدرات بين الشعوب. أعتبر دوماً أنّ هذا الكلام مثالي واعتقادٌ وهميّ.

الحوار بين الحضارات لا يتطلّب التكافؤ بين الدول والشعوب، بل التكافؤ يقضي على فكرة الحوار في مهدها

لماذا؟ هناك في العالم المعاصر تصنيفٌ ثلاثي يقوم على مفهوم فوق الدولة، وهو يتضمّن جانباً اقتصادياً وايديولوجياً وعلمياً وسياسياً وثقافياً، وتصنّفُ، من خلاله، الدولُ إلى دول قوية ومتوسطة القوّة ودول قليلة القوّة. وقد يحصل ارتقاء وترقٍّ: فتصير الدولةُ الفقيرة في قوّتها دولةً متوسطة القوّة، وتتحوّل الدولةُ المتوسطة القوّة إلى دولة قويّة حسب مجهود كل دولة.

وهذا التقسيم الثلاثي لم يمنع الحوار ولم يوقفه. وأما الاشتراط المبدئي، والذي هو التكافؤ، فإنّه يلغي الحوار ويمنعه. ذلك لأنّ التكافؤ، إذا تحقق بين كل الدول، فلن تكون آنذاك بحاجة إلى حوار بل إلى صراع. وهل عدم التكافؤ بين قَطَر ومصر يمنع الحوار بينهما؟ وهل غياب التكافؤ بين الكويت ومصر، أو بين هذه الأخيرة وتونس، مَنَعَ الحوار العربي ـ العربي؟ أما إذا كنتَ تشترط منذ البداية عنصرَ التكافؤ فأنت تريد أن تقضي على فكرة الحوار في مهدها. نظريتك غير واقعية. فشروط الحوار مختلفة، ولا يوجد بينها شرط التكافؤ، وإنّما توجد بينها شروط الشفافية وحرية الحوار والتعبير الصريح عن مطالب وتصوّرات كل طرف.

*** ولكن كيف يتم الحوار ويُسمح لكل طرف بالتعبير الصريح عن مطالبه وأفكاره إذا ما سُلبتْ منه إرادةُ البناء وحريةُ تأسيس الذات، بحيث يُفرض عليه حوارٌ قسري يبرمَج على إلغاء صوته؟ كيف يمكننا الحديث في هذه اللحظة عن الحوار والتفاعل الحضاريّين؟ هل نملك، نحن العربَ، حريةَ المشاركة في حوار الحضارات؟ وإذا سعينا إلى المساهمة في صناعة القرار العالمي، من خلال حوار حضاري صريح وشفاف، فهل سيُسمح لنا ذلك من طرف القوى الإمبريالية والصهيونية؟ لعلّني أكون قد أجبت على هذه الأسئلة بالسلب إذا أنا كرّرتُ أمامكم نموذجَ العراق، الذي لا يمكن أن تُختزل أزمتُهُ في تهوّر النظام العراقي فحسب، وإنما يجب أن تُحلّل أوضاعُهُ في ظلّ شروط أوسع وأعمق. فالعراق استُهْدِف لأنه جهر بامتلاكه لبرنامج علمي وتكنولوجي، واعترف بسيطرته على قوّة نوويةٍ وعسكريّة ستؤثّر لا محالة في موازين القوى للدول العظمى في المنطقة. لهذا أجدني لا أتفق معكم في ما عرضتم من تشخيص لعناصر الحوار الحضاري. فلا**

أدري كيف يمكننا أن نفكر في المشاركة في حوار حضاريّ شفاف وصريح تحت وطأة تدخل امبريالي سافر في شؤوننا القومية والتحكم في مخططاتنا التنموية وسياساتنا الوطنية عبر مؤسسات مالية رقابية دولية. وهذا لا يعني أننا يجب أن نكف عن المشاركة في حوار الحضارات، وإنّما يجب أن نهيّئ الشروط الضرورية لإنجاز هذا الحوار الذي لا يلغي وجودنا ويجعلنا مجرد مستهلكين لا منتجين فاعلين.

ـ يا سيدي لماذا تقلّب علينا المواجع؟ فحالة العراق، في رأيي، ليست حالة نموذجية، كما نرى في موضوع حوار الحضارات. بل يمكن أن نلخّص أزمة العراق في فكرة واحدة، مضمونها أنّ دولة عربية أعطت الذريعةَ لنظام دوليّ بأن يضربها بشدّة وعنف ويحاصر شعبها بوحشية لا مثيل لها في هذا القرن الذي نودّعه. لكنّك تتجاهل، وأنت تتحدّث عن العراق، الخطأ الفادح الذي ارتكبته القيادة السياسية العراقية في هجومها على دولة عربية أخرى، وهي الكويت ذات السيادة، وأرادت بين عشية وضحاها أن تمحوها من الخريطة. هذه هي القضية الجوهرية التي يجب ألاّ نتجاهلها ونحن نروم تحليل حالة العراق. وبعد أن يستوفي هذا السلوكُ العدوانيُ للنظام العراقي ضد الكويت التحليلَ اللازمَ، نأتي فنتساءل مَنْ الذي يمنعنا بالفعل من البناء؟ يجب أن نعترف، يا سيدي، بأنّ أخطاءنا القاتلة هي التي أعطت الذريعة للنظام الدولي الجديد بالتدخل في شؤوننا والتحكم في مصائرنا. ويمكنني أن أطوف معك أرجاءَ الدول العربية الأخرى لأؤكّد لك أنّ سياسات أنظمتها هي أوّل معوّق لشعوبها من الارتقاء والتقدّم والمشاركة في البناء والتأسيس. فكفانا شعارات نضلّل بها شعوبنا ونوهمهم بأنّ الآخر هو المعوّق. لا حاجة لنا بإلقاء أخطائنا على مشجب الآخر. لقد حان الوقت كي نواجه ذاتنا بالأسئلة المحرجة والحارقة كي نعرف موقع الداء فنتمكن من تشخيصه والبحث له عن الدواء المناسب. بهذه الطريقة يمكننا بالفعل أن نجد السبيل الحقيقي إلى رفع المعاناة عن الشعب العراقي ومساندة كل شعب عربي في محنه وأزماته. هذه هي مسؤولياتنا الأساسية، ويجب علينا أن نتحمّلها تحت ضغوط دولية قاهرة وظروف عالمية صعبة لا تستطيع فيها الدول العربية أن تتحرك بسهولة، لأنّ ضغوط النظام العالمي الجديد بالغة القسوة والعنف والقوّة.

أخطاؤنا القاتلة هي التي أعطت الذريعةَ للنظام الدولي الجديد بالتدخل في شؤوننا والتحكم في مصائرها

*** وكيف تفسّرون استمرار العدوان الأمريكي البريطاني على العراق، مرّةً بدعوى تحطيم قدراته العسكرية، ومرّةً بدعوى الإطاحة بالنظام العراقي، في وقت يدرك الجميع أنّ العراق قد أُضعف منذ «عاصفة الصحراء» وتطبيقِ الحصار على شعبه؟ ألا ترون معي أنّ ضرب العراق، بين الفينة والأخرى لأسباب واهية، يهدف إلى تدمير الإنسان العراقي ونسف حضارته الممتدة عبر آلاف السنين؟ ألسنا أمام حرب حضارية، صنّفها الدكتور المهدي المنجرة بانها الحرب الحضارية الأولى؟**

ـ الصراع القائم حالياً بين النظام العراقي والولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا سَبَبُهُ عدمُ الاطمئنان إلى اتجاهات القيادة السياسية العراقية. ولا تنسَ أنه في السنوات الأخيرة، وبعد حرب الخليج الثانية، قامت القيادة العراقية بتحريك قواتها على الحدود الكويتية مرّةً ثانية وأعقبتْ هذه التحركات تصريحاتٌ مستفزّة أدلى بها أحدُ قادة النظام العراقي [المقصود: السيّد طارق عزيز]، وعبّر فيه عن أنّ الكويت ستبقى جزءاً لا يتجزأ من العراق. بعد كل الذي حصل ماتزال هناك نوايا عند القادة العراقيين لاحتلال الكويت. فهل يمكن الاطمئنان، إذن، إلى الاتجاهات السياسية العراقية؟ لا يجب أن يُفهم من كلامي أنّني أبرّر ضرب الشعب العراقي أو محاصرته، وإنّما الذي أبغيه هو إظهار عدم مصداقية القيادة العراقية. ثم، ما الذي يجعل في رأيك دولَ إعلان دمشق تُصْدر بياناً تصرّح فيه أنّ العراق مسؤول عمّا حدث؟

*** قد تكون هناك ضغوطٌ أمريكية؟**

ـ بغضّ النظر عن الضغوط وعن خلفيات إقامة إعلان دمشق، فإنّ ذلك لا يمنع من القول إنّ النظام العراقي أخطأ ويتحمل تبعات الأزمة راهناً.

*** النظام العراقي ارتكب أخطاءه المدمّرة باحتلاله الكويت، ولا يمكن إلاّ أن نعترف بذلك. لكنْ لماذا نقف عند الخطإ العراقي ولا نلتفت إلى الخطإ القانوني**

الفظيع الذي اقترفته أمريكا وبريطانيا، ومعهما الأمم المتحدة حين أصدرتْ قراراً يفرض الحصار على شعب العراق، علماً أنّ ميثاق الأمم المتحدة لا يتضمن أيّ بند يجيز مثل هذا السلوك؟

ـ أجل لا يوجد أيُّ بند إطلاقاً!

*** ومن الذي يعطي الولايات المتحدة هذا الحق؟**

ـ إنّها «البلطجة» الدولية التي تمارسها الولايات المتحدة الأمريكية.

*** وأيّة مبادرة فعّالة ترون أنّ المثقف العربي قادر على القيام بها للتصدي «للبلطجة» الأمريكية؟**

ـ وماذا بإمكان المثقف العربي أن يفعله في ظل الظروف العسيرة التي يعيشها؟ فالمثقفون مقموعون من طرف أنظمتهم. فهم إمّا أن يمارَسَ عليهم القتلُ والإعدام، أو ينفوا إلى خارج أوطانهم، أو يرزحوا تحت الاعتقالات التعسفية، أو يقادوا إلى حظيرة السلطة بفعل الإغراءات التي تمارَسُ عليهم. هؤلاء هم المثقفون العرب، وهذه هي وضعياتهم. لذلك أجد من الأنسب الحديث عن هذا الواقع إذا شئت، **قبل** مطالبة المثقف العربي بالتصدّي للتعنت الأمريكي. سأضطر إلى أن أعيد ما قلتُهُ سابقاً: مصائبنا الكبرى داخلية لا خارجية فقط. وإذا لم ننجح في التصدّي لها ومقاومتها فلن ننجح في أيّة خطوة أخرى. ومع ذلك، تجد المثقف العربي يناضل داخل أوطانه من أجل إعادة الروح إلى مؤسسات المجتمع المدني، وذلك من أجل الانفلات من قبضة الشمولية وهيمنة السلطوية الرجعية وتثبيت أخلاقيات حقوق الإنسان. هذه هي الجبهات التي يناضل فيها المثقفُ العربي بصعوبة كبيرة وتحت ضغوط قاسية تعرِّضه للكثير من المخاطر.

*** إذن، ماذا عن نهاية المثقف و«موته»؟**

ـ الحكم على نهاية المثقف العربي كلامٌ غير تاريخي. فعبر التاريخ العربي المعاصر قام المثقف العربي بأدوار بطولية وشارك في استقلال بلده وساهم في تطوّره الاقتصادي، وكان في كل هذه الأدوار يدفع الثمن غالياً، إمّا بالموت أو النفي أو الاعتقال التعسفي. كل ذلك قدّمه من أجل بناء الدولة الوطنية العصرية. فكيف نجرّده اليوم، بجرّة قلم، من كل هذا الإشعاع التاريخي؟ وأين نموقع محاولات المثقف العربي، اليوم، من أجل إعادة إحياء المجتمع المدني وتأسيس قواعد سلوك سياسي وثقافي واجتماعي جديد؟ لماذا نغضّ الطرف عن هذا الإنجاز الحضاري الكبير للمثقف؟ إنّ مقولة «**نهاية المثقف**» توجد على هامش التاريخ، لأنّها غير تاريخية وغير اجتماعية، بل تحكم بالإعدام على دور اجتماعي أساسي يقوم به المثقف. فالمثقفون، رغم التنكيل الذي يلاحقهم، ذوو سلطة أدبية ومعنوية. خذ المغرب، مثلاً، مَن الذي أوصل الحكومة الجديدة إلى سدّة الحكم؟ أليس هذا حصادَ عمل المثقفين التقدميين في المجتمع المغربي؟ وما الذي حدا بالملك إلى أن يستدعيهم إلى تسلّم الحكم؟ أليست هي ممارسات المثقفين في المجتمع وتأثيرهم فيه؟ دعوة الملك ليست مجانية، والملك لم يعرض عليهم هدايا. أليست هذه سلطةً أدبيةً ومعنوية للمثقف قد تتحوّل بفعل التغيرات السياسية والاجتماعية إلى سلطة سياسية؟

وفي مصر هناك محاولات إيجابية لإعادة إحياء المجتمع المدني. فالمثقفون في مصر خاضوا، مؤخراً، معركة شرسة ضد تغيير قانون الصحافة. وقد دامت هذه المعركة سنة، الأمر الذي أجبر الدولة أخيراً على إلغاء القانون بمادّة واحدة.

هذا في رأيي يلغي فكرة «موت المثقف». لقد سردتُ أمامك الوقائع ولم أعرض أفكاراً مجرّدة. وهذا هو الاختلاف بين تصوري وتصور الاستاذ علي حرب، الذي يتعامل مع أفكار مجرّدة وينسى الممارسات الاجتماعية للمثقف وينسى دوره التاريخي في صناعة القرار وتغيير الواقع.

*** منذ اتفاقية كامب ديڤيد برز جدل حول التطبيع العربي الإسرائيلي. وقد قاوم المثقف المصري التطبيع، وحلل سلبياته على المجتمعات العربية. ثم جاءت اتفاقيات أوسلو لتعيد طرح الموضوع في الساحة الثقافية العربية، إذ شاهدنا انفتاحاً أكبر للمثقف العربي على التطبيع. إلاّ أن أثر المطبِّعين الذين هرولوا إلى تسخير أفكارهم وتاريخهم لمواقف السياسي العربي لم يكن واسعاً. ثم جاء اتفاقُ واي پلانتيشن، في ظل تراجع مواقف السلطة الفلسطينية وتخاذل الأنظمة العربية وتحطيم قدرات العراق العسكرية، ليؤكّد صحة منظور المثقفين العرب المعارضين للتطبيع.**

واي پلانتيشن هو الكارثة العربية بكل المقاييس، وعلى المثقفين العرب والسلطة الفلسطينية مقاومته والإخلال به

فكيف ترون الآن إلى عدم التطبيع بعد أن تنازلت السلطة الفلسطينية كثيراً عن أحلام المثقف العربي وقدمتها قرباناً للعدو الصهيوني؟

ـ نتوفر في مصر على نموذج متقدّم لمقاطعة التطبيع، لأنّ الموقف في مصر ليس موقفاً فرديّاً، بل هو موقف جماعي ونقابي. فكافة النقابات المصرية بعد كامب ديفيد، لا أوسلو، رفضت التطبيع ما دامت لم تَقم الدولةُ الفلسطينية وتمتّع الشعبُ الفلسطيني بكل حقوقه التي تسمح له بقيام دولته. وهذه هي مواقف نقابة المهن الطبيّة، ونقابة المهندسين، واتحادات الكتاب، وجمعيات عمومية كثيرة. وكل مَنْ طبّع من أعضائها يُفْصل ويحاكَم. وهذا، في رأيي، موقف نموذجي. ونحن ما نزال في مصر نحترم هذا القرار بالرغم من أنّ بعض الناس خرجوا عليه، وهم أقلية لا تُحسب في الميزان.

وأقول لك إنّ كامب ديڤيد أهمّ من أوسلو ومن اتفاق واي پلانتيشن. فكامب ديڤيد كانت أوّل اتفاقية لحلّ سياسي مصري إسرائيلي، ومع ذلك كان المثقف المصري رافضاً لأيّ شكل من أشكال التطبيع. فالأرض مقابل السلام لم تكن خدْعتُها لتنطلي على المثقف المصري. وتأتي اتفاقية أوسلو ومعاهدة واي پلانتيشن لتوكّد سلامة موقفنا من التطبيع؛ فلا تطبيع قبل قيام الدولة الفلسطينية وتمتيع الشعب الفلسطيني بكل حقوقه المشروعة.

*** قد نختلف في معايير قيام دولة، إلاّ أننا سنتفق على أنّ ما تصدّقتْ به إسرائيل على السلطة الفلسطينية لا يمكن أن يسمّى «دولةً». فلا يكفي أن يكون لديك مطارٌ وشرطةٌ لتدّعي في كل محفل بأنّك تعلن عن قيام دولة فلسطينية. إضافة إلى أن مفاوضات واي پلانتيشن على علاّتها قد توقفت الآن وربّما سيتمّ التراجع عنها مستقبلاً...**

ـ المسألة في رأيي مفتوحة للتاريخ. فما دامت الدولة الفلسطينية غير قائمة على أرض الواقع فلن نطبّع. وأن تطبّع حكوماتنا فهذا شأنها.

*** وما رأيكم في اتفاق واي پلانتيشن؟**

ـ هو الكارثة العربية بكل المقاييس.

*** ماذا تعني بالنسبة إليكم ١٣٪؟**

ـ ليس هذا هو المهم بالنسبة إليّ. أنا أرى أنّ أخطر ما في اتفاقية واي پلانتيشن هو التصريح المباشر بموضوع الأمن الإسرائيلي الذي صارت له اليدُ العليا في كل شيء، وتكليفُ السلطة الفلسطينية القيامَ بمهمّة البوليس الإسرائيلي لحماية إسرائيل ومعاقبة ومحاصرة مَنْ تعدُّهُم إسرائيل «إرهابيين». هذه هي الكارثة الكبرى في الاتفاق. أضفْ اليه دخول المخابرات الأمريكية كهيئة تحكيم، وهذا في حدّ ذاته كارثة حقيقية. فالاتفاق الأخير يُعتبر ردّةً كبرى قياساً إلى اتفاق أوسلو نفسه، ويجب مقاومته ورفضُهُ من المثقفين العرب.

*** اتفاق واي پلانتيشن جعل الحديث عن شرعية السلطة الفلسطينية وارداً بشكل صريح في الخطاب السياسي الفلسطيني والعربي. فأمام التنازلات المهولة للسلطة الفلسطينية في المعاهدات التي أبرمتها مع إسرائيل، أضحتْ شرعيتها مثارَ تساؤل. إذ لا يُمْكن نظاماً أن يستمد شرعيته من كونه عميلَ نظامٍ آخر ومجردَ ساهر على حماية أمنه وأمن رعيته.**

ـ السلطة الفلسطينية لها شرعية تاريخية ولا أحد يشك في ذلك. وهي شرعية تاريخية لا تختلف في شكلها وفي جوهرها عن الشرعيات التاريخية للأنظمة العربية القائمة في المنطقة! ما أراه قائماً الآن هو أنّ السلطة الفلسطينية توجد في أزمة وفي منعطف تاريخي حاسم. فهي مطالبة اليوم بأن تقاوم الاتفاق وتعمل على الإخلال به إنْ هي أرادت أن تحافظ على شرعيتها. وحتى لو نُفّذ الاتفاق الأخير بحرفيته، وهذا مستبعدٌ بدوره، فسيكون بداية لافتقار الشرعية التاريخية للسلطة الفلسطينيّة، لأنها تنازلتْ أكثر مما ينبغي لها أن تتنازل عن حقوق فلسطينية مشروعة.

*** وكيف تحللون وضعية المعارضة الإسلامية ومعارضات الفصائل الفلسطينية الأخرى على ضوء أزمة السلطة الفلسطينية؟**

ـ مشكلة المعارضة الفلسطينية أنها لا تستند إلى شرعية داخل فلسطين، الأمر الذي يجعل منها فصائل وهمية. وقد ظهر ذلك جلياً في الاجتماع الأخير للفصائل الفلسطينية المعارضة في دمشق والذي حضره فاروق القدّومي.

*** لكن هذا الحكم لا ينطبق، بطبيعة الحال، على المعارضة الإسلامية؟**

ـ أنا لا أتحدث عن «جهاد» و«حماس»، بل أعني الفصائل الأخرى كفصائل نايف حواتمه وغيره. ولكنْ، مع ذلك، هناك فرصة موضوعية للمعارضة لأن تعمل، شريطةَ أن تتخلّى عن سياساتها الماضية، وأن تتخلّى كذلك عن الصياغات الإيديولوجية المفرطة في إطلاقيتها، وأن تنجح في إعادة صياغة الرأي العام الفلسطيني...

الدار البيضاء