

المنظور الحضاري في دراسة النظم السياسية العربية:

التعريف بماهية المنطقة العربية

منى عبد المنعم أبوالفضل*

التعريف إشكالية منهجية

إن محاولة تطوير اقتراب منهجي للتعامل مع النظم السياسية العربية وصفاً وشرحاً تفسيرياً في سياق مقارن، تبتغي تحقيق عناصر التكافؤ المنهجي ما بين المنهج والنظرية والواقع موضع الدراسة والبحث. إن مثل تلك المحاولة التأصيلية التي تبغي التميز عما هو قائم من خلال تحقيق مقومات الأصالة والملاءمة من ناحية والفعالية والصلاحية في فهم الواقع من ناحية أخرى، لا بد لها من أن تتصف بالجذرية والشمول في صياغتها وتطبيقها حيث يكون لها مسوغ ومشروعية في سياق تعدد الاقترابات والنظريات أو المناهج التي تتعامل مع هذه المنطقة، هذه الجذرية وذلك الشمول يستوجبان البدء في تحديد ماهية الظاهرة موضع البحث وتحقيق مناطها وبيئتها تحديداً بجمع شتات أبعادها ويلم أطرافها وتشعباتها ولا يجتزئ منها ما يسهم في حسن فهمها وكمال تفسيرها.

وهنا تأتي قضية التعريف لا بوصفها قضية مصطلحية لغوية غايتها وضع ألفاظ بإزاء معان محددة، ولكنها عملية معرفية من ناحية ومنهجية من ناحية أخرى. فكونها قضية معرفية يرجع إلى أن تعريف الظواهر الاجتماعية والإنسانية ليس مجرد وصف، أو تسمية، أو إطلاقٍ لاصطلاح معين يحتج بإزائه أنه لا مشاحة في الاصطلاح، وإنما هي عملية تتعلق بكمال معرفة الحقيقة وتامها كما هي. فالتعريف هو وضع ظاهرة في وعاء لفظي أو مفهوم، بحيث يبقى المفهوم ماثلاً في الأذهان وتعود الظاهرة من حيث أنت، ومن ثمَّ يصبح

* كانت الدكتور منى أبوالفضل قد قامت في مطلع الثمانينات بتدريس مادة "النظم العربية" بقسم العلوم السياسية بجامعة القاهرة، وقد أعدت لبرنامج تدريس هذه المادة مدخلاً منهجياً بنته على ما أسمته "بالمنظور الحضاري"، وهو محاولة لصياغة رؤية إسلامية حضارية قائمة على المنهجية ذاتها التي تبنتها وقامت عليها فكرة "إسلامية المعرفة" في إطارها الفلسفي، وتمودجها المعرفي الكلي. وإذ ننشر هذه المقالة التي تمثل الحلقة الأولى من ذلك المدخل، فإننا نأمل أن تتوفر الكاتبة على تحرير بقية الحلقات وإعادة صياغتها حتى يمكن نشرها وإتاحتها للدارسين والباحثين المهتمين بتطوير منظورات بديلة في تخصصاتهم العلمية. (التحرير).

اللفظ أو المفهوم هو الوكيل أو النائب المتحدث باسم تلك الظاهرة أو الحقيقة، وقد لا يكون كذلك، بل يكون المفهوم قد شوهها، أو حذف منها، أو أضاف إليها، أو أحدث تعديلاً في عناصرها، أو جعل المستقل فيها تابعاً والتابع مستقلاً، أو وضع أسبابها محل نتائجها، ونتائجها في موضع أسبابها، أي أنه ليس عملية فنية محضة، وإنما هو ينطوي على عملية معرفية يتوقف عليها إدراك الظاهرة والإحاطة بها، وكذلك تتوقف عليها جميع العمليات الأخرى النظرية والمنهجية والتفسيرية... إلخ، التي ترتبط بالظاهرة موضع التناول.

وهي عملية منهجية إذ إن التعريف إذا تعلق بالظاهرة الأساسية أو الكبرى في الحقل موضع الدراسة أو بوحدة التحليل الأساسية، فإنه يكيف المناهج والأدوات المستخدمة طبقاً له بحيث إن كل العمليات والخطوات المنهجية التالية للتعريف مرتبطة به، ومتوقفة نتائجها وخلاصتها على ما يتضمنه التعريف من معانٍ لأنه سيتم النظر إلى الظاهرة والتعامل معها من منطلق التعريف الذي أعطي له وليس من منطلق مكوناتها المادية أو البشرية. لذلك فإن عملية تعريف المنطقة وتحديد ماهيتها ليست عملية بديهية تؤخذ بوصفها معطى، وإنما هي أولى خطوات منهجية التعامل معها. ولذلك فإن تأكيد تعريفات معينة أو مسميات معينة ليس مسألة عفوية، وإنما واجهة لخلفية مليئة بالدلالات والمضامين الفلسفية والإيديولوجية والسياسية والاستراتيجية، بحيث إن شيوع التعريف يستدعي تلقائياً تلك السلسلة من الأبعاد كلها، ويفرضها أمراً واقعاً بصورة تلقائية دون اصطناع. فمثلاً إطلاق مفهوم "الوطن العربي" يعني تلقائياً أن العرب كيان واحد له الولاء الأسمى، وأن جميع الكيانات القائمة التي تدعي لنفسها الولاء من دونه ليس لها ذلك إلا بوصفها أجزاء من وحدة أكبر، وكذلك الحال بالنسبة لمفاهيم مثل الأمة العربية، والقومية العربية، والنظام الإقليمي العربي، والشرق الأوسط... إلخ.

وبناءً على ذلك فإن تناولنا لقضية تحديد ماهية المنطقة هو جوهر التأصيل المنهجي لدراسة النظم السياسية العربية من ناحية وأهم تطبيقات المنظور الحضاري وأساسها، بوصفه اقتراباً منهاجياً يتعلق بتحديد الهوية، هوية هذا الكيان، ومن ثمَّ وحداته التكوينية. والهوية كما يعرفها الجرجاني "هي الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق".¹

1 الشريف الجرجاني: التعريفات. القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، 1983، ص 229.

ومن ثمّ فتحديد تلك الحقيقة المطلقة يعني تلقائياً تحديد ماهية الحقائق الأخرى التي هي بحق تحديد لنوع البذرة أو النواة التي سيتحدد بناءً عليها ذلك الشجر الكامن في "الغيب المطلق"، وهو أهم تطبيقات المنظور الحضاري وأساسها في دراسة النظم السياسية العربية، لأن فعالية أي اقتراب منهاجي تتحدد بداية في قرته على تحديد ملامح الظاهرة موضع الدراسة وبالتالي تحديد أبعادها، فلا يمكن أن يكون هناك اقتراب منهاجي فعّال وصالح لدراسة الظواهر الاجتماعية والإنسانية دون أن يبدأ بتحديد الظاهرة التي سيركز عليها وتعريفها بوصفها موضوعاً لدراسته. فالتناول الطبقي مثلاً يُعرّف الظاهرة الاجتماعية بأنها: تشكيل أو تكوين اجتماعي مكوّن من طبقتين منقسمتين على أساس ملكية عناصر الإنتاج، وعدد من الشرائح الاجتماعية التي تعد هوامش الطبقة الحاكمة.

وفي سبيل تحديدها لهوية المنطقة من خلال المنظور الحضاري نسلك الخطوات الآتية:

1- التعريف بالاقترابات البديلة لتكييف المنطقة.

2- التعريف بالمدخل الحضاري للتفاعل مع واقع المنطقة.

3- التعريف بالعمق التاريخي للمنطقة الحضارية العربية.*

المقاربات البديلة لتكييف المنطقة العربية

تعددت وتباينت المقاربات لتكييف المنطقة العربية منذ أن فقدت فعلها في محيطها الحضاري العمراني الأوسع وتفاعلها معه، ومنذ أن فرض عليها أو فرضت على نفسها التقوقع والتحجيم في إطار مغلق لم تعهده في تاريخها.

فالمنطقة العربية منذ بداية تكوينها بوصفها كياناً تشمل هذه المساحة الجغرافية الممتدة، ومنذ أن خرجت "العروبة" من الجزيرة لتصبح هوية لهذا الكيان، وهي لا تعرف التحديد والتحجيم، فدايماً هي إطار استيعابي ممتد لا يقف عند الحدود الجغرافية أو العنصر أو اللون أو السياسة، وإنما هي تعبير عن كيان

* نواصل هذا المبحث في حلقة تالية بإذن الله.

حضاري ينمو دائماً سواء أكانت له القوة السياسية والسيادة أم كان محكوماً من قبل آخرين. وفي كلتا الحالتين لم يعرف التوقع ولم يفرض عليه التحدد، وإنما بفعاليته الثقافية الحضارية كان هو القلب والبؤرة التي تستقطب وتتسع وتستوعب دون أن تذيب الخصوصيات. إلا أنه منذ بداية القرن العشرين ولعوامل متعددة، آثرت النخبة القائدة لهذا الكيان أن توطئه وتحدده وتحصره في نطاق جغرافي لم يكن أصلاً لنشأته، ولا محددًا لصيرورته، ولا هدفاً لحيويته.

ومنذ ذلك الحين بدأ الفراغ يستحوذ على هوية هذا الكيان وماهيته، على الأقل لدى النخب السياسية والمثقفين الدائرين حولها، فتعددت محاولات التكييف والتعريف الرامية إلى تطوير هوية جديدة تحاول أن تنسبها لعناصر في الماضي أو في التاريخ أو في الجغرافيا، وأهم هذه المحاولات هي:

أولاً: التكييف القومي للمنطقة: القومية العربية:

في ظل دواعٍ تاريخية معينة ارتبطت بالأطراف الثلاثة في المنطقة العربية -العرب والعثمانيين وأوربا- بدأت تظهر محاولات تعريف العرب قومياً على مستوى الفكر، وصاحبته حركات على مستوى الفعل. ففي بداية القرن نرصد ظهور حركة القوميين الأتراك ووصولهم إلى سدة الحكم في الآستانة. وفي الوقت نفسه يكون انتشار الأفكار القومية في الوطن العربي على يد مسيحيي الشام والمبعوثين العرب إلى الغرب الذين تأثروا بالفكر القومي الأوروبي وبهرتهم نجاحاته في تكوين دول قومية مستقلة. وقد تزامن ذلك مع الحرب العالمية الأولى وظهور قيادات عربية استغلت انحياز الدولة العثمانية إلى أحد أطراف الحرب، فأرادت تحقيق طموحات سياسية بالتعاون مع الطرف الآخر نظير وعود باستقلال العرب عن الأتراك وإقامة دولة عربية واحدة.

وفي ظل كل ذلك، برزت حركة القومية العربية صوتاً قوياً لأسباب ودواعٍ تتعلق في التحليل الأخير بالعنصر الخارجي وبارتباطات النظم السياسية السائدة آنذاك، غير أن ذلك لم يكن الصوت الأقوى على مستوى الخطاب الفكري. إذ إن البارز والمعروف من المفكرين آنذاك كان يدعو إما إلى إقامة خلافة عربية أو

إصلاح الدولة العثمانية مثل: عبد الرحمن الكواكبي ومصطفى كامل ومحمد فريد وغيرهم،² ونظراً لمعادلة المعرفة والسلطة القائمة آنذاك وارتباط السلطة بتوجيهات معينة فقد تقدمت الفكرة القومية إلى أن سادت في خلال الخمسينيات والستينيات، وأوائل السبعينيات ومثلت إيديولوجية شكلية تم ملؤها بمحتويات متعددة، فمرة تكون القومية اشتراكية وأخرى تكون ليبرالية، وثالثة تكون خليطاً مَلْفَقاً ما بين مصادر متنوعة متناقضة؛ غير أنها جميعاً لم تستطع أن تحقق التكيف المناسب لهذه المنطقة ولم تستطع أن تمثل هوية لها للأسباب الآتية:

1- أنها لا تمثل عنصراً تكوينياً في كيان هذه المنطقة ولم تكن أحد أسس نشأتها ودوافعها، فالكيان العربي القائم الآن لم ينشأ أمة منحدره من عنصر واحد قادها قائد قومي ليوحدها مثل بسمارك في ألمانيا، ولم تنطلق حضارتها وعمرانها لدواعٍ قومية أو من مخزون قومي، وإنما هي أمة أقعدها الدهر وتوزعتها الدول المجاورة وتشتت إلى قبائل متناحرة، ثم وحدتها وأهضتها ودفعتها عقيدة سماوية أخرجتها من طور حضاري إلى آخر. ومن نسق اجتماعي إلى آخر، لذلك لم تكن العروبة في ثقافة الإنسان العربي وخياله بعداً أساسياً في تاريخه وحضارته التي صنعها المسلمون العرب والفرس والترک والقوقاز والزنج والصقالبة... إلخ، فلم يكن العنصر أو العرق محدداً أساسياً أو معياراً للانتماء والهوية أو مصدرراً للشرعية، فمن أيوبيين إلى مماليك إلى طولونيين وأخشيديين وأغالبة وأدارسة وزنكيين وحمديين... إلخ.

2- إن هذه الأمة أو هذا الكيان لم يثبت رجوعه إلى أصل عرقي واحد، ولم تتحدد نشأته بهذا الأصل، إذ إن العرب ليسوا كالألمان المتحدرين من قبائل جرمانية واحدة أو كالروس أو الفرس، وإنما العرب شعوب متنوعة في أصلها العرقي متعددة في تاريخها وأنماطها الحضارية ولغاتها السابقة -وحدتها لغة أولاً، ثم عقيدة ثانياً، وإن كانت الأولى حملت على الثانية ولكن لم تنسخ العقائد الأخرى وإنما تحولت إلى إطار ثقافي حضاري استوعب داخله الأعراق المختلفة والأجناس المتنوعة وأصبحت كينونة الأمة مرتبطة باللغة أداة البيان وأساس الحضارة ووسيلة التواصل والتعارف، التي دمجت بين المختلفين عرقياً والمتباينين حضارياً والمتنوعين في أديانهم وألوانهم، فكانت الأمة العربية قلب البيئة الحضارية الممتدة ومرجعيتها المعرفية التاريخية.

² انظر عبد الرحمن الكواكبي: أم القرى ومحمد فريد: تاريخ الدولة العلية، ومصطفى كامل: المسألة الشرقية.

3- نظراً لكون العرب ليسوا جنساً أو عرقاً واحداً وإنما أعراق وأجناس وحضارات سابقة متعددة من فراغة، وفينيقيين، وقرطاجيين، وبربر، وبابليين، وأشوريين، وزنوج... إلخ، فإن إطلاق الدعوة القومية أساساً لتحديد الهوية ووسم هذه القومية بالعربية دفع أولئك الذين ليس لهم أصل عرقي عربي -على الرغم من أنهم عرب لغة وثقافة وحضارة وتاريخاً- إلى محاولة الارتداد التاريخي للبحث عن هوية أخرى طالما المعيار هو العرق والجنس لا اللغة أو الثقافة أو الحضارة، فظهرت قوميات أخرى مثل الفرعونية في مصر التي تحبو وتعود للظهور عند كل منعطف أو تأزم في تاريخ العرب المعاصر؛ فبعد هزيمة 1976 بدأت أقلام متعددة مثل طه حسين وتوفيق الحكيم تدعو إلى الفرعونية وقبلهما في العشرينيات والثلاثينيات كان سلامة موسى رائداً لهذه الدعوة، وجاءت بعدها مرحلة ثالثة بعد اتفاقية السلام مع إسرائيل حيث بدأت أقلام متعددة تتنازع حول هوية مصر ما بين الفرعونية والعروبة،³ ونفس الأمر حدث في لبنان وسوريا وشمال إفريقيا والسودان.⁴

4- تأسيساً على السابق يمكن القول بأن الدعوة القومية إذا كانت قد حققت في أوروبا نوعاً من الدعم للكيانات الاجتماعية الحضارية في وحدات سياسية مركزية، ومن ثمَّ كان لها أثر تجميحي أو توحيدى لهذه الكيانات في مواجهة عوامل التجزئة من قبل أمراء الإقطاع والنبلاء من ناحية، وإذا ما اقترنت بأثر سيادي يتعلق بتدعيم السيادة لهذه الكيانات وانتشالها من يد البابوية السياسية المهيمنة من ناحية أخرى، فإنها في المنطقة العربية قد أدت إلى أثرين متضادين.

أولهما: تفتتت الدولة لعثمانية التي مثلت رابطة سياسية ولو على المستوى الشكلي بين الشعوب الإسلامية تسعى لمثله العديد من دول العالم اليوم سواء في منظمات إقليمية أو دفاعية.

وثانيهما: تفتتت الأمة العربية إلى كيانات متعددة في صورة دول أصبحت بعد ذلك متناحرة تحكم علاقاتها عوامل الصراع والتنافر أكثر من دوافع التعاون والتعاقد.

³ نشرت جريدة الأهرام القاهرية في أواخر 1967 وأوائل 1968 العديد من المقالات حول عروبة مصر وفرعونيتها، كذلك حث نفس الأمر عام 1978 ثم جمعت هذه المقالات في مجلة السياسة الدولية في العام نفسه.

⁴ حول أزمة الهوية وظهور النزاعات القومية المتعددة، انظر المعالجة الرصينة للدكتور برهان غليون: المحنة العربية: الدولة ضد الأمة. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1993.

كذلك شهدت هذه الدول تداعياً آخر في داخلها تمثل في نزاعات انفصالية على أسس قومية كحركات الأكراد في شمال العراق والزنوج في جنوب السودان والبربر في شمال إفريقيا، ومن ثم كانت الفكرة القومية انشطاراً اجتماعياً وحضارياً متعدد المراحل والمستويات.

5- إن القومية في مفهومها العربي تتسم بالإبهام والغموض، وينتهي تحديدها إلى التناقض الذاتي في المفهوم، فهي تقوم على فكرة العروبة أساساً لوحدة المنطقة. وهنا يصبح من المنطقي التساؤل: ما العروبة؟ هل هي وحدة الجنس والعرق؟، وهذا ما يرفضه دعاؤها إلا أنهم يرون في ذلك ما يناقض حقائق الواقع في هذه المنطقة بما فيها من تعدد وتنوع في الأصول والأعراق والتقاليد الحضارية السابقة، ويرون أنها في وحدة الثقافة والقيم والخبرة الحضارية التي تظهر في اللسان العربي، وهنا تدخل مرحلة تناقض ثانية: إذاً فما مضمون هذه الثقافة؟

فهنا تصطدم الدعوة القومية بعقبة حقيقية هي تحديد العلاقة بين الإسلام والعروبة، إذ الإسلام يُمثل جوهر قيمها الثقافية ومحددها الأساسي ومنطلق تكوّن كيانها الاجتماعي. وهنا تتناقض القيم الواقعية للعروبة مع الأهداف والأيدولوجيات والخلفيات الفكرية لروادها إذ إنهم يحاولون اجتزاء الإسلام والعروبة معاً، فيحولون التراث الإسلامي إلى أحد أسس العروبة، ويبحثون عن أسس أخرى؛ ولكن عندما يحاولون تحديد المضمون الفكري يحولون اللغة إلى كيان أصم أجوف -أو ما يمكن أن نطلق عليه "تحجر اللغة"- بفصلها وعزلها عن المضمون الثقافي الإسلامي، ويقومون بملء العروبة بمضامين اشتراكية أو ليبرالية مما يحدث تناقضاً مزدوجاً إذ تحدث هوة ما بين إيديولوجية النظم والنخب الثقافية من ناحية وثقافة الشعوب ذات الطبيعة الإسلامية من ناحية أخرى، كذلك تحدث فجوات بين بعض النخب الثقافية وبعضها الآخر حيث إن كلا منها قام بملء العروبة بمضمون من اختياره، وقد تتناقض المضامين لتناقض الخلفيات فيثور الصراع، ولعل العلاقة بين حزب البعث العربي في العراق وسوريا ليست في حاجة إلى تفصيل.

ثانياً: التكييف الإقليمي للمنطقة: النظام الإقليمي العربي:⁵

وهو اقتراب وإن كان مبنياً على سابقه في المسلمات الكبرى والافتراضات الأساسية، إلا أنه ينظر إلى المنطقة العربية من زاوية ذات أبعاد ثلاثة:

أولها: أنها تشكل إقليمياً جغرافياً واحداً أو منطقة واحدة، وذلك تأثيراً بانتشار مفهوم دراسات المناطق الذي طوره لجنة السياسة المقارنة في الولايات المتحدة في الستينيات،⁶ واتخاذ وحدة للتحليل والمقارنة بين الدول التي تقع في إقليم واحد يشترك في الحد الأدنى من الخصائص الثقافية والاجتماعية والثقافية.

وثانيهما: أن الوطن العربي يتكون من وحدات أساسية هي الدول، ومن ثمَّ ينطلق في تكييف المنطقة من مدخل الدولة بوصفه مكوناً أساسياً أو المكون الأساسي.

وثالثهما: أن هذه الدول تربطها علاقة تنظيمية في منظمة إقليمية عامة الاختصاص هي الجامعة العربية.

ومن ثمَّ فالعرب يمثلون نظاماً إقليمياً مكتمل الأبعاد المؤسسية والنظامية والخلفيات الثقافية والاجتماعية. وهذا الاقتراب على الرغم من شكلته وكونه يجعل المتغيرات ثوابت والمظاهر أسساً، إلا أنه لم يقدر له الذبوع أو الانتشار وإنما تراجع أمام محاولات التكييف الأخرى.⁷ غير أنه لا بد من تقويم هذا الاقتراب وتحليله:

⁵ انظر: جميل مطر وعلي الدين هلال: النظام الإقليمي العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1979.

⁶ وقد توأكب ذلك مع تأسيس جمعية دراسات الشرق أوسطية في أمريكا الشمالية بوصفها مظلة أم تُبأشر هذا الحقل وترعى تخصصاته بدءاً بحقل دراسة المناطق، انظر:

Leonard Binder: "Area Studies: A Critical Reassessment" in The Study of the Middle East: Research and Scholarship in the Humanities and the Social Sciences New York: John Wiley and Sons, 1972-73.

⁷ إبان حرب الخليج الثانية والدور الذي قامت به الجامعة العربية والذي يمثل ذروة تاكلها وانعدام فعاليتها، بل وتحولها إلى وسيلة في يد بعض الدول العربية التي بدورها وسيلة لقوى أخرى كتب الأستاذ جميل مطر مقالاً نشره في جريدة الحياة اللندنية يعلن فيه صراحة انتهاء مفهوم النظام الإقليمي.

1- أنه يقوم على أسس غير راسخة في واقع المنطقة تاريخياً أو تكوينياً، فالبعد الجغرافي ليس محددًا أساسياً لها وليس من محدداتها الطبيعية، فلا يمكن الجزم بانتهاج المجتمعات العربية عند الحدود الجغرافية للدول كما حددتها الخريطة السياسية وفقاً لموازن القوة والمصالح والأهواء المهيمنة حين تم رسمها. ولا يمكن القول: إن الحدود الجغرافية تمثل حدوداً اجتماعية حضارية ثقافية، بل إن سكان الحدود في الدول العربية يمثلون حلقات تواصل متسلسلة بحيث لا يمكن -من الناحية الأنثروبولوجية- تصنيفهم لهذه الدولة أو تلك، وإنما هم دائماً حلقة وصل وخليط بين الدولتين والثقافتين الفرعيتين، كذلك سكان الحدود بين الدول العربية والدول المجاورة التي هي أيضاً جزء من بيئة حضارية أوسع وكيان أشمل ينطبق عليهم الأمر نفسه، فهم دائماً حلقات تواصل في سلسلة ممتدة من الفعاليات الثقافية والاجتماعية في إطار العمران الحضاري الإسلامي، فسكان شمال العراق جزء من جنوب تركيا، وكذلك شمال سوريا، وسكان جنوب السودان كذلك من أفرقة دول الجوار، وكذلك في جنوب ليبيا والطوارق في جنوب الجزائر وامتداداتهم في النيجر ومالي... إلخ، ومن ثمّ فهذا التعريف لا يمثل تعريفاً جامعاً مانعاً لأنه لا يجمع شتات الظاهرة ولا يمنع غيرها من دخوله.

2- إنه تكييف شكلي يقوم على اعتبار الوحدات النظامية المكونة للأمة العربية في صورة الدول السيادية المستحدثة هي الأساس، وهو ما يتناقض مع مسلمات هذا الاقتراب وأسسها الفكرية، إذ إن الأصل في هذه الدول الزوال وليس الدوام. وعليه فهي حالة مؤقتة تزول عند تحقق الوحدة العربية التي هي أمل منشود لجميع الفعاليات الثقافية والفكرية والحركية العربية، كما أن تطورات الواقع العربي تشهد ما يعاكس ذلك، فهناك دول حققت ولو أنياً صورة من التوحد والاندماج مثل اليمن، وهناك دول مرشحة للتفتت إلى كيانات أخرى والأمثلة متعددة، وإن كان في نهاية الأمر لا يمكن الاعتداد باتجاهات واقع مبهم متأرجح تتداخل فيه المؤثرات الدولية والمحلية، ويفتقد إلى الحد الأدنى من شروط الفعل الذاتي ومقوماته في المجال السياسي.

3- إن إنشاء أربعة تجمعات عربية في نظم إقليمية فرعية قد يضع حدوداً وتحفظات على صلاحية هذا التكييف، إذ يمكن القول إن هناك نظاماً إقليمياً خليجاً وآخر مغاربياً، وليس هناك ما يمنع من أن تستقل هذه النظم عن الكيان العربي بل وأن تتعارض مصالحها معه.

4- إن الجامعة العربية التي تُعد محور هذا التكييف أثبتت التطورات الأخيرة فسادَ الأسس التي قامت عليها، فهي في جوهرها المعربي جامعة تفتيتية وليست توحيدية، فهي جامعة بين دول مستقلة لها سيادة تتمسك بها بشدة، ونصوص ميثاقها تجعل هذه السيادة أكثر إطلاقاً خصوصاً فيما يتعلق بالقرارات التي تستلزم الإجماع، كذلك أفرادها لبنان بملحق خاص -والأمر نفسه لفلسطين- كل ذلك يمثل انعكاساً للأمر الواقع الذي لا يستجيب لتطورات المستقبل ولا يمثل طموحاً. وقد أثبتت التطورات الأخيرة أنها مؤسسة شكلية غير فعّالة ولا تعدو أن تمثل قيمة رمزية لوجود أمة عربية، تماماً كما آل إليه أمر الدولة العثمانية بالنسبة للإسلام والمسلمين في عهدها الأخير.

5- إن مفهوم النظام الإقليمي فضلاً عن أنه غير جامع وغير مانع، فإنه قابل للتوظيف من قبل إرادات مضادة للإرادة العربية، وهو يخرج من الأمة العربية كيانات تمثل كيانات مساندة أو تمثل عمقاً استراتيجياً لها مثل إيران وتركيا، ويجعل منها دول جوار جغرافي، ويساوي بينها وبين إثيوبيا وإسرائيل، ويجعل الامتداد الحضاري والعمق الاستراتيجي تماماً مثل مصدر التهديد الحال أو المتوقع.

وفضلاً عن ذلك فإنه لكونه يتعلق بأبعاد غير تكوينية في المنطقة، فإنه قابل للتوظيف من قبل الآخرين، فقد أطلق شيمون بيريز الاسم نفسه على المنطقة العربية وإسرائيل في كتابه الشرق الأوسط الجديد، حيث أورد في الفصل الرابع الذي يحمل عنوان "النظام الإقليمي" قوله: "مشكلة هذه المنطقة من العالم لا يمكن أن تحل على يد منفردة أو حتى على مستوى ثنائي أو متعدد. إن التنظيم الإقليمي هو المفتاح إلى السلام والأمن، ولسوف يعزز إشاعة الديمقراطية والتنمية الاقتصادية والنمو القومي والازدهار الفردي، إلا أن هذا التحول لن يتم بسحر ساحر أو بلمسة يد دبلوماسية، فتوطيد السلم والأمن يقتضي ثورة في المفاهيم، وهذه ليست بالمهمة السهلة إلا أنها ضرورية، وبغيرها فإن أي اتزان (استقرار) نحرزه سيكون قصير الأجل... إن هدفنا النهائي هو خلق أسرة إقليمية من الأمم ذات سوق مشتركة وهيئات مركزية مختارة على

غرار الجماعة الأوروبية".⁸ ويكاد يكون تحديد بيريز لمفهوم النظام الإقليمي هو نفسه الذي حدده المثقفون العرب.

ثالثاً: تكييف المنطقة من منطلق نسبتها للآخر: "الشرق أوسطية":

على الرغم من تعدد الانتقادات التي تم توجيهها إلى الأسس والمنطلقات والمعايير التي قامت عليها المحاولتان السابقتان إلا أنهما تعدان محاولتين تسعيان لتكييف المنطقة ومن ثمَّ تعريفها بناءً على معايير وأسس مستمدة من مواقعها وإن كانت جزئية أو شكلية أو مبنية على أفكار وتجارب وخبرات ثقافية حضارية أخرى.

أما بالنسبة لمحاولة التكييف هذه فإنها في جملتها تتعامل مع المنطقة من منطلق نسبتها إلى الآخر وليس لشيء في ذاتها، فهي محاولة خارجية بصورة كاملة لا تحد لها في الواقع أي دافع أو مسوغ ولو كان ضعيفاً. فهذه المحاولة منشؤها أفكار تتعلق بالتمركز العرقي الأوربي حول الذات ورؤية الآخر من خلاله، وبالنسبة إليها فإطلاق مفهوم الشرق لم يتم بناءً على أي معيار محايد، فالشرق هنا اسم مكان يتغير طبقاً لموقع المتحدث وليس صفة لصيقة بمنطقة معينة، ولكن الخبرة الأوربية وقياساً إلى مركزيتها ارتأت أن هذه المناطق المترامية المتنوعة حضارياً هي الشرق الذي يكون أدنى وأوسط وأقصى بالنسبة إليها، ومن ثمَّ فهو مفهوم أُطلق على منطقة قياساً إلى غيرها، فلا يعبر عن ذاتيتها الثقافية، أو خصائصها الجغرافية، أو أساليبها الحياتية، أو خبراتها التاريخية. وقد تعددت المسميات التي أطلقت على الشرق ابتداءً بإطلاق مفهوم الشرق على حوض الحضارة الإسلامية؛ ومن هنا نشأت مراكز الأبحاث الشرقية ونشأ الاستشراق، حيث كان الشرق مرادفاً للعالم الإسلامي أو الأمة الإسلامية. وبهذا المعنى استخدم لفظ "الشرق" في أواخر القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين حتى لدى المفكرين المسلمين،⁹ وقبل الحرب العالمية الثانية وأثناءها استخدم

⁸ شيمون بيريز: الشرق الأوسط الجديد، ترجمة محمد حلمي عبد الحافظ. عمان [الأردن]: الأهلية للنشر والتوزيع، 1994، ص61-62.

⁹ عبد الرزاق أحمد السنهوري: فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، ترجمة د. توفيق الشاوي ود. نادية السنهوري. القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، 1989، ص41-49، كذلك راجع الشاوي ود. نادية السنهوري. القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، 1989، ص41-49، كذلك راجع استخدامات الطهطاوي ومحمد عبده والأفغاني ولطفي السيد ومحمد حسنين هيكل لمفهوم الشرق.

مصطلح "الشرق الأدنى" ليشمل المنطقة العربية وتركيا، ومصطلح "الشرق الأوسط" ليشمل الهند وباكستان وبنجلاديش وسيريلانكا وأفغانستان وإيران ووسط آسيا، وبعده استخدم مصطلح "الشرق الأقصى" ليشمل الصين وكوريا والهند الصينية.¹⁰

وبعد الحرب الثانية وفي ظل الحرب الباردة ومحاولة إنشاء حلف بغداد جرت زحزحة الشرق الأوسط إلى الغرب قليلاً ليبدأ من باكستان وإيران وتركيا والشام والجزيرة ومصر، ثم بعد انتهاء الحرب الباردة ودخول العرب في عملية السلام مع إسرائيل أصبح الشرق الأوسط يطلق على الدول العربية وإسرائيل، فيما عرف بنظام شرق أوسطي وسوق شرق أوسطية و... إلخ، وبدأ الترويج له على يد المثقفين الإسرائيليين والمثقفين العرب الذين حدوا حدوهم،¹¹ وقارب أن يصبح حقيقة مؤسسة في الواقع العربي.

وقد أطلق هذا المفهوم ليشير إلى محددات ومعايير معينة في المنطقة، منها أنها خليط من أجناس وثقافات وأعراف وأديان مختلفة، وأنها لا تتمتع بجموية واحدة. وقد تم نقد هذا المفهوم في الصياغة الأولى لهذا العمل منذ 1989¹² قبل حدوث التطورات الأخيرة ويوم كان استخدام هذا المفهوم في إطار البحث العلمي أكثر منه في الإطار السياسي الذي ينشئ ويرتب حقائق واقعية داخل الكيان العربي، وقرارات ذاتية نابعة منه على المستويين الثقافي والسياسي تتواءم بدرجة كبيرة مع التصور الإسرائيلي لترتيب أوضاع المنطقة الذي أصبح تصوراً تتبناه الولايات المتحدة الأمريكية راعية مؤتمر السلام في الشرق الأوسط. ومن ثم أصبح قبوله ذا مشروعية لدى النخب السياسية العربية والعديد من المثقفين، خصوصاً أولئك الذين يمثلون النخب الثقافية المرتبطة بالسلطة والدائرة في فلكتها. وقد أدى هذا التطور الأخير في استخدام المفهوم وتوظيفه إلى أن أصبحت الانتقادات التي سبق وأن وجهت لهذا المفهوم -في الصياغة الأولى لهذا العمل عام 1982- والتي

10 د. توفيق الشاوي: الشرق الأوسط والأمة الأوسط. القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، 1994، ص2-3.

11 انظر شيمون بيريز: الشرق الأوسط الجديد، مرجع سابق، ولطفي الخولي: عرب نعم، وشرق أوسطيون أيضاً. القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، 1994.

12 انظر كذلك:

Mona Abul-Fadl: Islam and the Middle East: The Aesthetics of Political Inquiry Herndon, Va: IIIT, 1991.

حيث محور المقاربة البحثية يقابل ما بين المنظورين التوحيدوي والتفتيتي للمنطقة الحضارية المعنية متخذاً من لغة الفن الإسلامي وما يتيح من رموز تعبيرية مفتاحاً لإعادة القراءة السياسية.

كانت ذات طابع أكاديمي محدود بقاعات الدرس والمناقشة، ذات طابع ثقافي عام يتعلق بالخطاب السياسي الثقافي لمتقفي الأمة، فظهرت العديد من الكتابات التي تنتقد هذا المفهوم وتبرز خطأه وخطورته.¹³

وفضلاً عن الأبعاد السياسية الاستراتيجية لإعمال هذا التكييف في الواقع وخطورتها على الأمن القومي العربي بمعناه الشامل على المدى المتوسط والبعيد، فإنه ما زالت لتلك الانتقادات الأكاديمية لهذا المفهوم أهميتها، إذ إن مجمل ما قدم له يتعلق بالآثار المباشرة للنظام الشرق أوسطي والسوق الشرق أوسطية في واقع النظم العربية مفردة، وواقع الكيان العربي وأمنه الاستراتيجي على المدى البعيد؛ وأهم تلك الانتقادات ما يأتي:

1- إن هذا التكييف للمنطقة لا ينطلق من خصائصها الثقافية الحضارية، أو من طبيعته البشرية، أو من شكل نظمها السياسية، وإنما يقدم فقط رؤية الآخر له وتكييفه لموضعه في إطار مصالحه الاستراتيجية، ومن ثم لا يعد تعريفاً ذاتياً أو موضوعياً، وإنما رؤية ثقافية معينة جعلت من نفسها مركزاً ومعياراً وحكماً للآخرين.

2- إن هذا التعريف يدخل في المنطقة العربية ما ليس منها ويخرج منها ما هو فيها، فيدخل فيها إسرائيل ويخرج منها السودان مثلاً والمغرب العربي أو موريتانيا أو الصومال.

3- إن هذا التعريف يساوي بين إيران وباكستان وتركيا وإسرائيل وباقي الدول العربية مما يميع الحدود والأوزان والعلاقات، فإيران ليست دولة عربية، وإنما هي عمق استراتيجي حضاري ومشترك تاريخي مع الوطن العربي، وكذلك تركيا. أما إسرائيل فهي كيان مصطنع استيطاني قائم على الاحتلال المادي الذي يفتقد الشرعية وإن توافرت له عوامل الفعالية والوجود، ولكنه مثله تماماً مثل الدويلات الصليبية التي أنشئت في المكان نفسه في القرنين الثاني عشر والثالث عشر والتي دامت لأكثر من قرنين، ولكنها في النهاية تمت إزالتها لافتقادها الشرعية الحضارية والتاريخية.

¹³ انظر على سبيل المثال، الدكتور توفيق الشاوي: الشرق الأوسط والأمة والوسط، مرجع سابق، وكذلك تلك الدراسة الشاملة العميقة التأصيل للدكتور أحمد صدقي الدجاني: في مواجهة نظام الشرق الأوسط. القاهرة: دار المستقبل العربي، 1994.

4- إن مفهوم الشرق الأوسط يقوم على تكييف للمنطقة على اعتبار أنه تفتقد الهوية والوحدة الثقافية، ويرى فيها خليطاً من القوميات والأعراق والأديان والثقافات فيما أطلق عليه المجتمع الفسيفسائي (mosaic society) أو البلوري (prismatic society)، وهذا يجعل وجود إسرائيل أمراً مشروعاً وطبيعياً وليس جسداً غريباً في البنيان العربي.

5- إن تداعيات هذا المفهوم سترسخ مفهوم الكيانات الصغيرة العرقية أو الدينية، وبالتالي يصبح أمراً مشروعاً إنشاء دولة للدروز وأخرى للموارنة وثالثة للأكراد... إلخ، مما يؤدي في النهاية إلى وجود شرق أوسط مكون من كيانات صغيرة على أسس عرقية ودينية تجعل من إسرائيل القوة الكبرى فيه.

6- إن هذا المفهوم ينفي وجود أمة عربية واحدة ذات كيان واحد صنعه التاريخ الثقافي واللغة؛ له علاقات متنوعة مع الكيانات المجاورة تتراوح في الاشتراك في معظم هذه المكونات، ومن ثمَّ وجود علاقات تعاونية تمثل رصيذاً استراتيجياً مع الاختلاف والتصارع في كل شيء، ومن ثمَّ يوجد صراع حضاري ممتد يقوم على فرضية الإثبات من خلال النفي، حيث إن وجود أحد الطرفين وتثبيته يعني في التحليل الأخير نفي الآخر وإزالته تاريخياً، وينطبق ذلك بصورة كاملة على إسرائيل.

7- إن هذا المفهوم وما يترتب عليه من نظم وعلاقات وتنظيمات ومؤسسات يتغي تذيوب إسرائيل في المنطقة وذوبان الهوية العربية، مما يعطي لإسرائيل شرعية تاريخية وثقافية في هذا الكيان، أو ما يطلق عليه اصطناع الوجود، وجعله طبيعياً ومقبولاً على الرغم من أنه غير طبيعي فيما عرف بمصطلح "تطبيع العلاقات مع إسرائيل".

تلك هي أهم محاولات تكييف المنطقة من منظورات إما جزئية أو شكلية أو خارجية تعكس رؤية كيانات أخرى ومصالحها. ومن الواضح أنها جميعاً لم تستطع تقديم تعريف للمنطقة قادر على استيعاب تفاعلات الزمان والمكان والإنسان على هذا التراب العربي، بصورة تعبر عن جوهر التجربة العربية وحقيقتها، وتعكس تفردا وجوانبها كلها بصورة تجعل منها كياناً يختلف أو يتمايز - كما هي طبيعة المجتمعات البشرية - عن مختلف التجارب الأخرى المحيطة بها سواء في داخل محيطها الحضاري أم خارجه.

وفي المبحث التالي سنقدم محاولتنا للتعريف بالمنطقة، وهي محاولة تنطلق من رؤية شاملة لمختلف أبعاد هذا الكيان زمانياً ومكانياً وإنسانياً، وتقييم علاقات متوازنة وطبيعية مع مختلف الكيانات المجاورة له، وتعكس حقيقته وكوامن جوهره.

وهي محاولة لا تدعي الإطلاق في الصحة أو الصلاحية، وإنما تشير إلى الأسس والمسلمات الأساسية التي ينبغي الانطلاق منها في محاولة نظيرية في مجال هذا الكيان العمراني الحضاري.

المدخل الحضاري للتعامل مع واقع المنطقة

ينبغي -في البداية- تأكيد أن هذه المحاولة لتكليف المنطقة العربية وتقديم تعريف لها ليست المحاولة النهائية أو التعريف الجامع المانع الذي يحول دون الحوار والتفاعل، وإنما هي المحاولة الأولى التي تنطلق من الأسس التكوينية والمحددات الجوهرية للمنطقة العربية، ذلك لأن منطلقها هو النظر إلى الكيانات البشرية ليس من خلال أصولها العرقية، إذ إن امتداد التحليل بصورة أكثر عمقاً ودون الوقوف عند نقطة تحكمية في التاريخ يمكن الرجوع إلى الأصل العرقي الواحد وللشبية جمعاء، وذلك امتثالاً لقيم عقدية أصيلة، كما أكد رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع حين قال: "كلكم لأدم وآدم من تراب". ومن ثمّ فالتعريف بناءً على عرق معين مسألة يحوطها قدر من التحكم والافتعال غير مسوغ، حيث إنه يمكن العودة دائماً للوراء خطوة حتى المخلوق الأول.

والتعريف بناءً على الخصائص الجغرافية أيضاً ينطبق عليه الأمر نفسه إذ لم يثبت التاريخ حتى اليوم أن هناك جماعة بشرية عاشت في عزلة تامة في نطاق جغرافي معين، ولم يحدث أي تعديل أو تغيير في ذلك النطاق، كما أنه ليست هناك خصائص جغرافية متفردة لكل منطقة بعينها تجعل شعبها أو سكانها يستمدون هويتهم منها، فهناك دائماً قدر من التشابه والاختلاف بالصورة التي تؤدي إلى تحييد الأثر إلا في ظل عوامل مساعدة أخرى.

والتعريف طبقاً للغة بوصفه بناءً من ألفاظ وحروف وتراكيب -بعيداً عن الإطار الثقافي- لا يمكن النظر إليه على أنه محدد للهوية، إذ إن الناطقين بالإنجليزية أو الفرنسية في العالم لا يمثلون هوية واحدة أو

ذاتية واحدة. ولذلك فإن منطلقنا في هذه المحاولة يتم من وحدة تحليلية هي مجمل تفاعل جميع هذه الأبعاد بالإضافة إلى العقيدة ونتاج اندماجها وليست مجموعها، أي أنه لا بد من إدخال عنصر الزمان ضمن المعادلة حتى تكون هناك حضارة، إذ إن مجرد جمع عوامل جغرافية وعرقية ولغوية ودينية لا يؤدي إلى وجود هوية، وإنما لا بد من فعل الزمان في الإنسان حتى تنصهر هذه الأبعاد خلال عملية تاريخية ممتدة تنضج فيها أبعاد معينة في مراحل زمنية مختلفة تؤدي في النهاية إلى تكوين هذه الهوية أو تلك بصورة تجعلها متفردة غير مكررة، ومن ثمَّ فإن المدخل الحضاري هو الأكثر مناسبة والأجدر بأن يكون المنظور والقاعدة لعملية التعريف.

وهنا يجب أن نؤكد أننا لا نقصد بالحضارة تلك المعاني والدلالات النابعة من المصطلح الأجنبي له (civilization)، وإنما نقصد بها تلك المعاني العربية التي تعطي دلالة الحضور والشهادة بما يستلزمه ذلك الحضور في وجود ذاتية معينة حاضرة ليس وجوداً مغيباً فاقد المضمون والمعنى.¹⁴

وعندما ننتقل من المنظور الحضاري في تعريف المنطقة العربية فإننا ننظر إلى العروبة بوصفها رابطة ثقافية حضارية بالأساس تمثل آصرة التحام بين الشعوب والجماعات والأفراد في المنطقة. ومضمون هذه الرابطة أو مضمون هذه الثقافة مضمون ذاتي غير خاضع للملء والتفريغ بالقيم العابرة للمجتمعات أو العابرة للبحار، ذلك المضمون الذاتي الذي تم تشكيله وإنضاجه عبر عملية تاريخية ممتدة منذ نشأة الكيان من بعد الهجرة النبوية الشريفة إلى اليوم بعد أن انتقل العرب من أفراد وجماعات صغيرة ومتناحرة إلى أمة ذات رسالة ووظيفة شعارها ﴿نُ * وَالْقَلَمُ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ (القلم:1)، استوعبت جميع الثقافات المعاصرة لها وهضمتها وحفظتها وصاغت إطارها الثقافي الذاتي المتميز الذي شكّله إنسان الحضارة الإسلامية المسلم والمسيحي في هذه المنطقة، إذ اشتركا في إطار ثقافي واحد صنعه الإسلام في أبعاده الحضارية ومضمونه الديني، الذي حفظ الأديان السماوية الأخرى ونظم وجودها، ولم يدفعها للزوال كما فعلت الحضارة الأوروبية مع حضارات المايا والانكا والأنديز وسكان أستراليا الأصليين، والحضارات الأفريقية المتعددة التي أصبحت حفريات معرفة وجماعات لا يعرفها إلا الأنثروبولوجيون.

14 راجع ما قلّ ودلّ في الحقل الدلالي وسيرة المصطلح، البحث القيم للدكتور نصر محمد عارف: الحضارة - الثقافة - المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم. فرجينيا: المعهد العلمي للفكر الإسلامي، 1994. (سلسلة المفاهيم والمصطلحات؛ 1).

فقد حافظ الإسلام على العقائد السماوية اليهودية والمسيحية وهو لم يحافظ عليها من حيث الوجود فقط، بل دفعها أيضاً للحضور فكانت حضارة الإسلام صناعة، أسهم فيها كل من سكن دار الإسلام، ومن ثمَّ أصبحت هناك ثقافة شكّل الإسلام القسم الأعظم من قيمها ومفرداتها ومعاييرها. وبفضل هذه الثقافة وبفعلها وعبرها اندمجت الجماعات البشرية في هذه المنطقة في كيان واحد هو أمة العرب أو العروبة. وإذا كانت هذه العروبة ذات مضمون إسلامي فإن الإسلام لم يقف عند حدودها بل تجاوزها إلى إطار محيط أوسع وأرحب، هو ما نطلق عليه أمة الإسلام أو العالم الإسلامي، منشئاً بذلك درجة أخرى من التجانس والارتباط المعنوي والثقافي الأوسع الذي يضم إلى المنطقة العربية كيانات أخرى تمثل في مجموعها منطقة حضارية واحدة، ويعد كل منها عمقاً حضارياً واستراتيجياً للآخر، وتحكمها ضوابط ومعايير الإطار الأوسع مع الحفاظ على خصوصياتها وتنوعها الفعال. ومن ثمَّ فإنَّ التعريف الكامل بالمنطقة العربية يقتضي ألا نقف عند مجرد الإلمام بالأبعاد الذاتية لها فحسب، وإنما يفترض كذلك الإحاطة بمدى علاقاتها بمحيطها الإسلامي وطبيعته ويمكن إيجاز ذلك في الآتي:

1- إن المنطقة العربية مع سائر أجزاء العالم الإسلامي منطقة حضارية واحدة ذات طابع مشترك حفظ له تضامنها ووحدتها على الرغم مما تحفل به من مظاهر التعدد والتنوع.

2- إن عصب هذه المنطقة الحضارية الإسلامية هو العروبة، ولب هذا العصب وجوهره هو الإسلام، فالمنطقة العربية تحتل وسط أو قلب المنطقة الحضارية الإسلامية، وقد نجد هذا الدور المحوري تاريخياً كما هو قائم بالفعل جغرافياً، ومستمر بصفة دائمة لغوياً حيث العربية لكونها لغة التراث الإسلامي الأعظم هي المرجعية المعرفية للمسلمين جميعاً.

3- تحتل المنطقة العربية في ذاتها موقعاً وسطاً -جغرافياً وسياسياً وتجارياً- في قلب العالم القديم، فهي بمنزلة القلب النابض للعالم، وهذه الوسطية تنفي عن هذه المنطقة صفة الحيادية، فهي ليست بالمنطقة الهامشية أو القابلة للتشكل أو التجاهل، وإنما هي منطقة تفاعل؛ فإما أنت تكون صاحبة المبادرة ومصدر الفعل أو أن يُفعل بها، فتكون مجالاً لصراع القوى المناوئة لها ونفوذها، فالمنطقة العربية بمعطياتها التكوينية بؤرة

الوسط أو قلب القلب، وهذه المركزية في الموقع السياسي والحضاري والاقتصادي والمعنوي والتاريخي والجغرافي تلقي على منطقتنا العربية عبء القيام بمهمة قيادية في محيطها الحضاري.

وانطلاقاً من ذلك فإن محاولة تعريف المنطقة العربية من منظور حضاري محاولة تتجاوز التعريفات السابقة، وتستوعبها وتنفي عنها السلبيات وتتجاوزها، وتطرح العديد من الأبعاد الواقعية وجوداً والجديدة إدراكاً ومعرفة، على الرغم من أنها من أسس وجود الكيان العربي.

1- فالتعريف الحضاري يعد التعدد والتنوع عنصراً أساسياً في نظرتنا إلى المنطقة، ولكنه لا ينظر إلى هذا التعدد والتنوع على أنهما أمران سلبيان يجب أن يُرَلا، وأن يتم الاستيعاب أو النفي لا على أنه مسألة مطلقة يجب تضخيمها، وإنما ينظر إليه في إطار سنن خلق الإنسان والمجتمع، فمن آيات الله الاختلاف في الكون والتعدد والتعايش والتعارف والتعاون. ومن ثمّ طالما أن هذا التعدد واقع داخل إطار الكيان الحضاري الإسلامي، فإنه يؤخذ في إطار عوامل الوحدة والتماثل الذي صاغته الحضارة العربية الإسلامية في تطورها التاريخي، فالبؤرة في التركيز هنا هي العنصر الثقافي والحضاري الذي شكّل هويّة واحدة الاختلاف ولتنوع في المسائل الأخرى وفطرة لا يجب التوقف كثيراً عندها.

2- إن التعريف الحضاري في حين أنه يبرز موقع الكيان العربي من الإطار الحضاري الكلي يتجاوز الانطوائية ويجدد الجسور والأواصر التي تكسبه عمقاً حضارياً استراتيجياً، يمتد في الكيانات المجاورة للمنطقة العربية.

3- يعيد التعريف الحضاري تقويم المعايير والأوزان في ضوء الخصائص التكوينية للكيانات البشرية الاجتماعية التي تشكلت وانصهرت في بوتقة حضارية نوعية مشتركة، وبذلك لا يستمر الخلط المضلل الذي يسوي بين تركيا وإيران من ناحية وإسرائيل من ناحية أخرى، والذي يتخذ من القومية أو الإقليم حجة لتفتيت حضارة أكثر شمولاً واتساعاً.

4- يسد المنظر الحضاري الثغرة التي تكسب الكيان الصهيوني شرعيته في المنطقة، ويهدم الأسس التي تقوم عليها إسرائيل بوصفها دولة. ومن ناحية أخرى فهو يسد الباب أمام تفجير وابل من الدويلات

القومية والعرقية والطائفية المتعددة، التي تهدد وحدة المنطقة. في الوقت نفسه يمثل حمايةً لهذه الكيانات العرقية والقومية والطائفية والدينية، فلا يذبيها في إطار قومية واحدة غالبية، ولا يمسح خصوصياتها وتميزاتها، بل يؤمنها ويحميها، وتصبح الجماعة اليهودية جماعةً أو كياناً نوعياً ذا تمايز في إطار الكيان الحضاري الأشمل، ومن ثمَّ يكون للجماعات اليهودية كغيرها من الجماعات الإثنية الحق في الوجود والفعل والحضور، كما كان عليه الحال بالفعل بالنسبة لها ولغيرها في المجال الحضاري الإسلامي منذ أكثر من ثلاثة عشر قرناً لم يمسهما سوء. فالحضارة الإسلامية حضارة استيعاب وليست حضارة تسلط، وهي حضارة جمع وتأليف وليست حضارة هيمنة ودمج، وهي حضارة سلام تؤمن سلم الجماعات النوعية المتباينة واستمرارها بغض النظر عن أصول هذا التباين، كما تؤمن كرامة الإنسان دون النظر لانتمائه الجماعي، وذلك خلافاً للحضارة القومية وهيمنتها وعلوها ونقاءها العنصري ولو اقتضى الأمر إهدار الجماعات الأخرى وسحق أفرادها.

5- في إطار الخصوصية الحضارية السابق ذكرها نجد أن المنظور الحضاري للمنطقة العربية لا يحفظ للكيان العربي وحدته فقط، ولكن يدعم من تكامل أوسع يعطي للكيان العربي أعماقاً ثقافية وإنسانية واستراتيجية. وهو يبرز للكيان العربي تمايزه بما ينطوي عليه من موقع قيادي محوري في وسط منظومة حضارية أصيلة.

وبذلك يمكن القول: إن المنظور الحضاري يجعل من وسطية المنطقة العربية عاملاً ذاتياً نابغاً من خصائصها التكوينية وقيمة مضافة له تحسب إلى قوتها، فهي وسطية ذات أبعاد موضوعية تتوسط المنطقة العربية محيطاً حضارياً أوسع تمثل هذا المحيط وسطاً للعالم،¹⁵ فالمنطقة العربية بذلك وسط الوسط، وهذه الأبعاد التي تعطي هذا الكيان العربي تميزه الأوسطي لا تختص بخصائص ومعايير دون أخرى، بل هي جامعة شاملة تجمع ما بين الأبعاد الجغرافية السياسية والاستراتيجية والاقتصادية والسكانية والثقافية والمعنوية والحضارية... إلخ، "فالأوسطية" هنا منطلق ذاتي، وهي ذاتية تحمل معاني التخصيص والتأصيل، وبهذا المعنى "فالأوسطية" تنفيذ خصيصة تكوينية تلتصق بأصول نشأة الكيان وقواعد الحركة التنظيمية فيه، وليست وصفاً من الخارج يطلقه عليه كيان آخر ذو مصالح ومواقف معينة من الكيان العربي تكاد تكون صدامية صراعية على مرّ التاريخ.

الكيان الاجتماعي الحضاري العربي

تعريف ذاتي للمنطقة العربية ما بين التأصيل والتخصيص:

تأسيساً على ما سبق تفصيله من أهمية تكييف المنطقة وضرورته انطلاقاً من منظور حضاري فإن محاولتنا للتعريف ترى أن المنطقة تعبر عن "كيان اجتماعي حضاري عربي"، هذا الكيان هو المفهوم الأكثر قدرة على التعبير عن كوامن حقيقة هذه المنطقة وأبعادها المادية والمعنوية التاريخية والمعاصرة، الإنسانية والجغرافية السياسية.

والكيان الاجتماعي الحضاري العربي يمكن تعريفه بأنه: قاعدة جماعية بشرية ذات أبعاد معنوية مادية مركبة، تجتمع حول أصول عضوية وحيوية، في بيئة زمنية متصلة ذات امتدادات مكانية، يتم صقلها ن خلال التفاعل والتواصل عبر المواقف المشتركة. وهذا الكيان يعكس ويقدم القاعدة البنائية للمنطقة في أصولها وقواعدها الكلية، كما أنه يمثل مفهوماً تفسيريّاً قادراً على تقديم المداخل المتنوعة والمتكاملة لفهم الظواهر السياسية في المنطقة العربية وشرحها وتفسيرها خصوصاً إذا ما ارتبطت مع بقية منظومة المفاهيم، مثل البيئة الحضارية والفاعلية والدافعية والنسق القياسي للدولة الشرعية، والنظام السياسي... إلخ، تلك المنظومة التي تحاول طرح منظور موضوعي يعبر عن الخصوصية التاريخية أو الذاتية الحضارية للمنطقة وينبع من البيئة الثقافية لها وقابل للتوظيف سواء في تكييفها وتعريفها أم في دراستها وشرحها وتفسيرها.

ومفهوم الكيان الاجتماعي الحضاري يُستخدم في هذا السياق تعريفاً للمنطقة العربية وتكييفاً لها، ولا يعني أن هذا استخدامه الوحيد، وإنما هو الاستخدام الأساسي له من حيث المفهوم التحليلي، والمدخل التفسيري لدراسة النظم السياسية العربية من منظور حضاري. ولذلك فإن الدلالات الواردة في هذا السياق هي فقط تلك الدلالات المتعلقة به مفهوماً للتعريف، التي تنصرف إلى كونه يقدم تحديداً لأنماط اجتماعية تاريخية، وهي تصف جماعة بشرية تشترك في أصولها وخصائصها التكوينية وقواعدها الحركية التي نظمت صيرورتها عبر زمان تاريخي ممتد فأنتجت بنية اجتماعية ذات هوية معينة يطلق عليها مفهوم الكيان الاجتماعي.

وهذا الكيان الاجتماعي يوجد في بيئة حضارية، وتعد البيئة الحضارية البوتقة التي تفاعلت فيها مكونات الكيان الاجتماعي حتى أخذت صورتها النهائية، وتتكون من عناصر الفعل الحضاري المادية والمعنوية. فالكيان الاجتماعي الحضاري العربية يوجد في إطار بيئة حضارية إسلامية تشتمل على الكيان العربي والكيانات الاجتماعية الأخرى داخل البيئة نفسها، وتحكم علاقة الكيان بالبيئة الحضارية عوامل محددة تشكل في مجموعها مفهوم الفعالية الحضارية، وهي الحالة التي يوجد عليها الكيان في لحظة تاريخية معينة. والفعالية قد تصف حالة الكيان في لحظة معينة، وقد تصف علاقة الكيان بالكيانات المتنوعة الأخرى، وقد تصف علاقة الكيان بالبيئة الحضارية في موقف ما، وقد توظف في تكييف العمليات الناجمة عن جملة الممارسات والعلاقات المرتبطة بمواقف وأطوار تاريخية محددة.