إشكالية الصراع الحضاري في مرحلة العولمة (مقاربة نظرية)

أ. د كيبش عبد الكريم
أستاذ التعليم العالي بقسم العلوم السياسية
عبد اللطيف بوروبي
أستاذ مكلف بالدروس قسم العلوم السياسية
جامعة الإخوة منتوري قسنطينة

مقدمة:

إن دارسي العلاقات الدولية استنتجوا غياب إجماع علمي حول مجال تحليل مواضيعها،سواء من الجانب الفكري أو المعرفي رغما الاتفاق الضمني من أن هنالك مرحلتين دوليتين أساسيتين تحدد إطارها، مرحلة للصراع والحرب وأخرى للتعاون والسلم،سواء من حيث النشأة أو الأهداف، وأن أمكن تحديد الظواهر التي تتفاعل في المرحلة الدولية للتعاون والسلم سواء من حيث النشأة أو الأهداف،يبقى من الصعب بما كان تحديد متى تبدأ المرحلة الدولية للصراع والحرب ؟ولماذا تبدأ ؟ ومتى تبدأ المرحلة الدولية للتعاون والسلم ؟ولماذا تبدأ؟

إذن ثمة حاجة للبحث إلى تحديد الظواهر المتفاعلة في ظل كل مرحلة دولية،من خلال السعي إلى تفسير الظواهر الدولية المتفاعلة في المرحلة الدولية للصراع والحرب من خلال ظاهرة من ظواهر هذه المرحلة الدولية والمتمثلة في الصراع الحضاري بالاعتماد على فكر علمي قائم على التحليل من خلال مداخل فكرية ومعرفية (فرضيات، نماذج، قوانين ونظريات) تمكننا مع التأكيد على الابتعاد على الفكر العادي القائم على إبداء الرأي،هذا من جهة من جهة أخرى تسعى إلى تحليل ظاهرة من ظواهر المرحلة الدولية للتعاون والسلم والمتمثلة في الحوار الحضاري كانقلاب فكري متناقض للظاهرة السابقة من خلال الاعتماد على نفس الكيفية في التحليل.

إن الهدف من التحليل ليس المقارنة بين الظاهريتين لان أوجه الاختلاف والتباين أكثر من التشابه، وإنما محاولة لتحليل المعطيات من خلال تصور نقدي والمحاولة إلى تحديد القيم والأسس التي تقوم عليها كل ظاهرة.

العقلانية واللاعقلانية

لقد كان للثورة الصناعية في القرن السابع عشر وظهور النقيض الفكري للرأسمالية الليبرالية فيما بعد في ظل تصورات الفكر الاشتراكي، أدى تصادم في الأفكار، أظهر لنا في الحقيقة في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر بصفة ثابتة وقطيعة، محدودية النقاش السياسي في مجال العلاقات الدولية.

لكن التحول الجذري ظهر لنا بالمقابل جليا بعد الحرب العالمية الأولى في ظل وضع أسس نظام الدولي

قائم على النقيض والذي أساسه التناقض التاريخي بين طبيعة الدولة والذي كان وليد مرحلة المركز الأوروبي كمركز للعالم، في ظل الفواعل التي كانت تشكله إلى محاولة تنظيمية والاحتفاظ به،لكن

في تصادم المصالح في النظام الدولي لما بعد الحرب العالمية الثانية،أظهر لنا صراع في ظل نظام دولي مركزه خارج أوروبا.

إن الصراع بين المثاليين والواقعيين بين الحربين العالميتين الأولى والثانية يمكن ملاحظته من خلال مجموعة من التصورات:

– التيار المثالي يصادف ظهور مادة العلاقات الدولية، ذو نظرة تفاؤلية من خلال إمكانية الحد من تعارض المصالح بين الدول من خلال سياسات توازن القوى. يرجع السلوك الصراعي للفرد للغريزة ويمكن القضاء عليه من خلال التأثير في البيئة التي يعيش فيها الإنسان من خلال تنظيمها. أنصار هذا التيار هم رجال القانون والمنادون بالتصورات حول الحكومة العالمية.

– إن غياب نظام سياسي عقلاني وأخلاقي مشتق من القيم العالمية نتيجة لاختلاف الطبيعة البشرية لأن العالم في طبيعته غير كامل من الناحية العقلانية، فالتيار الواقعي قام في شكل افتراضات وحددت فيما يلي:

* أن السياسة لا يمكن أن تحددها الأخلاق كما يقول المثاليون بل العكس هو صحيح.
* أن النظرية السياسية نسج عن الممارسة السياسية وعن فهم وتحليل التجارب التاريخية ودراسة التاريخ.
* وجود عوامل ثابتة وغير قابلة للتغيير تحدد السلوك الدولي.
* إن أساس الواقع الاجتماعي هو الجماعة، فالأفراد في عالم يتميز بالندرة، يواجهون بعضهم البعض ليس كأفراد وإنما كأعضاء في جماعة منظمة.
* إن النظرية السياسية تتأثر بمفهوم الدولة عند هيغل.
* اعتبار النظام الدولي بمثابة غاية، نتيجة غياب سلطة مركزية تحتكر وتستطيع فرض إرادتها على الكل[1].
* اعتماد المدرسة الواقعية على التجارب التاريخية كأساس للمسلمات الواقعية إلا أن هذا أمر غير كافٍ في ظل انفصال السياسة الداخلية عن السياسة الخارجية والتي تسعى من خلالها الدولة إلى تحقيق المصلحة الوطنية.
* يعتقد الواقعيون على خلاف المثاليين أن الطبيعة البشرية ثابتة أو على الأقل يصعب تغييرها بسهولة.
* إن الموقع الجغرافي للدولة يؤثر في إمكانياتها وتوجهاتها السياسية الخارجية.

صعوبة تحقيق السلام عن طريق القانون الدولي أو حتى الحكومة العالمية، ومن ثم يصبح من الضروري البحث عن سبل أخرى لتنظيم واستخدام القوة في النظام الدولي، ومن هنا يقر أغلب الواقعيين أن ميزان القوى يمثل إحدى السبل الهامة في هذا المجال.

* صعوبة تطبيق المبادئ والأفكار المعنوية الأخلاقية على الأعمال أو السلوك الدولي في ظل صعوبة الالتزام بها.

* أن الإنسان شرير بطبعه وأن الحروب والنزاعات والصراعات هي المتنفس عن هذه المكبوتات.هذا يقود الدولة وهي التعبير القانوني والسياسي لهذه الغريزة الإنسانية الحيوانية إلى اكتساب القوة وممارسة السيطرة على الساحة الدولية التي تعمها نتيجة لذلك فوضى وانعدام النظام [2]. حيث انقسم الواقعيون في أسباب الصراع إلى تصورين:

1 – التصور الذي يرى أن غريزة القوة هي غريزة حيوانية تنتقل من مستوى الفرد إلى مستوى الدولة.

فحقيقة الأفراد، الجماعات والدول أنها تتنازع للحصول على مصالح في ظل مجال محدود وهذا ما ذهب إليه كل من: تيو سيديد والقديس أغستين (354 – 430). بالإضافة إلى أفكار نيكولا مكيافيلي (1469 – 1527) في كتابه الأمير، وتوماس هوبز (1588 – 1679) صاحب المؤلف (Le viathan) 1651. ومن ثم وضع تصورات بوجود ميدان خارجي للدولة وكان المنطلق للإهتمام بهذا المجال، وهانس مورغان تو صاحب كتاب السياسة بين الأمم (1948) والمنقح في 1954، من أن السياسة الدولية ما هي إلا صراع على القوى والتي تعتبر الهدف الآلي والفوري مهما كانت الأهداف النهائية والبعيدة[3].

كينيت والتز في كتابه النظرية في السياسة الدولية (1979) حاول تحديد دور الدولة في نظام تسوده الفوضى والصراع بين الأقوى، حسب رأيه الصراع يحتوي على نسبة ضعيفة من الاعتماد المتبادل لأن الحرب لا توجد إلا بوجود علاقة[4] وروبرت غيلبن في كتابه (Economie interdependence and national security in historical perspective) 1977.

2 – أن أسباب الصراعات والنزاعات انعدام الأمن في ظل نظام دولي غير مستقر قائم على الفوضى، في ظل مفارقة تناقضية قائمة على رغبة الدول إلى تحقيق مصالحها الوطنية خاصة في ظل قلة الموارد وانعدام الأمن يؤدي ذلك إلى التصادم ويمثل هذا الرأي كل من جون لوك (1632 – 1704) يذهب أن الحالة الطبيعية هي حالة حرية ومساواة، سلم، طمأنينة وأمان والإنتقال من الحالة

الطبيعية إلى الحالة السياسية للحفاظ على حقوق الأفراد. الغاية من الدولة هي الحفاظ على أملاك وحياة وحرية الأفراد ضد الأخطار الداخلية والخارجية[5]، وهيدلي بول صاحب كتاب (The theory of international politics 1969 - 1919) 1972، ومارتن رايت صاحب كتاب (Power politics) 1975 .

إن انعدام التجانس الظاهر في بنية النظام الدولي لما بعد الحرب العالمية الثانية،والذي تعتمد عليه كأداة لتحليل وفهم العلاقات الدولية في تلك المرحلة،بسبالتعقيد والتركيب في طبيعة الظواهر يكون سببا في الصعوبات الواضحة لفهمنا لها من ناحية ويؤديان إلى ظهور عدد كبير من التصورات والمفاهيم والتي تحاول بأساليب وكيفيات مختلفة أحيانا ومتناقضة أحيانا أخرى إلى إدارك واقع الظواهر الدولية من ناحية أخرى. إن النقاش الفكري بين الميثالية والواقعية وانتصار أفكار هاته الأخيرة،كان له الأثر في ظهور مفكريين واصلو دعم أفكر تيودسيس،كوتيلا،مكيافلي،هوبز...من أمثال هنز مورغان تاو،وكينيت والتز وروبرت غليين...

إن النقاش الفكري بين الواقعية والليبرالية بعد الحرب العالمية الثانية،في أفكار المدرسة الواقعية التي ترى أن الدولة كوحدة قرارية واحدة ووحيدة في العلاقات الدولية مهمتها الحفاظ على أمنها وتنمية قوتها،أما المدرسة الليبرالية ذهبت من أن ظاهرة الصراع من أجل القوة ليس بواقع ثابث لفهم السلوك الإنساني،لأن السلوك التام في تفسير الظواهر الدولية المتفاعلة يظهر جليا في ظل التعاون.

المدرسة المثالية: الفاعل هو الدولة.

* بنية التفاعل،نموذج توازن القوى.
* ملامح التفاعل السلوك الصراعي ناتج عن الغريزة الإنسانية.
* الهدف من التفاعل تنظيم البئة التي يعيش فيها الإنسان.

المدرسة الواقعية: الفاعل هو الدولة.

* بنية التفاعل،المجتمع الدولي القائم على اللاإنسجام .
* ملامح التفاعل الدولة تسعى إلى الحفاظ على أمنها من خلا تنمية قوتها لتحقيق مصلحتها.
* الهدف من التفاعل الدولة تسعى إلى الحفاظ على أمنها وتنمية وقوتها.

المدرسة الليبرالية: الفاعل هو الدولة.

* بنية التفاعل،المجتمع الدولي القائم على التماثل في الأهداف والغايات .
* ملامح التفاعل السلوك الإنساني التام يظهر في التعاون .
* الهدف من التفاعل تنظيم البيئة التي يعيش فيها الإنسان.

مما سبق نستنتج من أن:

- النظريات المفسرة للسلوك الإنساني هي نفسها كانت مناهج استعملت للدراسة.
- دعاة السلم يركزون على النظرة التفاؤلية.
- دعاة الحرب يركزون على الشواهد التاريخية.
- أن الصراع ذو طبيعة بناءة في التكامل الاجتماعي،لأنه يساهم في إيجاد أنماط فكرية جديدة ومن ظاهرة عقلانية .
- إن الصراع ذو طبيعة هدامة في التكامل الاجتماعي لأنه ظاهرة غير عقلانية.
- أن النقاش الفكري بين الميثالية، الواقعية والليبرالية في تحليل المواضيع والظواهر التي تشكل الحيز الفكري والمعرفي في العلاقات الدولية،يفهم في ظل إشكالية الصراع هل هي ظاهرة بناءة أم هدامة في التكامل الاجتماعي.

اختلفت التعاريف حول تحديد ظاهرة الصراع في العلاقات الدولية نتيجة اختلاف المدارس والمناهج المتبعة في تحليل هذه الظاهرة فيعرف الصراع: "على أنه تنازع الإرادات الوطنية الناتج عن اختلاف دوافع الدول في تصوراتها وأهدافها وتطلعاتها وفي مواردها وإمكاناتها[6].

أما تعريفنا للصراع هو تعارض في تحديد طبيعة الأهداف والغايات يتكون نتيجة التنازع من أجل بلورتها سواء على المستوى المعنوي أو المادي .

هناك اختلاف في تحديد مستويات الصراع كظاهرة مرافقة للسلوك الإنساني، وأقل من الحرب. أما الحرب فتعرف عامة على أنها صراع مسلح دموي بين جماعات منظمة، واعية بأهدافها وغاياتها.

و منه يبقى الصراع كظاهرة مرافقة للحرب وليست هي نفسها. إن تحليل ظاهرة الصراع تفهم في ظل ثلاث مستويات:

1 – هناك من يذهب إلى دراسة الفرد وهذه حالة المدرسة السلوكية.

2 – المهتمون بالاقتصاد وعلماء الاجتماع، يهتمون بمستوى أعلى وهو مستوى الجماعة.

3 – المهتمون بالإستراتيجية السياسية والإستراتيجية العسكرية يهتمون بالتحليل على المستوى التقني. يجعل من المتغير التكنولوجي كأساس للتحليل.

إن التطور التاريخي لظاهرة الصراع قديمة.حيث اتخذت أشكال مختلفة حول شكل العلاقة بين صراع الإنسان مع نفسه،ثم مع بني جنسه،مع الطبيعة..هذا من جهة من جهة أخرى أن طبيعة العلاقة القائمة في تحديد شكل التفاعلات الصراعية في المجال المعرفي كانت لها أنماط مختلفة من صراع بين العقل اليوناني والخرافات والميتافيزيقا،ثم صراع العقل اليوناني والمسيحية والإسلام حول أسبقية العقل عن النقل والعكس ثم صراع القانون والدين،فصراع العقل والفكر المادي. فالصراع فالحرب لعبا دور في تطور الفكر الإنساني سواء بالسلب أو الإيجاب.

لقد اهتم الباحثون بالحرب حول الافتراض على أنها تعمل على تجدد الحضارات، فالفكرة ليست جديدة وإنما هي قديمة قدم تواجد الإنسان على الأرض، فالدراسة التاريخية والأنتربولوجية أثبتت أن الخلفية التاريخية للصراع تحدد في إطار الحرب، فكان الإهتمام بالظاهرة في ظل الكتب السماوية، فكانت الديانات مثل الكنفوشوسية في الصين والبراهمية في الهند نبذت الحرب وجعلتها أمر غير مشروع. أما في الإسلام فقد اختلف المسلمون بين دار الإسلام ودار الحرب في قوله تعالى: " **لا إكراه في الدين** " سورة البقرة الآية رقم 256 وقوله تعالى: " **قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله** " سورة التوبة الآية رقم 29.

أما اليهودية رأت في الحرب أنها ظاهرة يقوم بها المتطوعون بمعنى أنها ليست إلزامية على الجميع، أما المسيحية كديانة ارتبطت في أولها بالسلم لأن الإمبراطورية الرومانية لم تعمل على نشرها هذه الأخيرة اهتمت أكثر بالتوسعات، لكنها ما فتئت أن تحولت الدول المسيحية إلى تبني حروب صليبية في القرنين الثاني عشر والثالث عشر والتي وجهت إلى خارج أوروبا، والتي تحولت فيما بعد إلى حروب داخل أوروبا والتي تضمنتها معاهدة وستفاليا 1648 بعد الحروب الدينية.

ثم تبلور مفهوم الحرب إلى تصور آخر مرتبط بالصراع نتيجة ظهور مفاهيم في العلاقات الدولية خاصة خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر وظهور مفهوم توازن القوى، والتي كانت نتيجتها ظهور المدرسة السلامية في العلاقات الدولية بزعامة فولتير وجون جاك روسو. هذه الفترة التي عرفت نمو اقتصادي وثقافي اصطدمت فيما بعد انتشار الاستعمار وتضارب المصالح بين الدول، فكانت الحرب إحدى الأبعاد الروحية والمعنوية والأخلاقية للحضارة الغربية ثم تلتها حربين عالميتين جعلت من ظاهرة الصراع كآلية للحركية التاريخية.، تختلف باختلاف نوع الصراع يشكل

الصراع الحضاري شكل من أشكال هذه الظاهرة.من صراعات سياسية وصراعات الإيديولوجية وصراعات الجيوبوليتيكية وصراعات اقتصادية والصراعات العسكرية.أما حاليا فقد كانت لكاتابات سلمان رشدي وإساءته لسول والقرآن الكريم وإهدار دمه من قبل أية الله الخميني،والرسوم الكاريكاتورية في جريدة دنماركية،وتصريحات بابا الفاتيكان،تجزم قطعا من أن الدين الإسلامي دين عنف أو الهلال الذي يتقاطر منه الدم كما ذهب إلى ذلك صموئل هانتغتون في مقاله صراع الحضارات.هذا الجزم القاطع من أن الدين الإسلامي دين عنف،يجعلنا نتساءل حول الكيفية التي ثم التوصل إليها إلى هذه الحقيقة.

إن التحليل لظاهرة الصراع والتي شكلها المعنى بالدراسة الصراع الحضاري،تفهم في ظل تصوريين متناقضين من حيث المنطلقات والأهداف.التصور الأول والذي أساسه مفهوم العقلانية والتي تهدف إلى تحديد حقيقة الظواهر المدروسة من خلال إيجاد نوع من التحليل القائم على الإجماع.أما اللاعقلانية أنه في ظل دراسة الظواهر وتحليلها في العلوم الاجتماعية والإنسانية من الصعب بما كان من إيجاد نوع من الإجماع في التحليل.ومن هنالك إشكالية مرتبطة بإيجاد لنوع من الإجماع في التحليل للظواهر قي العلوم الاجتماعية والإنسانية والتي عيبها أنه في حركية،معقدة، مركبة يغيب عنا التوحيد والتحديد.

نظرية الصراع في نشأة الحضارة:

حدد لنا هيجل من خلال تعريفه لظاهرة الحضارة في ظل صراع على مستوى الدولة، الذي يقوم أساسا من خلال الجدل بين الفكرة ونقيضها والتي تولد لنا مركب هي الدولة القوية المؤلهة. لكن ما يعاب على هذا التعريف أن التاريخ البشري ليس مجرد صراع في عالم الأفكار. إن نتيجة الصراع البشري على عدة مستويات، يؤدي ذلك إلى حركية في عالم الأفكار تؤدي بالتاريخ إلى التقدم، أما الفكرة غير القابلة للصمود تنهار، كما هو الحال بالنسبة للدولة التي لم تقم على أسس قوية. أما كارل ماركس يعرف الحضارة تعريفا صراعيا في عالم الأشياء: " إن كل اكتمال تاريخي لا يكون إلا نتيجة الضرورات المادية، وحاجات الإنسان الأساسية وبالتالي الوسائل الفنية التي يخترعها ويستعملها في تلبية تلك الحاجيات. فالحاجة الفن الصناعي يمثلان مركزي التقاطب لقوى

الإنتاج المركزيين اللذان يحددان العلاقات الاجتماعية الخاصة بحضارة معينة، كما يحددان هذه الحضارة ذاتها ماديا ومعنويا "[7].

حسب ماركس البنية التحتية تحدد نمط التفاعل الفوقي، أي بصياغة أخرى الصفة الإنتاجية تحدد لنا طبيعة البناء الاجتماعي. ومنه فإن فريدريك هيجل وكارل ماركس، يرجعان التطور نحو الحضارة من خلال المتغير المرتبط بالدولة، في ظل تطور المجتمعات من التركيبة البسيطة إلى الأكثر تعقيدا، لكن هذا الانتقال يختلف من عالم الأفكار عند هيجل إلى عالم الأشياء عند ماركس، فكلاهما يختلفان في طبيعة وأصل تسبيق المادة على الفكر والعكس، رغم ذلك لم تكن لهما نظرة حضارية إلا فيما يتعلق بفكرة الصراع والبحث المستمر عن التركيبات الجديدة.

أما أرنولد توينبي فيعرف الحضارة تعريفا مرتبطا بنظريته القائمة على ثنائية التحدي والاستجابة: " هذا التحدي بالشيء وللشيء وتنمو الحضارات بالتحدي الأقصى، بدافع حيوي تكون فيه الاستجابة لرد وحيد مكلل بالنجاح، باكتساب قوة للدفع إلى الأمام بانتهاج معارك جديدة "[8]. يربط توينبي نشوء الحضارة واستمرارها بوجود الدافع الحيوي الذي يعمل على تقدمها ونموها،حيث في غياب الرد أي الاستجابة على هدا الدافع تنهار الحضارة، التي هي تفاعل ديناميكي وليس ستاتيكي، لكن من الصعوبة بمكان قياس متغير الدافع الحيوي من مجتمع لآخر.

أما مالك بن نبي فيعرف الحضارة: " أنها إنتاج فكرة حية تطبع على مجتمع في مرحلة ما قبل التحضر الدفعة التي تجعله يدخل التاريخ، فبنى هذا المجتمع نظامه الفكري طبقا للنموذج المثالي الذي اختاره وعلى هذا صياغة خصائص تتحكم في جميع خصائصه التي تميزه على الثقافات الأخرى والحضارات الأخرى "[9]. هذا التعريف الذي يحدد شكل التفاعل الحضاري في إطار وظيفي، ناتج عن تفاعل عالم الأفكار وعالم الأشياء في إطار فكرة دينية لتشكيل نموذج القيم، يبقى هذا التعريف نسبي ولا يمكن إظهار هذا التفاعل إلا في إطار نظرية التعاقب الدوري عنده والتي سنتناولها فيما سيأتي.

أما فرنسيس فوكوياما ذهب في إطار الصيرورة التاريخية إلى أنه: " لا يجب أن ننظر إلى التاريخ على أنه ليس مجرد تتابع للحضارات المختلفة أو مستويات مادية من الإنجاز، بل أيضا تتابع لصور الوعي المختلفة، والوعي هو الأسلوب الذي يفكر به البشر حول مسائل جوهرية خاصة بالحق والباطل والأنشطة التي يحدثونها مرضية ومقنعة، ومعتقداتهم عن الآلهة وحتى الطريقة التي يتصورون بها العالم، هذا الوعي قد تغير تغيرا أساسيا عبر الزمن " [10].

حسب هذا التعريف تحدد الحضارة في دراسة التاريخ بصفة عامة والتي تحدد بالصراع كآلية للحركية التاريخية والذي يحدد لنا بدوره شكل التركيبة الفكرية التي تختلف من شخص لآخر ومن مجتمع لآخر من خلال ثنائية السبب والنتيجة.ذهب أرنولد توينبي إلى أن نشأة الحضارة جاء بتحول مفاجئ من المجتمع البدائي نتيجة دافع حيوي، وأن للجنس (العرق) دور في إيجاد الحضارة. وأن الأجناس التي ساهمت في بروز هذه الأخيرة وجدت منذ خمسة آلاف سنة الأخيرة[11]. هذا التحول من المجتمع البدائي إلى شيء من الحضارة، كان نتيجة تأثير الدافع الحيوي والمرتبط بالفكرة الخلاقة التي قد تكون فكرة دينية.

إن الاختلاف في نشأة هذه الظاهرة أدى إلى اختلاف في تحديد عناصرها. فابن خلدون يحدد عناصر الحضارة في عناصر الدولة، في ظل ارتباط الحضارة بالعمران. حيث أن غاية الملك والدولة هي العصبية[12]. أما مالك بن نبي يحدد عناصرها تحديدا وظيفيا من خلال تفاعل ثلاثة عناصر: الإنسان، التراب والوقت، فيما بينها تفاعلا وظيفيا وتولد لنا مركب يحدد بالعامل الديني[13]. أما وال ديورانت يحددها في عناصر اقتصادية من الصيد إلى أسس الصناعة إلى تنظيم اقتصادي، بالإضافة إلى العناصر السياسية والخلقية والعقلية[14]. وهناك من يقسمها إلى مادية معيار التصنيف يكون على أساس (تجاري، صناعي،فلاحي)، وحضارة معنوية على أساس ثقافي.

هذه العناصر التي تتفاعل فيما بينها تعطي لنا خصائص ظاهرة الحضارة. إن أهم ما يميزها أنها جامعة باعتبارها نتاج لتفاعل الجنس البشري، كذلك أنها تمتاز بالانتشار باعتبارها عملية مستمرة من التراث الفكري والمادي في ظل التحول من مجتمع لآخر والانتشار من جيل إلى جيل، ومن شعب إلى شعب، ومن حضارة إلى حضارة أخرى، هذا ما جعل صفة الاستمرار من الميزات الرئيسية لهذه الظاهرة.

هنالك خاصية هامة من خصائص ظاهرة الحضارة أنها تتجدد، في ظل نشوء في عدد من الأفراد نزعة عقلية جديدة تكتسب التأثير تدريجيا على النزعة الجماعية، في النهاية تطبعها بطابعها. إن تجدد الحضارة هو نتاج قدرة التفاعل لشكل، نموذج أو نظام يعمل كدافع نحو التغيير على المستوى الكلي وليس الجزئي.

لمسنا مما سبق اختلاف العناصر التي تحدد ظاهرة الحضارة من باحث لآخر ومن دراسة لأخرى، اختلاف الخصائص انعكس على تصنيفاتها. فهناك من يصنفها تصنيف مكاني مرتبط بالحيز الجغرافي، فتحدد الحضارة في المكان الذي تفاعلت فيه، مثل حضارات الشرق الأدنى

والشرق الأقصى، حضارة الفراعنة وحضارة وادي الرافدين ... كما تقسم هذه الظاهرة مكانيا من خلال العامل المحدد الذي تتفاعل فيه كالدين

مثلا فنقول: هناك الحضارة الأوربية الغربية المسيحية (بفرعيها الجرماني واللاتيني)، والحضارة الشرقية المسيحية الأرثدوكسية في روسيا والبلقان، والحضارة الإسلامية التي تتفاعل من المحيط الأطلسي إلى الصين، والحضارة الهندوسية (تسود شبه القارة الهندية).

عامة في المجتمعات الديمقراطية كالتساوي في الحقوق والواجبات سواء لفقير أو غني والتي ستقود الدولة التي ينتهي عندها التاريخ والتي تقوم على دعامتين، الاقتصاد ولذلك قد احتلت فكرة التناقض عند الفلاسفة أهمية كبرى في الجدل، سواء في عالم الأفكار أو العالم المادي، باعتبار أن الفكر البشري حركة مستمرة، واعية، وأن الصراع هو السبيل الوحيد للكشف عن الحقيقة كان هرقليطس أول من قال بالتغيير والصيرورة المستمرة وصراع الأضداد، يجعل من هذا الأخير في الوجود الكيفية الميتافيزيقية الأولى كطرح قديم في الفكر الإنساني. أما النظرة الصراعية للحضارة في نشأتها بشقها التقليدي فيمثلها كل من فريدريك هيجل (1770 – 1831)، والذي يجعل من التحضر مسألة ديناميكية تامة تنشأ عن صراع النقيض في عالم الأفكار، باعتبار أن الحركية التاريخية قائمة على الصراع، في ظل البحث عن إثبات الذات والحصول على اعتراف الآخرين، فالتاريخ عملية صراعية مستمرة بين مذاهب الفكر والسياسة المتعارضة والمليئة بالتناقضات، والتي يحل محل القديم منها جديد أعلى وأسمى، يخضع لجدل وهكذا.

فالجدل الصراعي لا يحصل على مستوى التناقضات الفلسفية بل يحدث بين المجتمعات والمذاهب الاجتماعية فالحضارة عند دخولها في جدل صراعي، لا يؤدي إلى زوالها والعودة إلى مرحلة الهمجية، بل يؤدي إلى مرحلة متطورة من سابقتها، .، ولكن ما يعاب على هذا الطرح هو جعل من التاريخ الإنساني هو تاريخ للصراع فالبحث عن الدولة القوية في ظل الصراع بين المذاهب الفكرية والفلسفية يبقى أمر معقد.

أما كارل ماركس (1818 – 1883) ذهب أن منهجه الجدلي ليس مضاد لمنهج هيجل بل مناقض له. فباعتبار أن العالم بما فيه من ظواهر في حركة مستمرة، وصراع الأضداد هو الذي يولد الحركة ويبعث التطور، في ظل صراع طبقي داخل المجتمع وبين أنماط إنتاجية مختلفة تؤدي في الأخير إلى نمط اقتصادي معين.

فالاتفاق بين هيجل وماركس يكمن في تأكيد هما على تطور المجتمعات من التركيبة البسيطة إلى الأكثر تعقيدا، في ظل عملية تاريخية قائمة على تناقضات. أما الاختلاف فيما بينهم يكمن في أن الأول يجعل من الجدل في عالم الأفكار والثاني في عالم الأشياء. وأن هدف الصيرورة التاريخية عند هيجل هي الدولة القوية الحرة، أما عند ماركس فهي حدوث التغيرات الاجتماعية ذات الطابع الاقتصادي. فكل من هيجل وماركس لم يحدد لنا التفاعل الحضاري كيف يكون بل ربطه بجزء من الحضارة، وشكل من أشكالها وهي الدولة.

أما فرنسيس فوكوياما ذهب إلى أن الحركة المضطردة للحضارة تهدف دائما إلى الأفضل. من ذلك يمكن تفسير العديد من الأحداث حتى الحروب الدامية التي عرفها التاريخ البشري، على أنها تقدم اجتماعي بسبب نتائجها ". ففوكوياما يجعل من ظاهرة الصراع ذات طبيعة بناءة في التكامل الاجتماعي تعكس فكر ديناميكي يمكن استمرارها كعامل في التاريخ – بقايا الشيوعية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة كوبا، الصين، الفيتنام، كوريا الشمالية – أصبحت موضوع للتاريخ وليست فاعلا فيه. (هذا الطرح المرتبط بالصراع شبيه بالطرح الذي ذهب إليه تالكوت بارسونز) أن الليبرالية الحرة هي النظام الأكثر قدرة على حل النزاعات والصراعات. فالعملية التاريخية الإنسانية بدأت بمعركة من أجل الاعتبار شبيهة بالصراع بين العبد وسيده عند هيجل. ولكن العبد وعمله عند فوكوياما وليس السيد ومعاركه هو الذي يدفع العملية التاريخية إلى الأمام.

ذهب صمويل هانتنغتون عكس ما ذهب إليه فوكوياما، من أن العملية التاريخية لم تنتهي بانتهاء الصراع الإيديولوجي بل تحولها إلى صراع أعلى وأسمى وهو الصراع بين الحضارات والذي سببه:

1 – الاختلاف بين الحضارات في التاريخ، الثقافة العادات وأهم من كل ذلك الدين.

2 – الاحتكاك بين الشعوب المتصاعد وضح ما تشترك فيه وما تختلف عليه الحضارات.

3 – إن التطور الاقتصادي للتغيير الاجتماعي على مستوى العالم من شأنه أن يفصل بين الشعوب.

4 – تطور الوعي الحضاري، الغرب في القمة، مقابل ذلك نلاحظ ظاهرة العودة إلى الجذور في الحضارات غير الغربية.تنامي الحركات المتطرفة التي تنادي بالدول الوطنية.

5 – ازدياد التكتلات الاقتصادية وارتفاع التجارة بين بلاد المنطقة الواحدة. هذه الاختلافات تؤدي إلى صراعات في مستويات مختلفة:

المستوى الأول: مجموعة متجاورة أو متقاربة يكون صراعها على الأراضي الواقعة على حدود كل منها.

المستوى الثاني: التنافس على القوى الاقتصادية، العسكرية والصراع للسيطرة على المؤسسات الدولية.

هذا الصراع بين الحضارات سيؤدي إلى المجتمع الخالي من التناقضات سنحاول إدراك ذلك من خلال بنية النظام الدولي الحالي وملامحها وآفاقها فيما سيأتي.ذهب هيجل إلى أن الدولة القوية هي غاية الصراع ونتيجة حتمية له. أما ماركس يجعل من الصراع بين الطبقات الاجتماعية في ظل التناقضات أساس الحركية التاريخية. أما فوكوياما يجعل الصراع يجعل الصراع داخلي باعتبار انتهاء الصراع بين المتناقضات بين الرأسمالي والشيوعي وتحوله إلى صراع داخل الفكر الرأسمالي حتى يرقى ويسمو. أما هانتنغتون فيذهب أن الآلية التاريخية كعملية لم تنتهي بل تحول الصراع فيها من صراع تقليدي في العلاقات الدولية إلى صراع بين المتناقضات الحضارية. يتفق معظم الباحثين في أصل الحضارة أنها تقوم على آلية الصراع كدافع للحركية التاريخية، رغم الاختلاف في اعتبار هذه الظاهرة عقلانية أو غير عقلانية وهذا ما انعكس على التفاسير المرتبطة بشكل من أشكال الصراع (الصراع الحضاري).

مما سبق نستنتج:

* ليس هنالك إجماع حول حقيقة واحدة.
* النقاشات الفكرية المختلفة في العلاقات الدولية والتي بدأت بالنقاش الفكري الأول بين الميثالية والواقعية وانتصار أفكار هاته الأخيرة بعد الحرب العالمية الثانية،والنقاش الفكري الثاني بين الواقعية والليبرالية.
* أن ماهية الصراع الحضاري تفهم في ظل نقاشات فكرية حول ماهية الصراع في حد ذاته.
* أهمية فكرة التناقض وأن الصراع هو الوسيلة الأمثل للكشف عن الحقيقة.
* أن الصراع الحضاري يفهم في ظل تصور تقليدي وتصور حديث.
* التصور التقليدي يمثله كل من فريديريك هيغل والجدل الفكري مع كارل ماركس من أن الحضارة في صراعاتها تتطور إلى الأحسن.
* التصور الحديث يمثله النقاش الفكري بين فرنسيس فوكوياما وصمويل هانتغتون من أن الحركة المضطردة للحضارة هي تطورها إلى الأحسن.

* أن دراسة الصراعات الحضارية في مرحلة العولمة تصطدم بإشكالية الدراسة في إطار عام والدراسة عبر مواضيع.فكانت الإجابة أن ماهية ظاهرة الصراع الحضاري تفهم في ثلاثة مستويات من التحليل:

أ/ أن الصراعات الحضارية في مرحلة العولمة هي شكل من أشكال التفاعلات الدولية التي يغلب عليها المنظور الإيجابي والمنظور السلبي في التحليل.المنظور الإيجابي هو دراسة الظاهرة فيما يجب أن تكون.أما الدراسة من منظور سلبي هو دراسة الأصل كاستثناء.

ب/ وهي إقصاء لأنواع أخرى من التفاعلات الدولية،التعاونية السلمية، من اندماج، تكامل، تعاون.

ج/ أن ماهية الصراعات الحضارية تفهم من خلال متغير أخر الذي هو العولمة ومن ثم كانت الحاجة إلى المقارنة بين ماهية المتغير الصراع الحضاري وماهية المتغير العولمة.

أن دراسة الصراعات الحضارية في مرحلة العولمة يغلب عليها النقاش النظري في ظل غياب نماذج واضحة عن هاته الصراعات.لأن الصراع الحضاري ما هو إلا نموذج من نماذج الدراسة المتعددة ومن ثم وحداواية النموذج يبقى طرح من الصعب بما كان تحديده في المرحلة الدولية الراهنة.

إن المقارنة بين الأفكار تحتاج إلى إسقاطات تطبيقية وهذا ما يغيب عن دراسة النماذج المختلفة للصراعات الحضارية والتي هي نقاشات متوقفة في مستوى المداخل النظرية في الدراسة أكثر من كونها إسقاط وتقريب النظري من التطبيقي أي من الواقع.

هنالك عدة متغيرات في تحديد ماهية ظاهرة الصراع الدولي في المرحلة الدولية الراهنة والتي تحدد بالعولمة والتي يغيب عنها التوحيد والتحديد في ظل التعقيد والتركيب الذي يحدد المفهوم،ومن ثم هنالك من يجعل من الصراع هو آلية الحركية التاريخية والتي لم يعد محصور في الدولة والإمتدادات الصادرة عنها بل تعدى إلى الحضارات كأداة تحليل جديدة بعد كل من،الدولة،الفرد والنظام الدولي في العلاقات الدولية.

إن الصراعات الدولية تحتاج إلى زاوية فكرية يغلب عليها الإجماع،فإذا كان هنالك إجماع من الصراع هو آلية للحركية التاريخية لكن المتغير التفسيري التابع هو الإشكال هل هو الدولة ؟م الفرد؟أم النظام؟أم الحضارة.؟

ومن ثم عوض الخوض في النقاشات لنظرية والمقارنة بين لأفكار والذي نصطدم في ظلها بالعقم الفكري نحتاج إلى حلول نظرية يمكن إسقاطها في الواقع من خلال:

– عوض اعتبار أن الصراع هو آلية الحركية التاريخية يجب أن نجعل من التعاون من منظور إيجابي هو الأصل،أي التركيز على الحوار الحضاري.

– أننا إذن سلمنا من أن الصراعات الحضاري هي الأصل في التحليل فيجب أن نركز على مكونات هذا الصراع عوض التركيز على شكل الصراع. أن يكون التركيز على مكونات الظاهرة عوض محاولة إسقاط الشكل على المكونات.

– هنالك عوامل مؤثرة على الصراعات الحضارية في المرحلة الدولية الراهنة،فهنالك عوامل مؤثرة في الظواهر وهنالك عوامل مؤثرة على الظواهر ونحن نحتاج إلى المزاوجة بين العوامل المؤثرة في والعوامل في وعلى.

الهوامش:

(1) ناصيف يوسف حتي، النظرية في العلاقات الدولية، دار الكتاب العربي، بيروت، 1985، ص (25).

(2) عبد العزيز جراد، العلاقات الدولية، موفم للنشر، الجزائر، 1992، ص 146.

(3) هانس مورغان تو، السياسة بين الأمم، ترجمة خيري حماد، دار القومية للطباعة والنشر، بيروت 1965، ص 53.

(4) Charles Philipe DAVID et Afef BENSSAIEH, La paix par l'intégration ? théorie sur l'interdépendance et les nouveaux problèmes de sécurité. Revue études internationales, volume XXVIII N° 2, juin 1997, p 234.

(5) Charles Philipe DAVID et Afef BENSSAIEH, La paix par l'intégration ? théorie sur l'interdépendance et les nouveaux problèmes de sécurité, Revue études internationales, volume XXVIII N° 2, juin 1997, p 238.

(6) جون لوك، في الحكم المدني، ترجمة ماجد فخري، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، بيروت 1956، ص 168.

(7) إسماعيل صبري مقلد، الإستراتيجية والسياسية الدولية: مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت – لبنان، ط 2، 1985، ص 117.

(8) سليمان الخطيب، أسس مفهوم الحضارة في الإسلام، الزهراء للإعلام العربي، ط 1، 1986، ص 21.

(9)Arnold Toynbee, L'histoire, Edition BORDAS, Belgique 1985, p 194.

(10) مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة بسام بركة وأحمد شعيو،دار الفكر سوريا، 1988، ص 49.

(11) فرنسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وآخر البشر،ترجمة وتعليق حسين الشيخ، دار العلوم العربية ط 2، بيروت، لبنان، 1992، ص 26.

(12) ARNOLD TOYNBEE, L'histoire, Edition BORDAS, Belgique 1985, p 106.

(13) ابن خلدون المقدمة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط 1، 1992، ص 294.

(14) مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق 1986، ص 26.

(15) وال ديورانت، قصة الحضارة (نشأة الحضارة) الشرق الأدنى، ترجمة زكي نجيب محمود، الإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية، ط 2، 1965، ص 8.