المستقبل العربي

١٦٦

١٩٩٢/١٢

● الإسلام والديمقراطية / فهمي هويدي

● النخبة السياسية في مصر / مايسة الجمل

● مستقبل الجامعة العربية (حلقة نقاش):
جميل مطر - شفيق السامرائي - عدلان حاردللو -
علي الدين هلال - فهمية شرف الدين

● اريتريا ومسار الاستقلال (ندوة):
ابراهيم نصر الدين - ابراهيم صقر -
حلمي شعراوي - حمدي عبد الرحمن -
السيد فليفل - عبد الملك عودة -
عراقي الشربيني - يوسف صايغ

● أسعار النفط في التسعينيات / عبد الأمير السعد

● مؤتمرات: ندوة «المرأة العربية والإبداع» / رياض قاسم
● آراء ومناقشات: «مزالق المصلحة وعطالتها في توحيد الأمة العربية»
برهان زريق

يصدرها "مركز دراسات الوحدة العربية"

المستقبل العربي

مجلة فكرية شهرية تعنى بقضايا الوحدة العربية ومشكلات المجتمع العربي

يصدرها

مركز دراسات الوحدة العربية

(تأسس بموجب علم وخبر رقم ١/٨٧ د لعام ١٩٧٥)

- مركز متخصص في العمل الفكري المتجه رئيسياً نحو مسائل الوحدة العربية.
- يهدف إلى ايصال نداء الوحدة للجماهير العربية والأوساط الفكرية على تعدد اتجاهاتها.
- يعنى بدراسة الواقع العربي كخلفية للحالة الوحدوية المنشودة.
- لا يفرض شروطاً مسبقة على مساهمة المثقفين في نشاطاته سوى قناعتهم بالوحدة العربية.
- لا يتخذ أي مواقف سياسية مباشرة ولا يساهم في النشاط السياسي.
- لا يرتبط بأي حكومة ولا يتبنى أي نظام ولا يدخل في محاور أو تحالفات.

المراسلات:

باسم المستقبل العربي

بناية «سادات تاور» شارع ليون ص. ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣ ـ بيروت ـ لبنان

تلفون: ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٦٩١٦٤ برقياً: «مرعربي»

تلكس: ٢٣١١٤ مارابي. فاكسيميلي: ٤٧٨١٣٠٣ (٢١٢ ـ ١)

الاشتراك السنوي:

ـ **المؤسسات:** في اقطار الوطن العربي (١٠٠ دولار أمريكي)، وخارج الوطن العربي (١٢٠ دولاراً أمريكياً).

ـ **الأفراد:** في أقطار الوطن العربي (٦٠ دولاراً أمريكياً)، وفي البلدان الأوروبية (٨٠ دولاراً أمريكياً)، وفي أمريكا وجميع البلدان العالمية الأخرى (٩٠ دولاراً أمريكياً).

تدفع اشتراكات الأفراد مقدماً:

(١) إمّا بشيك لأمر المركز مباشرة مسحوب على أحد المصارف الأجنبية.

(٢) أو بتحويل إلى العنوان التالي: حساب مركز دراسات الوحدة العربية رقم (٠٨٠١٣٥١٣) بالدولار، بنك بيروت للتجارة (Banque Beyrouth pour le Commerce) ـ فرع الحمرا ـ ص ب ١١٠٢١٦ بيروت ـ لبنان ـ تلكس Becoba 21457 LE .

المستقبل العربي

وعي الوحدة العربية
وحدة الوعي العربي

السنة الخامسة عشرة | العدد مئة وسنة وستون | كانون الأول (ديسمبر) ١٩٩٢

المحتويات

□ الاسلام والديمقراطية ..... فهمي هويدي ٤

□ النخبة السياسية في مصر ..... مايسة الجمل ٣٨

□ اسعار النفط في التسعينيات ..... عبد الأمير السعد ٥٤

مستقبل الجامعة العربية (حلقة نقاش) ٨٠

جميل مطر — عدلان حاردللو
شفيق السامرائي — علي الدين هلال
فهمية شرف الدين
ادار النقاش: علي الدين هلال
اعد التقرير: جميل مطر

ندوة المستقبل العربي: «اريتريا ومسار الاستقلال»

■ ورقة العمل ..... ابراهيم نصر الدين ١٠١

■ الندوة ١٢١

ابراهيم نصر الدين — السيد فليفل
ابراهيم صقر — عبد الملك عودة
حلمي شعراوي — عراقي الشربيني
حمدي عبد الرحمن — يوسف صايغ
اعدّ تقرير الندوة: محمد صفي الدين خربوش

رئيس التحرير: خير الدين حسيب

آراء ومناقشات

□ العربي جذر العربي/ ومسألة مزالق المصلحة
وعطالتها في توحيد الأمة العربية ..... برهان زريق ١٣٢

كتب

□ العلمانية من منظور مختلف (عزيز العظمة) ..... سيف الدين عبد الفتاح ١٤٠
□ التقانة في الوطن العربي: مفهومها وتحدياتها
(يوسف حلباوي) ..... شحادة الخوري ١٥٥

مؤتمرات

□ ندوة اتحاد الكتّاب اللبنانيين عن: «المرأة العربية والإبداع»
بيروت ٢٢ ـ ٢٦ ايلول/ سبتمبر ١٩٩٢ ..... رياض قاسم ١٦٢
* موجز يوميات الوحدة العربية ١٧٥
* ببليوغرافيا الوحدة العربية ١٨٧

آراء الكتّاب لا تعبّر بالضرورة عن اتجاهات يتبنّاها
«مركز دراسات الوحدة العربية» أو «المستقبل العربي»

المدير المسؤول: وديع عون

الإسلام والديمقراطية(*)

فهمي هويدي

كاتب اسلامي من مصر.

يُظلم الاسلام مرتين، مرة عندما يقارن بالديمقراطية، ومرة عندما يقال إنه ضد الديمقراطية. إذ المقارنة بين الاثنين خاطئة. وادعاء التنافي خطيئة، الأمر الذي يحتاج إلى تحرير أولاً، واستجلاء ثانياً.

المقارنة متعذرة من الناحية المنهجية، بين الإسلام الذي هو دين ورسالة تتضمن مبادىء تنظم عبادات الناس وأخلاقهم ومعاملاتهم، وبين الديمقراطية التي هي نظام للحكم وآلية للمشاركة وعنوان محمل بالعديد من القيم الايجابية. نعم هناك الكثير الذي يمكن أن يقال في صدد تلك المقابلة، لكن البعد الحضاري للقضية ينبغي أن يكون واضحاً. باعتبار أن للإسلام مشروعه الحضاري الخاص، بينما الديمقراطية جزء من مشروع حضاري مغاير.

وهذا الاختلاف لا ينبغي أن يحمل بمعنى التضاد أو الخصومة، حيث يظل مجال الاتفاق قائماً في بعض القيم الأساسية والمثل العليا، لكنه ينبغي أن يفهم في اطار التنوّع والتمايز.

على صعيد آخر، فلا يسع المرء إلّا أن يقرر بأن الموضوع في مجمله يمثل اطلالة على مشارف بحر واسع من الالتباسات البسيطة والمركّبة. الأمر الذي يفرض على الباحث أن يتجاوز مهمة بسط الأفكار وتحقيقها، إلى محاولة كشف مواضع الالتباس والتداخل، وتحرير عناصر القضية لكي توضع في أحجامها أو أطرها الحقيقية.

موقف المسلمين ـ وليس الاسلام ـ من الديمقراطية يمثّل بؤرة مهمة مسكونة بالالتباس، إذ هو مثقل بعبء التاريخ إلى حد كبير، وتلعب الذاكرة دوراً حاسماً في إثارة الشكوك والهواجس، وربما الرفض والاتهام أيضاً.

فالديمقراطية عند البعض في زماننا لا ينظر إليها كنظام للحكم يقوم على الحرية والمشاركة

(*) في الأصل محاضرة ألقيت بدعوة من مركز دراسات الوحدة العربية في دار الندوة، في بيروت بتاريخ ٨ حزيران/ يونيو ١٩٩٢.

السياسية والتعددية وغير ذلك فحسب، وإنما كرمز لمشروع غربي مارس القهر والذل بحق العرب والمسلمين. ويعكس خطابه الاعلامي على الأقل عداء ظاهراً للإسلام. ومن ثم فإن إنكار الديمقراطية من جانب هؤلاء لا ينبغي أن يحمل باعتباره رفضاً لذاتها، ولكنه في حقيقة الأمر رفض للمشروع الذي تمثله.

ذلك الخيط الرفيع لا يلاحظه كثيرون في تقييم توجس بعض الاسلاميين من الديمقراطية. ومن اللافت للنظر أن اثنين من الباحثين الغربيين هما جون اسبوزيتو وجيمس بسكاتوري انتبها إلى تلك النقطة في بحث مهم نشر لهما تحت عنوان «الديمقراطية والاسلام». إذ ذكرا في البحث أن بعض الجماعات الاسلامية شجبت الأسلوب الغربي للديمقراطية ونظام الحكم الذي أدخله البريطانيون في بلدانهم، وكان ردّ فعلهم السلبي هو في حقيقة الأمر تعبيراً عن رفض عام للنفوذ الاستعماري الأوروبي، ودفاعاً عن الاسلام ضد زيادة الاعتماد على الغرب، بأكثر منه رفضاً اجمالياً للديمقراطية[1]. وهذا ما يفسّر إلى حد كبير موقف قطاعات عريضة من عوام المسلمين، خصوصاً ذلك الذي برز بقوة أثناء الانتخابات البرلمانية الجزائرية، حين رفض البعض لافتات ترفض الديمقراطية وتندّد بالدستور والميثاق. بينما كان هؤلاء يطالبون بالشورى وبالاحتكام إلى القرآن.

وعندما أُتيح لي أن أناقش بعضهم اكتشفت أنهم اعتبروا الديمقراطية ضمن بضاعة المشروع الغربي الذي رأوه متجسداً في ذل ومهانة الاحتلال الفرنسي، بينما رفضوا الدستور والميثاق لأنهما يتحدثان عن الاشتراكية ولا يشيران إلى الإسلام.

اضافة إلى أن الغرب ظل مقترناً بالقهر والاستعمار في الذاكرة العربية والاسلامية، فإنه كان عند كثيرين في الماضي مرادفاً للفساد الأخلاقي حيناً، وللكفر في احيان أخرى. (بالمناسبة فإن المسلمين لم يكونوا هم البادئين باتهام الغربيين بالكفر، وإنما ثابت تاريخياً أن آباء الكنائس الغربية كانوا هم السابقين في نسبة الكفر إلى المسلمين، حيث لم يعترفوا بدينهم أو نبيّهم، بينما اعتُبر الاعتراف بأنبيائهم جزءاً من الايمان الاسلامي، وصنّفهم القرآن بحسبانهم «أهل كتاب»).

كثيرون استثمروا سوء الظن الكامن لدى المسلمين بالغرب وتجربته لتحقيق أغراض سياسية معينة. وساعدهم على ذلك حالة التخلف الفكري والثقافي التي خيّمت على العالم العربي والاسلامي.

فنحن نلاحظ مثلاً أن السلطان العثماني سليم الثالث عزل في مستهل القرن التاسع عشر (سنة ١٨٠٧) استناداً إلى فتوى اتهمته بأنه فرض على المسلمين أنظمة «الكفار». حيث قرر المفتي العثماني عطا الله أفندي أن «كل سلطان يدخل نظامات الافرنج وعوائدهم، ويجبر الرعية على اتباعها لا يكون صالحاً للملك»![2].

وفي التاريخ الايراني الحديث شواهد مماثلة لذلك. فعندما أراد الشاه محمد علي بن مظفر الدين القاجاري (سنة ١٩٠٧) أن يواجه الحركة الوطنية، فأشاع أن القانون الذي تطالب به

---

(١) جون اسبوزيتو وجيمس بسكاتوري، «الديمقراطية والاسلام»، **ميدل ايست جورنال**، المجلد ٤٥، العدد ٣ (صيف ١٩٩١).

(٢) فهمي هويدي، **القرآن والسلطان**، ص ٦٥.

الحركة هو ضد الشريعة، لأنه وضعي وغربي، واستخدم في ذلك فتوى لأحد الفقهاء ـ هو فضل الله نوري ـ ادعت أن النظام الدستوري ضد الاسلام، لذات السبب.

وعندما أُلغيت الخلافة الاسلامية سنة ١٩٢٤م، ونصّب كمال أتاتورك نفسه رئيساً لدولة علمانية في تركيا، انتهزها الشاه رضا خان فرصة ليثبت ملكه، فادّعى أن النظام الجمهوري مخالف للإسلام، باعتبار أن أولئك الذين نقلوا أفكار الغرب «الكافر» ألغوا منصب خلافة المسلمين، وأقاموا مكانه نظاماً جمهورياً![٣].

وربما كان أطرف استغلال للالتباس الحاصل في الذاكرة الاسلامية، هو ما اثبته أحمد الشامي السياسي اليمني المخضرم، في مذكراته حول ثورة ١٩٤٨ التي شارك فيها ضد الإمام يحيى المتوكل وكانت الثورة، التي لم تنجح، قد أعلنت في بياناتها الأولى الدعوة إلى إقامة «حكم دستوري»[٤].

في الأيام الأولى لمقاومة الثورة، وجّه الإمام أحمد رسالة استنهاض واستثارة لشيوخ ونقباء القبائل في اليمن، كان فيها ما نصّه: «هل يرضيكم قتل الإمام الشهير يحيى وأولاده، وأن يحل محل شريعة الله حكم القانون، ويستبدل القرآن كتاب الله بالدستور، وتباع اليمن للنصارى»؟!

ولأن كلمة الدستور اعتبرت آنذاك مناهضة للقرآن، فقد ساءت سمعتها لدرجة أن واحداً سئل ما معنى الدستور؟ ـ فردّ قائلاً ـ والعهدة على الشامي. «ألا يكون لك ولا تملك، لا بيتاً ولا ديناً ولا زوجة» ـ (بيتك مش لك، مرتك مش لك، دينك مش لك!).

(ثمة قصة مشهورة في مصر بذات المضمون، حيث يروى أن أحمد لطفي السيد (باشا) رشّح نفسه في انتخابات الجمعية التأسيسية (النيابية) على مبادىء الديمقراطية، في محافظة الدقهلية قبل الحرب العالمية الأولى، وعندما أراد خصمه أن يهدم دعايته، أشاع أن الديمقراطية التي يدعو إليها الباشا فكرة غربية تسمح للمرأة بأن تتزوج أربعة، تتساوى مع الرجل في زواجه من أربع نساء! وكانت تلك المقولة كافية لإسقاط لطفي السيد في الانتخابات!).

قال أحمد الشامي إن لفظة دستوري أو «هدَستر» «أصبحت أفظع شتيمة يلصقها انسان بخصمه أو عدوّه آنذاك، ولعدة سنوات تالية».

وأضاف أن الناس في صنعاء كانوا يهتفون بعد القبض على الثوار بحياة الامام أحمد وبالموت للدستوريين! وبعد فترة قضوها في سجن الامام، جاءهم كبير السجانين مستبشراً مرة وقال: ابشروا بالفرج، فسيطلقكم الامام جميعاً، بعدما ألقى القبض على الدستور وزوجته في بيت الفقيه!!

هكذا كانت الانطباعات المستقرة في الذاكرة الاسلامية حول مختلف مفردات المشروع الغربي، وهي سلبية على الجملة كما رأيت، للأسباب التي ذكرنا بعضها، وهو اعتبار لا يمكن الغاؤه في أية محاولة لتقصي جذور التوتر الحاصل في الواقع الاسلامي ازاء مجمل عناصر التجربة الغربية، والديمقراطية في مقدمتها.

---

(٣) ابراهيم دسوقي شتا، **الثورة الايرانية**، ص ٤٩ و٦٠.
(٤) احمد الشامي، **رياح التغيير في اليمن**، ص ٩٠ وما بعدها.

غير أننا إذا اتجهنا صوب الجانب الآخر، فسنجد أن هناك أموراً ينبغي أن تستجلى في الجانب المتعلق بالديمقراطية، أوجزها في ملاحظات اربع، هي على التوالي:

الملاحظة **الأولى** تتعلق بمبدأ الانطلاق من الاحتكام إلى المرجعية الغربية واعتبارها المصدر الذي يقاس به معيار الصلاح والاستقامة لعموم أبناء الجنس البشري، والجهة المختصة بإصدار واعتماد شهادات حسن السير والسلوك لدول العالم الثالث. وهو مبدأ اعتبرته مستحقاً للتحفظ والحذر والمراجعة، ليس اختصاماً للتجربة الغربية، ولكن احتراماً للذات والتماساً للخصوصية الحضارية، حيث لا يتمنى المرء أن يقاس مقدار صواب أمته فقط بمدى احتذائها والتحاقها ـ قل انسحاقها ـ بالنموذج الغربي. وهو موقف يختلف بالضرورة عن تأكيد الاحترام للقيم الانسانية المشتركة وكذلك المثل العليا التي هي نتاج الخبرة البشرية، ويلتقي عليها الناس كافة، باعتبارهم نظراء في الخلق. وليس بحسبانها دروساً في الأدب وشروطاً للتمدن، تفرض من قوي على ضعيف، أو من قاهر على مقهور.

الملاحظة **الثانية** يلخصها السؤال التالي: هل يجوز لنا نقد الديمقراطية الغربية، كما ينقدها أبناؤها بصوتٍ عالٍ الآن، أم أنه مطلوب منا فقط أن نسلّم بها كما «أنزلت»، ونحفظها كنشيد نردده صباح مساء؟ ـ ذلك أن التطور الهائل في وسائل الاتصال وقدرتها الفائقة على التأثير، يثيران جدلاً متصلاً في أوروبا خاصة حول جدوى الأحزاب السياسية، ودور التليفزيون في تشكيل الوعي وربما تزييفه، الأمر الذي أصبح يمكن من اصطناع رأي عام، قد يعبر عن مصالح معينة، ولا يعكس حقيقة رغبات الناس وميولهم. وهو تطور يشكّك في صدقية الحديث عن سيادة الشعب مثلاً، ويستدعي اعادة النظر في العديد من مسلمات الآلية الديمقراطية.

الملاحظة **الثالثة** وثيقة الصلة بسابقتيها، وتتمثل في سؤال آخر هو: هل يتعيّن علينا أن نطبّق النموذج الغربي للديمقراطية بشكله المتّبع في بلاده، رغم الاختلاف المحتمل بين طبيعة المجتمعات وتركيبتها؟ ـ والسؤال يفترض أن ثمة فرقاً بين القيم الديمقراطية (المشاركة والمساءلة وغيرها) وبين النموذج أو الشكل الذي تطبق به هذه القيم على صعيد الواقع (أحزاب ومجلس عموم أو شيوخ أو خلافة). ونحن لا نناقش الالتزام بالقيمة، باعتبار أن ذلك محل اتفاق ولا جدال فيه، ولكن المناقشة تنصبّ على الأسلوب واجب الاتباع في تحقيق ذلك الالتزام. حيث يفترض في هذه الحالة أن يتغير بتغير طبيعة النسيج الاجتماعي. فإذا كانت أوضاع مصر مثلاً تسمح بقيام أحزاب سياسية، فإن إنشاء مثل تلك الأحزاب في بلد آخر تتجذر فيه الأوضاع القبلية والعرقية أو الطائفية، قد يكون سبيلاً إلى تمزيق وحدة الوطن وتفتيته (لبنان نموذج لذلك وترشح اليمن نموذجاً آخر).

الملاحظة **الرابعة** هي أننا نواجه مفارقة لافتة للنظر في التعامل مع مسألة الديمقراطية، حيث نَعيش في ظل ازدواجية مثيرة يجري في ظلها القبول بالديمقراطية على المستوى الوطني أو القطري، بينما يتم الانقلاب على الديمقراطية في المحيط الدولي، الذي يُحتكم في حسم أموره إلى معيار القوة دون غيره. فالقرار للأقوى والويل للضعفاء، وإن كانوا أغلبية البلدان أو أغلبية البشر والسكان، وكبار الديمقراطيين في بلدانهم هم انفسهم عتاة المستبدين في الساحة الدولية، يرفعون شعارات التعددية والتسامح في الداخل، بينما يلوّحون بأعلام «السلام الروماني» في الخارج! الأمر الذي يعني بوضوح أن التعامل مع الديمقراطية يتم على أساس مصلحي وذاتي خالص، وليس على أساس اخلاقي.

ليس المقصود بهذه الملاحظات الإقلال من شأن الديمقراطية أو تبرير العدول عنها أو تجاوزها. فنحن مع القائلين بأن ما تمثله من قيم وما توفره من ضمانات، يظل أفضل ما هو متاح لتحقيق المشاركة السياسية وحماية الحريات في الظرف الراهن. وبرغم أية سوءات أو مثالب تعتريها، فإنها ـ بعيوبها تلك ـ تفوق بما لا يحصى من المراحل غيرها من أنظمة الحكم ومناهج السياسة.

مع ذلك، فغاية المراد مما قلناه هو تحرير المسألة، وتحديد الإطار الذي يحكم رؤيتنا في التعامل مع الديمقراطية كلافتة وقيمة ـ ومن ثم فهي محاولة لضبط مجرى الحوار لا أكثر، تساق لفهم أبعاد الموضوع، وليس لمصادرته من أي باب.

ذلك تمهيد أحسب أن إثباته لازم قبل أن ندخل في صلب الموضوع، لمحاولة ازالة الالتباس الأساسي المؤدي إلى الاشتباك المفترض بين الإسلام والديمقراطية. وهو الاشتباك الذي أزعم انه ناشىء أساساً عن التباس أكبر في فهم رؤية الاسلام للنظام السياسي، وركائز مشروعه لإقامة المجتمع وعمارة الدنيا.

اولاً: سبع ركائز للدولة الاسلامية

إذا كان فهم أية مشكلة هو نصف الطريق إلى حلها، فإن ذلك الفهم إذا ما توفر في مسألة الاشتباك بين الاسلام والديمقراطية، فإني كفيل بفتح كل الطريق تماماً أمام الحل. إذ نحن في حقيقة الأمر بإزاء مشكلة تمثل نموذجاً لسوء الفهم على جانبها، وأن حظ الإسلام من الالتباس أكبر.

بسبب من ذلك، فنحن لن نجيب الآن لا عن السؤال كيف نفضّ الاشتباك، ولا عن السؤال من أين جاء الالتباس، وإنما سنحاول تحرير الموضوع أولاً، من خلال اثبات تصور الاسلام لبناء الدولة السياسي، لنكون على بيِّنة من حقائق الموضوع الذي نتحدث عنه، حيث تتعذر مناقشة أية قضية، بينما كل واحد يفهمها بصورة مغايرة للآخر.

ذلك التصور يمكن قراءته من زوايا ثلاث. واحدة تتعلق بالمواصفات والسمات الأساسية، والثانية تتصل بالوسائل، أما الثالثة فهي تنصب على الأهداف والمقاصد. ولن نستطيع أن نحسن تلك القراءة، ما لم نمر بالزوايا الثلاث، واحدة واحدة.

لنبدأ بالنقطة الأولى ونسأل: ما هي مواصفات الدولة كما يتصورها الإسلام؟

نستطيع أن نحدد سبعاً من تلك المواصفات هي:

١ ـ **الولاية للأمة**، فهي صاحبة الاختيار، ورضاها شرط لاستمرار من يقع عليه الاختيار ـ «قال الجمهور الأعظم من أصحابنا (المقصود أهل السنّة) ومن المعتزلة والخوارج والنجارية، أن طريق ثبوتها (الإمامة أو الرئاسة) الاختيار من الأمة»(٥). والأمر كذلك، فالأمة هي صاحبة الرئاسة العامة، وحدها لها حق اختيار الامام، ولها عزله، أي انهاء العقد وفسخه ـ فهي المبتدئة له ـ وهي المشرفة عليه وصاحبة الحق الأول فيه(٦).

---

(٥) ابو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي، اصول الدين، ص ٢٧٩.

(٦) محمد ضياء الدين الريّس، النظريات السياسية الاسلامية، ص ٢١٧.

المعنى ذاته أكّده أبرز علماء الأصول المعاصرين، وما كتبه أستاذنا محمد يوسف موسى في هذا الصدد: إن مصدر السيادة هو الأمة وحدها لا الخليفة، لأنه وكيل عنها في أمور الدين وفي ادارة شؤونها حسب شريعة الله ورسوله. وهو لهذا يستمد سلطانه منها، ولها حق نصحه وتوجيهه وتقويمه إن أساء. بل حق عزله من المنصب الذي وليه عنها باختيارها إن جدّ ما يوجب عزله. فيكون من المنطق أن يكون مصدر السيادة هو الموكل الأصل، لا النائب الوكيل[٧].

ومما ذكره عثمان خليل ـ أستاذ القانون الدستوري ـ في هذا الصدد أن الفقه الاسلامي لم يعتبر الوالي صاحب حق في السيادة، بل اعتبر تلك السيادة حق للأمة وحدها، يمارسه الوالي كأجير أو وكيل عنها، فيمكنها بهذا عزله إن وجدت مبرراً لذلك[٨].

لأن الأمر كذلك، فقد ذهب الشيخ عبد الوهاب خلاف إلى أن: «الرياسة العليا مكانتها من الحكومة الاسلامية مكان الرياسة العليا من أية حكومة دستورية، لأن الخليفة يستمد سلطانه من الأمة الممثلة في أولي الحل والعقد. ويعتمد في بقاء هذا السلطان على ثقتهم به ونظره في مصالحهم. ولذلك قرر علماء المسلمين أن للأمة خلع الخليفة لسبب يوجبه»[٩].

نحن إذن نتحدث عن سلطة مدنية منتخبة من ممثلي الأمة، والتزامها بشريعة الاسلام لا يحوّلها إلى سلطة دينية بالمفهوم السائد في التجربة الغربية، الذي يقترن بادعاء التفويض الإلهي واستمرار احتكار السلطة إذ يظل الدين فيه مصدر القانون والقيم وليس مصدراً للسلطة بأي حال. وكان الإمام محمد عبده أحد الذين ردوا تلك الشبهة بحسم منذ بداية القرن، حين ذكر أن احد الأصول التي قرّرها الإسلام هو: «قلب السلطة الدينية والإتيان عليها من أساسها» وأضاف في موضع آخر من مقالته أن الاسلام «هدم بناء تلك السلطة ومحا اثرها، حتى لم يبق لها عند الجمهور من أصله اسم ولا رسم. لم يدع الاسلام لأحد بعد الله ورسوله سلطاناً على عقيدة احد ولا سيطرة على ايمانه. والرسول عليه الصلاة والسلام كان مبلّغاً ومذكّراً، لا مهيمناً ولا مسيطراً. قال الله تعالى ﴿فذكّر إنما انت مذكّر. لست عليهم بمسيطر﴾[١٠] ولم يجعل لأحد من أصله أن يحل ولا أن يربط، لا في الأرض ولا في السماء، بل الايمان يعتق المؤمن من كل رقيب عليه فيما بينه وبين الله، سوى الله وحده... وليس لمسلم مهما علا كعبه في الإسلام ومهما انحطت منزلته فيه، إلّا حق النصيحة والارشاد».

لخّص الأستاذ الامام رأيه في جملة واحدة هي: «ليس في الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير والتنفير عن الشر، وهي سلطة خوّلها الله لأدنى المسلمين، ويقرع بها أنف أعلاهم، كما خوّلها لأعلاهم يتناول بها من أدناهم»[١١].

٢ ـ **المجتمع مكلّف ومسؤول**، فإقامة الدين وعمارة الدنيا ورعاية المصالح العامة، من مسؤولية الأمة وليس السلطة فقط[١٢]. أية ذلك أن الخطاب القرآني يتوجه بخطاب التكليف في

---

(٧) محمد يوسف موسى، **نظام الحكم في الاسلام**، ص ١٢٤.
(٨) المصدر نفسه، ص ١٢٦.
(٩) الشيخ عبد الوهاب خلاف، **السياسة الشرعية**، ص ٥٨.
(١٠) **القرآن الكريم**، «سورة الغاشية»، الآيتان ٢١ و٢٢.
(١١) محمد عبده، **الأعمال الكاملة**، جمعها وحققها وقدّم لها محمد عمارة، ٦ ج (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٢ ـ ١٩٧٤)، ج ٣، ص ٢٨٦.
(١٢) موسى، **نظام الحكم في الاسلام**، ص ١١٦.

مواضع عدة إلى الأمة: ﴿يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط﴾[النساء، الآية ١٣٥] ﴿يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود ـ وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾ [المائدة، الآيتان ١ ـ ٢] ﴿ولتكن منكم امة يدعون إلى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ [آل عمران، الآية ١٠٤].

من شأن ذلك الخطاب أن يفرز مجتمعاً ساهراً على مصالحه، ومستنفرة كافة خلاياه الحية للتقويم والاصلاح، من خلال الالتزام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهو تكليف يغطي أنشطة المجتمع وحركته كلها، من منكرات الشوارع والأسواق إلى مظالم الحكام والولاة. حتى اعتبره الإمام الغزالي «القطب الأعظم في الدين... ولو طُوي بساطه وأهمل علمه وعمله، لتعطلت النبوة واضمحلت الديانة وعمّت الفوضى وفشت الضلالة، وشاعت الجهالة واستشرى الفساد واتسع الخرق، وخربت البلاد وهلك العباد»[١٢].

هو فرض على الأمة، قرين الإيمان ـ ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة...﴾[١٤]، حتى يذكر الإمام الغزالي أن «الذي هجر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خارج عن هؤلاء المؤمنين المنعوتين في الآية»[١٥] ـ وعندما أشار القرآن إلى اللعنة التي حلّت بالذين كفروا من بني اسرائيل، وأرجع ذلك إلى أنهم: ﴿كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه...﴾[١٦].

بمقتضى ذلك التكليف الواضح، يصبح لكل فرد أو جماعة في المجتمع الاسلامي نصيبه في مسؤولية تقويم المسيرة والدفاع عن عافية الأمة.

على صعيد آخر، فإن «الزكاة» التي هي أحد أركان الإسلام والإيمان، تُعد بمثابة تكليف آخر يدعو المجتمع إلى كفالة نفسه بنفسه. حيث يصبح من واجب كل ذي قدرة أن يقدم من ماله حصة يسهم بها في توفير تلك الكفالة. وهو في عطائه ذاك، لا يقدّم تبرعاً ولا «حسنة» ـ بالمفهوم الدارج ـ ولكنه يؤدّي حقاً للآخرين في ماله، اصطلح على اعتباره «حقاً لله» سبحانه وتعالى.

نحن إذن بصدد مجتمع حاضر بأمر الشرع وحكمه، لا ينتظر دعوة من سلطة، ولا إذناً من حكومة، حيث حضوره مفروض بمقتضى التكليف الإلهي. أما الشكل الذي يمكن أن يتم به ذلك الحضور، فللناس أن يصوغوه حسب ظروف زمانهم. إذ المهم أن يظل المجتمع محتفظاً بآليات حركته الذاتية، وألّا يقع فريسة اجتياح السلطة أو الانسحاق أمامها.

ويشهد التاريخ بأن المجتمع الاسلامي كان يعجّ بالعديد من الكيانات والمؤسسات التي نهضت بتلك الوظيفة، من جماعات العلماء والقضاة والمفتين، إلى نقابات الحرف والصنائع، إلى شيوخ القبائل والعشائر وشيوخ الطرق ورؤساء الطوائف[١٧]. إلى جانب ذلك فقد كان المسجد مركزاً للإشعاع الثقافي. وكان «الوقف» مؤسسة كبرى مستقلة أقامها الناس بعطائهم، وأدّت دورها الكبير في تأمين مستلزمات «الدفاع الاجتماعي» عن الأمة. ومن يطالع ما كتبه مصطفى السباعي في كتابه من روائع حضارتنا، وما أثبته محمد أمين في رسالته للدكتوراه حول «الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر» ـ يلمس المدى الذي قامت به الأوقاف في توفير مختلف المتطلبات الاجتماعية

---

(١٢) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج ٢، ص ٣٠٦.
(١٤) **القرآن الكريم**، «سورة التوبة،» الآية ٧١.
(١٥) الغزالي، المصدر نفسه، ص ٣٠٧.
(١٦) **القرآن الكريم**، «سورة المائدة،» الآية ٧٩.
(١٧) حسين مؤنس، **عالم الاسلام**، ص ٢٣٩ وما بعدها.

والثقافية للمجتمع، من المدارس والمعاهد والمكتبات والمساجد، إلى الملاجىء والمستشفيات (البيمارستانات) والفنادق (الخانات)، ذلك غير العديد من جوانب الحياة الأخرى التي وصلت إلى حد حبس الأوقاف لصالح الراغبين في الزواج، والعوانس والترفيه عن المرضى، حتى وصلت إلى رعاية الحيوانات المريضة والخيول العاجزة والكلاب الضالة[١٨].

هكذا كان المجتمع الاسلامي يدير نفسه بنفسه، قبل قرون طويلة من ظهور فكرة «المجتمع المدني»، التي يتشوّق إليها البعض في هذا الزمان.

٣ ـ **الحرية حق للجميع**، حيث ممارسة الانسان لحريته هي الوجه الآخر لعقيدة التوحيد، ونطقه بالشهادتين بمثابة إعلان عن عبوديته لله وحده، وانعتاقه من أيّ سلطان لأي واحد من الناس، «إن الله يكشف لنا عن إرادته فحسب، ولكنه لا يجبرنا على أن نسلك وفق تلك الارادة. إنه يمنحنا حرية الاختيار، ونحن بحكم ذلك نستطيع إذا شئنا أن نستسلم مختارين لشريعته، كما نستطيع إذا أردنا أن نسير ضد أوامره،وأن نسقط شريعته من اعتبارنا وأن نتحمل العاقبة، لأنه كيفما كان الاختيار، فإن التبعة علينا»[١٩].

أهم ممارسات الحرية، هي تلك التي تتم على صعيد الاختيار والرأي، فـ ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي...﴾[٢٠]... ﴿وقل الحق من ربكم، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر...﴾[٢١] ﴿قل آمنوا به او لا تؤمنوا...﴾[٢٢] ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً، افأنت تُكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾[٢٣].

ومن ثم، فحكم الاسلام في حرية الاعتقاد هو «منع اي انسان من مضايقة احد بسبب اعتناقه لعقيدة معينة، ومحاولة فرض عقيدته وقناعاته عليه. ففرض العقيدة أمر مستحيل، وتأنيب الآخرين بسبب عقائدهم أمر مرفوض تماماً»[٢٤].

وإذا كانت الحرية في تشريع الاسلام تمثل أصلاً عاماً مقرراً حتى في نطاق العقيدة، فضلاً عن مجالات الحياة الانسانية الأخرى، فهل يجوز بعد ذلك أن يقال إن تعاليم هذا الدين تحجر على الناس آراءهم في النواحي الأخرى لحياتهم الاجتماعية، أو السياسية؟

ومن ثم فإن الحرية السياسية في اصطلاحنا العصري ليست إلا فرعاً لأصل اسلامي عام هو حرية الانسان من حيث هو انسان، المقرر بنصوص قطعية في الكتاب والسنّة. ويكفينا تدليلاً على ذلك أن نذكر حديث رسول الله ﷺ لأصحابه «لا يكن احدكم إمّعة، يقول انا مع الناس، إن احسن الناس احسنت، وإن أساءوا اسأت»[٢٥].

وحرية الاعتقاد ترتب حرية القول، التي لا يقيدها في التفكير الاسلامي سوى قيد واحد، هو ألا يكون الرأي طعناً في الدين أو خروجاً عليه، حيث يعد ذلك انتهاكاً للنظام العام للدولة[٢٦].

---

(١٨) مصطفى السباعي، **روائع حضارتنا**، ص ١١٥.

(١٩) محمد أسد، **منهاج الاسلام في الحكم**، ترجمة منصور محمد ماضي (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٤)، ص ١٩.

(٢٠) **القرآن الكريم**، «سورة البقرة،» الآية ٢٥٦.

(٢١) المصدر نفسه، «سورة الكهف،» الآية ٢٩.

(٢٢) المصدر نفسه، «سورة الإسراء،» الآية ١٠٧.

(٢٣) المصدر نفسه، «سورة يونس،» الآية ٩٩.

(٢٤) السيد جواد مصطفوي، **حقوق الانسان في الاسلام** (طهران)، ص ٢٤.

(٢٥) محمد سليم العوا، **في النظام السياسي للدولة الاسلامية**، ص ٢١٥.

(٢٦) المصدر نفسه، ص ١٩٠.

وليس الأمر مجرد «إباحة» للتعبير عن الرأي، وإنما يرقى الأمر إلى مستوى الوجوب عندما يتعلق الأمر بإعلان كلمة الحق، حيث تعتبره النصوص الشرعية إثماً يستوجب العقاب في الآخر، بحسبانه سكوتاً على المنكر واجب النهي عنه شرعاً.

٤ ـ **المساواة بين الناس من الأصول**، فجميعاً خُلقوا «من نفس واحدة». وجميعاً لهم الحصانة والكرامة التي يقررها القرآن للإنسان، بصفته تلك، بصرف النظر عن ملّته أو عرقه. وقد أشار النبي ﷺ إلى معنى وحدة الأصل الإنساني في خطبة الوداع (ألا وان ربكم واحد، ألا وان أباكم واحد). وفي القرآن الكريم: ﴿يا ايها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا. إن اكرمكم عند الله اتقاكم، إن الله عليم خبير﴾[٢٧].

وظاهر الخطاب في الآية أنها للناس كافة ـ وعلّق عليها محمد عزة دروزة في كتابه **الدستور القرآني** قائلاً، إنه أريد بها عدم تقرير التمايز بين البشر لأيّ سبب كان[٢٨].

أما التقوى التي تشير الآية إلى تفاضل الناس بها، فلا تأثير لها على مبدأ المساواة في حياة الناس. ذلك أن محل التفاضل بالتقوى هو في الآخرة، وليس في الدنيا، أمام الله، لا بين الناس. وتفاضل هذا شأنه لا يتصور أن يكون له أثر في تطبيق قواعد الشريعة على الناس جميعاً، أو بعبارة أخرى لن يكون له من تأثير في أعمال مبدأ المساواة أمام القانون الذي قررته النصوص الشرعية[٢٩].

ولئن غدت تلك المساواة مما تعارف عليه الناس في هذا الزمان، فينبغي ألّا يغيب عن بالنا أن الإسلام عندما بشّر بها منذ أربعة عشر قرناً، كانت شريعة روما هي السائدة في بلاد الشام المجاورة لجزيرة العرب. وفي ظلها كان الناس يقسمون إلى أحرار وغير أحرار. والأولون طبقتان، أحرار أصلاء هم الرومان، وغير الأصلاء وهم اللاتين. أما غير الأحرار فكانوا أربعة أنواع: الأرقّاء، والمعتقون، وأنصاف الأحرار، والأقنان التابعون للأرض. وكان الأحرار الأصلاء وحدهم المتمتعين بالحقوق السياسية في معظم الفترات التي مرّ بها تاريخ روما، أما غيرهم فكانوا محرومين منها[٣٠].

أيضاً فقد كان أرسطو، فيلسوف اليونان الأشهر، يقول في كتابه **السياسة** إن الفطرة هي التي أرادت أن يكون البرابرة عبيداً لليونان (وهذه تعاليم المدرسة الأفلاطونية)، وان الآلهة خلقت نوعين من البشر. نوع رفيع زودته بالعقل والإرادة، وهم اليونان بطبيعة الحال، ونوع لم تزوّده الآلهة إلا بالقوة الجسمانية وما يتصل بها، وهم البرابرة (غير اليونانيين)... وقد شاءت الآلهة أن يكون التقسيم على ذلك النحو، ليسد البرابرة النقص الموجود عند اليونان (القوة الجسدية)، الأمر الذي يستوجب أن يظل الآخرون عبيداً مسخّرين لخدمة الجنس الأرقى، ذي العقل الرشيد[٣١].

وينبغي أن نلاحظ في هذا الصدد، أن المسلمين عندما اطّلعوا على التراث اليوناني في العصر العباسي، فإنهم أخذوا صفة كل ما وجدوه صالحاً، لكنهم لم يختاروا المقولات السياسية، التي

---

(٢٧) **القرآن الكريم**، «سورة الحجرات»، الآية ١٣.
(٢٨) ظافر القاسمي، **نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الاسلامي**، ج ١، ص ٨٥.
(٢٩) العوا، **في النظام السياسي للدولة الاسلامية**، ص ٢٢٩.
(٣٠) معروف الدواليبي، **الحقوق الرومانية**، ص ٤٦٤ وما بعدها.
(٣١) فهمي هويدي، **مواطنون لا ذميون**، ص ٨٦.

كانت مترجمة بنصها عند الفارابي مثلاً، لأنهم رأوا أنفسهم في غنى عنها، بل ومتقدمين عنها بمراحل[٣٢].

٥ ـ **الآخر ـ المختلف ـ له شرعيته**، فمنذ تقررت وحدة الأصل الانساني، وثبتت الكرامة لكل بني الإنسان في الخطاب القرآني، اكتسب الآخر حقه في الحصانة والشرعية، لمجرد كونه انساناً. فحين وقف نبي المسلمين توقيراً لجنازة ميت، ثم قيل له إنه يهودي، فإنّه ردّ قائلاً: **أليست نفساً** ؟ وعندما وجّه الإمام علي بن أبي طالب رسالة إلى واليه على مصر، مالك الأشتر، فإنه قال له: واشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللطف بهم... فإنهم صنفان: إمّا أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق.

فضلاً عن ذلك، فالقرآن يعلن في مواضع عدة أن الاختلاف بين الناس هو آية من آيات الله وسنّة من سنّته في الكون. وأنه سبحانه وتعالى، خلق الناس مختلفين لحكمة أرادها[٣٣]. ﴿**يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثى، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا...**﴾[٣٤]، ومن آياته ﴿**خلقُ السماوات والأرض، واختلاف ألسنتكم والوانكم، إن في ذلك لآيات للعالمين**﴾[٣٥]، ﴿**ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفين، إلا من رحم ربك. ولذلك خلقهم...**﴾[٣٦].

كانت تلك هي الخلفية التي عزّزت موقع الآخر وأكسبته شرعيته في الخطاب الإسلامي. لم تكن هناك مشكلة بالنسبة إلى اليهود والنصارى، حيث اعتبروا «أهل كتاب». وأنبياؤهم هم أنبياء المسلمين وتصديق بعثتهم جزء من الإيمان الاسلامي. بل إن الصابئة والمجوس اعتبروا «أهل ذمة» في عهد أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز، فوسعتهم بذلك ذمة الله ورسوله.

وكان ولا يزال اختلاف التنوع قائماً عبر المذاهب في مختلف أمور الدين، التي هي أكثر دقة وحساسية، الأمر الذي يهيىء العقل الاسلامي للقبول بكل اختلاف آخر في أمور الدنيا، التي هي دون أمور الدين في الدقة والحساسية.

إن صدر الاسلام الذي لم يضق بأيّ دين آخر، لا يتصور له أن يضيق بالرأي الآخر، ومن ثم فإجازة التعدد في الدين، تجعل القبول بالتعدد في أمور الدنيا أجوز! حيث شرعية الاختلاف في العقيدة تفسح المجال بالضرورة للاختلاف في مناخ الاصلاح الاجتماعي والسياسي.

٦ ـ **الظلم محرم ومقاومته واجبة**، فالظلم في المفهوم الاسلامي ليس من أكبر المنكرات والكبائر فقط، ولا هو مؤذن بفساد العمران فقط كما قال ابن خلدون، ولكنه قبل هذا وذاك، عدوان على حق الله، وانتهاك لقيمة العدل، التي هي هدف الرسالة والنبوة، كما سنبين في ما بعد. ففي الحديث القدسي: يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرّماً، فلا تظالموا. وكبح الظلم من أسباب توجيه الخطاب الإلهي، الذي نزل: ﴿... **لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين**﴾[٣٧]. وفي التحذير من ايقاعه بالناس يقدر القرآن: ﴿**إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض**

---

(٣٢) ابراهيم دسوقي شتا، «هذا التضليل الديمقراطي عن الاسلام ونظريته في السياسة.» **الحياة**، ١٩٩٢/٧/٢٠.

(٣٣) يوسف القرضاوي، **الصحوة الاسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم**، ص ٥٩ وما بعدها.

(٣٤) **القرآن الكريم**، «سورة الحجرات،» الآية ١٣.

(٣٥) المصدر نفسه، «سورة الروم،» الآية ٢٢.

(٣٦) المصدر نفسه، «سورة هود،» الآيتان ١١٨ و١١٩.

(٣٧) المصدر نفسه، «سورة الأحقاف،» الآية ١٢.

بغير الحق. أولئك لهم عذاب أليم﴾[٣٨]. بل أباح الإسلام القتال لرد الظلم: ﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا، وإن الله على نصرهم لقدير﴾[٣٩]. ولم يسمح للمسلمين بأن يجهروا بالسوء إلا في حالة واحدة، هي تعرّضهم للظلم، حيث: ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء إلا من ظلم...﴾[٤٠]. بل هناك تحريض على مقاومة الظلم، وشرعية قانونية معترف بها لتلك المقاومة: ففي الأحاديث النبوية: أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر ـ و ـ سيد الشهداء حمزة (ابن عبد المطلب). ورجل قام إلى إمام جائر، فأمره ونهاه، فقتله ـ و ـ أن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يده أوشك أن يعمهم الله بعقاب.

وهذا الحديث الأخير له ايحاؤه المهم، حيث يتوعد الله الساكتين على الظلم بالعقاب إذا هم استسلموا له. وثمة اشارات عدة إلى ذلك المعنى في الخطاب النبوي، من قبيل قوله عليه الصلاة والسلام: «كلا والله، لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر، ولتأخذن على يدي الظالم ولتأطرنه على الحق اطراء ولتقصرنه على الحق قصراً، أو ليضربن الله قلوب بعضكم على بعض».

إزاء ذلك فقد انتهى فقهاء المسلمين إلى ايجاب العدل ورفض الظلم قطعاً في دار الاسلام، حتى قال ابن تيمية إن: «الظالم يستحق العقوبة والتعزير، وهو أصل متفق عليه... وقد نصّ الفقهاء على ذلك... ولا أعلم فيه خلافاً»[٤١].

هذا الالتزام العقيدي بمقاومة الجور في ظل الدولة الاسلامية، لا نظير له في أي نظام قانوني آخر. اضافة إلى ذلك فهو بمثابة «ضمانة فعالة لتأكيد الرقابة الشعبية، التي لا يحتكم فيها المسلم إلا لضميره الاسلامي ولدستور الاسلام، أي بنظامه القانوني، وكل ذلك بعيداً ومستقلاً عن مؤسسات سلطة الدولة الاسلامية وفي مواجهتها»[٤٢].

٧ ـ **القانون فوق الجميع**، فشرعية السلطة في الدولة الاسلامية مرهونة في قيامها وفي استمرارها بالتزامها بالعمل على أعمال النظام القانوني الإسلامي في جملته، دونما تمييز بين أحكامه المنظمة لسلوك المسلم كمواطن وحاكم. وبين تلك القيم الأساسية والأحداث العليا التي وردت في الكتاب والسنّة[٤٣].

على صعيد آخر، فإن سيادة الشريعة وخضوع الجميع لها، حكاماً ومحكومين، من شأنه أن ينصّب قانوناً أعلى فوق القانون، كما يقيم سقفاً يتعذّر اختراقه والعبث به. واستقلال مرجعية التشريع عن سلطة الدولة ونزوات الحكام، يوفر ضمانة مهمة في مواجهة طغيان السلطة التنفيذية، خصوصاً في بلدان العالم الثالث حيث تتحكم تلك السلطة في المجالس النيابية وتوظفها لخدمة أهوائها.

لا يشكل ذلك بالضرورة قيداً على حق أهل الاختصاص في المجتمع في استصدار القوانين أو استنباط ما تراه محققاً لمصالحها من أحكام، فذلك حق مكفول ولا غبار عليه، وإما غاية ما هناك أن ممارسة ذلك الحق تظل مستندة إلى مرجعية معينة منزهة عن الهوى وخارج نطاق هيمنة

---

(٣٨) المصدر نفسه، «سورة الشورى،» الآية ٤٢.
(٣٩) المصدر نفسه، «سورة الحج،» الآية ٣٩.
(٤٠) المصدر نفسه، «سورة النساء،» الآية ١٤٨.
(٤١) ابو محمد علي بن احمد بن حزم الأندلسي، **الطرق الحكمية**، ص ١٤.
(٤٢) محمد طه بدوي، «بحث في النظام السياسي الاسلامي،» في: **مناهج المستشرقين** الصادر عن مكتب التربية العربي لدول الخليج بالتعاون مع المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ج ٢، ص ١٢٧.
(٤٣) المصدر نفسه، ص ١٢٥.

الدولة. وهي تتمثل في نصوص القرآن والسنّة، ويفترض في هذه المرجعية أن تمثل موازين العدل وتحرس القيم العليا الضابطة لحركة المجتمع وأشواقه.

لقد أوجد الفقه الاسلامي فصلاً كاملاً وعضوياً بين الجهة التي تصوغ التشريع وتستنبطه، وبين السلطة السياسية التي تتولى التنفيذ والحكم. وهو فصل تميزت به الشريعة عن النظم الديمقراطية كلها، وسبقتها لتطويره منذ اكثر من الف عام[٤٤].

لقد كان أقصى ما وصل إليه الفكر الدستوري في تجربة العقل الانساني هو الفصل بين السلطات، واعتبار التشريع إحدى سلطات الدولة الثلاث، التشريعية والتنفيذية والقضائية. وبمقتضى ذلك الفصل توفّرت إلى حد كبير ضمانة الحد من طغيان السلطة التنفيذية، لكنه لا يعطي ضماناً للحد من طغيان السلطة التشريعية، خصوصاً في الحالات التي يصنع فيها الحاكم القانون، أو يصنع السلطة التي تصدر القانون.

التصور الاسلامي يحل ذلك الإشكال، ويقدم صيغة تحمي الأمة من استبداد السلطتين التنفيذية والتشريعية، حين ترتفع بالقانون فوق الهوى والغرض.

هذه أهم سمات الرؤية الاسلامية للنظام السياسي. ويبقى أن نتحدث عن الوسائل التي قررها الاسلام لذلك، والمقاصد التي ابتغاها.

ثانياً: الشورى ملزمة والاستشارة معلمة

لقد عبّرت السِّمات السبع التي مررنا بها عن طموحٍ كبير، يتعذّر بلوغه بغير آليات واضحة، لتهتدي بغايات مرصودة، تصب في وعائها في نهاية المطاف.

وعندما يقلب الباحث صفحات الخطاب الاسلامي، بحثاً عن تلك الآليات أو الوسائل، فإنه يدرك أنها تقوم على ركيزتين اساسيتين، هما: **الشورى ـ ووجوب مساءلة الحكّام**. أما إذا فتّش عن تلك الغايات المرجوة، فسيجد أن الخطاب الاسلامي يختزلها في كلمة واحدة هي: **العدل**.

ساقني ذلك النهج إلى محاولة تحقيق دور وطبيعة الشورى في رؤية الاسلام السياسية عبر مصادر عدة. وأثار انتباهي في كتاب **فقه الشورى والاستشارة**، لتوفيق الشاوي، أستاذ القانون المخضرم، أنه بسط الأمر وسبر أغواره، واستخرج لنا اطاراً للشورى يتجاوز بكثير الصورة المنطبعة عنها في الأذهان. فلم تعد قاعدة النظام السياسي، وإنما غدت حجر الأساس لمختلف أنشطة المجتمع. «درج كثيرون على دراسة الشورى باعتبارها مبدأ يقوم عليه نظام الحكم ويقيد سلطة الحكّام. ولكننا ندرسها هنا باعتبارها نظرية عامة، شاملة للمبادىء التي تقوم عليها حرية الأفراد وحقوق الشعوب، وتضامن المجتمع في جميع النواحي السياسية والاجتماعية والمالية والاقتصادية وغيرها»[٤٥].

«إن دراسة الشورى كنظرية عامة تبدأ ـ في نظرنا ـ بحقوق الانسان وحرياته وسلطان الأمة وسيادتها. وتؤكد أن حقوق الانسان في شريعتنا ليست محصورة في حرياته الفردية فقط ـ حرية الرأي وحرية التملّك والتصرّف في ماله مثلاً ـ بل تربط حقه في المشاركة في قرارات الجماعة بحقه في المشاركة في مالها وثرواتها، نتيجة للتضامن الاجتماعي الذي يوجب التكافل، كما يوجب الشورى»[٤٦].

---

(٤٤) توفيق الشاوي، **فقه الشورى والاستشارة**، ص ٤٥٩.
(٤٥) المصدر نفسه، ص ٢٠.
(٤٦) المصدر نفسه، ص ٢٩.

وهو يخلص في موضع آخر إلى أن الشورى هي: «اشتراكية الرأي والفكر إلى جانب اشتراكية المال»[٤٧].

ويحدد هدفه من بحثه الكبير في قوله: لقد استقرّ في ذهني ضرورة بناء نظرية عامة للشورى في الشريعة الاسلامية، لتكون مكملة لنظرية عبد الرزاق السنهوري في «الخلافة» ـ (كانت موضوع رسالته للدكتوراه في العلوم السياسية، وقدمت إلى جامعة ليون الفرنسية في عام ١٩٣٦) ـ ولئن كانت أهم خصائص الخلافة في نظر السنهوري هو مبدأ «وحدة الأمة»، فإن الوحدة ـ في نظرنا ـ لا يمكن أن تنفصل عن الحرية. فالشورى هي التعبير الاسلامي عن الحرية، لأنها حرية الفكر والرأي وحصن لحقوق الأفراد والجماعات والشعوب، التي يجب أن يقوم عليها نظام سياسي اسلامي[٤٨].

ليس الشاوي أول من قال بأن الشورى تمثل منهجاً عاماً في حركة المجتمع الاسلامي. فقد ردّد الفكرة آخرون من الفقهاء والعلماء والباحثين ـ ذكر منهم الشاوي الشيخ محمود شلتوت ـ واستند هؤلاء إلى قوله تعالى ﴿والذين استجابوا لربهم واقاموا الصلاة وامرهم شورى بينهم، ومما رزقناهم ينفقون﴾[٤٩]. فكلمة «أمرهم» شاملة ومطلقة، الأمر الذي يعني انها شاملة كافة الأمور، ذات الطابع العام، على حد تعبير محمد أسد[٥٠].

مع ذلك، ورغم كثافة عدد الأبحاث التي صدرت في العقد الأخير وتناولت موضوع النظام السياسي الاسلامي، أو تلك التي عنيت بمسألة الشورى، إلا أننا نحسب أن الاضافة المهمة التي قدمها الشاوي في بحثه (٨٤٠ صفحة)، هي اجتهاده المتميز، الذي أراد به أن يستخرج من الشورى «نظرية عامة» مكتملة العناصر والأركان.

ورغم أن حديثنا عن الشورى في هذا المقام يرد في سياق عرض التصور الاسلامي للنظام السياسي، وبسلّط الضوء على كونها على رأس الوسائل التي قررها الشارع كركيزة للحكم، إلا أنه ما كان لنا أن نواصل السير في ذلك الاتجاه دون أن نعرض لاجتهاد الشاوي في مسألة الشورى اولاً، لأهميته وتفرّده ـ وثانياً، لأنه أحدث ما صدر من أبحاث في الموضوع، في مصر على الأقل.

وإذ نقف في صف القائلين بأن الشورى قيمة في المجتمع الاسلامي تغطي مساحة أوسع بكثير من حدود النظام السياسي، إلا أننا سنركّز هنا على دورها في تلك الحدود الأخيرة، باعتبار أن ذلك الدور هو الذي يعنينا في البحث الذي نحن بصدده.

جدير بالذكر هنا أن نشير إلى أن اعتماد الديمقراطية كأساس ونظام للحكم، كان ثمرة نضال طويل وباهظ التكلفة، خاضه الاصلاحيون والثوريون ضد مختلف قوى التسلط في أوروبا خاصة، سواء تمثّلت في النبلاء أو البابوات أو الاثنين معاً. لكن الشورى عندما أخذت مكانها في خطاب الاسلام وضمن أسس مجتمعه، لم تكن ثمرة لمعركة ولا اقرار ضرورة ملجئة. وإنما كانت تكليفاً شرعياً وربانياً، نزل به القرآن على قلب محمد ﷺ، عند الذين يؤمنون برسالة خاتم الأنبياء، أما الذين لم يؤمنوا بها، فلا يسعهم إلا أن يقدروا، استناداً إلى الحقائق التاريخية، أنها كانت

---

(٤٧) المصدر نفسه، ص ٣٠.
(٤٨) المصدر نفسه، ص ٤٦.
(٤٩) القرآن الكريم، «سورة الشورى،» الآية ٣٨.
(٥٠) أسد، منهاج الاسلام في الحكم، ص ٨٩.

نتيجة بصيرة اصلاحية نافذة، تهدف إلى انشاء المجتمع الصالح المستقر المستمر وبنائه، وإرساء قواعده التي لا تتزعزع[٥١].

الدور الذي تقوم به الشورى كوسيلة أو أداة للتعبير عن المشروع السياسي الاسلامي يمكن تحديد معالمه من خلال الملاحظات التالية:

- إذا كان بعض السلف قد عرّف الشورى بأنها «مذاكرة أهل الرأي في الأمر ثم اتباعهم»، فإن التعريف العصري لها هو: اتخاذ القرارات في ضوء آراء المختصين في موضوع القرار في كل شأن من الشؤون العامة للأمة[٥٢].

- أما النص القرآني: ﴿وامرهم شورى بينهم﴾ - فيعني بوضوح أن كل أمور الأمة الإسلامية ينبغي أن يناقشها كل ممثلي المجتمع - فكلمة «بينهم» تشير إلى المجتمع كله - الرجال والنساء، والمسلمون وغير المسلمين - وتمثيل المجتمع في مجلس الشورى، الذي يمكن أن يحمل أي اسم آخر شريطة أن تظل الوظيفة ثابتة، لا سبيل إلى تحقيقه إلا بالانتخاب[٥٣].

- إن هناك فرقاً يجب ملاحظته بين أهل الشورى وأهل الاجتهاد، فالأولون هم أهل الرأي في الأمة، الذي ينبغي أن يمثلوا المجتمع بكافة شرائحه وتياراته وملله، ومن ثم فتمثيل غير المسلمين فيهم - إن وجدوا - أمر مفروغ منه - أما أهل الاجتهاد فهم أهل العلم من فقهاء المسلمين، الذين يناط بهم الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية، حيث يفترض أن الشريعة هي أساس القانون والتشريع، ولذلك فشرط الإسلام فيهم واجب. وغني عن البيان أن أهل الشورى هم الذين يضمهم المجلس النيابي، بينما أهل الاجتهاد فهم هيئة علمية، أقرب إلى فكرة هيئة كبار العلماء، أو مجمع البحوث الاسلامية، أو المجلس الاسلامي الأعلى.

- درج فقهاء المسلمين على تسمية أهل الشورى بأهل الحلّ والعقد. وتلك التسمية تعبر عن مفهوم تاريخي نشأ في صدر الإسلام نتيجة ظروف الهجرة النبوية وتأسيس الدولة الاسلامية الأولى، وليس بلازم أن يسمى بهذا الاسم من يناط بهم من الوظائف والاختصاصات ما كان منوطاً بأهل الحل والعقد في الدولة الاسلامية الأولى. ولكن الواجب أن يقوم بهذه الوظائف والاختصاصات نفر من الأمة يؤهلهم لذلك - في كل مجتمع أو زمان - ما يحتاج الواحد منهم إليه من ضرورات القدرة والكفاية للقيام بهذا الواجب[٥٤].

- إن ثمة تفرقة أخرى مهمة للغاية بين الاستشارة والشورى. فالاستشارة هي طلب الرأي أو المشورة ممّن يكون محل ثقة من الطالب. وطالب الاستشارة هو وحده صاحب الحق في اتخاذ القرار في المسألة التي يطلب الرأي فيها. أما الشورى فهي الوسيلة الجماعية الشرعية التي تصدر بها الجماعة أو الأمة قراراً في شأن من شؤونها العامة.

والاستشارة غير واجبة، والرأي الذي يبدى لطالبه فيها غير ملزم له. أما الشورى فهي واجبة وملزمة.

أبرز هذه التفرقة توفيق الشاوي في كتابه المار ذكره. وذكر أن عدم انتباه البعض لها هو

---

(٥١) القاسمي، **نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الاسلامي**، ج ١، ص ٦٦.
(٥٢) العوا، **في النظام السياسي للدولة الاسلامية**، ص ١٧٩.
(٥٣) أسد، **منهاج الاسلام في الحكم**، ص ٨٩.
(٥٤) العوا، المصدر نفسه، ص ٢٠٣.

الذي أوقعهم في الظن بأن الشورى غير ملزمة. في حين أنهم لو أدركوا التمايز النوعي بين الشورى والاستشارة، لما خاضوا في ذلك الجدل أصلاً[٥٥].

والأمر كذلك، فالرأي الذي تذهب إليه الأغلبية الساحقة من فقهائنا المعاصرين هو أن الشورى ملزمة ابتداء وانتهاء. ولعبد القادر عودة ملاحظة جيدة في هذا السياق يقول فيها إن الشورى لن يكون لها معنى إذا لم يؤخذ برأي الأكثرية، أي إذا لم تكن ملزمة[٥٦].

ـ إن الحرية هي جوهر الشورى، فإذا لم تكن حرية الرأي مكفولة للجميع فلا مجال لأي حديث عن الشورى. ومن ثم فمصادرة الرأي تجهض قيمة الشورى وتفرغها من مضمونها. ومن الملاحظات التي أوردها الشيخ محمود شلتوت في هذا الصدد قوله: «وضع الاسلام مبدأ الشورى، وكان له في صدر الإسلام شأن تجلّى به اسم الاسلام في تقرير حق الانسان. وكان الأساس فيه الحرية التامة في إبداء الرأي»[٥٧].

إن معنى الشورى تضامن المجتمع على أساس حرية التشاور والحوار الحقيقي المستمد من المساواة في حق التفكير والدفاع عن الرأي... من أجل هذا يجب أن يعلن من يؤمنون بالشورى الاسلامية، أنهم عندما يتمسكون بها أساساً للنظام الدستوري في المجتمع، إنما يقصدون أولاً وبالذات ما تفرضه الشورى من توفر الحريات الكاملة للجميع في الحوار وتبادل الرأي بحرية كاملة قبل اتخاذ أيّ قرار أو بعده[٥٨].

للأمة خلعه إذا انحرف

الركيزة الثانية في ما أسميناه بالوسائل التي قررها الخطاب الاسلامي للنظام السياسي هي: **وجوب مساءلة الحكّام**. ونذكّر هنا بأن المسألة ليست مجرد حق، للأمة أن تباشره أو تتنازل عنه، ولكنه واجب شرعي، تؤثم الأمة وتحاسب أمام الله إن قصّرت في أدائه؛ ففي القرآن الكريم ﴿**ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار...**﴾[٥٩]، ﴿**وتلك القرى اهلكناهم لمّا ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعداً**﴾[٦٠]، وفي الحديث النبوي: «إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يده أوشك أن يعمهم الله بعقاب».

من ثم، فالأمة رقيبة على الحاكم باستمرار **أولاً**، بما هي ملزمة به من وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. **وثانياً**، بما هو واجب لها من حق الشورى. **وثالثاً**، بما هي مأمورة به من بذل النصح. **ورابعاً**، بما لها من حق بوصفها الطرف الأول في عقد الإمامة، إذ هي بمقتضى ذلك العقد منحته حق الحكم وامرته بالسلطة، وما هو إلاّ وكيل عنها. فلها الحق أن تسأله عن عمله[٦١].

أدرك أبو بكر الصدّيق ـ الخليفة الأول ـ تلك الحقيقة فأعلنها على الناس فور توليه أمر المسلمين، فقال قولته الشهيرة: إني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني. وقد عبّر عمر بن الخطاب عن المعنى ذاته في حديثه إلى الناس، حين قال إن له

---

(٥٥) الشاوي، **فقه الشورى والاستشارة**، ص ١٢٠.
(٥٦) عبد القادر عودة، **الاسلام واوضاعنا السياسية**، ص ١٦٢.
(٥٧) محمود شلتوت، **الاسلام عقيدة وشريعة**، ص ٤٤٠.
(٥٨) الشاوي، **فقه الشورى والاستشارة**، ص ٢٩٣ و٢٩٥ (بتصرف).
(٥٩) **القرآن الكريم**، «سورة هود»، الآية ١١٣.
(٦٠) المصدر نفسه، «سورة الكهف»، الآية ٥٩.
(٦١) الريّس، **النظريات السياسية الاسلامية**، ص ٣٣٩.

عليهم حق الطاعة في ما أمر الله، وان لهم عليه حق النصيحة ولو آذوه. وقد سأل الناس يوماً أن يدلوه على عوجه، فقال أحدهم: والله لو علمنا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا، فما كان من امير المؤمنين إلّا ان حمد الله ان جعل في المسلمين من يقوّم اعوجاج عمر بسيفه.

ولفقهاء المسلمين كلام كثير، شديد الوضوح في اثبات حق قوامة الأمة على حكامهم، ومسؤوليتها عن حسابهم إذا ما حادوا عن الطريق السوي، حيث يتعين عليها ان تقوّم اولئك الحكّام، ولها أن تعزلهم إن لم يكن هناك بديل آخر.

جمع ضياء الدين الريس طائفة من آراء الفقهاء في هذه النقطة الدقيقة، وضمّنها كتابه النفيس **النظريات السياسية الاسلامية**[٦٢]. ومن تلك الآراء على سبيل المثال:

– ما روي عن الامام الشافعي من أن الإمام ينعزل بالفسق والجور، وكذا كل قاضٍ او أمير.

– وما قرره عبد القادر البغدادي من أن الإمام: متى زاغ عن ذلك (انحرف) كانت الإمامة عياراً عليه، في العدول به من خطئه إلى صواب، أو من العدول عنه إلى غيره. وسبيلهم معه فيها كسبيله مع خلفائه وقضاته وسعاته: إن زاغوا عن سنّته عدل بهم، أو عدل عنهم. اي أن تقويم الجميع واجب للأمة على الحاكم، وكل من يمثله، فإما أن يعتدل وإما أن ينحى وينعزل!

– ومما ذكره الإمام أبو حامد الغزالي في هذا الصدد: أن السلطان الظالم عليه ان يكفّ عن ولايته. وهو إما معزول او واجب العزل. وهو على التحقيق ليس بسلطان.

أما الإمام الأيجي صاحب **المواقف**، فقد قال: ولملامة خلع الإمام وعزله بسبب يوجبه. أضاف الشارح: مثل أن يوجد منه ما يوجب اختلال أحوال المسلمين، وانتكاس أمور الدين، كما لهم نصبه وإقامته لانتظامها وإعلائها.

الإمام ابن حزم بسط رأيه على النحو التالي: الواجب إن وقع شيء من الجور وإن قل، أن يكلم الإمام في ذلك، ويمنع منه. فإن امتنع وراجع الحق وأذعن... فلا سبيل إلى خلعه، وهو إمام كما كان لا يحل خلعه. فإن امتنع من انفاذ شيء من الواجبات التي عليه، ولم يراجع، وجب خلعه وإقامة غيره ممّن يقوم بالحق.

وهو ذاته القائل في موضع آخر، إن الامام واجب الطاعة ما قادنا بكتاب الله وسنّة رسوله، فإن زاغ عن شيء منها منع من ذلك، واقيم عليه الحد والحق. فإن لم يؤمن اذاه إلا بخلعه خُلع وولّي غيره.

ويرى توفيق الشاوي أن الجهة التي عليها أن تصدر القرار في شأن المحاسبة والتقويم هي أهل الشورى الذين يمثلون الأمة، حيث يفترض أن هؤلاء هم الذين اختاروا الحاكم نيابة عن الأمة، ومن ثم فلهم حق تقويمه وفسخ عقده. أما الأفراد فلهم أن يتصرّفوا في حدود ما يبيحه لهم مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعليهم الالتزام بما قررته الأمة من تنظيم اجراءات المراقبة والمحاسبة والتقويم. وأول حقوقهم التي لا يجوز تعطيلها أو انكارها هو أن يقفوا مدعين

---

(٦٢) المصدر نفسه، ص ٣٤٠.

على الحاكم بالانحراف، ولكن الذي يفصل في الإدعاء ويصدر قراراً ملزماً فيه هم أهل الشورى، أو الجهة التي اختارتها الأمة بالانتخاب الحر[٦٣].

الهدف من ذلك كله أن يعم العدل الذي هو هدف الرسالة وأساس الملك. فتلك هي القيمة العليا التي ينبغي أن تتطلع إليها أبصار الجميع وتصبّ جهودهم في وعائها. وعندما تنصب رايات الإسلام وتنفذ تعاليمه وتطبّق حدوده، ثم لا ينتهي ذلك بتحقيق العدل والقسط، فإن ذلك يعني مباشرة أن الرسالة فرغت من مضمونها، وأن الوسائل عاجزة عن بلوغ المقاصد.

النصوص القرانية ناصعة في الدلالة على ذلك ـ منها قوله تعالى:

ـ ﴿لقد ارسلنا رسلنا بالبيّنات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط، وانزلنا الحديد فيه باسٌ شديدٌ ومنافعُ للناس...﴾[٦٤].

ـ وفي فهم هذا الأمر قال ابن تيمية: فالمقصود من ارسال الرسل وانزال الكتاب أن يقوم الناس بالقسط في حقوق الله وحقوق خلقه... فمن عدل عن الكتاب قوّم بالحديد[٦٥].

ـ ﴿إن الله يامركم بالعدل والإحسان...﴾[٦٦].

ـ ﴿إن الله يامركم ان تؤدوا الامانات إلى اهلها، وإذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل...﴾[٦٧].

ـ ﴿وقل آمنت بما انزل الله من كتاب، وأُمرت لاعدل بينكم...﴾[٦٨].

لاحظ أن الخطاب هنا بلغة الأمر الإلهي، وليس على سبيل التفضيل أو الاستحسان.

ـ ﴿ولا يجرمنكم شنان قوم على الا تعدلوا، اعدلوا هو اقرب للتقوى...﴾[٦٩].

فالعدل هنا قيمة مطلقة وليست نسبية ـ بمعنى أنها واجب الالتزام في كل الظروف أو في مواجهة الأعداء كما هي مع الاهل والحلفاء. في هذا نقل عن الزمخشري قوله: «وفي هذا تنبيه عظيم على أن العدل إذا كان واجباً مع الكبار الذين هم أعداء الله، إذا كان بهذه الصفة من القوة، فما الظن بوجوبه مع المؤمنين الذين هم اولياؤه وأحباؤه؟».

لقد كتب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب إلى أحد عماله يقول: «... واما العدل فلا رخصة فيه من قريب ولا بعيد، ولا في شدّة ولا رخاء. والعدل ـ وإن رئي إلينا ـ فهو اقوى واطفأ للجور، واقمع للباطل من الجور...»[٧٠].

ونقل عن الماوردي قوله عن القواعد التي تصلح الدنيا ـ حتى تصير أحوالها منتظمة وأمورها ملتئمة ـ عدل شامل يدعو إلى الالفة، ويبعث على الطاعة وتعمر البلاد، وتنمو به الأموال،

---

(٦٣) الشاوي، **فقه الشورى والاستشارة**، هامش ص ٢٣١.

(٦٤) **القرآن الكريم**، «سورة الحديد،» الآية ٢٥.

(٦٥) تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، ص ٢٦.

(٦٦) **القرآن الكريم**، «سورة النحل،» الآية ٩٠.

(٦٧) المصدر نفسه، «سورة النساء،» الآية ٥٨.

(٦٨) المصدر نفسه، «سورة الشورى،» الآية ١٥.

(٦٩) المصدر نفسه، «سورة المائدة،» الآية ٨.

(٧٠) ابو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الطبري: تاريخ الامم والملوك**، ج ٣، ص ٥٨٥.

ويكثر معه النسل ديار السلطان. وروي عن بعض البلغاء قوله: إن العدل ميزان الله الذي وضعه للخلق ونصبه للحق[٧١].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن الناس لم يتنازعوا في أن عاقبة الظلم وخيمة، وعاقبة العدل كريمة. ولهذا يروى أن الله ينصر الدولة العادلة، وإن كانت كافرة، ولا ينصر الدولة الظالمة ولو كانت مؤمنة.

وقال في موضع آخر: ... العدل نظام كل شيء، فإذا أُقيم أمر الدنيا بعدل قامت، وإن لم يكن لصاحبها في الآخرة من خلاق، ومتى لم تقم بعدل لم تقم، وإن كان لصاحبها من الايمان ما يجزى به في الآخرة[٧٢].

ولا نستطيع أن نحصي النصوص والآثار التي جعلت من العدل قيمة مركزية في الخطاب الاسلامي، فهي تفوق الحصر، حتى لا يكاد يخلو منها كتاب في العلم الشرعي. فمنذ اعتبر القسط - بنص القرآن - هدفاً للرسل والكتب السماوية جمعاء، تقدمت قيمة العدل، بعد التوحيد، وصارت معياراً تقاس به صدقية التطبيق الاسلامي، حيث غدا كل تطبيق يقترب من حقيقة رسالة الاسلام ويبتعد عنها، بمقدار التزامه بقيمة العدل أو انتهاكه لها. ومن ثم، فقل لي أين أنت من العدل، أقل لك أين أنت من الإسلام!

ثالثاً: الريِّس: شهادة عمرها ٤٠ عاماً

أين تلتقي الديمقراطية مع الإسلام، وأين يختلفان؟

لا بد أن نلاحظ أن الالتباس والجدل المصاحب له في هذه المسألة يمثل ظاهرة جديدة في المجتمع العربي والاسلامي، برزت خلال العقدين الأخيرين اللذين تنامت خلالهما الحالة الاسلامية بتلك الصورة العشوائية التي نلاحظها، حيث غابت مدارس التربية الرشيدة، فصرنا نشهد تنامياً في الجسم وضموراً في العقل، الأمر الذي أفرز تلك التشوّهات الفكرية التي لم تعد آياتها خافية على أحد. ومن أسف أن كثيرين يقرأون الظاهرة الاسلامية ويحاكمونها استناداً إلى انطباعات الصفحة الأخيرة دون غيرها في سجل الظاهرة، التي جاء بعضها شاذاً وثمرة لظروف استثنائية.

غير أن الباحث المنصف، إذا قدّر له أن يتابع أدبيات الحالة الاسلامية في مصر والوطن العربي، وأن يدقّق في مضمونها، منذ بداية القرن على الأقل، فسوف يخرج بانطباع مغاير تماماً، ليس فيه أثر يذكر للاشتباك مع الديمقراطية ولا عموم المشروع الليبرالي الغربي. وإذا أدركنا الفرق بين التجربة الديمقراطية في الغرب، وبين السياسة الاستعمارية للدول الغربية، فسوف نلاحظ أن الاشتباك ظل محصوراً في الدائرة الثانية دون الأولى.

وما كتبه أبرز فقهائنا، من محمد عبده ورشيد رضا إلى الشيخ محمود شلتوت، في موضوع نظام الحكم أو رؤية الاسلام السياسية، يتفق في إطاره العام مع مختلف قيم الديمقراطية، وما

---

(٧١) أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، **أدب الدين والدنيا**، ص ١١٩.
(٧٢) تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، **الحسبة**، ص ٦ و٩٤.

قاله الشيخان عبده ورضا عن الشورى في «تفسير المنار»[٧٣]، وما ذكره الشيخ شلتوت بصدد «المبادىء الأساسية في الحكم»[٧٤]، يزيل كل التباس في الموضوع.

لم يختلف الأمر على صعيد الحركة الاسلامية، وما كتبه حسن البنا بهذا الصدد في الأربعينيات مُوجَّهاً إلى جماهير الإخوان المسلمين أنه «ليس في قواعد النظام النيابي ما يتنافى مع القواعد التي وضعها الإسلام لنظام الحكم»، ومن ثم «فهو ليس بعيداً عن النظام الاسلامي، ولا غريباً عنه ـ بهذا الاعتبار ايضاً نقول في اطمئنان إن القواعد الأساسية التي قام عليها الدستور المصري لا تتنافى مع قواعد الاسلام، وليست بعيدة عن النظام الاسلامي ولا غريبة عنه»[٧٥].

ولأن هذا كان موقف مؤسس حركة الاخوان، فلم يستغرب منه أن يلقي محاضرة في الاتجاه ذاته، بمقر جمعية الشبان المسلمين سنة ١٩٤٨، بعنوان: «الديمقراطية الاسلامية».

وربما كان أشهر ما كتب تحت ذلك العنوان انذاك، هو مؤلّف عباس محمود العقاد بعنوان **الديمقراطية في الاسلام** ـ (صدر سنة ١٩٥٢) حيث قرر في مقدمته «ان فكرة الديمقراطية انشأها الاسلام لاول مرة في تاريخ العالم»[٧٦].

ولا محل للتفصيل في الآراء الأخرى التي عبّرت عن ذلك الموقف، لكننا فقط أردنا أن نلفت النظر إلى أن التعامل الاسلامي مع التجربة الديمقراطية انطلق في الأساس من التصالح معها، وان ذلك حدث في طور الاشتباك مع الغرب الاستعماري، سواء تمثل في الاحتلال الفرنسي أو الانكليزي. أعني أن العقل الاسلامي تصرّف بوعي حين ميَّز بين ما هو حضاري في الغرب وبين ما هو سياسي، ولم يبدأ من نقطة رفض، أو مخاصمة كل ما هو غربي، كما هو شائع في مناخ الخمسينيات الذي تصاعدت في ظله المواجهة بين الحركة الوطنية المصرية والاستعمار البريطاني، الأمر الذي انتهى بقيام ثورة تموز/ يوليو ١٩٥٢. وكان الظرف مساعداً على بروز نظرة متميزة وناقدة للتجربة الليبرالية الغربية. وهي النظرة التي تبلورت بعد الثورة في الدعوة إلى مشروع عربي مستقل، اشتبك لاحقاً مع النظام الغربي.

قبل أشهر معدودة من قيام الثورة ـ في تموز/ يوليو ١٩٥٢ ـ صدر في القاهرة كتاب **النظريات السياسية الاسلامية**، لمحمد ضياء الدين الريّس، أستاذ التاريخ بكلية دار العلوم، الذي نحسب أنه أول مصنّف ناقش باستفاضة نقاط الالتقاء والاختلاف بين الاسلام والديمقراطية، وانطلق في كتابه أيضاً من التصالح لا الاشتباك، وإن ظل واضحاً في تحديد نقاط التمايز والاستقلال.

ولأهمية ذلك التناول المبكر، فإننا نستأذن في التفصيل فيه، لأنه يغنينا عن شهادات أخرى كثيرة توالت خلال العقود الأربعة اللاحقة، حاولت ـ وما زالت ـ أن تحدد فيمَ يلتقي الاسلام مع الديمقراطية، وفيمَ يختلفان.

قال **الريّس** «إن ثمة اوجهاً للاتفاق كثيرة بين الاسلام والديمقراطية، لكن اوجه الاختلاف اكبر»[٧٧].

---

(٧٣) انظر: **تفسير المنار**، ج ٤، ص ١٦٢ ـ ١٦٣.
(٧٤) محمود شلتوت، **من توجيهات الاسلام**، ص ٥٦٧.
(٧٥) حسن البنا، **مجموعة الرسائل (مشكلاتنا في ضوء النظام الاسلامي)**، ص ٣٩٨.
(٧٦) **موسوعة العقاد ـ القرآن والانسان**، ج ٤، ص ٦٨٧.
(٧٧) الريّس، **النظريات السياسية الاسلامية**، ص ٣٧٨ ـ ٣٨٦.

وفي تحديد أوجه الاتفاق، فإنه أحال قارئه إلى فصول كتابه التي تناولت فكرة العقد السياسي بين الأمة والحاكم، ومسؤولية الحكم. وانتهى من ذلك إلى أنه ليس فقط بين الاسلام والنظام الديمقراطي أوجه تشابه من الوجهة السياسية، «بل إن ما تحتوي عليه الديمقراطية من عناصر أو أفضل ما تتميز به من صفات، يشتمل عليه الاسلام».

في شرح ذلك قال: «فإن كان يراد بالديمقراطية أنها ـ كما عرّفها لنكولن ـ «حكم الشعب بواسطة الشعب، من أجل الشعب»؛ فهذا المعنى متمثل ـ ولا شك ـ في نظام الدولة الاسلامية ـ باستثناء أن الشعب ينبغي أن يُفهم في الإسلام على نحو معيّن أو شامل» (أورده لاحقاً).

«وإن كان يراد بالديمقراطية ما صار يقرن بها عادة، من وجود مبادىء سياسية أو اجتماعية معينة: مثل مبادىء المساواة أمام القانون، وحرية الفكر والعقيدة، وتحقّق العدالة الاجتماعية، وما إلى ذلك، أو كفالة حقوق معينة كحق الحياة والحرية والعمل، وما أشبه ـ فلا شك أيضاً في أن كل تلك المبادىء متحققة، وهذه الحقوق مكفولة في الإسلام... غير أنه ينبغي أن يلاحظ أن نظرة الإسلام إلى هذه الحقوق، من حيث المنشأ الطبيعي، قد تختلف: فقد تُعتبر حقوقاً لله، وقد تعتبر حقوقاً مشتركة بين الله والعباد، وقد تُعتبر نعماً لا حقوقاً، أو تقرر على أنها هي الأصل في الأشياء، أو أنها هي القانون الذي وضعه الله للوجود أو الفطرة ـ ولكن مع كل ذلك، لا يؤثر هذا الاختلاف في النظرة في طبيعة تلك الخصائص أو الحالات؛ والنتيجة واحدة وهي أن الانسان تضمن له كل هذه الأمور...».

«أما إن كان المراد من الديمقراطية ما تعورف على أن نظامها يستتبعه، وهو تحقُّق مبدأ الفصل بين السلطات، فهذا أيضاً ظاهر في النظام الاسلامي. فالسلطة التشريعية هنا ـ وهي أهم السلطات في أي نظام ديمقراطي ـ مودعة في الأمة كوحدة، ومنفصلة عن سلطة الإمام أو رئيس الدولة. فالتشريع يصدر عن الكتاب والسنّة، أو إجماع الأمة، أو الاجتهاد. وهو بهذا مستقل عن الإمام بل هو فوقه، والإمام ملزم ومقيد به؛ وما الإمامة في الحقيقة إلا رئاسة السلطة التنفيذية. والقضاء مستقل أيضاً، لانه لا يحكم وفقاً لرأي الحاكم أو الرئيس وإنما يحكم وفقاً لأحكام الشريعة، أي أمر الله، ولا يمكن أن يحكم ـ إذا أريد له أن يبقى قضاء إسلامياً ـ إلا هكذا.

«وإن فكرة الإجماع التي هي من خصائص الشريعة الاسلامية، والتي انفردت هي بتقريرها، لتؤيد القول بأنه خُصِّص للأمة وإرادتها مكان في النظام الاسلامي ارقى مما يمكن أن تناله في أي نظام ديمقراطي، مهما كمل. فالمسلمون قد قرروا ـ أي من قبل أن يظهر روسو وأمثاله ليتكلّم عن «الارادة العامة» ويمجدها ـ أن إرادة الأمة معصومة، وأنها من إرادة الله، وجعلت مصدراً للتشريع وإن كانت تعتمد في النهاية على مصدري الكتاب والسنّة. ومن الناحية العملية تمثل هذه الإرادة بإجماع المجتهدين من علماء الأمة...».

وهو يتحدث عن الفوارق بين الاسلام والديمقراطية فإنه بيَّنها في أمور ثلاثة هي:

«**الأمر الأول**: أن المراد بكلمة «شعب» أو «أمة» في الديمقراطية الحديثة كما هي معروفة في عالم الغرب، أنه شعب محصور في حدود جغرافية، يعيش في إقليم واحد، تجمع بين أفراده روابط من الدم والجنس واللغة والعادات المشتركة: أي أن الديمقراطية مقترنة ـ لا محالة ـ بفكرة «القومية» أو العنصرية، وتسايرها نزعة التعصب أو العصبية. ولا كذلك الإسلام. فالأمة عنده أصلاً ليست هي التي تربط بينها وحدة المكان، أو الدم، أو اللغة. فهذه روابط صناعية أو عارضة أو ثانوية؛ ولكن الرابطة ـ أصلاً ـ هي الوحدة في العقيدة: أي في الفكرة والوجدان. كل من اعتنق فكرة الإسلام ـ من أي جنس أو لون أو وطن ـ فهو عضو في دولة الإسلام. فنظرة الإسلام انسانية، وافقه عالمي. وإن كان هذا لا يمنع ـ بل إن ذلك قد يكون ضرورياً تحقيقاً للصالح العام، ويكون إذن واجباً شرعياً ـ أن يوجد في داخل تلك الدائرة العامة دوائر خاصة: اقليمية أو قومية، من أجل التنظيم، أو تحقيق أغراض وطنية أو محلية، لا تتعارض مع الأغراض العامة. وإذا وجدت الروابط الأخرى: وهي وحدة الوطن والأصل واللغة وغيرها، إلى جانب الرابطة الأساسية وهي وحدة العقيدة، كان هذا أقوى تأكيداً لوجود الأمة وظهور الدولة.

الأمر الثاني: إن أهداف الديمقراطية الغربية الحديثة ـ أو أي ديمقراطية كانت في الأزمنة القابلة ـ هي أغراض دنيوية أو مادية. فهي ترمي إلى تحقيق سعادة أمة أو شعب بعينه، من حيث تحقيق مطالبه في هذه الحياة الدنيا: ترمي إلى إنماء الثروة، أو رفع الأجور مثلاً، أو كسب حربي. ولكن أغراض النظام الاسلامي أو الديمقراطية الاسلامية ـ إن صح هذا التعبير ـ بينما تشمل مثل هذه الأغراض في الدنيا وتعطيها ما يجب لها من أهمية، مع إبعاد

فكرة التحيز القومي ـ تجمع إلى جانبها أغراضاً روحية، بل إن الأغراض الروحية هي الأولى وهي الأساس، وهي الأسمى. قال ابن خلدون في تعريف الإمامة ـ كما رأينا من قبل ـ إنها «لتحقيق مصالح الناس الأخروية والدنيوية الراجعة إليها؛ إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة». فدولة الاسلام يجب أن تنظر في اعمالها إلى الآخرة على انها الغاية وتقوم بكل اعمال الخير التي يأمر بها الدين، والتي تؤدي إلى رضوان الله، وتحقق المطالب الروحية للإنسان؛ كما انها تجعل الدين أو القانون الأخلاقي المقياس الذي تقيس به أعمالها، وكل تصرفاتها.

الأمر الثالث: إن سلطة الأمة في الديمقراطية الغربية مطلقة. فالأمة ـ حقاً وعلى الإطلاق ـ هي صاحبة السيادة، هي ـ أو المجلس الذي تنتخبه ـ التي تضع القانون أو تلغيه. والقرارات التي يصدرها هذا المجلس تصبح قانوناً واجب النفاذ، وتجب له الطاعة، حتى وإن جاءت مخالفة للقانون الأخلاقي، أو متعارضة مع المصالح الإنسانية العامة. فالديمقراطية الحديثة ـ مثلاً ـ تُعلن الحرب من أجل سيادة شعب على غيره أو الاستيلاء على سوق، أو استعمار مكان، أو احتكار منابع للنفط. وفي سبيل ذلك تُسفك دماء لا تنتهي، وتزهق أرواح بشرية لا تعدّ. وتشقى الإنسانية كلها من أجل هذا!

ولكن في الإسلام ليست سلطة الأمة مطلقة هكذا. وإنما هي مقيدة بالشريعة: بدين الله، الدين الذي اعتنقه والتزم به كل فرد منها. فهي لا تستطيع أن تتصرف إلا في حدود هذا القانون. وهذا القانون هو الذي يحتويه الكتاب والسنّة. وإذا كان قد اعترف بأن ارادة الأمة الكلية احد مصادر القانون، فالمفهوم أن هذه الإرادة تعتمد على ما جاء في الكتاب والسنّة ايضاً في صورة ما، وقد خولت هذا الحق نفسه بمقتضى امر منهما، وإن كان فرض أن من خصائص إرادة هذه الأمة انها لن تحيد عن الحق، أي لن تنحرف عن المنهج الذي رسمه هذان المصدران. فالأمة في الإسلام ـ او إذا شئت في الديمقراطية الاسلامية ـ ملتزمة بالقانون الأخلاقي، ومقيدة بمبادئه. وقد فرض الدين عليها واجبات وكلّفها بمسؤوليات...».

انتهى ضياء الدين الريّس من عرضه إلى أن الإسلام لا يتطابق مع النظم الأخرى المتعارَف عليها في الخرائط السياسية. فليس الحاكم هو صاحب السيادة لأن الاسلام ليس «اوتوقراطية»؛ ولا رجال الدين أو الآلهة لأنه ليس «ثيوقراطية»؛ ولا القانون وحده لأنه ليس «نوموقراطية»؛ ولا الأمة وحدها، لأنه ليس «ديمقراطية»؛ بهذا المعنى الضيق. وإنما الجواب الصحيح أن «السيادة» فيه مزدوجة: فالسيد (The Sovereign) أمران مجتمعان، ينبغي أن يظلا متلازمين. ولا يتصور قيام الدولة وبقاؤها إلا بوجود هذا التلازم. هذان الأمران هما ١ ـ الأمة، ٢ ـ القانون أو شريعة الإسلام. فالأمة والشريعة ـ معاً ـ هما صاحبا «السيادة» في الدولة الإسلامية.

فالدولة الإسلامية إذن ـ على هذه الصورة ـ نظام فريد، خاص بالإسلام، لا يصح القول بأنه يتطابق مع أي من النظم المعروفة؛ ولذا فإنه ينبغي أن يوضع لها اصطلاح خاص ـ وتسمّى باسم يمثل حقيقتها. وما دام مثل هذا الإسم لم يوضع، أو لم يُهتدَ إليه بعد، فيكتفى الآن بأن يُشار إليها بصفة مجملة، على انها «النظام الاسلامي»...».

أضاف أخيراً أنه: «إذا كان لا بد من استعمال لفظ «ديمقراطية» ـ مع مراعاة الفوارق الجوهرية السابقة ـ فيمكن ان يوصف هذا النظام ـ على وجه تقريبي ـ بأنه «ديمقراطية»، انسانية، عالمية، دينية، اخلاقية، روحية ومادية معاً. أو يجوز ـ وهذه المعاني ماثلة في الذهن ـ أن تجمع كل هذه الصفات في تعبير موجز، فيقال: إنها هي «الديمقراطية الاسلامية»...».

رابعاً: يظل السقف هو المشكلة

بصورة عامة، فإن أغلب الكتابات الاسلامية اللاحقة التي تعرّضت لموضوع النظام السياسي لم تأخذ على الديمقراطية شيئاً يتعلق بالقيمة أو الوظيفة. خصوصاً ما اتصل منها بحقوق المشاركة والمساءلة واختيار الحكام وممارسة الأمة سلطانها في ذلك كله. وإنما هناك وعي متنامٍ بعنصر استقلال الخطاب الاسلامي، ومشروعه الحضاري. وعديدة هي الاشارات التي نبهت إلى غلط المقابلة بين الاسلام كدين له عمقه العقيدي ورسالته العريضة التي تشمل حركة المجتمع كله،

في عباراته ومعاملاته وقيمه وأخلاقه، وبين الديمقراطية كآلية في النظام السياسي. ومما قيل في هذا الصدد إنه «ليس من العدل، ولا من العلم، أن تسمي نظاماً عمره اربعة عشر قرناً باسم حديث أو قديم، قد يتفق معه في أمور، ويختلف معه في أمور أخرى»(٧٨).

أيضاً، فقد تعددت الكتابات التي حرصت على أن توضح أن الشورى تتجاوز بدورها الديمقراطية، باعتبارها قاعدة تتخطى حدود السياسة إلى ادارة نشاطات المجتمع الأخرى، وبأصلها العقيدي، وبحسبانها تكليفاً شرعياً وليس مجرد «واجب سياسي». ومؤلف توفيق الشاوي **فقه الشورى والاستشارة** الذي سبقت الاشارة إليه، هو أحدث بحث عالج تلك النقطة باستفاضة شديدة، في مرافعة طويلة عريضة.

غير أن التحفظ الأكبر الذي شغل باحثين كثيرين، وأثار مخاوف بعض الناشطين في الساحة الاسلامية من بعد انصبَّ على ما قد نسميه «سقف» الممارسة الديمقراطية (الذي ألمح إليه الريّس) ـ وهل يمكن أن تؤدي تلك الممارسة ـ إذا ما أطلقت ـ إلى اختراق الشريعة وتجاوزها؟ وهل يجوز التسليم بسلطان الأمة في الخطاب الديمقراطي على حق الله في الخطاب الإسلامي؟

فنحن نجد فقيهاً كبيراً مثل ابو الأعلى المودودي يقول عن الديمقراطية إنها «ليست من الاسلام في شيء. فلا يصح إطلاق كلمة الديمقراطية على نظام الدولة الاسلامية». ويضيف أن مصطلح الحكومة الإلهية أو الثيوقراطية هو الأصدق في التعبير عن النظام الاسلامي. لكنه يسارع إلى التحفظ قائلاً إن: الثيوقراطية الأوروبية تختلف عن الحكومة الإلهية (الثيوقراطية الاسلامية) اختلافاً كلياً. «فهي في أوروبا طبقة من السدنة مخصوصة، يشرّعون للناس قانوناً من عند أنفسهم، حسبما شاءت اهواؤهم واغراضهم، ويسلطون الرهيتهم على عامة أهل البلاد متسترين وراء القانون الإلّهي. فما أجدر مثل هذه الحكومة أن تسمّى بالحكومة الشيطانية منها بالحكومة الإلّهية»(٧٩).

أما الثيوقراطية التي جاء بها الاسلام ـ أضاف مولانا المودودي ـ «فلا تستبد بأمرها طبقة من السدنة او المشايخ. بل هي التي تكون في ايدي المسلمين عامة، وهم الذين يتولون أمرها والقيام بشؤونها، وفق ما ورد في كتاب الله وسنّة رسوله».

من ثم فهو يفضّل أن يطلق على الحكومة الاسلامية: إما «الثيوقراطية الديمقراطية» او «الحكومة الإلّهية الديمقراطية» ـ لأنه قد خوّل فيها للمسلمين حاكمية شعبية مقيدة، ولا تتألف السلطة التنفيذية إلا بآراء المسلمين، وبيدهم يكون عزلها من منصبها. وكذلك جميع الشؤون التي لا يوجد عنها في الشرعة حكم صريح، لا يقطع فيه بشيء إلا بإجماع المسلمين.

أخيراً، بعدما أثبت المودودي ضرورة الالتزام بشريعة الله في ممارسة الأمة سلطاتها قال: من هذه الوجهة، يعدّ الحكم الاسلامي ديمقراطياً! ـ إلّا أنه في حالة وجود النص القطعي الشرعي، فليس لأحد من المسلمين أو حكامهم أو علمائهم أن يغيّر منه شيئاً... ومن هذه الجهة يصح أن يطلق على الحكم أنه «ثيوقراطي»(٨٠).

ظل الدفاع عن القيمة الديمقراطية هو الموقف الأساسي لما لا حصر له من الباحثين.

---

(٧٨) القاسمي، **نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الاسلامي**، ج ١، ص ٢٨٨.
(٧٩) ابو الأعلى المودودي، **نظرية الاسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور**، ص ٢٣.
(٨٠) المصدر نفسه، ص ٣٥.

الاسلاميين، الذين تزايدت منذ بداية السبعينيات دراساتهم في النظام السياسي الاسلامي ومسألة الشورى. بل نلاحظ أن الشيخ محمد الغزالي، المعروف بدفاعه التقليدي عن الديمقراطية منذ أصدر في سنة ١٩٤٩ كتابه **الاسلام والاستبداد السياسي**، تصدّى بالردّ على محمد قطب الذي انتقد الأخذ عن المذاهب السياسية الأخرى، ومنها الديمقراطية. ففي كتاب له حول **التربية الاسلامية** دان قطب «الذين يقولون في دعاواهم: نأخذ من الاسلام كذا، ومن الديمقراطية كذا، ومن الاشتراكية كذا... ونظل مسلمين» ـ وذكر أن الله يقول في أمثال هؤلاء ﴿... **أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا، ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب...**﴾[٨١].

ناقش الشيخ الغزالي هذا الرأي وردّه، في كتابه **دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين** وقال إن «ذلك الكلام يحتاج إلى ضوابط. فالديمقراطية ليست ديناً يوضع في صف الاسلام، وإنما هي تنظيم للعلاقة بين الحاكم والمحكوم، ننظر إليه لنطالع كيف توفرت الكرامة الفردية للمؤيد والمعارض على سواء، وكيف شيدت أسوارا قانونية لمنع الفرد أن يطغى، ولتشجيع المخالف أن يقول بملء فمه: لا، لا يخشى سجناً ولا اعتقالاً... إن الاستبداد كان الغول الذي أكل ديننا ودنيانا، فهل يحرّم على ناشري الخير للمسلمين أن يقتبسوا بعض الاجراءات التي فعلتها الأمم الأخرى، لما بليت بمثل ما ابتلينا به؟ ـ إن الوسائل التي نخدم بها عقائدنا وفضائلنا هي جزء من الفكر الانساني العام، لا علاقة له بالغاية المنشودة. وقد رأينا أصحاب الفلسفات المتناقضة يتناقلون الكثير في هذا المجال دون حرج. الحرج كله ان ندع ديننا وان نزهد في أصوله وقيمه، ايثاراً لوجهة أخرى، مجلوبة من الشرق أو الغرب»[٨٢].

خامساً: موقفان في الثمانينيات: اعتزاز واختصام

بينما ظل ذلك الموقف الأساسي المنحاز لقيم الديمقراطية واضحاً ومحسوماً لدى مختلف الباحثين الاسلاميين المعاصرين، فإن مرحلة الثمانينيات شهدت إضافتين على ذلك الموقف، تعبّران عن مزيد من التحفظ إزاء الديمقراطية، **إحداهما** تنطلق من اختلاف واستغلال المشروع الحضاري، **والثانية** تنطلق من رفض النموذج الغربي بكل معطيات تجربته.

تجلّى الموقف الأول في ما عبّر عنه سيف الدين عبد الفتاح مدرّس العلوم السياسية بجامعة القاهرة، في رسالته للدكتوراه التي صدرت في كتاب بعنوان **التجديد السياسي والواقع العربي المعاصر ـ رؤية اسلامية**، وأطروحته تلك تعكس توجه جيل من شباب الباحثين الاسلاميين الذين أفرزتهم «الصحوة»، وخرجوا علينا بجهد علمي جادّ يعبّر عن الاعتزاز الشديد بعطاء المشروع الحضاري الاسلامي، والحرص المبالَغ فيه على اثبات تميزه وتفرّده، والتحذير المستمر من الانزلاق في مسار تقليد النظام الغربي.

وفيما دعا سيف الدين في رسالته إلى بناء علم سياسة اسلامي مستقل في منطلقاته ومفرداته، وقدّم نموذجاً لما يدعو إليه، فإنه استند في تحذيره من استجلاب أنظمة الغرب، والديمقراطية في مقدمتها، إلى عدة حيثيات في مقدمتها:

ـ إن ما يستجلب من أمة غير اسلامية ـ بغرض صلاحه ـ لا ينتج انتاجاً حسناً يضمن له أقصى درجات الفعالية، لأنه لم ينبثق أساساً من ضمير الأمة وعقيدة المسلمين.

---

(٨١) **القرآن الكريم**، «سورة البقرة،» الآية ٨٥.

(٨٢) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين**، ص ٢١١.

– إن تلك الأنظمة أو المؤسسات التي توظَّف لحل مشكلات الأمة الاسلامية، لا بد أن تكون مناقضة كلياً أو جزئياً أو على أحسن الأحوال ناقصة بما يؤدي إلى تشويهها.

– إن الايمان بالعقيدة الاسلامية يفرض على الأمة أن تسعى إلى بناء أنظمتها واستنباط حلولها من الكتاب والسنّة، ليصحّ إيمانها وتستقيم حياتها.

– إن العقيدة الاسلامية تفرض على معتنقيها أن يمحصوا أي نظام آخر غير أنظمتها مهما اشتدت مشابهته لأنظمتها. لأن قبول المسلمين ذلك النظام على علّاته وبلا بيّنة، قد يؤدي إلى التسليم بهزيمة أنظمتهم وانظمة عقيدتهم، وارتياب في صلاحيتها أو وسيلة لإخراجهم عن عقيدتهم[٨٣].

وبينما انطلق سيف الدين من نقطة الاعتزاز وانتهى إلى الاختلاف وليس الاشتباك مع الديمقراطية، فإن ثمة شريحة أخرى من الشباب الاسلامي انطلقت من الغضب والاحتجاج، وانتهت إلى رفض الديمقراطية وخصامها، تخوفاً من ذاتها وليس من المشروع الحضاري الذي تمثله.

تمثل ادبيات الجماعة الاسلامية المحظورة في مصر ذلك الاتجاه الأخير. ففي دراستين للجماعة إحداها حول **محاكمة النظام السياسي**، والثانية بعنوان **الحركة الاسلامية والعمل الحزبي**، تعتبر الجماعة أن الديمقراطية على النقيض من الاسلام[٨٤].

يقولون في ذلك إن سيادة الشعب تتعارض مع حاكمية الله، وأن اعتبار الشعب مصدر السلطة والتشريع هو نوع من الجاهلية، لأن حق التشريع ليس ممنوحاً لأحد من الخلق، وهو خالص لله وحده. أما الحريات، فالديمقراطية تطلقها بغير قيد أو شرط، وذلك يتعارض مع الالتزام الاسلامي، فضلاً عن أنه باب لفساد كبير. والديمقراطية ترسي قاعدة تعدّد الأحزاب، بينما ليس في الاسلام سوى حزب الله وحزب الشيطان فقط، والديمقراطية تساوي بين الناس، حيث لا فرق بين مؤمن وكافر أو فاسق، بينما القرآن يقرر ﴿**افنجعل المسلمين كالمجرمين**﴾[٨٥]؟ – (بالمناسبة، السؤال القرآني ورد في سياق حديث عن الآخرة وليس عن الدنيا!).

هذا الكلام يمثل شذوذاً على الخطاب الاسلامي العام، ورغم أن القريبين من الحالة الاسلامية يدركون محدودية نطاقه وتأثيره، إلا أن المرء لا يستطيع أن يكتم دهشته إزاء الحيّز الذي يعكسه صداه في الخطاب الاعلامي، حتى تكاد الصورة تنقلب تماماً، ليظن أن ذلك الشذوذ هو الأصل وأن غيره هو الاستفتاء الفريد في بابه. وما كان لنا أن نشير إلى ذلك الموقف لولا الحرص على تقديم صورة مستوفاة عن مناهج التفكير الاسلامي إزاء قضية الديمقراطية، حتى ما ان شاذاً ومحدوداً من تيارات ذلك الفكر.

ويبدو أن ذلك الشذوذ مارس ضغوطه على بعض فقهائنا، الأمر الذي دفعهم إلى اصدار «فتوى» في مسألة الديمقراطية، تردّ الشبهات المثارة حولها وتضع القضية في نصابها الصحيح.

---

(٨٣) سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل، **التجديد السياسي والواقع العربي المعاصر: رؤية اسلامية**، ص ٩٠.

(٨٤) بحث بعنوان: «محاكمة النظام السياسي،» ورد ضمن نشرة سرية للجماعة الاسلامية بعنوان «كلمة حق».

(٨٥) **القرآن الكريم**، «سورة القلم،» الآية ٣٥.

سادساً: هكذا أفتى الشيخ القرضاوي

لقد سئل الشيخ القرضاوي، الفقيه الأصولي المعروف، في الجزائر: «هل صحيح أن الديمقراطية من قبيل الكفر؟» وإذ تكرر السؤال على مسامعه مرات عدة، فإنه كتب رأياً في الموضوع ضمّنه أحدث طبعة من كتابه **فتاوى معاصرة**، قال فيه ما نصه:

«الغريب أن بعض الناس يحكم على الديمقراطية بأنها منكر صراح، أو كفر براح، وهو لم يعرفها معرفة جيدة، تنفذ إلى جوهرها، وتخلص إلى لبابها، بغضّ النظر عن الصورة والعنوان.

ومن القواعد المقررة لدى علمائنا السابقين: أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فمن حكم على شيء يجهله فحكمه خاطيء، وإن صادف الصواب اعتباطاً، لأنها رمية من غير رامٍ. لهذا ثبت في الحديث أن القاضي الذي يقضي على جهل في النار، كالذي عرف الحق وقضى بغيره.

فهل الديمقراطية التي تتنادى بها شعوب العالم، والتي تكافح من أجلها جماهير غفيرة في الشرق والغرب، والتي وصلت إليها بعض الشعوب بعد صراع مرير مع الطغاة، أُريقت فيه دماء وسقط فيه ضحايا بالألوف، بل بالملايين، كما في أوروبا الشرقية وغيرها، والتي يرى فيها كثير من الاسلاميين الوسيلة المقبولة لكبح جماح الحكم الفردي، وتقليم أظافر التسلط السياسي، الذي ابتليت به شعوبنا المسلمة، هل هذه الديمقراطية منكر أو كفر كما يردد بعض السطحيين المتعجلين؟

إن جوهر الديمقراطية ـ بعيداً عن التعريفات والمصطلحات الأكاديمية ـ أن يختار الناس من يحكمهم ويسوس أمرهم، وألّا يُفرض عليهم حاكم يكرهونه، أو نظام يكرهونه، وأن يكون لهم حق محاسبة الحاكم إذا أخطأ، وحق عزله إذا انحرف، وألا يساق الناس إلى اتجاهات أو مناهج اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية أو سياسية لا يعرفونها ولا يرضون عنها. فإذا عارضها بعضهم كان جزاؤه التشريد والتنكيل، بل التعذيب والتقتيل.

هذا هو جوهر الديمقراطية الحقيقية التي وجدت البشرية لها صيغاً وأساليب عملية، مثل الانتخاب والاستفتاء العام، وترجيح حكم الأكثرية، وتعدّد الأحزاب السياسية، وحق الأقلية في المعارضة وحرية الصحافة، واستقلال القضاء... الخ.

فهل الديمقراطية ـ في جوهرها الذي ذكرناه ـ تنافي الإسلام؟ ومن أين تأتي هذه المنافاة؟ وأي دليل من محكمات الكتاب والسنّة يدل على هذه الدعوى؟

الواقع أن الذي يتأمل جوهر الديمقراطية يجد أنه من صميم الاسلام، فهو ينكر أن يؤمّ الناس في الصلاة من يكرهونه، ولا يرضون عنه، وفي الحديث: «ثلاثة لا ترتفع صلاتهم فوق رؤوسهم شبراً...» وذكر أولهم: «رجل أمّ قوماً وهم له كارهون:...» ـ (رواه ابن ماجه). وإذا كان هذا في الصلاة، فكيف في أمور الحياة والسياسة؟ وفي الحديث الصحيح: «خيار ائمتكم ـ أي حكامكم ـ الذين تحبونهم ويحبّونكم، وتصلون عليهم ـ أي تدعون لهم ـ ويصلون عليكم، وشرار ائمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم» ـ (رواه مسلم عن عون بن مالك).

لقد شنّ القرآن حملة في غاية القسوة على الحكام المتألهين في الأرض، الذين يتخذون عباد الله عباداً لهم مثل «نمرود» الذي ذكر القرآن موقفه من إبراهيم وموقف إبراهيم منه **﴿ألم تر إلى الذي حاجّ إبراهيم في ربه ان آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربّيَ الذي يحيي ويميت قال انا احيي وأميت قال ابراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فاتِ بها من المغرب فبُهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين﴾**[٨٦].

فهذا الطاغية يزعم انه يحيي ويميت، كما أن رب ابراهيم ـ وهو رب العالمين ـ يحيي ويميت. فيجب أن يدين الناس له، كما يدينون لرب ابراهيم!

وبلغ من جرأته في دعوى الإحياء والإماتة، أن جاء برجلين من عرض الطريق، وحكم عليهما بالإعدام بلا جريرة، ونفّذ في أحدهما ذلك فوراً، وقال: ها قد أمتُّهُ، وعفا عن الآخر، وقال ها قد أحييته! الست بهذا أحيي وأميت؟!

---

(٨٦) المصدر نفسه، «سورة البقرة،» الآية ٢٥٨.

ومثله فرعون الذي نادى في قومه ﴿... أنا ربكم الأعلى﴾[٨٧]، وقال في تبجح: ﴿... يا أيها الملا ما علمت لكم من إله غيري...﴾[٨٨].

وقد كشف القرآن عن تحالف دنس بين أطراف ثلاثة خبيثة:

الأول: الحاكم المتأله المتجبر في بلاد الله، المتسلط على عباد الله، ويمثله فرعون.

والثاني: السياسي الوصولي، الذي يسخّر ذكاءه وخبرته في خدمة الطاغية، وتثبيت حكمه، وترويض شعبه للخضوع له، ويمثله هامان.

والثالث: الرأسمالي أو الإقطاعي المستفيد من حكم الطاغية، فهو يؤيده ببذل بعض ماله، ليكسب أموالاً أكثر من عرق الشعب ودمه، ويمثله قارون.

ولقد ذكر القرآن هذا الثالوث المتحالف على الإثم والعدوان، ووقوفه في وجه رسالة موسى، حتى أخذهم الله أخذ عزيز مقتدر: ﴿ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين. إلى فرعون وهامان وقارون فقالوا ساحر كذاب﴾[٨٩].

﴿وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا في الأرض وما كانوا سابقين﴾[٩٠].

والعجيب أن قارون كان من قوم موسى، ولم يكن من قوم فرعون، ولكنه بغى على قومه، وانضم إلى عدوهم فرعون، وقبله فرعون معه، دلالة على أن المصالح المادية هي التي جمعت بينهم، برغم اختلاف عروقهم وانسابهم.

ومن روائع القرآن، أنه ربط بين الطغيان وانتشار الفساد، الذي هو سبب هلاك الأمم ودمارها، كما قال تعالى ﴿ألم تر كيف فعل ربك بعاد. إرم ذات العماد، التي لم يخلق مثلها في البلاد. وثمود الذين جابوا الصخر بالواد. وفرعون ذي الأوتاد. الذين طغوا في البلاد. فأكثروا فيها الفساد. فصب عليهم ربك سوط عذاب. إن ربك لبالمرصاد﴾[٩١].

وقد يعبّر القرآن عن «الطغيان» بلفظ «العلو» ويعني به الاستكبار والتسلط على خلق الله بالإذلال والجبروت. كما قال تعالى عن فرعون: ﴿... إنه كان عالياً من المسرفين﴾[٩٢]، ﴿إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعاً يستضعف طائفة منهم يُذَبِّح أبناءهم ويستحيي نساءهم إنه كان من المفسدين﴾[٩٣].

وهكذا نرى «العلو» و«الإفساد» متلازمين.

ولم يقصر القرآن حملته على الطغاة المتألهين وحدهم، بل أشرك معهم أقوامهم وشعوبهم الذين اتّبعوا أمرهم، وساروا في ركابهم، وأسلموا لهم أزمّتهم، وحمّلهم المسؤولية معهم.

يقول تعالى عن قوم نوح: ﴿قال نوح رب إنهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده إلا خساراً﴾[٩٤].

ويقول سبحانه عن عاد قوم هود: ﴿وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله واتبعوا أمر كل جبار عنيد﴾[٩٥].

---

(٨٧) المصدر نفسه، «سورة النازعات،» الآية ٢٤.
(٨٨) المصدر نفسه، «سورة القصص،» الآية ٣٨.
(٨٩) المصدر نفسه، «سورة غافر،» الآيتان ٢٣ و٢٤.
(٩٠) المصدر نفسه، «سورة العنكبوت،» الآية ٣٩.
(٩١) المصدر نفسه، «سورة الفجر،» الآيات ٦ ـ ١٢.
(٩٢) المصدر نفسه، «سورة الدخان،» الآية ٣١.
(٩٣) المصدر نفسه، «سورة القصص،» الآية ٤.
(٩٤) المصدر نفسه، «سورة نوح،» الآية ٢١.
(٩٥) المصدر نفسه، «سورة هود،» الآية ٥٩.

ويقول جل شأنه عن قوم فرعون: ﴿**فاستخف قومه فاطاعوه إنهم كانوا قوماً فاسقين**﴾[٩٦]، ﴿**... فاتّبعوا امر فرعون وما امر فرعون برشيد. يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار وبئس الورد المورود**﴾[٩٧].

وإنما حمّل الشعوب المسؤولية أو جزءاً منها؛ لأنها هي التي تصنع الفراعنة والطغاة، وهو ما عبّر عنه عامة الناس في أمثالهم حين قالوا قبل لفرعون: ما فرعنك؟ قال: لم أجد أحداً يردني!

وأكثر من يتحمّل المسؤولية مع الطغاة هم «أدوات السلطة» الذين يسميهم القرآن «الجنود» ويقصد بهم «القوة العسكرية» التي هي أنياب القوة السياسية وأظافرها، وهي السياط التي ترهب بها الجماهير إن هي تمردت أو فكرت في أن تتمرد، يقول القرآن: ﴿**إن فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين**﴾[٩٨]، ﴿**فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليمّ فانظر كيف كان عاقبة الظالمين**﴾[٩٩].

والسنّة النبوية حملت كذلك على الأمراء الظلمة والجبابرة، الذين يسوقون الشعوب بالعصا الغليظة، وإذا تكلموا لا يردّ احد عليهم قولاً فهم الذين يتهافتون في النار تهافت الفراش.

كما حملت على الذين يمشون في ركابهم، ويحرقون البخور بين أيديهم، من أعوان الظلمة.

ونددت السنّة بالأمة التي ينتشر فيها الخوف، حتى لا تقدر أن تقول للظالم: يا ظالم.

فعن أبي موسى أن رسول الله ﷺ قال: «إن في جهنم وادياً، وفي الوادي بئر، يقال له: هبهب، حق على الله أن يسكنه كل جبار عنيد» - رواه الطبراني بإسناد حسن.

وعن معاوية أن النبي ﷺ قال: «ستكون أئمة من بعدي يقولون فلا يرد عليهم قولهم، يتقاحمون في النار، كما يتقاحم القردة» - رواه أبو يعلى والطبراني.

وعن جابر ان النبي ﷺ قال لكعب بن عُجرة: «أعاذك الله من إمارة السفهاء، يا كعب». قال: وما إمارة السفهاء؟ قال: «أمراء يكونون بعدي، لا يهدون بهديي، ولا يستنّون بسنّتي، فمن صدّقهم بكذبهم، وأعانهم على ظلمهم، فأولئك ليسوا مني، ولست منهم، ولا يردون عليّ حوضي، ومن لم يصدّقهم بكذبهم، ولم يعنهم على ظلمهم، فأولئك مني، وأنا منهم، وسيردون عليّ حوضي» - رواه أحمد والبزار.

وعن معاوية مرفوعاً: «لا تقدس أمة لا يقضي فيها بالحق، ولا يأخذ الضعيف حقه من القوي غير متعتع» - رواه الطبراني.

وعن عبد الله بن عمرو مرفوعاً: «إذا رأيت أمتي تهاب أن تقول للظالم: يا ظالم فقد تودع منهم» - رواه أحمد في المسند.

لقد قرر الإسلام الشورى قاعدة من قواعد الحياة الإسلامية، وأوجب على الحاكم أن يستشير، وأوجب على الأمة أن تنصح، حتى جعل النصحية هي الدين كله. ومنها: النصيحة لأئمة المسلمين، أي أمرائهم وحكامهم.

كما جعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة لازمة. بل جعل أفضل الجهاد كلمة حق تقال عند سلطان جائر، ومعنى هذا أنه جعل مقاومة الطغيان والفساد الداخلي أرجح عند الله من مقاومة الغزو الخارجي، لأن الأول كثيراً ما يكون سبباً للثاني.

إن الحاكم في نظر الاسلام وكيل عن الأمة أو أجير عندها، ومن حق الأصيل أن يحاسب الوكيل أو يسحب منه الوكالة إن شاء، وخصوصاً إذا أخل بموجباتها.

فليس الحاكم في الإسلام سلطة معصومة، بل هو بشر يصيب ويخطىء، ويعدل ويجور، ومن حق عامة المسلمين أن يسددوه إذا أخطأ، ويقوّموه إذا اعوج.

---

(٩٦) المصدر نفسه، «سورة الزخرف،» الآية ٥٤.
(٩٧) المصدر نفسه، «سورة هود،» الآيتان ٩٧ و٩٨.
(٩٨) المصدر نفسه، «سورة القصص،» الآية ٨.
(٩٩) المصدر نفسه، «سورة القصص،» الآية ٤٠.

وهذا ما أعلنه أعظم حكام المسلمين بعد رسول الله ﷺ: الخلفاء الراشدون المهديون الذين أمرنا ان نتبع سنّتهم، ونعض عليها بالنواجذ باعتبارها امتداداً لسنّة المعلم الأول محمد ﷺ.

يقول الخليفة الأول أبو بكر في أول خطبة له: «أيها الناس، إني وليت عليكم ولست بخيركم، فإن رايتموني على حق فأعينوني، وإن رأيتموني على باطل فسددوني... أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصيته، فلا طاعة لي عليكم».

ويقول الخليفة الثاني عمر الفاروق: «رحم الله امرأ اهدى إليّ عيوب نفسي»، ويقول: «أيها الناس من رأى منكم فيّ اعوجاجاً فليقوّمني...»، ويرد عليه واحد من الجمهور فيقول: «والله، يا بن الخطاب، لو رأينا فيك اعوجاجاً لقوّمناه بحد سيوفنا»!

وترد عليه امرأة رأيه وهو فوق المنبر، فلا يجد غضاضة في ذلك، بل يقول: أصابت المرأة وأخطأ عمر!

ويقول علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه لرجل عارضه في أمر: أصبت وأخطأت ﴿... وفوق كل ذي علم عليم﴾[١٠٠]».

سابعاً: من حقنا اقتباس ميزات الديمقراطية

إن الإسلام قد سبق الديمقراطية بتقرير القواعد التي يقوم عليها جوهرها، ولكنه ترك التفصيلات لاجتهاد المسلمين، وفق أصول دينهم، ومصالح دنياهم، وتطور حياتهم بحسب الزمان والمكان، وتجدد أحوال الإنسان.

وميزة الديمقراطية أنها اهتدت ـ خلال كفاحها الطويل مع الظلمة والمستبدين من الأباطرة والملوك والأمراء ـ إلى صيغ ووسائل، تُعتبر ـ إلى اليوم ـ أمثل الضمانات لحماية الشعوب من تسلّط المتجبرين.

ولا حرج على البشرية وعلى مفكريها وقادتها، أن تفكر في صيغ وأساليب أخرى، لعلها تهتدي إلى ما هو أوفى وأمثل، ولكن إلى أن يتيسر ذلك ويتحقّق في واقع الناس، نرى لزاماً علينا أن نقتبس من أساليب الديمقراطية ما لا بد منه لتحقيق العدل والشورى واحترام حقوق الانسان، والوقوف في وجه طغيان السلاطين العالين في الأرض.

ومن القواعد الشرعية المقررة: أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وأن المقاصد الشرعية المطلوبة إذا تعينت لها وسيلة لتحقيقها، أخذت هذه الوسيلة حكم ذلك المقصد.

ولا يوجد شرعاً ما يمنع اقتباس فكرة نظرية أو حل عملي، من غير المسلمين، فقد اخذ النبي ﷺ في غزوة الأحزاب بفكرة «حفر الخندق» وهو من أساليب الفرس.

واستفاد من أسرى المشركين في بدر «ممن يعرفون القراءة والكتابة» في تعليم أولاد المسلمين الكتابة، برغم شركهم، فالحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بها.

وقد أشرت في بعض كتبي إلى أن من حقنا أن نقتبس من غيرنا من الأفكار والأساليب والأنظمة ما يفيدنا، ما دام لا يعارض نصاً محكماً، ولا قاعدة شرعية ثابتة. وعلينا أن نحور فيما نقتبسه، ونضيف إليه، ونضفي عليه من روحنا، ما يجعله جزءاً منا، ويفقده جنسيته الأولى.

---

(١٠٠) المصدر نفسه، «سورة يوسف،» الآية ٧٦.

فإذا نظرنا إلى نظام كنظام الانتخاب أو التصويت، فهو في نظر الاسلام «شهادة» للمرشح بالصلاحية. فيجب أن يتوافر في «صاحب الصوت» ما يتوافر في الشاهد من الشروط بأن يكون عدلاً مرضي السيرة، كما قال تعالى: ﴿... واشهدوا ذوي عدل منكم...﴾[١٠١]، ﴿... ممن ترضون من الشهداء...﴾[١٠٢].

ومن شهد لغير صالح بأنه صالح، فقد ارتكب كبيرة شهادة الزور، وقد قرنها القرآن بالشرك بالله، إذ قال: ﴿... فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور﴾[١٠٣].

ومن شهد لمرشح بالصلاحية لمجرد أنه قريبه أو ابن بلده، أو لمنفعة شخصية يرتجيها منه، فقد خالف أمر الله تعالى: ﴿... واقيموا الشهادة لله...﴾[١٠٤].

ومن تخلّف عن أداء واجبه الانتخابي، حتى رسب الكفء الأمين، وفاز بالأغلبية من لا يستحق، ممن لم يتوافر فيه وصف «القوي الأمين» فقد كتم الشهادة أحوج ما تكون الأمة إليها. وقد قال تعالى: ﴿... ولا يأبَ الشهداء إذا ما دعوا...﴾[١٠٥]، ﴿... ولا تكتموا الشهادة ومن يكتُمها فإنه آثم قلبه...﴾[١٠٦].

ومثل ذلك يقال في صفات المرشح وشروطه من باب أولى.

إننا بإضافة هذه الضوابط والتوجيهات لنظام الانتخاب، نجعله في النهاية نظاماً اسلامياً، وإن كان في الأصل مقتبساً من عند غيرنا.

والذي نريد التركيز عليه هنا هو ما نَوّهنا به في أول الأمر، وهو: جوهر الديمقراطية، فهو بالقطع متفق مع جوهر الإسلام، إذا رجعنا إليه في مصادره الأصلية، واستمددناه من ينابيعه الصافية، من القرآن والسنّة، وعمل الراشدين من خلفائه، لا من تاريخ أمراء الجور، وملوك السوء، ولا من فتاوى الهالكين المحترفين من علماء السلاطين، ولا من المخلصين المتعجلين من غير الراسخين.

وقول القائل: إن الديمقراطية تعني حكم الشعب بالشعب، ويلزم بها رفض المبدأ القائل: إن الحاكمية لله ـ قول غير مسلّم.

فليس يلزم من المناداة بالديمقراطية رفض حاكمية الله للبشر، فأكثر الذين ينادون بالديمقراطية لا يخطر هذا ببالهم، إنما الذي يعنونه ويحرصون عليه هو رفض الدكتاتورية المتسلطة، رفض حكم المستبدين بأمر الشعوب، من سلاطين الجور والجبروت.

أجل، كل ما يعني هؤلاء من الديمقراطية أن يختار الشعب حكامه كما يريد، وأن يحاسبهم على تصرفاتهم، وأن يرفض أوامرهم إذا خالفوا دستور الأمة. وبعبارة إسلامية: إذا أمروا بمعصية، وأن يكون له الحق في عزلهم إذا انحرفوا وجاروا، ولم يستجيبوا لنصح أو تحذير.

---

(١٠١) المصدر نفسه، «سورة الطلاق،» الآية ٢.
(١٠٢) المصدر نفسه، «سورة البقرة،» الآية ٢٨٢.
(١٠٣) المصدر نفسه، «سورة الحج،» الآية ٣٠.
(١٠٤) المصدر نفسه، «سورة الطلاق،» الآية ٢.
(١٠٥) المصدر نفسه، «سورة البقرة،» الآية ٢٨٢.
(١٠٦) المصدر نفسه، «سورة البقرة،» الآية ٢٨٣.

وأحب أن أنبّه هنا على أن مبدأ «الحاكمية لله» مبدأ اسلامي أصيل، قرره جميع الأصوليين في مباحثهم عن «الحكم» الشرعي، وعن «الحاكم» فقد اتفقوا على أن «الحاكم» هو الله تعالى، والنبي ﷺ مبلغ عنه. فالله تعالى هو الذي يأمر وينهي، ويحلل ويحرّم، ويحكم ويشرّع.

وقول الخوارج: «لا حكم إلا لله» قول صادق في نفسه، حق في ذاته، ولكن الذي أنكر عليهم هو وضعهم الكلمة في غير موضعها، واستدلالهم بها على رفض تحكيم البشر في النزاع، وهو مخالف لنص القرآن الذي قرر التحكيم في أكثر من موضع، ومن أشهرها التحكيم بين الزوجين إن وقع الشقاق بينهما.

ولهذا رد أمير المؤمنين علي رضي الله عنه على الخوارج بقوله: «كلمة حق اريد بها باطل» فقد وصف قولهم بأنه «كلمة حق»، ولكن عابهم بأنهم أرادوا بها باطلاً.

وكيف لا تكون كلمة حق وهي مأخوذة من صريح القرآن: ﴿... إن الحكم إلا لله...﴾[١٠٧].

فحاكمية الله تعالى للخلق ثابتة بيقين، وهي نوعان:

١ ـ حاكمية كونية قدرية، بمعنى أن الله هو المتصرف في الكون، المدبر لأمره، الذي يجري فيه اقداره، ويحكمه بسننه التي لا تتبدل، ما عرف منها وما لم يعرف، وفي مثل هذا جاء قوله تعالى: ﴿أو لم يروا أنّا نأتي الأرض ننقصها من اطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب﴾[١٠٨]، فالمتبادر هنا أن حكم الله يراد به الحكم الكوني القدري لا التشريعي الأمري.

٢ ـ حاكمية تشريعية أمرية، وهي حاكمية التكليف والأمر والنهي، والإلزام والتخيير، وهي التي تجلّت فيما بعث الله به الرسل، وأنزل الكتب، وبها شرع الشرائع، وفرض الفرائض، وأحل الحلال، وحرّم الحرام.

وهذه لا يرفضها مسلم رضي بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ نبياً ورسولاً.

والمسلم الذي يدعو إلى الديمقراطية إنما يدعو إليها باعتبارها شكلاً للحكم، يجسّد مبادىء الاسلام السياسية في اختيار الحاكم، وإقرار الشورى والنصيحة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومقاومة الجور، ورفض المعصية، وخصوصاً إذا وصلت إلى «كفر براح» فيه من الله برهان.

ومما يؤكد ذلك، أن الدستور ينص ـ مع التمسك بالديمقراطية ـ على أن دين الدولة هو الإسلام، وأن الشريعة الاسلامية هي مصدر القوانين، وهذا تأكيد لحاكمية الله، أي حاكمية شريعته، وأن لها الكلمة العليا.

ويمكن اضافة مادة في الدستور صريحة واضحة: إن كل قانون أو نظام يخالف قطعيات الشرع، فهو باطل، وهي في الواقع تأكيد لا تأسيس.

لا يلزم ـ إذن ـ من الدعوة إلى الديمقراطية اعتبار حكم الشعب بديلاً عن حكم الله، إذ لا تناقض بينهما.

ولو كان ذلك لازماً من لوازم الديمقراطية، فالقول الصحيح لدى المحققين من علماء الإسلام:

---

(١٠٧) المصدر نفسه، «سورة يوسف،» الآية ٤٠.

(١٠٨) المصدر نفسه، «سورة الرعد،» الآية ٤١.

أن لازم المذهب ليس بمذهب، وأنه لا يجوز أن يكفّر الناس أو يفسّقوا أخذاً لهم بلوازم مذاهبهم، فقد لا يلتزمون بهذه اللوازم، بل قد لا يفكرون فيها بالمرة.

ومن الأدلة عند هذا الفريق من الاسلاميين، على أن الديمقراطية مبدأ مستورد، ولا صلة له بالإسلام، أنها تقوم على تحكيم الأكثرية، واعتبارها صاحب الحق في تنصيب الحكام، وفي تسيير الأمور، وفي ترجيح أحد الأمور المختلف فيها. فالتصويت في الديمقراطية هو الحكم والمرجع، فأي رأي ظفر بالأغلبية المطلقة، أو المقيدة في بعض الأحيان، فهو الراي النافذ، وربما كان خطأً أو باطلاً.

هذا، مع أن الاسلام لا يعتدّ بهذه الوسيلة ولا يرجّح الرأي على غيره، لموافقة الأكثرية عليه، بل ينظر إليه في ذاته: أهو صواب أم خطأ؟ فإن كان صواباً نفذ، وإن لم يكن معه إلّا صوت واحد، أو لم يكن معه أحد، وإن كان خطأ رُفض، وإن كان معه (٩٩) من الـ (١٠٠)!

بل إن نصوص القرآن تدل على أن الأكثرية دائماً في صف الباطل، وفي جانب الطاغوت. كما في مثل قوله تعالى: ﴿وإن تُطِعْ اكثرَ من في الارض يُضلوك عن سبيل الله﴾[١٠٩] ﴿وما اكثر الناس ولو حرصتَ بمؤمنين﴾[١١٠]، وتكرر في القرآن مثل هذه الفواصل القرآنية: ﴿... ولكن اكثر الناس لا يعملون﴾[١١١]، ﴿... بل اكثرهم لا يعقلون﴾[١١٢]، ﴿... ولكن اكثر الناس لا يؤمنون﴾[١١٣]، ﴿.. ولكن اكثر الناس لا يشكرون﴾[١١٤].

كما دلت على أن أهل الخير والصلاح هم الأقلون عدداً، كما في قوله تعالى: ﴿... وقليلٌ من عبادِيَ الشكور﴾[١١٥]، ﴿... إلّا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليلٌ ما هم...﴾[١١٦].

وهذا الكلام مردود على قائله، وهو قائم على الغلط أو المغالطة.

فالمفروض أننا نتحدث عن الديمقراطية في مجتمع مسلم، أكثر ممن يعملون ويعقلون ويؤمنون ويشكرون. ولسنا نتحدث عن مجتمع الجاحدين أو الضالين عن سبيل الله.

ثم إن هناك أموراً لا تدخل مجال التصويت، ولا تعرض لأخذ الأصوات عليها، لأنها من الثوابت التي لا تقبل التغيير، إلا إذا تغيّر المجتمع ذاته، ولم يعد مسلماً.

فلا مجال للتصويت في قطعيات الشرع، وأساسيات الدين، وما علم منه بالضرورة، إنما يكون التصويت في الأمور «الاجتهادية» التي تحتمل أكثر من رأي، ومن شأن الناس أن يختلفوا فيها، مثل اختيار أحد المرشحين لمنصب ما، ولو كان هو منصب رئيس الدولة، ومثل إصدار قوانين لضبط حركة السير والمرور، أو لتنظيم بناء المحلات التجارية أو الصناعية أو المستشفيات، أو غير ذلك مما يدخل في ما يسميه الفقهاء «المصالح المرسلة» ومثل اتخاذ قرار بإعلان الحرب أو عدمها،

---

(١٠٩) المصدر نفسه، «سورة الأنعام،» الآية ١١٦.
(١١٠) المصدر نفسه، «سورة يوسف،» الآية ١٠٣.
(١١١) المصدر نفسه، «سورة الأعراف،» الآية ١٨٧.
(١١٢) المصدر نفسه، «سورة العنكبوت،» الآية ٦٣.
(١١٣) المصدر نفسه، «سورة هود،» الآية ١٧.
(١١٤) المصدر نفسه، «سورة البقرة،» الآية ٢٤٣.
(١١٥) المصدر نفسه، «سورة سبأ،» الآية ١٣.
(١١٦) المصدر نفسه، «سورة ص،» الآية ٢٤.

وبفرض ضرائب معينة أو عدمها، وبإعلان حالة الطوارىء أولاً، وتحديد مدة رئيس الدولة، وجواز تجديد انتخابه أولاً، وإلى اي حد... الخ.

فإذا اختلفت الآراء في هذه القضايا، فهل تترك معلقة أو تحسم؟ هل يكون ترجيح بلا مرجح؟ أو لا بد من مرجح؟

إن منطق العقل والشرع والواقع يقول: لا بد من مرجح. والمرجح في حالة الاختلاف هو الكثرة العددية، فإن رأي الاثنين اقرب إلى الصواب من رأي الواحد، وفي الحديث: «إن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد» ـ رواه الترمذي .

وقد ثبت أن النبي ﷺ قال لأبي بكر وعمر: «لو اجتمعتما على مشورة ما خالفتكما» ـ رواه أحمد. إذ معنى ذلك أن صوتين يرجحان صوتاً واحداً، وإن كان هو صوت النبي ﷺ، ما دام ذلك بعيداً عن مجال التشريع والتبليغ عن الله تعالى.

كما رأينا النبي ﷺ ينزل على رأي الكثير في غزوة أُحد، ويخرج للقاء المشركين خارج المدينة، وكان رأيه وراي كبار الصحابة البقاء فيها، والقتال من داخلها في الطرقات والشعاب.

وأوضح من ذلك موقف عمر في قضية الستة أصحاب الشورى، الذين رشحهم للخلافة، وأن يختاروا بالأغلبية واحداً منهم، وعلى الباقي أن يسمعوا ويطيعوا، فإن كانوا ثلاثة في مواجهة ثلاثة، اختاروا مرجّحاً من خارجهم وهو عبد الله بن عمر، فإن لم يقبلوه، فالثلاثة الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف.

وقد ثبت في الحديث التنويه «بالسواد الأعظم» والأمر باتّباعه. والسواد الأعظم يعني جمهور الناس وعامتهم والعدد الأكبر منهم، وهو حديث رُوي من طرق، بعضها قوي ويؤيده اعتداد العلماء برأي الجمهور في الأمور الخلافية، واعتبار ذلكَ من أسباب ترجيحه، إذا لم يوجد مرجح يعارضه.

وقد ذهب الإمام أبو حامد الغزالي في بعض مؤلفاته إلى الترجيح بالكثرة عندما تتساوى وجهتا النظر.

وقول من قال: إن الترجيح إنما يكون للصواب وإن لم يكن معه أحد، وأما الخطأ فيرفض ولو كان معه (٩٩ من المائة)، إنما يصدق في الأمور التي نصّ عليها الشرع نصاً ثابتاً صريحاً يقطع النزاع، ولا يحتمل الخلاف، أو يقبل المعارضة وهذا قليل جداً، وهو الذي قيل فيه: الجماعة ما وافق الحق وإن كنت وحدك.

أما القضايا الاجتهادية، مما لا نص فيه، أو ما فيه نص يحتمل أكثر من تفسير، أو يوجد له معارض مثله أو أقوى منه، فلا مناص من اللجوء إلى مرجّح يحسم به الخلاف والتصويت وسيلة لذلك عرفها البشر، وارتضاها العقلاء، ومنهم المسلمون، ولم يوجد في الشرع ما يمنع منها، بل وجد في النصوص والسوابق ما يؤيدها.

إن أول ما أصاب الأمة الاسلامية في تاريخها هو التفريط في قاعدة الشورى، وتحوّل «الخلافة الراشدة» إلى «مُلك عضوض» سماه بعض الصحابة «كسروية» أو «قيصرية» أي أن عدوى الاستبداد الامبراطوري انتقلت إلى المسلمين من الممالك التي أورثهم الله إياها، وكان عليهم أن يتّخذوا منهم عبرة، وأن يجتنبوا من المعاصي والرذائل ما كان سبباً في زوال دولتهم.

وما أصاب الإسلام وأمته ودعوته في العصر الحديث إلا من جراء الحكم الاستبدادي المتسلط على الناس بسيف المعز وذهبه، وما عطّلت الشريعة، ولا فُرضت العلمانية، وأُلزم الناس بالتغريب إلا بالقهر والجبروت، واستخدام الحديد والنار، ولم تُضرب الدعوة الاسلامية والحركة الاسلامية، ولم ينكل بدعاتها وأبنائها، ويُشرَّد بهم كلّ مشرّد، إلا تحت وطأة الحكم الاستبدادي السافر حيناً، والمقنّع أحياناً، بأغلفة من دعاوى الديمقراطية الزائفة، الذي تأمره القوى المعادية للإسلام جهراً، أو توجهه من وراء ستار.

ولم ينتعش الاسلام، ولم تنتشر دعوته، ولم تبرز صحوته، وتَعْلُ صيحته، إلّا من خلال ما يتاح له من حرية محدودة، يجد فيها الفرصة ليتجاوب مع فطر الناس التي تترقبه، وليُسمِعَ الآذان التي طال شوقها إليه، وليقنع العقول التي تهفو إليه.

إن المعركة الأولى للدعوة الاسلامية والصحوة الاسلامية والحركة الاسلامية في عصرنا هي معركة الحرية، فيجب على كل الغيورين على الإسلام أن يقفوا صفاً واحداً للدعوة إليها، والدفاع عنها، فلا غنى عنها، ولا بديل لها.

ويهمني أن أؤكد أنني لست من المولعين باستخدام الكلمات الأجنبية الأصل كـ «الديمقراطية ونحوها» للتعبير عن معانٍ إسلامية.

ولكن إذا شاع المصطلح واستخدمه الناس، فلن نُصمّ سمعنا عنه، بل علينا أن نعرف المراد منه إذا أطلق، حتى لا نفهمه على غير حقيقته، أو نحمّله ما لا يحتمله، أو ما لا يريده الناطقون به، والمتحدثون عنه، وهنا يكون حكمنا عليه حكماً سليماً متزناً، ولا يضيرنا أن اللفظ جاء من عند غيرنا، فإن مدار الحكم ليس على الأسماء والعناوين، بل على المسمّيات والمضامين.

على أن كثيراً من الدعاة والكتّاب استخدموا كلمة «الديمقراطية» ولم يجدوا بأساً في استعمالها، وكتب عباس محمود العقاد ـ رحمه الله ـ كتاباً سماه **الديمقراطية الاسلامية**، وبالغ خالد محمد خالد حين اعتبر الديمقراطية هي الإسلام ذاته.

وقد عقّبنا على ذلك في كتابنا **الصحوة الاسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي** فليُرجع إليه.

وكثير من الاسلاميين يطالبون بالديمقراطية شكلاً للحكم، وضماناً للحريات، وصماماً للأمان من طغيان الحاكم، على أن تكون ديمقراطية حقيقية تمثل إرادة الأمة، لا إرادة الحاكم الفرد وجماعته المنتفعين به. فليس يكفي رفع شعار الديمقراطية في حين تزهق روحها بالسجون تُفتح، وبالسياط تُلهب، وبأحكام الطوارىء تلاحق كل ذي رأي حر، وكل من يقول للحاكم: لمَ؟ بَلْهَ أن يقول: لا.

وأنا من المطالبين بالديمقراطية بوصفها الوسيلة الميسورة، والمنضبطة لتحقيق هدفنا في الحياة الكريمة التي تستطيع فيها أن تدعو إلى الله وإلى الإسلام، كما نؤمن به، دون أن يُزَجَّ بنا في ظلمات المعتقلات، أو تُنْصَب لنا أعواد المشانق...

بقي أن أذكر أن بعض العلماء، لا زالوا يقولون إلى اليوم: إن الشورى معلمة لا ملزمة، وإن على الحاكم أن يستشير، وليس عليه أن يلتزم برأي أهل الشورى ـ أهل الحل والعقد.

وقد رددت على هذا في مقام آخر، مبيناً أن الشورى لا معنى لها، إذا كان الحاكم يستشير

ثم يفعل ما يحلو له، وما تزيّنه له بطانته، ضارباً برأي أهل الشورى عرض الحائط. وكيف يسمَّى هؤلاء «أهل الحل والعقد» كما عرفوا في تراثنا، وهم في الواقع لا يحلون ولا يعقدون؟!

وقد ذكر ابن كثير في تفسيره نقلاً عن ابن مردويه عن علي رضي الله عنه، أنه سئل عن العزم في قوله تعالى: ﴿... وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكّل على الله...﴾[١١٧] فقال: مشاورة أهل الرأي ثم اتّباعهم.

وإذا كان في المسألة رأيان، فإن ما أصاب أمتنا ـ ولا يزال يصيبها إلى اليوم ـ من وراء الاستبداد، يؤيد الرأي القائل بإلزامية الشورى.

ومهما يكن من خلاف، فإذا رأت الأمة أو جماعة منها أن تأخذ برأي الإلزام في الشورى، فإن الخلاف يرتفع، ويصبح الالتزام بما اتفق عليه واجباً شرعاً، فإن المسلمين عند شروطهم، فإذا اختير رئيس أو أمير على هذا الأساس وهذا الشرط، فلا يجوز له أن ينقض هذا العقد، ويأخذ بالرأي الآخر، فإن المسلمين على شروطهم، والوفاء بالعهد فريضة.

وحين عرض على سيدنا علي رضي الله عنه، أن يبايعوه على الكتاب والسنّة وعمل الشيخين ـ أبي بكر وعمر ـ قبله، رفض هذا ـ أعني الالتزام بعمل الشيخين ـ لأنه إذا قبله يجب أن يلتزم به.

وبهذا تقترب الشورى الإسلامية من روح الديمقراطية، وإن شئت قلت: يقترب جوهر الديمقراطية من روح الشورى الاسلامية.

والحمد لله رب العالمين □

صدر حديثاً

الثورة العالمية الأولى

(من أجل مجتمع عالمي جديد)
تقرير نادي روما

كتابٌ يُعنى بمستقبل الجنس البشري على الأرض، ويرى الحاجة الى التضامن العالمي. من هذا المنظور يعرض للتغيرات الرئيسية التي حدثت خلال العقدين الماضيين، ليخلص الى الدعوة الى السلام والتعاون والعدالة بين الجميع.

٢٣٥ صفحة

الثمن: ٦ دولارات

(١١٧) المصدر نفسه، «سورة آل عمران،» الآية ١٥٩.

النخبة السياسية في مصر

مـايسـة الـجمـل

محـاضِـرة فـي علـم الاجتمـاع،
الجـامعـة الامـريكيـة بـالقـاهـرة.

تناقش هذه الدراسة ظاهرة التناقض بين استمـرارية النخبـة السياسيـة الحاكمـة في مصر والتغـيّرات الجوهـرية في التـوجهات السيـاسية للنظـام المصري منـذ العـام ١٩٥٢، وحتى آخـر السبعينيات، وهي الظاهرة التي تبدو احياناً غير متّسقة مع النظريـات الشائعـة في علم السياسـة وعلم الاجتماع، سواء المجردة منها أو التطبيقية.

تتعرض الدراسة لبعض المقولات النظرية حول دور النخبة الحاكمة في المجتمعـات الحديثـة ومقومات السلطة أو القوة التي تتمتـع بها هـذه النخبة. وهي المقـومات التي تهيىء لهـذه النخبة امكانية الوصول إلى الحكم أو التأثير في سياسات النظام الحاكم. ثم تنتقل الدراسـة بالتحليـل إلى الحالة المصرية، وتركّز بشكل خاص على مفاهيم ومقومات شرعية وسلطة النخبة الحاكمة في مصر.

وينقسم البحث إلى ثلاثة محاور رئيسية: **أولهـا**، مقومـات النظام الحـاكم في مصر، **ثانيهـا**، طبيعة النخبة السياسية الحاكمة في مصر وعلاقتها بعملية صنع القرار، **ثالثها**، خصوصيـة النخبة السياسية الحاكمة في مصر.

بعض المقدمات النظرية للدراسة

يبرز مفهوم الشرعية في غالبية الأدبيات التي تتعرض لدور وطبيعة النخبة الحاكمة الـرسمية في المجتمعات الحديثة وعلاقتها بالمجتمـع، كعنصر أساسي في تحليـل نظم وأنماط الحكم والـركائـز المؤسسية التي تكفل لهذه النخبة فرض وممارسة سيطرتها على المجتمع.

وتتعرض هذه الأدبيات لعلاقـات القوة إمّـا مباشرة من خـلال مناقشـة القنوات المؤسسيـة والقانونية والشرعية التي تكفل للحاكم أو للنظـام فرض سيطـرته عـلى المجتمع، أو عن طـريق غير مباشر من خلال تعـرضها لجمـاعات القـوة السياسيـة والاقتصاديـة والاجتماعيـة خارج الاطـار

الرسمي للنظام، التي تمارس ضغوطها على النخبة، وهي الجماعات المسؤولة أصلاً عن صعود نخبة بعينها إلى الحكم.

وفي كلتا الحالتين، يكون الكيان الرسمي للحكم المتمثل في الدولة بمؤسساتها الجهة الفارضة والفعّالة والقادرة على فرض سياسات بعينها. هذا لا ينفي قدرة وقوة كيانات خارج الدولة في التأثير في توجهات النظام الحاكم، ولكنه يؤكد أهمية استعمال ـ والسيطرة على ـ القنوات الشرعية للحكم، لضمان فعالية وتنفيذ تلك السياسات.

والدولة كيان مطلق لا يمكن تعريفه إلا بمجموع مؤسساتها وأدوارها المتفرقة. فالعلاقة بين الدولة والمجتمع لا يمكن التطرّق إليها بعيداً عن العلاقات الأكثر تحديداً بين مؤسسات الدولة والمجتمع. وترتكز هذه العلاقة بدورها على نقطتين رئيسيتين: الشرعية القانونية للمؤسسة، التي تستمدها تلقائياً كفرع من كيان الدولة، والقنوات السياسية والمادية لفرض السيطرة والحكم. وتمارس مؤسسات الدولة سيطرتها الشرعية من خلال حيازتها عنصرين من عناصر السلطة: سلطتها المادية بفضل احتكارها لموارد المجتمع، وسلطتها الشرعية التي تؤهلها للحكم. ويقول فيبر إن ممارسة السيطرة تعتمد إمّا على ملكية الدولة للموارد وهي الحالة التي تنشأ في ظلها علاقة بين الدولة والفرد محصورة في اطار الاحتياجات المادية للمجتمع، ومحدودة بالشروط التي تمليها تلك العلاقة، وإمّا من خلال استعمال الدولة سلطتها الشرعية التي تتيح لها السيطرة على المجتمع بموافقة أفراده[1]. ويقوم هذا النوع الأخير من فرض السيطرة على اقتناع الفرد بحق الدولة الشرعي في ممارسة السلطة بعيداً عن سيطرتها المادية الفعلية أو المحتملة. وعادة ما تمارس الدولة الحديثة سيطرتها بدمج عنصري السلطة المتاحين لها: السلطة المادية والسلطة الشرعية.

وتتعرض غالبية النظريات الاجتماعية والسياسية التي تناقش علاقة الدولة بالمجتمع لدور النخبة الحاكمة. وتتفاوت مفاهيم النخبة لدى العديد من المحللين، ولكنها عادة ما تجمع على التفرقة بين النخبة المؤسسية داخل اطار الدولة والنخبة غير الرسمية ممثلة في جماعات النفوذ الاجتماعي والاقتصادي والسياسي في المجتمع. وتتمتع جماعات النخبة هذه بعناصر مادية أو فكرية ـ أو كليهما ـ تؤهلها ممارسة السيطرة بعيداً عن السلطة المستمدة من كيان الدولة ذاته كالسلطة التي تمارسها النخبة المؤسسية. والنخبة الحاكمة سواء الرسمية أو الغير رسمية هي جماعة محدودة نسبياً، لها قوة تأثير وإحداث تغيّر. وسيطرة النخبة الرسمية ليست بالضرورة أكثر فعالية من سيطرة النخبة غير الرسمية. فالأخيرة كثيراً ما تفرض سيطرتها على النخبة الرسمية المؤسسية عن طريق نفوذها في المجتمع وهيمنتها الكبيرة على موارده أو على فكره. والأمثلة على ذلك وفيرة في وطننا العربي. وتدخل هذه الجماعات في مساومات مادية وفكرية مع المجتمع بأفراده والدولة بمؤسساتها في آن واحد.

وتشكّل العلاقة بين النخبة الرسمية والنخبات الاجتماعية والاقتصادية الأساس التحليلي عند (ش. رايت ميلز) في تعرضه للعلاقة بين الدولة والمجتمع. فمفهوم النخبة لدى (ميلز) يدور حول «نخبة القوة» التي تضم النخبة الرسمية السياسية والنخبات الاجتماعية والاقتصادية والعسكرية. تتسع النخبة الحاكمة في تحليل (ميلز) لتضم كل الجماعات المؤثرة في توجيه السياسة، وتدخل النخبة السياسية الرسمية ـ الحكومة ـ وفقاً لرأيه في محالفات مع جماعات

---

(١) Max Weber, *Max Weber on Law in Economy and Society*, edited with introduction and annotations by Max Rheinstein, A Clarion Book (New York: Simon and Schuster, [1967]), p. 324.

النفوذ لكي تتمكن من الحكم. ولكنها تلجأ، أي النخبة الرسمية ـ في الوقت نفسه إلى سلطتها المؤسسية لتقيّد نفوذ جماعات القوة للحفاظ على استقرار المجتمع وتفادي الاضطرابات الناجمة عن تضارب مصالح الشرائح الاجتماعية المختلفة[٢].

ويتناول رالف ميلباند (Ralph Miliband) تحليل النخبة السياسية الحاكمة في اطار تحالف هذه النخبة مع شرائح اجتماعية معينة. وتمثّل هذه الشرائح ـ على حد تعبير (ميلباند) ـ الأصول الاجتماعية للنخبة السياسية الحاكمة. وتقوم النخبة بالعمل على توطيد مصالح الشرائح الاجتماعية التي تنتمي إليها. وتشكّل هذه النخبة في رأي (ميلباند) جماعة أطلق عليها «نخبة الدولة» (State Elite) تضم أشخاصاً يشغلون المناصب العليا في مؤسسات الدولة المختلفة، ويقومون بفضل مناصبهم بالسيطرة على عملية صنع القرار وتوجيهها لصالحهم وصالح الجماعات التي ينتمون إليها[٣]. ويذهب (ميلباند) في تحليله إلى أن جماعات المصالح والنفوذ تنأى عن تولي السلطة السياسية الرسمية مباشرة، ولكنها تؤمّن مصالحها عن طريق ممثليها داخل قنوات الحكم. وبهذا تحكم «نخبة الدولة» بواسطة شرعيتها المؤسسية وركيزتها الاجتماعية والاقتصادية.

أولاً: مقومات النظام الحاكم في مصر منذ العام ١٩٥٢

تناقش أدبيات علم الاجتماع السياسي النظام الحاكم من خلال عدة عناصر، من بينها مؤسسات الحكم بنخبتها الحاكمة، وطبيعة العلاقة بين هذه المؤسسات، والتوجهات السياسية الداخلية والخارجية للنظام، والركائز الاجتماعية والاقتصادية لتوجهات النظام، وقنوات الربط بين النظام والمجتمع. ويشترط لضمان فعالية النظام توافر مقومات الشرعية لعناصره وترابطها. فشرعية النخبة السياسية المؤسسية الحاكمة تعتمد إلى حد كبير على شرعية سياساتها. وتعتمد الأخيرة ـ أي شرعية السياسات ـ على سند أو ركيزة اجتماعية تؤمن شرعيتها. والمقصود بشرعية السياسات أن السياسات تكتسب شرعية اجتماعية وسياسية من خلال قبول المجتمع لها، وتسليمه بفائدتها، وتأييده لها، إلى جانب شرعيتها القانونية المكفولة بواقع صدورها عن الدولة ككيان تتجسّد فيه الشرعية. ويكتسب رجل السياسة داخل النخبة السياسية المؤسسية شرعيته من خلال اقتراحه سياسة معينة، أو تبنيها، ثم من خلال عرضها، وخلق تأييدها، ثم بتنفيذها متى أمّن لها شرعية القبول.

هذه العلاقة بين شرعية السياسة وشرعية السياسي تحتّم ضرورة وجود تناسق وتجانس بين النخبة السياسية والسياسات. ويفترض هذا الترابط ضمنياً أن التغير في السياسات لا بد أن يؤدي إلى تغيّر في النخبة السياسية الحاكمة التي اكتسبت شرعيتها جزئياً من شرعية توجهاتها السياسية. والعكس صحيح. فصعود نخبة جديدة إلى الحكم يتبعه بالضرورة إما تغير في السياسات، لأن جزءاً رئيسياً من شرعية النخبة الجديدة يعتمد على شرعية السياسات التي تقدمها وتوجهها، أو العمل على ترسيخ التوجهات نفسها التي فشلت النخبة القديمة في تحقيقها باتباع سياسات معينة.

---

(٢) Charles Wright Mills, *The Marxists* ([New York]: Dell Publishing Co., [1962]), p. 83.

(٣) Ralph Miliband, *The State in Capitalist Society* (New York: Basic Books Inc. Publishers; London: Weidenfeld and Nicolson, 1969), p. 54.

ولكن خلافاً لذلك، لم يوجد هذا التناسق ولا التجانس بين النخبة السياسية المصرية وأنماط السياسات المتبعة منذ أوائل الخمسينيات. إذ شهدت مصر تغيّرات مهمة، وأحياناً جذرية في التوجهات السياسية على مدى ثلاثة عقود، بينما ظلت النخبة السياسية الحاكمة بدون تغيّر يذكر، وحافظت على استمرارية مثيرة للانتباه[٤]. ويتطلّب تحليل هذه الظاهرة فحص مقومات وشرعية النخبة السياسية المؤسسية المصرية ومفهوم خصوصيتها، وشرح الدور المهم الذي تلعبه الرئاسة في النظام السياسي المصري، وبوجه خاص في صياغة العلاقة بين النخبة السياسية والسياسات، واستبعاد عنصر الشرعية السياسية عن تلك العلاقة.

يقف على قمة السلطة التنفيذية في مصر رئيس الجمهورية، ويتبعه مجلس الوزراء، الذي يقوم رئيس الجمهورية بتعيين رئيسه طبقاً للمادة ١٤١ من دستور ١٩٧١. ويقوم رئيس الوزراء بدوره بعرض ترشيحاته من الوزراء على الرئيس الذي يتّخذ القرار النهائي بشأنهم. ويحق لرئيس الجمهورية أن يتولّى رئاسة مجلس الوزراء، وبذلك يجمع بين رئاسة الدولة ورئاسة الوزراء. وللرئيس الحق في طلب عقد مجلس الوزراء في غير أوقات اجتماعاته الاعتيادية ورئاسة جلساته في وجود رئيس المجلس، طبقاً للمادة ١٤٢. هذه الحقوق وغيرها تجعل الحكومة مسؤولة مباشرة تجاه رئيس الجمهورية.

وتتداخل علاقة رئيس الجمهورية بالسلطة التشريعية ممثلة في مجلس الشعب، وتتشابك مسؤوليات وسلطات الطرفين. فلرئيس الجمهورية حق اصدار قرارات، لها قوة القانون، بمقتضى المادة ١٤٧ من الدستور، ويصوّت المجلس عليها خلال خمسة عشر يوماً من صدورها. وفي حالة غياب انعقاد المجلس تسري قرارات رئيس الجمهورية لحين عودة المجلس إلى الانعقاد والتصويت عليها. ويكفل الدستور لرئيس الجمهورية الحق في إعلان حالة الطوارىء طبقاً للمادة ١٤٨ ـ إذا استدعى الصالح العام ذلك ـ ويلجأ الرئيس للشعب مباشرة ـ وليس للمجلس ـ للاستفتاء على فرض حالة الطوارىء خلال ستين يوماً من إعلانها. كما يكفل الدستور لرئيس الجمهورية سلطات مباشرة لإصدار قرارات وإبرام اتفاقات لها قوة القانون بعد تفويض ثلثي المجلس التشريعي له بهذا، بمقتضى المادة رقم ١٠٨، والمادة رقم ١٥١. وعلاقة مجلس الشعب بالوزارة تتشابك مع سلطات رئيس الجمهورية؛ فمجلس الشعب هو الذي يمنح الثقة للوزارة، وله الحق في سحبها، إما من أحد أعضائها أو عن الوزارة كاملة. ويوجب حلّ الوزارة بعد سحب الثقة منها وتشكيل وزارة جديدة. ويتحتّم دستورياً أن يصدّق رئيس الجمهورية على قرار مجلس الشعب بسحب الثقة عن الوزارة، أو عن أحد وزرائها. فإذا عدل الرئيس عن التصديق على قرار المجلس يكون له الحق في تخطي مجلس الشعب وطرح القرار لاستفتاء شعبي لتأييد الوزارة طبقاً للمادة ١٣٦. وفي هذه الحالة يحلّ مجلس الشعب.

وواقع الأمر أن مجلس الشعب ينفذ غالباً توجيهات رئيس الجمهورية ويصدّق على رغباته. ويتوقّع رئيس الجمهورية التأييد المطلق من المجلس. وقد يتعرّض المجلس إلى الحل، كما حدث في العام ١٩٧٩، حيث تعرّض الرئيس لمعارضة ثلاثة عشر عضواً في المجلس، فقام بحلّه. ويشير أحد الكتّاب إلى أن مجلس الشعب خلال الفترة ما بين ١٩٧١ و١٩٧٣ مارس حقه في ايقاف قرارات

---

(٤) تؤكد هذه المقولة دراسة قامت بها الباحثة، دلّت نتائجها على أن مقومات وصفات الكوادر المهنية والسياسية والخلفية الاجتماعية والتعليمية لنخبة عبد الناصر والسادات تكاد تتطابق، مما يؤكد أن نخبة السبعينيات لم تختلف في مكوناتها عن نخبة الخمسينيات والستينيات.

رئيس الجمهورية، وامتنع عن التصديق على ١٠ بالمئة من قرارات السادات. بعد العام ١٩٧٣ لم تحدث حالة ردّ فيها قرار لرئيس الجمهورية[٥].

١ ـ آليات الانضمام إلى النخبة المؤسسية السياسية في مصر

يقوم النظام المصري كغيره من الأنظمة الحديثة على أجهزة الدولة الثلاثة: التنفيذية والتشريعية والقضائية. ونخص بالتحليل في هذه الورقة جهازي الدولة التنفيذي والتشريعي. وهما الجهازان اللذان يشغلهما قطاع مهم من النخبة السياسية.

أ ـ مؤسسة الرئاسة

منذ أن تحوّلت مصر إلى نظام جمهوري، يجري شغل منصب الرئاسة عن طريق استفتاء شعبي. ولم يحدث منذ اعلان الجمهورية انتخاب منصب الرئيس. فالترشيح للرئاسة محصور في شخص بعينه، يوافق عليه الشعب أو يرفضه، ولكن ليس له بديل الاختيار. وبفضل آلية الاستفتاء يمنح رئيس الجمهورية شرعية مطلقة وسلطات هائلة، فلم يحدث أن وصل إلى هذا المنصب رئيس مصري نتيجة حصوله على غالبية الأصوات فقط، بل وصلوا جميعاً نتيجة حصولهم على نسبة تقارب الإجماع. وبغضّ النظر عن آلية الاستفتاء ونتائجها الملفتة للنظر في مصر، تظل هذه النتيجة واقعاً يحتّم أن تقوم أي مناقشة لشرعية ومسؤوليات الرئيس المصري على أساسه.

ب ـ مجلس الوزراء

يشكّل مجلس الوزراء هيكل الجهاز التنفيذي السياسي المصري. وهو مجلس يعيّنه رئيس الجمهورية وفقاً لترشيحات الشخص الذي يختاره رئيس الجمهورية لرئاسة المجلس. ويستمد الوزراء شرعيتهم وسلطاتهم من شخص ومنصب رئيس الجمهورية ذاته. فأعضاء المجلس لا يصلون إلى مناصبهم من خلال فوز أحزابهم في العملية الانتخابية أو حتى ترشيح الحزب الحاكم لهم. وبالتالي تنتفي عنهم ـ وعن المجلس ككل ـ صفة الشرعية السياسية والاجتماعية. وترتكز شرعية المجلس وأعضائه على اختيار رئيس الجمهورية لهم وعلى قرارات تعيينهم. وتكاد شرعيتهم والسلطات المكفولة لهم تكون مماثلة لشرعية وسلطات مناصب كبار موظفي الدولة. وفي واقع الأمر يصبح شرط موافقة مجلس الشعب على تشكيل مجلس الوزراء من الأمور الشكلية، ويتبع ذلك سلسلة من التداعيات، في مقدمتها خضوع الوزراء خضوعاً كاملاً لمؤسسة الرئاسة واشتقاق شرعيتهم من شرعية الرئيس، وليس من شرعية سياساتهم وبرامجهم.

ج ـ مجلس الشعب

يتمتع هذا المجلس، على خلاف بقية أجهزة النخبة السياسية، بشرعية الانتخاب. ومع ذلك تلعب الخصوصية المصرية دورها هنا من خلال العلاقة بين مجلس الشعب والنخبة التنفيذية. فالترشيح لمجلس الشعب خاضع عملياً لرقابة السلطة التنفيذية. وفي ظل نظام الحزب الواحد كان الترشيح للمجلس لا يتمّ إلّا بعد الحصول على موافقة الاتحاد الاشتراكي على المرشح. واعتُبر

---

(٥) Mark Cooper, *The Transformation of Egypt* (London: Croom Helm; Baltimore, Mad.: Johns Hopkins University Press, 1982), p. 163.

الاتحاد الاشتراكي منذ نشأته الساحة الرسمية الوحيدة للممارسة «السياسية» في المجتمع المصري. وكان من بين وظائفه نشر الوعي السياسي بين أفراد المجتمع، وخلق تأييد شعبي لسياسات الجهاز التنفيذي، أو النخبة السياسية الحاكمة. ولم يكن الاتحاد الاشتراكي عملياً قناة مشاركة في الحكم، ولم يقم بوظيفة تجميع وتوجيه ضغوط جماعات النفوذ والأفراد في اتجاه المشاركة السياسية، بل ظل يمارس وظيفته كتنظيم سياسي يمدّ الرئيس بالتأييد والموافقة[٦]. ويبدو هذا الوضع مفهوماً في اطار السياسة التي اتّبعت في اختيار قيادات الاتحاد الاشتراكي، إذ كان الأمين العام والأمناء الفرعيون وأعضاء الأمانة المركزية جميعهم يعيّنون في مناصبهم بقرارات يصدرها رئيس الجمهورية وليس عن طريق الانتخابات عبر مستويات التنظيم. وأصبح الاتحاد الاشتراكي في واقع الأمر لا يختلف كثيراً عن مجلس الوزراء، من حيث مصادر شرعية أعضائهما ومسؤولياتهم وأساليب انضمامهم إلى النخبة السياسية الحاكمة. وبقيام نظام التعددية الحزبية أصبح الترشيح لعضوية مجلس الشعب يتم أساساً عن طريق الأحزاب. وبهذا ضمن الجهاز التشريعي من الناحية النظرية استقلاليته. ولكن الجهاز التنفيذي ظل من الناحية العملية مسيطراً على تشكيل أغلبية أعضاء المجلس من خلال تولي رئيس الجمهورية رئاسة الحزب الحاكم.

* * *

ويتضح من هذا العرض لمقومات نظام الحكم في مصر وآليات الانضمام إلى النخبة السياسية أن شرعية النظام ترتكز عملياً، وفي المقام الأول، على شخص ومنصب الرئيس. ولذلك ارتبطت نشأة وتطور النخبة السياسية المصرية مباشرة بمؤسسة الرئاسة. ففي بداية عهد الرئيس عبد الناصر كانت النخبة السياسية المصرية تتكوّن من قلّة ضئيلة ورثها النظام السياسي الجديد عن النظام القديم وكثرة متزايدة من تكنوقراطيين وبيروقراطيين وضباط جيش. واخذت القلّة الضئيلة الموروثة في التضاؤل لأنها لم تفهم بالقدر الكافي مصدر شرعيتها الجديد، إذ لم تعد المكانة العائلية والأصل الطبقي والخبرة السياسية مصادر كافية للشرعية[٧]، فضلاً عن أن اقتراح السياسات وكفاءة تنفيذها صارت في حدود علاقة أفراد النخبة بالرئيس، وليس بالقبول والتأييد السياسي والاجتماعي. فالقبول والتأييد صارا يصبّان مباشرة في شرعية الرئيس وعلاقته المباشرة بالجماهير.

ويتّفق العديد من الباحثين والكتّاب على أن التوجهات السياسية وأبرز القرارات في عهد الرئيس عبد الناصر مثل تحديد ملكية الأراضي الزراعية وسياسة التصعير والتأميم، وقرارات التحوّل الاشتراكي كانت قرارات اتّخذها رئيس الجمهورية، وانصب دور النخبة السياسية على اخراجها وتنفيذها. كما يتّفق معظم المحللين على أن الرئيس السادات سلك السلوك نفسه في تجميع السلطة وتوجيه السياسات. ولكن ربما ـ وكما يشير أحد الكتّاب البارزين ـ فقد بالغ السادات في ممارسة هذا السلوك حتى اتسم حكمه بالفردية المطلقة[٨]. فعلى حين كان عبد الناصر

---

(٦) وهو الوضع الذي دفع محمد حسنين هيكل ـ في خضم أزمة ١٩٦٧ واثناء محاولة عبد الناصر إعادة بناء التنظيم السياسي ـ للدعوة إلى ضرورة تحقيق «ديمقراطية المشاركة» وليس «ديمقراطية الموافقة».

(٧) استمر من هذه القلة من استطاع مسايرة الآليات الجديدة للدخول في النخبة وقبول مصدر شرعية النظام الجديد. ومن أبرز هذه القلة سيّد مرعي ففي حين برز في النخبة السياسية قبل الثورة مستغلاً مكانته الاجتماعية وخبرته السياسية، لجأ بعد ١٩٥٢ إلى الاعتماد على خبرته التكنوقراطية لكي يستمر في اطار النخبة الجديدة. انظر:
Robert Springborg, *Family, Power, and Politics in Egypt: Sayed Bey Marei - His Clan, Clients, and Cohorts* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1982).

(٨) ابراهيم سعد الدين، «خلاصة أعمال ندوة صنع القرار في الوطن العربي،» ورقة قدّمت إلى: **كيف يصنع** =

يحرص على استطلاع آراء وزرائه ومعاونيه قبل أن يتّخذ القرار، عرف عن السادات أسلوبه في مفاجأة مستشاريه ووزرائه بقرارات دون التشاور ـ ولو شكلياً ـ معهم[٩]. وإن اختلف حيّز اشراك النخبة ـ وليس مشاركتها ـ في عهد الرئيسين، فقد ظل دورها يقتصر على التنفيذ. ولعب بعض أفراد النخبة أدواراً متفاوتة في آليات تنفيذ قرارات رئيس الجمهورية، وظهرت بصماتهم الشخصية في نطاق التنفيذ، وليس التوجّه.

ولكن ارتباط شرعية النظام في مصر بشخص ومنصب رئيس الجمهورية لا يفسّر بالدرجة الكافية أو في حد ذاته ظاهرة استمرارية النخبة السياسية الحاكمة عبر رئاسات مختلفة. فقد استمرت نخبة عبد الناصر السياسية تعمل تحت قيادة السادات. ثم كانت هي نفسها التي جدّد لها شرعيتها خلفه الرئيس مبارك. هذه النخبة ذاتها لم تستمر فقط في ظل ثلاثة رؤساء متعاقبين، ولكنها استمرت أيضاً في ظل تغيّرات جوهرية في التوجهات السياسية. إذ تشهد حالات معينة على أن أعضاء في النخبة السياسية المصرية تولوا مناصب مهمة خلال مرحلة التحوّل الاشتراكي، وكان بينهم أمناء الاتحاد الاشتراكي، وهم أنفسهم شاركوا في مناصب لا تقلّ أهمية خلال مرحلة الانفتاح الاقتصادي والتحوّل عن الاشتراكية[١٠]. وتشهد حالات أخرى على استمرارية فريدة في تنفيذ سياستين متناقضتين كسياسة المواجهة مع اسرائيل والسياسة التي أفضت إلى معاهدة السلام.

ومن بين الذين استمروا في النخبة السياسية الحاكمة رغم تغيّر التوجهات السياسية للنظام، وكان لهم دور في تنفيذ هذه التوجهات، سيّد مرعي الذي انضم إلى هذه النخبة في أوائل الخمسينيات، ومصطفى خليل الذي تولّى أول منصب رسمي في ١٩٥٦ كوزير للمواصلات، وعبد العزيز حجازي، وممدوح سالم، وكمال حسن علي، وأسامة الباز، وغيرهم.

ثانياً: طبيعة النخبة السياسية الحاكمة وعلاقتها بعملية صنع القرار

يشير العديد من أدبيات علم الاجتماع السياسي إلى العلاقة بين النخبة السياسية الحاكمة وتوجهاتها السياسية وبين الركيزة الاجتماعية والاقتصادية التي تعتمد عليها لفرض سيطرتها وتستمد منها شرعيتها. والأمثلة التي تقدمها هذه الدراسات كثيرة، وإن اختلف علماء الاجتماع في تحديد أولوياتها بالنسبة إلى عناصر العلاقة الأكثر أهمية في السيطرة والتأثير. إلاّ أن جميعهم يسلّم بوجود علاقة تفاعلية تحكم أداء النظام.

وبالنظر إلى الحالة المصرية، هناك عدد من الفرضيات حول واقع تغيّر التوجهات السياسية في السبعينيات عنه في الستينيات. ويقوم أحد الافتراضات على أن مثل هذا التغيّر صحبه تغيّر في

= القرار في الوطن العربي: أبحاث ومناقشات الندوة العلمية التي عقدت في القاهرة، مكتبة المستقبلات العربية البديلة، عملية صنع القرار العربي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥)، ص ٢٠ ـ ٢١.

(٩) يشهد العديد ممن شغلوا مناصب في نخبة السادات السياسية انه كان عادة يفاجئهم بقراراته وكان بعض منها قرارات مصيرية تحتم النقاش والتدقيق قبل اتخاذها. انظر: مذكرات محمد ابراهيم كامل، **السلام الضائع**.

(١٠) من أمثلة هؤلاء ممدوح سالم، فؤاد محيي الدين، سيد مرعي، عبد العزيز حجازي، والنبوي اسماعيل.

النخبة السياسية الحاكمة، فأتت السبعينيات بنخبة جديدة ومختلفة عن نخبة الستينيات. ويسيطر هذا الافتراض بأنه بما أن كلاً من التوجهات والنخبة تغيّرت، فالمنطقي أن تتغير الركائز الاجتماعية للنخبة. ويترتب على هذا الارتباط وذلك الافتراض التسليم، إما بأن هناك مسافة بين النخبة السياسية ورئيس الجمهورية تتمتع النخبة فيها بمقدرة توجيه السياسات، أو بأن الرئيس فقد صلاحيات وسلطة التوجيه السياسي، وخضع لضغوط نخبة سياسية جديدة فرضت توجهاتها، أو بأن الرئيس الذي تمّت التغيرات في عهده، وأعضاء النخبة الجديدة التي برزت، كانوا ينتمون إلى أصول اجتماعية مختلفة عن النخبة السابقة. وكلها مسلّمات غير صحيحة.

وباستبعاد مثل هذا الافتراض والارتباطات الناتجة منه، تحدّد الباحثة الاطار المنهجي لتحليل العلاقة بين تغيّر التوجهات السياسية والنخبة السياسية الحاكمة من خلال التعرّض لعلاقة مؤسسة الرئاسة بالنخبة الحاكمة وبأفراد المجتمع، ثم من خلال عرض خصوصية سمات النخبة السياسية المصرية نفسها.

١ ـ الأصول الاجتماعية للنخبة السياسية المصرية

لقد استقرّت الأصول الاجتماعية للنخبة الرسمية المصرية إلى حد كبير منذ الخمسينيات في الطبقات الوسطى وشبه العليا[١١]، وهي الطبقات التي توفّرت لها القدرة المادية لإفراز كوادر علمية ومهنية تستطيع الوصول إلى مناصب الدولة الادارية والسياسية والعسكرية[١٢]. وتشير الدراسات إلى أن التغيّر الوحيد الذي طرأ على النخبة المؤسسية المصرية داخل الجهاز التنفيذي كان في انتقال التركيز في تجنيد أعضائها من الخلفيات العسكرية إلى الخلفيات التكنوقراطية والمدنية، وإن بقيت الاختيارات محصورة داخل اطار الأصول الاجتماعية ذاتها. ويشير دكميجيان (Dekmejian) في دراسة عن النخبة الحاكمة في مصر في عهد الرئيس عبد الناصر أن ٣٣,٦ بالمئة من المناصب العليا في الدولة شغلها أفراد ذوو خلفيات عسكرية، وشغل المدنيون نسبة ٦٦,٤ بالمئة من هذه المناصب. ومع أن النسبة الخالصة للمدنيين فاقت نسبة العسكريين إلا أن دكميجيان يذهب إلى القول إن المناصب الرئيسية في النظام ظلت في أيدي العسكريين، وبذلك ضمنت هذه الكوادر سيطرتها على الحكم حتى عام ١٩٦٨[١٣]. ويستشهد دكميجيان على سيطرة الكوادر العسكرية بغياب صعود أي من المدنيين إلى مركز قيادي في الحكم. أي أنه يستدل على مقولته بمنطق النفي، وليس الإثبات. فإذا لم يصعد المدنيون فلا بد أن العسكريين هم الذين شغلوا مراكز قيادية.

ولا تتفق الباحثة مع هذا المنطق. فليس هناك ما يدل على أن العسكريين لذاتهم شغلوا مناصب قيادية. ولكن يمكن القول إن الذين برزوا في النخبة التنفيذية كانوا من المقرّبين إلى رئيس الجمهورية وهؤلاء مدينون بمناصبهم إلى شخص الرئيس. ومن الطبيعي أن يكون بعض

---

(١١) Richard Hrair Dekmejian, *Egypt Under Nasir: A Study in Political Dynamics* (Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1971), p. 212.

(١٢) بعد معاهدة ١٩٣٦ فتحت أبواب الكلية العسكرية لأبناء الطبقات الدنيا والوسطى من المصريين للالتحاق بها. وكان جمال عبد الناصر من أوائل المستفيدين من هذا القرار الذي أتاح له الالتحاق بالكلية العسكرية في عام ١٩٣٦.

(١٣) المصدر نفسه، ص ١٦٠ ـ ١٧٨.

العسكريين المقرّبين من عبد الناصر قد حازوا على ثقته. ويختلف هذا المنطق عن المنطق القائل إن العسكريين تمتعوا بركيزة فعّالة داخل النظام بعيداً عن ثقة أو رغبات رئيس الجمهورية. ففي التحليل النهائي يظل من شغلوا مناصب قيادية في النخبة سواء كانوا مدنيين أو عسكريين رجال الرئيس.

وجدير بالذكر أن تغيّراً طفيفاً حدث في نوعية العناصر العسكرية التي جنّدت داخل صفوف النخبة. ففي العام ١٩٦٦ تشكّلت أول وزارة لها طابع تكنوقراطي برئاسة المهندس صدقي سليمان، وكان الثقل العسكري فيها واضحاً، وان تغير من العناصر العسكرية الخالصة إلى العناصر العسكرية التكنوقراطية. ثم حدث تغيّر آخر في شكل ارتفاع نسبة المدنيين إلى العسكريين في النخبة السياسية، إذ ضمّت وزارة العام ١٩٦٨، التي تولى رئاستها الرئيس عبد الناصر ثلاثة عشر وزيراً جديداً، جميعهم من المدنيين التكنوقراطيين[١٤]. واستمر التمثيل التكنوقراطي واضحاً في التشكيلات الوزارية منذ ذلك الحين وحتى الآن. وتشير دراسة قامت بها الباحثة أن ٨٢,٢ بالمئة من وزراء السادات كانوا من المدنيين التكنوقراط، وأن ٨,٦ بالمئة من العسكريين كانوا من الخلفية نفسها. أي أن التكنوقراطيين مثّلوا أكثر من تسعين في المئة من العناصر التي خدمت في وزارات السبعينيات. وتشير الدراسة ذاتها إلى أن ثلث أعضاء النخبة الوزارية في عام ١٩٩٠ كانوا انفسهم أعضاء في وزارات السبعينيات. وحافظ النظام في عهد الرئيس السادات على تمثيل العسكريين في الحكم، وخصوصاً من خلال منصبَي رئيس الجمهورية ونائبه والمناصب المتعلقة بالدفاع والصناعة العسكرية. وهو الوضع المستمر حتى الآن باستثناء نائب الرئيس، بسبب خلو المنصب.

وكذلك استقرت الأصول الاجتماعية للنخبة السياسية الحاكمة داخل الجهاز التشريعي منذ تشكيله الجديد بعد دستور ١٩٦٢. فقد حدّدت نسبة تمثيل العمال والفلاحين من أعضاء المجلس بخمسين بالمئة. أي أن نصف أعضاء الجهاز التشريعي على الأقل من أصول اجتماعية وإطارات مهنية ثابتة. أما بالنسبة إلى باقي الأعضاء فقد أشرنا إلى آليات انتخابهم وفرزهم بواسطة الجهاز التنفيذي لضمان تجانسهم وتحالفهم مع النخبة التنفيذية. وهذا يعني أن الفائزين بعضوية مجلس الشعب إما من الأصول الاجتماعية نفسها لأفراد النخبة أو من أصول مشابهة أو من جماعات متحالفة معهم.

٢ ـ النخبة السياسية المصرية والتوجهات السياسية

يشير بعض الكتّاب إلى أن السبعينيات شهدت عملية «احلال نخبوي»[١٥] متمثّلة في وصول نخبة يمينية إلى الحكم. ويستندون في ذلك إلى ان الفترة ما بين ١٩٦٧ و١٩٧١ شهدت صراعاً على القوة بين جانبي النخبة السياسية الحاكمة اليسارية واليمينية. وهو الصراع الذي فاز فيه في النهاية الجانب اليميني، ورسّخ مواقعه في النخبة بعد ١٥ أيار/ مايو ١٩٧١.

---

(١٤) محمد محمد الجوادي، **التشكيلات الوزارية في عهد الثورة** (القاهرة: مطابع الهيئة العامة للاستعلامات، ١٩٨٦)، ص ٦٨.

(١٥) أماني عبد الرحمن صالح، «أصول النخبة السياسية المصرية في السبعينيات: النشأة والتطور،» **الفكر الاستراتيجي العربي**، السنة ٦، العدد ٢٦ (تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٨٨)، ص ٤٩.

وفي واقع الأمر، تمتد جذور ١٥ أيار/ مايو إلى عام ١٩٦٦، ونحن نميل إلى تأييد الرأي القائل إن ما اتخذه الرئيس السادات من اجراءات في ذلك اليوم لم تكن سوى الضربة الأخيرة الموجهة إلى فريق بعينه داخل النخبة. ونختلف مع القول السائد إنه تحقق في ١٥ أيار/ مايو انتصار جناح أو فريق بميول ايديولوجية معينة على جناح أو فريق بميول ايديولوجية أخرى. صحيح أنه كانت توجد في النخبة التي عملت تحت رئاسة عبد الناصر فرق أو أجنحة متعددة. ولكن انتصار واحدة منها في ١٥ أيار/ مايو لم يتحقّق بسبب تكتل ايديولوجي. لقد تحقّق انتصارها لأنها ربطت نفسها ومصيرها برئيس الجمهورية الجديد، على عكس الفِرق أو الأجنحة الأخرى التي اتخذت موقف العصيان أو التمرد على الرئيس الجديد، كشخص وليس كممثل أو معبر عن ايديولوجية مختلفة.

في أوائل عام ١٩٦٦ تعرّض الاتحاد الاشتراكي ـ وكان تحت رئاسة علي صبري ـ إلى نقد شديد من جانب عبد الناصر الذي أعلن أثناء اجتماعه بأمناء الاتحاد الاشتراكي في ١٢ كانون الثاني/ يناير ١٩٦٦ استياءه البالغ من القيادات السياسية للحزب، وحمّلهم مسؤولية فشل الاتحاد الاشتراكي في أداء دوره السياسي الذي أنشىء من أجله. وقد تجاوز هذا النقد حدود مجالس الحكم حين نقله الصحافي محمد حسنين هيكل من خلال مقالاته في جريدة الأهرام إلى الرأي العام[١٦]. وكان هذا النقل في حد ذاته دليلاً على الرغبة في توسيع الحملة ضد الحزب من جانب قيادة النظام. وبعد هزيمة ١٩٦٧ وما نشب عنها من فوران في الساحة السياسية والإلحاح الشعبي على المشاركة السياسية[١٧] ازداد النقد الموجّه من عبد الناصر للاتحاد الاشتراكي، وتحميله مسؤولية حجب المشاركة الشعبية، وسوء استعمال قيادات الحزب لمناصبهم، وتشكيلهم مراكز قوى داخل النظام. وأيّاً كان السبب الرئيسي في فشل الاتحاد الاشتراكي في بلورة قاعدة سياسية للنظام[١٨]، فقد ظلّت قياداته في موضع مساءلة بسبب الأحوال السياسية المتردية، وخصوصاً بعد أن اتهمت من جانب رئيس الجمهورية، وبقلم أقرب مستشاريه، أنها نصّبت نفسها حكومة فوق الحكومة الفعلية[١٩].

وكان من أهم نتائج هزيمة ١٩٦٧ أن اضطر النظام إلى مراجعة وتقييم السياسة التي انتهجها على مرّ الخمسة عشر عاماً السابقة أي منذ عام ١٩٥٢. فقد أيقن عبد الناصر أن الهزيمة العسكرية كانت في غالبها نتيجة تردي النظام داخلياً، ولم يكن التفوق العسكري للعدو سوى السبب المباشر للهزيمة. وفي بيان ٣٠ آذار/ مارس ١٩٦٨ حثّ عبد الناصر على بدء مرحلة جديدة من المشاركة السياسية وحرية الفكر وتعديل المسار الاقتصادي. وبرزت في البيان النيّة في تحجيم نفوذ العناصر التي استغلّت مناصبها لمصالح شخصية، وأصبحت عبئاً على النظام وعائقاً أمام

---

(١٦) محمد حسنين هيكل، «بصراحة»، **الأهرام**، ١٩٦٧/٨/١١.

(١٧) شهد شهر شباط/ فبراير من عام ١٩٦٨ مظاهرات واسعة النطاق قام بها الطلبة والعمال وكانت الشرارة التي اشعلت المظاهرات صدور أحكام قضية الطيران التي اعتبرها الطلبة والعمال أقل مما يستحقه المسؤولون عن الهزيمة العسكرية في الحرب. وسرعان ما تحوّلت المظاهرات إلى مسيرة سياسية تطالب بالمشاركة السياسية التي كانت شبه معدومة. وفي آذار/ مارس من العام نفسه اصدر القضاة بيانهم يطالبون باستقلال القضاء وعدم تدخل الجهاز التنفيذي في تطبيق القانون وسلطات القضاء.

(١٨) لم يكن الهدف من إنشاء الاتحاد الاشتراكي خلق ساحة للمشاركة السياسية ولكن الهدف وراءه ظل خلق وتأمين تأييد شعبي للنظام وتوجهاته.

(١٩) المصدر نفسه.

محاولات تخفيف القيود والممارسات غير الديمقراطية. وكان اتجاه الرئيس تصفية هذه العناصر مثلما فعل مع المؤسسة العسكرية بعد حرب ١٩٦٧.

ولم تكن عملية تحجيم قيادات الاتحاد الاشتراكي لتتم بالسهولة التي تمّت بها عمليات التصفية والتغيّر في المؤسسة العسكرية، فالمهمة كانت أعقد، وكان لا بد من التروي في مجابهتها. فلقد ظلّ عبد الناصر يؤمن بأهمية دور الاتحاد الاشتراكي كتنظيم سياسي، وبالتالي لم يرد حلّه. ولكن كان لا بد من تصحيح دوره ومسار قيادته، ووقف ظاهرة انتشار جماعات النفوذ داخل التنظيم. وعلى خلاف الوضع في المؤسسة العسكرية ـ حيث كان الرأي العام مهيئاً بعد الهزيمة لتصفية مراكز النفوذ داخل الجيش، التي أمكن بسهولة تحميلها المسؤولية في الهزيمة ـ لم يتمكن عبد الناصر من تحميل الأجهزة السياسية التنفيذية المسؤولية السياسية عن الهزيمة مباشرة خشية أن يبدو وكأنه يتملّص شخصياً من مسؤولية النكسة. ولذلك فقد لجأ عبد الناصر إلى الوسائل غير المباشرة كإبعاد أفراد جماعات النفوذ الناشئة تدريجياً عن حلقات الحكم المباشرة وتهميش دورها وتشجيع الحملات الاعلامية ضدها. ومن ناحية أخرى كان التوجه السياسي الجديد الذي قرّر عبد الناصر تبنيه وتنفيذه ـ وهو التوسّع في المشاركة السياسية وممارسات حرية الرأي وتخفيف القيود ـ وسيلة هامة من وسائل إقصاء هذا القطاع عن التيار الرئيسي للنخبة.

وتدفع تطورات تلك المرحلة إلى الاعتقاد أن بعض هذه العناصر من النخبة السياسية الحاكمة كان في طريقه إلى الخروج منذ عام ١٩٦٨ على يد عبد الناصر. وإذا صحّت قراءتنا لهذه التطورات تأكد عدم صحة ما تردّد بعد ذلك عن أن الهدف من اجراء ١٥ أيار/ مايو ١٩٧١ كان اقصاء رجال عبد الناصر[٢٠]. ولذلك فالتحليل الذي يذهب إلى أن هزيمة ١٩٦٧ نتج منها صراع داخل صفوف النخبة وانتهى بفوز الجانب اليميني في عام ١٩٧١ يتطلب تدقيقاً أوفى لتفاصيل وتطورات الأمور ابتداء من أواخر عام ١٩٦٥ وحتى وفاة عبد الناصر.

إن التحليل الدارج عن الفترة ما بين ١٩٦٧ و١٩٧١ يخلط بين مفهومي الصراع والتنافس. فالصراع يفترض مواجهة مستمرة بين طرفين تسند كل منهما قاعدة قوة. ولو كان الشقاق الذي حدث داخل النخبة السياسية الحاكمة في مصر ينطبق عليه مفهوم الصراع لكان معنى ذلك أن طرفَي الصراع كانا يستندان إلى قوى مادية داخل اطار الدولة أو صلاحيات سياسية واجتماعية مميزة، ولكان معناه أيضاً أنه عند تفجّر الصراع سوف تستخدم أطراف الصراع سيطرتها أو احتكارها لقاعدة قوتها. وهو الأمر الذي لم يحدث بالنسبة إلى عناصر النخبة التي أبعدت في ١٩٧١. فحسب رواية أفراد هذا الفريق بعض العناصر التي أخرجت[٢١]، لم يتمتع أفرادها بقاعدة تتيح لهم الدخول في صراع أو تهيئهم للسيطرة على النظام. وكان كل ما في استطاعتهم أن يفعلوه هو أن يستقيلوا بشكل جماعي بهدف إحداث بلبلة يستطيعون من خلالها خلق وضع ينشىء لهم كأفراد أو كفريق منفذاً للسيطرة على الحكم.

كما أن المنطق القائل بوجود صراع داخل صفوف النخبة يفترض أن لهذه النخبة دوراً في توجيه السياسات. وكما عرضنا من قبل فإن هذا الدور كان باستمرار دوراً محدوداً، إن وجد هذا

---

(٢٠) أكثر ما يمكن تحميل السادات شخصياً في اجراء أيار/ مايو ١٩٧١ انه استغل الحدث في اخراج عناصر اضافية من الحكم لم يكن من المنتظر ان يبعدها عبد الناصر إذا قُدّر له ان يقوم هو بإجراء أيار/ مايو ١٩٧١.

(٢١) مذكرات أحمد كامل رئيس جهاز المخابرات العامة المصرية الأسبق في: **المصور** (١٦ آذار/ مارس ١٩٩٠).

الدور على الاطلاق. وأقصى ما يمكن تصوره في هذا الشأن هو أن العناصر المعدودة التي حاول عبد الناصر تهميشها وأخرجها السادات من النخبة المؤسسية الحاكمة حاولت تخطي دورها التنفيذي إلى حيّز صنع السياسات ـ أو معارضتها. أي أنها حاولت أن تشارك رئيس الجمهورية دوره في طرح توجهات سياسية الأمر الذي لم يسمح به النظام في مصر.

كذلك فإن الافتراض أن هناك مسافة بين النخبة السياسية ورئيس الجمهورية لا يجد سنداً له في ظل خصوصية العلاقة بين الرئيس والنخبة السياسية في مصر، كما أشرنا من قبل. وادلة ذلك عديدة. ففي أواخر عام ١٩٦٥ كان عبد الناصر يناور من أجل فتح أبواب الحوار مع الولايات المتحدة، في محاولة لمنع تدهور الأوضاع بين البلدان ومعالجة أزمة القمح التي هدّدت أمريكا فيها بقطع مبيعات القمح إلى مصر. وخلال الأزمة أتى عبد الناصر بوزارة جديدة برئاسة زكريا محيي الدين. وفسر البعض هذا التغيير بأنه اشارة من عبد الناصر على استعداده فتح أبواب الحوار. وكان هذا صحيحاً ـ وبعد تعثّر وزارة زكريا محيي الدين في الوصول إلى حل مع الولايات المتحدة، قام الرئيس بتشكيل وزارة جديدة برئاسة المهندس صدقي سليمان. وفي كلتا الحالتين ـ وزارة زكريا محيي الدين ووزارة صدقي سليمان ـ كان هدف عبد الناصر أن يأتي بأشخاص يستطيعون تنفيذ توجهاته السياسية الجديدة. وتظهر عملية انتقاء أفراد النخبة المجيء بأشخاص أقدر من غيرهم على تنفيذ توجهات الرئيس. ويظهر دور أفراد النخبة هنا في اطار ادائهم التنفيذي، وليس في اطار التوجه السياسي.

وسلك السادات مسلك عبد الناصر نفسه في التعامل مع أفراد النخبة السياسية الحاكمة. فتركزت اختياراته من داخل النخبة ذاتها على من يرى فيهم القدرة على تنفيذ توجهاته السياسية دون مراعاة شديدة للانتماءات الايديولوجية[٢٢]. ففي أوائل حكمه ـ أي في الفترة التي تعمّد فيها الاستمرار في تبنّي وتنفيذ توجهات سلفه ـ لجأ السادات إلى الاستعانة في المناصب الوزارية والحزبية بشخصيات كان عبد الناصر قد اعتمد عليها في نخبته التنفيذية، مثل محمود فوزي وعزيز صدقي اللذين توليا على التوالي رئاسة الوزارة قبل أن يتولى رئاستها السادات بنفسه في آذار/ مارس ١٩٧٣. وكانت رغبة السادات في تأمين شرعية سياسية إلى جانب شرعيته القانونية كرئيس الجمهورية مرتبطة باختياراته لأشخاص ارتبطت شرعيتهم السياسية بشرعية سياسات عبد الناصر. وبدا أن هدف السادات في هذه المرحلة كان ربط شرعيته السياسية بشرعية عبد الناصر.

وفي أعقاب حرب ١٩٧٣ وبعد أن تمكّن السادات من إرساء بعض قواعد شرعيته السياسية، لم يعد بحاجة إلى ربط الشرعيتين الساداتية والناصرية. وبدأ في إحداث تحوّلات مهمة في التوجهات السياسية. وفي غضون هذا التحوّل استعان السادات بعناصر من النخبة السياسية القائمة نفسها[٢٣]. لذلك فليس دقيقاً ما جاء في بعض الكتابات من أن السادات قد شكّل نخبة سياسية حاكمة جديدة، أو أن نخبة سياسية جديدة ظهرت مع السادات وفرضت توجهاتها السياسية. تظل الحقيقة أن النخبة السياسية القائمة هي نفسها التي تولّت تنفيذ التوجهات السياسية الجديدة،

---

(٢٢) لقد شهدت التشكيلات الوزارية في عهد السادات اشراك وزراء ماركسيين مثل اسماعيل صبري عبد الله وفؤاد مرسي. ولقد تولّى الأول وزارة التخطيط أثناء فترة التحوّل من التوجه الاشتراكي في ١٩٧٣ ـ ١٩٧٤. بينما في أوج عهد التجربة الاشتراكية لم يلجأ عبد الناصر إلى ضم أي ماركسي إلى مجلس الوزراء. ويدل هذا المثال على ثانوية الميول الايديولوجية لأفراد النخبة الرسمية عندما يختارون لتنفيذ توجه سياسي قد يكون مخالفاً لمعتقداتهم السياسية.

(٢٣) استمر اثنان وعشرون وزيراً ضمن وزراء السادات كانوا قد شغلوا مناصب في وزارات عهد عبد الناصر.

فهي التي أوكل إليها تنفيذ سياسات الانفتاح الاقتصادي، والتحالف مع الولايات المتحدة، وقطع الجسور مع الاتحاد السوفياتي، واساءة العلاقات المصرية ـ العربية، والتفاوض مع اسرائيل وقبول التطبيع معها.

ومع ذلك فهذه الاعتبارات غير كافية للردّ على التساؤل حول ظاهرة استمرارية النخبة السياسية الحاكمة في مصر عبر تغيّر التوجهات السياسية. النخبة التنفيذية لا تكفي وحدها لتفسير وتبرير ظاهرة استمراريتها. إذ يمكن ـ كما في حالات أخرى في نظم سياسية مختلفة ـ أن تتغير النخبة ولا يتغيّر دورها. كذلك فإن خصوصية العلاقة بين النخبة الحاكمة والرئيس غير كافية هي الأخرى لتفسير هذه الظاهرة. إذ لا يوجد ما يمنع رئيس الجمهورية من اختيار نخبة من أصول اجتماعية وخلفيات مهنية مختلفة لتنفيذ توجهات سياسية واجتماعية مختلفة. وفي هذه الحالة سوف تكون شرعية هذه النخبة الجديدة كسابقتها مستمدة من شرعية شخص ومنصب الرئيس. وقد يكون في خصوصية هذه النخبة ما يفسّر هذا الوضع.

ثالثاً: خصوصية النخبة السياسية الحاكمة في مصر

إذا كان دور النخبة السياسية التنفيذية وارتباط شرعيتها بشخص ومنصب رئيس الجمهورية لا يفسران وحدهما بالدرجة الكافية استمرارية النخبة رغم تغيّر التوجّهات والرؤساء، فقد يكون من المفيد مناقشة أهم سمات هيكل وتكوين هذه النخبة وهي السمات التي تضفي عليها نوعاً من الخصوصية.

١ ـ النخبة السياسية الحاكمة المصرية نخبة متسعة ولكن مغلقة

كمثيلاتها في عديد من الأقطار العربية، تعتبر النخبة المصرية نخبة مغلقة. ولعل من أسباب ذلك غياب آليات المشاركة السياسية الفعالة. وهو ما قد يساهم في تفسير ظاهرة استمرارية النخبة الحاكمة وعدم تعرّضها لتغيرات جوهرية. ولكن النخبة السياسية الحاكمة في مصر ـ على خلاف نظيراتها في الأقطار العربية ـ نخبة متسعة. ويمثّل هذا التناقض الشكلي في مقومات النخبة السياسية المصرية عاملاً اضافياً من عوامل استمراريتها. فالمنطقي والمتداول أن اتساع النخبة يعني زيادة احتمالات دورانها، وأن انغلاقها يؤدي إلى تآكلها أو تدهور قدرتها على الاستمرار. ولكن النخبة السياسية المصرية استخدمت امكانية التعددية التي تتيحها عادة صفة الاتساع الذي تميّزت به لكي تحافظ على انغلاقها من خلال سيطرتها على قنوات الترشيح والتعيين السياسي. فأصبحت إحدى أهم سمات هذه النخبة أنها تتسع كمياً وتتغلق نوعياً. والمفارقة الجديرة بالاهتمام أن اتساع النخبة النسبي والشكلي حقق للنظام الحاكم رصيداً لا بأس به من الشرعية السياسية، ودفع هذا الإنجاز إلى الشعور بالاكتفاء الذاتي وعدم الحاجة إلى تغذية النظام وتقويته بنخبات بديلة أو توسعات نوعية في النخبة نفسها.

كذلك عملت ظاهرة اتساع النخبة السياسية المصرية على أن يكتسب أفرادها مرونة ساعدتهم على الانتقال من جماعة إلى أخرى داخل دوائر النخبات الاقتصادية والاجتماعية والفكرية وبين شلل النخبة السياسية الحاكمة. فخروج أحد أفراد النخبة الرسمية من منصبه

يعني أنه فقد مكانه داخل جماعة أو «شلة» محدودة ولكنه لا يعني خروجه من دائرة النخبة التي تؤمن له مكاناً في جماعة أخرى في النخبة ذاتها.

وتظهر خصوصية النخبة السياسية الحاكمة المصرية في عدم اتساقها مع نظريات النخبة عموماً. فنظرية دوران النخبة The Circulation of elites التي عرضها باريتو (Pareto) وتعتمد عليها دراسات متعددة لا تنطبق على الحالة المصرية. ويقوم عرض (باريتو) للنخبة على أساس أنها جماعة صغيرة ومميزة في المجتمع تصعد إلى درجات السيطرة والحكم لاقتنائها صفات محدّدة تؤهلها لهذا الوضع. ولكنها سرعان ما تزول نتيجة التغيّر المستمر في المجتمعات. وتظهر نخبة جديدة تتحدّى النخبة القائمة بما تتمتع به من صفات تتماشى مع الظروف والمتطلبات الجديدة في المجتمع، ثم تزيحها وتحلّ محلّها. ويرتكز (باريتو) في تحليله على أن المجتمعات عموماً لا يمكن أن تقوم بغير وجود «نخبة» أو جماعة متميزة تتوفر لديها مقومات القيادة، ولكن تطور المجتمعات يحتّم إحلال أو دوران هذه النخبة كجزء من الحراك الاجتماعي المستمر. وإذا طبقنا نظرية (باريتو) على المعادلة المشار إليها في مقدمة هذه الورقة بين شرعية السياسة وشرعية الساسة لا بد أن نستقر إلى منطق باريتو نفسه بأن النخبة تخضع لدوران مرتبط بتغيّر الأحداث والتوجهات، ولكن خصوصية النخبة الحاكمة المصرية وتكوينها المغلق والمتسع في آن واحد يقف حائلاً دون هذا الدوران أو ذاك الإحلال. فالتغير الذي طاول النخبة السياسية المصرية المؤسسية طاول أشخاصاً محددين في داخلها ولفترة محددة، ولكنه لم يطلها كنخبة مستمرة تشكلها اطارات محددة، في الغالب مترابطة.

٢ ـ تحالفات النخبة السياسية الحاكمة المصرية

يشير رالف ميلباند (Ralph Miliband) إلى ارتباط النخبة المؤسسية الحاكمة، أو نخبة الدولة كما اسماها، بشرائح اجتماعية معينة تشكّل الأصول الاجتماعية للنخبة. وتعمل هذه النخبة على ترسيخ وحماية مصالح الشرائح الاجتماعية التي تنتمي إليها من خلال سيطرتها على مناصب الدولة العليا. أي من خلال نفاذها إلى ميدان صنع القرار أو اقتراح التوجهات السياسية. ويفترض تحليل ميلباند أن استقرار نخبة الدولة واستمرارها يقابله استمرارية في التوجهات التي تخدم مصالح شرائح النخبة الاجتماعية. وبالتالي فشرعية التوجهات السياسية تؤمن دائماً بركيزة اجتماعية محددة.

وفي الحالة المصرية استقرت الأصول الاجتماعية للنخبة المؤسسية الحاكمة فتحقق استقرار في مقومات النخبة ذاتها. ولكن على خلاف بعض ما ذهب إليه (ميلباند) يبدو أن استقرار الأصول الاجتماعية المستفيدة من وجود هذه النخبة. فعلى حين عملت النخبة السياسية الحاكمة المصرية في الخمسينيات والستينيات على خدمة مصالح شريحتها الاجتماعية إلى حد كبير، قامت النخبة نفسها في السبعينيات بتنفيذ سياسات وتوجهات تتناقض تناقضاً حاداً مع مصالح شريحتها الاجتماعية الأصلية. ونستند في تفسير هذه الظاهرة إلى التطورات في التوجهات السياسية التي شهدتها السبعينيات. لقد أتاحت هذه التوجهات فرصة ظهور جماعات اقتصادية جديدة داخل الطبقة الوسطى وشبه العليا في المجتمع المصري ولحق بركب الحراك الاقتصادي افراد من جماعات أخرى من بقايا عناصر الأعيان ورجال الأعمال ممّن كانت لهم مكانة اقتصادية واجتماعية متميزة قبل عام ١٩٥٦، وتهيأت لهم الفرصة من جديد في السبعينيات في ظل التوجهات السياسية الجديدة.

وتتفق الباحثة مع المنطق النظري الذي يعرض له (ميلباند) حول الربط بين النخبة ومصالح شرائحها الاجتماعية ومقومات سلطة هذه النخبة. ولكن هذا المنطق لا يجد سنداً قوياً في الحالة المصرية تحديداً. يفترض (ميلباند) في تحليله أن للنخبة السياسية الحاكمة أو نخبة الدولة شرعية ذاتية ـ وهو ما قد يكون قائماً في بعض الدول الغربية ـ، وأن هذه الشرعية والسلطة التي تتبعها تعطي النخبة دوراً في صنع القرار وتوجيه السياسات. وهما افتراضان لا يتسقان مع الحالة المصرية، وإن وجدا فإنهما موجودان بدرجة هامشية جداً.

إن النخبة السياسية الحاكمة في مصر لم تكن مطلقة الحرية في تحالفاتها، كما لم يكن لها دور مهم في ترجمة هذه التحالفات إن وجدت إلى توجهات محددة. بل كانت تحالفات النخبة تتم غالباً في اطار توجهات سياسة رئيس الجمهورية، وهو ما يفسّر إلى حد ما استعدادها لخدمة مصالح جماعات أخرى غير جماعات أصولها الاجتماعية، أو جماعات من أصولها الاجتماعية نفسها، ولكنها انتقلت اقتصادياً واجتماعياً إلى شرائح أعلى.

٣ ـ هامشية النخبة السياسية الحاكمة في مصر

أفضنا في عرض مقومات شرعية النخبة السياسية الحاكمة في مصر وارتباطها بشرعية شخص ومنصب رئيس الجمهورية. كما افضنا في عرض دورها التنفيذي وانسلاخها عن عملية توجيه السياسات. وأشرنا إلى أن النخبة السياسية الحاكمة المصرية نخبة معينة ـ بشكل مباشر أو غير مباشر ـ وليست منتخبة. وبالتالي، لا تستند إلى شرعية سياسية. ولم يحدث أن ارتبط توجه سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي رئيسي في العقود الماضية بنخبة الوزراء أو نخبة مجلس الشعب بل استمر هذا الارتباط برئيس الدولة. وإليه يعود عائد الشرعية السياسية وليس إلى النخبة. وبالإضافة إلى ذلك لا تقوم النخبة السياسية المصرية بأدوار أخرى هي من صميم وظائف وأدوار النخبة السياسية في دول أخرى.

المعروف أن النخبة السياسية إلى جانب قيامها بمهامها التنفيذية تقوم بدور حلقة الوصل بين نظام الحكم والمجتمع. فهي تمثّل قنوات اتصال بين المجتمع والدولة وتساعد الرئيس على اتخاذ قراراته. ومن المفترض أن تقوم هذه النخبة بعملية انتقاء وتصفية لمسؤوليات الحكم ممّا يعفي رئيس الدولة من تحمّل المسؤولية مباشرة عن كل صغيرة وكبيرة. وأما في الحالة المصرية فنجد أن النخبة السياسية الحاكمة لا تؤدي أيّاً من الدورين، لا القناة ولا المصفاة. فهي لا تتمتع بشرعية سياسية تصلها بالمجتمع كي تصبح قناة اتصال ووصل، ولا تملك حق انتقاء.

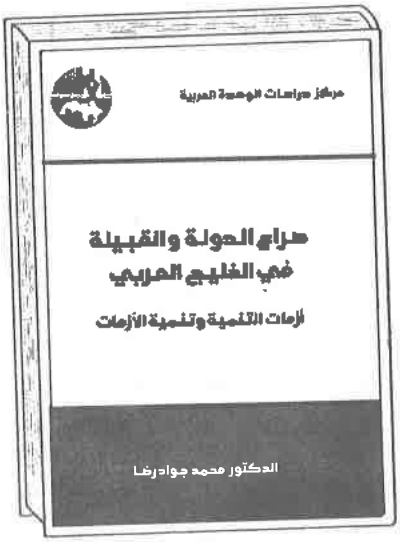
ولذلك فإن غياب الدور السياسي للنخبة المصرية الحاكمة جعل المسؤولية تقع كلية على عاتق رئيس الجمهورية. كما جعل جميع الضغوط الداخلية والخارجية تنصبّ عليه مباشرة. وهذا يفسّر ـ إلى حدٍ ما ـ حقيقة الانفصال بين التغيّر في التوجهات والتغير في النخبة. فأمام الضغوط يضطر الرئيس إلى اتخاذ ردود افعال سريعة تتمثّل احياناً في اسلوب الصدمات أو الاغراءات غير المدروسة سعياً نحو التخلص من، أو الاستجابة المتعجلة لضغوط واقعة عليه. ومع كل توجه جديد يطرح رئيس الجمهورية أملاً لجماهيره بقرب حلّ أزماتهم. وتقبل الجماهير بتغيّر التوجهات آملة في اقتراب الحل. فمثلاً حين وعد السادات الشعب المصري بقدوم الرخاء على أيدي الولايات المتحدة، ثم أعاد الوعد مرتبطاً بتحقيق السلام مع اسرائيل، فإنه بهذا الوعد وبذاك وبغيرهما كان يجري تحوّلاً جذرياً في التوجهات السياسية الأساسية لنظام الحكم. وكما يقول (فيبر) فشرعية الشخص

ودعواته ـ أو سياساته ـ تقوم أساساً على إعطاء الأمل، وليس على تقديم الأفعال[٢٤]. وإن كانت حلقة الوعود والآمال تخدم شرعية القائد الروحي، فشرعية القائد السياسي لا يمكن أن تستمر بالآمال فقط. وحين يفقد الحاكم القدرة على تنفيذ وعوده تفقد الجماهير ايمانها بالوعود وتسحب الشرعية من نظامه، واحياناً من شخصه، كما حدث مع السادات. فلقد بالغ السادات في ربط الدعوة باسمه مباشرة وبمنصبه كرئيس للدولة. واستبعد أي دور للنخبة، فتحمل شخصياً وزر عدم الوفاء بالوعود، ولم تحمه نخبته السياسية من رد فعل من فقدوا الأمل فيه □

---

(٢٤) Weber, *Max Weber on Law in Economy and Society*, p. 13.

صدر حديثاً



صراع الدولة والقبيلة في الخليج العربي

د. محمد جواد رضا

إن المجابهة بين الرؤية القبلية للمجتمع ومفهوم الدولة عنده هي مجابهة مشحونة بالتوتر واحتمالات التناقض. هذه هي الاشكالية ـ المحور الذي يتناوله الكتاب.

١٥١ صفحة
الثمن: ٤ دولارات

أسعار النفط في التسعينيات

عبد الأمير السعد

استاذ محاضر، معهد العلوم الاقتصادية، جامعة عنابة، الجزائر.

قبل تناولنا المحاور الرئيسية التي ستبحث فيها الدراسة، ينبغي سلفاً تأكيد النقاط التالية:

١ ـ إن أسعار النفط بالرغم من تأثيرها المتميز في التنمية الاقتصادية، إلاّ أن هذا التأثير ليس آلياً أو ايجابياً على الدوام، كما قد يعتقد البعض.

٢ ـ إن مفعول التأثير المتميز لأسعار النفط في التنمية الاقتصادية ينبغي مقايسته بمتطلبات الحلقات العمودية من السلسلة النفطية، والحلقات الاقتصادية المرتبطة بتلك السلسلة، في اطار العمليات الجارية لتدويل رأس المال.

بعد هذا التأكيد، فإن الدراسة تحاول الاجابة عن مجموعة من التساؤلات المرتبطة عضوياً مع مؤشرات الصناعة النفطية المختلفة، وهي كالتالي:

أولاً: ما هي الآليات الاقتصادية التي طبعت أسعار النفط ١٩٨٦ ـ ١٩٩٠؟

ثانياً: سيناريوهات أسعار النفط في التسعينيات؟

ثالثاً: أسعار النفط والمؤشرات الاقتصادية الفاعلة؟

رابعاً: الجديد في الاشكالات والتحوّلات المؤشرة على الصناعة النفطية؟

أولاً: الآليات الاقتصادية التي طبعت أسعار النفط من ١٩٨٦ ـ ١٩٩٠

إن أي مراجعة سريعة للتدهور الذي شهدته أسعار النفط بين نهاية ١٩٨٥ وبداية ١٩٨٦ يمكن صياغتها حسب المؤشرات التالية[١]:

(١) انظر: عبد الأمير السعد، «ملاحظات في السياسة البترولية»، **النهج**، السنة ٤، العدد ١٦ (١٩٨٧)، ص ٢٠٢.

– سياسة الانتاج التي اتبعتها بعض بلدان الأوبك ذات الدور المتميز في النصف الأول من الثمانينيات.

– النصائح «الجليلة» التي قدمتها الإحتكارات النفطية العالمية حول ما سمّي الآثار السلبية لانخفاض حجم البلدان ذات الدور المتميز.

– انخفاض الخزين الاستراتيجي في مستودعات الاحتكارات العالمية، دفعها إلى تحريك جملة من القنوات لفرض تهيئة ظرف موضوعي يسمح بإعادة مستوى خزينها الاستراتيجي لمستويات عالية.

إن دراسة هذه العناصر وغيرها من المظاهر المرتبطة بها يسمح لنا بالقول كون الرصيد العام للعناصر المكوّنة لعلاقات القوة بأوضاعها في تلك الفترة وما زال إلى الآن نسبياً، لا يمكن أن يكون إلا لصالح الاحتكارات النفطية العالمية ومراكزها الأم، وهو ما سنعرّج عليه في متابعة الآليات الاقتصادية التي طبعت أسعار النفط طوال فترة النصف الثاني من الثمانينيات.

١ – الآثار المباشرة للانهيار الفوري لأسعار النفط الخام

يمكن ملاحظة الآثار المباشرة لذلك من خلال الجدول التالي:

جدول رقم (١)

حول الآثار المباشرة لانهيار اسعار النفط الخام

البيان	١٩٨٠ مليار/ دولار	١٩٨٦ مليار/ دولار	١٩٨٧
القيمة الاجمالية لصادرات الاوبك/ مليار دولار	٢٨٦,٩	٧٧	٩٥
صادرات ١٩٨٧ بالعملة المتداولة (بالمئة)			٣٣,١ بالمئة من القيمة الاجمالية لصادرات ١٩٨٠
صادرات ١٩٨٧ بالعملة الثابتة (بالمئة)			١٣,٢ بالمئة من القوة الشرائية للنفط المصدّر عام ١٩٨٠
فائض ميزان المدفوعات في بلدان الأوبك/ مليار دولار	١٠,٦		
عجز ميزان المدفوعات في بلدان الأوبك/ مليار دولار/ على الصعيد العربي		١٨,٥	
مجموع الصادرات النفطية/ مليار دولار	٢١٩,٥	٥٥	
نسبة الصادرات النفطية ١٩٨٠/١٩٨٦ (بالمئة)		٢٥,١	
النسبة من القوة الشرائية لقيمة صادرات عام ١٩٨٠ (بالمئة)		١٠,٣	
حجم المديونية غير العسكرية/ مليار دولار	٦٩	٩٥	١٠٢
النفقات الحكومية (نفقات جارية + نفقات الاستثمار) مليار دولار	١٥٧		٩١,٢

المصدر: الحوار (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٧)، ص ٣٨.

وطبقاً لمعطيات الجدول يمكن تأشير الآثار المباشرة التالية:

ـ على صعيد الأوبك: إن صادراتها فقدت أكثر من ثلثي القيمة الاجمالية لتلك الصادرات من ٢٨٦,٩ مليار دولار عام ١٩٨٠ إلى ٧٧ بالمئة مليار دولار عام ١٩٨٦، وقد ترتّب على ذلك تحوّل موازين مدفوعات الأوبك من مؤشر الفائض بمقدار ١٠,٦ مليار دولار عام ١٩٨٠ إلى مؤشر العجز بمقدار ١٨,٥ مليار دولار عام ١٩٨٦.

ـ على صعيد البلدان العربية: ان صادراتها النفطية فقدت ٧٥ بالمئة من قيمتها الاجمالية، وقد ترتّب على ذلك ارتفاع في ديونها الخارجية غير العسكرية، وتراجع كبير في مخصصات الانفاق على مشروعات التنمية والانفاق الجاري.

٢ ـ الظروف التي ساعدت على وقف تدهور أسعار النفط

بطلان نظرية حرب الأسعار «طرد طاقات الانتاج الحدّية»: لقد تبنّى السيد أحمد زكي اليماني، وزير البترول السعودي السابق، استراتيجيا مواجهة انتاج دول بحر الشمال من أجل «تركيعها»، وهي قائمة على أساس الافتراضات التالية:

ـ إن الطاقة الحدية تمثّل ما لا يقلّ عن ربع حجم العرض العالمي.

ـ إن اغلاق الآبار والحقول الحدية في زمن معيّن وإعادة تشغيلها في زمن آخر يكاد يكون متعذراً، وحينما تنجح الأوبك في إخراج دول بحر الشمال، عندئذ تستقيم أوضاع السوق وتستعيد الأوبك بوجه عام وبلدان الخليج بوجه خاص هيمنتها على السوق وبالتالي على حركة الأسعار، إلا أن هذه الافتراضات تبسيطية التوجه، وهي تتعامل مع السوق النفطية على أساس أنها سوق منافسة كاملة حرة، وأن حضور الاحتكارات النفطية العالمية ضعيف التأثير على صعيد السوق الدولية للنفط والسلسلة النفطية، مما دفع إلى تضافر جملة من المؤشرات الموضوعية التي ساهمت في وقف استمرار تدهور أسعار النفط الخام، وهي كالتالي:

أ ـ إن الواقع الميداني لم يقدم فعلاً ملموساً لمصداقية افتراضات السيد أحمد زكي اليماني حول «حرب الأسعار وطرد طاقات الانتاج الحدية»، مما دفع بلدان الأوبك الخليجية بشكل خاص إلى أن تتلمس مخاطر استراتيجيا حرب الأسعار وما ترتب عليها من خسائر مادية فادحة لبلدان الأوبك الخليجية وغير الخليجية، ناهيكم عن جملة الاضطرابات الاجتماعية ـ السياسية، وبالتالي كانت كارثة مهلكة للجميع امتدت بين مطلع ١٩٨٦ حتى أواخر تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٨٦، وعليه كان ينبغي وقفها.

ب ـ بعض التوجهات الجادة من أجل توحيد جهود الأوبك: لقد برز في اجتماع بريوني في حزيران/ يونيو ١٩٨٦، واتفاق كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٦ اتجاه قوي للحفاظ على دور فعال للأوبك في اطار السوق النفطية العالمية، وقد تجلّى ذلك في قراراتها التالية:

ـ العودة إلى نظامْ تحديد سقف الإنتاج.
ـ تحديد حصة لكل عضو من أعضائها.
ـ نبذ سياسة حرب الأسعار والعودة إلى نظام السعر الرسمي الذي حُدِّد بـ ١٨ دولاراً للبرميل.

ج ـ مظاهر ايجابية للتعاون بين بلدان الأوبك وبعض البلدان المصدرة للنفط خارج الأوبك،

تجلّى بالمحادثات التي جرت مع دول نفطية عديدة غير أعضاء في الأوبك (مصر، سلطنة عُمان، الاتحاد السوفياتي، المكسيك، الصين، ماليزيا، كولومبيا، انغولا) حول أسعار النفط وقد تقدمت هذه المجموعة إلى الأوبك بمقترحات جد ايجابية كمحاولة لإصلاح ما افسدته حرب الأسعار، وذلك بخفض الصادرات النفطية بنسبة ٥ بالمئة لكل أعضاء الأوبك وغير الأوبك[٢].

د ـ الامكانات المتاحة في انتاج النفط في البلدان الصناعية المتطورة حيث انخفض انتاج الولايات المتحدة الأمريكية بنسبة ٤,٢ بالمئة مسجلاً بذلك ٨ ملايين برميل/ يوم، وانخفض انتاج دول بحر الشمال بنسبة ١٥ بالمئة إذ بلغ انتاجها ٣,٣ مليون/ برميل/ يوم، وانخفض انتاج الاتحاد السوفياتي ليبلغ ١٢,٥ مليون/ برميل/ يوم.

هـ ـ رغبة الاحتكارات النفطية العالمية في وقف استمرار التدهور في السعر الرسمي للبرميل من النفط للأسباب التالية:

ـ إن الزيادة الإسمية لسعر البرميل النفطي يجعل كل نوع من أنواع الاكتشافات التي يحتاج تطويرها إلى تكاليف مرتفعة أمراً مربحاً، وبالتالي فإن حجم الاستثمارات المخصصة للتنقيب والاستكشافات المرتفعة تدفع كلفة خدماتها النفطية نحو الزيادة ثانية، والعكس، إذا استمر التدني في سعر البرميل من النفط.

ـ انخفاض الخزين الاستراتيجي، كما هو معلوم، إحدى القنوات الأساسية التي استخدمتها الاحتكارات النفطية للتخفيض الحاد في أسعار النفط في أزمة ١٩٨٦، بالشكل الذي اظهر فائضاً في سوق النفط، إلا أنه بعد مضي عام على هذه العملية، شعرت الاحتكارات بضرورة تعويض الكميات التي سحبتها من المخزون في تلك الفترة من جهة، ومن جهة أخرى لا بد من مواجهة احتمال قيام الأوبك بحدوث زيادة سعرية (قرارات كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٦، مثلاً) تتعدى حدود المسموح به، وبالتالي فإن ميل الاحتكارات النفطية إلى زيادة طفيفة في السعر الرسمي يستجيب ومصالحها.

٣ ـ حول الركود السعري بين ١٩٨٧ ـ ١٩٩٠

تميزت الفترة بين مطلع ١٩٨٧ حتى منتصف ١٩٩٠ بركود أسعار النفط بحدود السعر الاسمي ١٨ دولاراً للبرميل. والتساؤل هنا لماذا ظل السعر راكداً طوال أربع سنوات؟ ولماذا هذا التمسك بسعر ١٨ دولاراً؟ هل المبادلات التجارية الدولية تتحرك على نسق مستقر تجعل من الركود السعري للنفط أمراً مبرراً؟! ولغرض التعرّف إلى الأسباب الرئيسية لهذا الركود السعري، يمكننا تأشير الملاحظات التالية:

أ ـ إن الأوبك ما زالت لا تمسك بدور متميز في تطور أسعار ثرواتها النفطية لأسباب بنيوية معروفة، تتجلّى في تضارب السياسات والأهداف في ما بينها وعجزها عن تنسيق مصالحها سواء أكان ضمن اطارها الداخلي كمجموعة واحدة، أو في اطار عمل أعضائها مع المنتجين الآخرين غير الأعضاء في منظمة الأوبك. إن هذا التضارب دفع بالبعض إلى التصريح علناً «إن نظام الحصص لم يعد ملائماً وبالتالي ينبغي إلغاء نظام حصص الانتاج بأسرع ما يمكن»[٣].

---

(٢) **البترول** (مصر) (أيار/ مايو ١٩٨٩).

(٣) نشرة: *Middle East Economist* (12 February 1989). من تصريح وزير النفط الكويتي السابق الشيخ =

ومن هـذا المنطلق نرى مـوقفاً معـارضاً لمحـاولات الالتفاف عـلى موضـوع حصص الانتاج المقررة، جاء على لسان وزير البترول الايـراني غلام رضـا آغا زاده، قـوله: «إن الغـاء نظام الحصص يحتاج إلى عامين على الأقل، ولأنه حتى لو كان مستوى الطلب العالمي يسمح حالياً باقتراح وزير النفط الكـويتي، من الأفضل كما نعتقد رفع سعر المرجع المحدد بـ ١٨ دولاراً بدلاً من رفع سقف الانتاج أو الغائه»[٤].

هكذا يتضح أن السياسة المشوّهة حول الدور الحيوي المتميز للأوبك، عملياً، تجعل من نظام الحصص غير فعّال، وغالباً ما ينتهي العمل فيـه اعتباراً من اللحظـة التي يتجاوز فيهـا الطلب على النفط الخام قدرات معظم الدول، باستثناء البعض القادر على استخدام انتاجه.

ب ـ الضغوط من خارج الأوبك: إن عدداً كبيراً من الدول النـامية المصـدرة للنفط ما تـزال تتأثر بشكل أو بآخر بالضغوط التي تمارسها الدول الصناعية المتطورة، مما يساعد على إبقاء سعر النفط على مستواه المنخفض الحالي الذي يقلّ في قيمته الفعلية عما كان عليه قبل ١٥ سنة.

ج ـ سيـادة موقف تبسيطي لـربط قضية رفـع أسعار النفط والاستثمـار بمصادر الطـاقـة البديلة: إن عمليـة الربط مبنيـة على أسـاس الافتراض التـالي: رفع أسعـار النفط يؤدي إلى قيام البلدان الصناعية المتطورة بتشجيع الاستثمارات في مصـادر الطاقـة البديلـة، وبالتـالي تؤدي إلى تقليل اعتمادهم على نفط الأوبك. إن عمليـة الربط كمـا هي عليه تكتسي طـابعاً تقنيـاً على حسـاب أدوات تحليـل العمليات الاقتصـادية. إن نظـرة فاحصـة لعملية الـربط التقني تسمح لنـا بتدوين الملاحظات التالية:

ـ صحيح أن رفع سعر النفط الخام، قد يدفع البلدان الصناعية المتطورة إلى الاهتمام أكثـر بقضية الاستثمار في مجـال الطاقـة البديلـة، إلّا أنه لا يجـوز وضع تشجيـع الاستثمار بمصـادر الطاقة البديلة وارتفاع سعر النفط الخام في حالة تعارض، وبالتالي تؤثـر في المصالـح الاقتصاديـة لبلدان الأوبك.

ـ ليس من مصلحة بلداننا أن تبقى طرفاً وحيداً في تزويد ماكنة الصناعة الأوروبيـة بالنفط الخام، إذ إن ارتفاع سعر النفط، حينما يدفع الأطراف المستهلكة إلى تشجيع الاستثمار في مصادر الطاقة المختلفة، فإن ذلك يشكّل دفعاً ايجابياً لمصالح جميع البلدان المنتجة والمستهلكة للطاقة.

ـ إن اتجـاه الاستثمار في الأراضي المـرتفعة سيكـون مكلفاً اقتصـادياً ويصبـح من النـادر الإقدام على هذا الاستثمار. وعلى الصعيد العملي، فإن عمليات الاستثمار الحالية محصـورة في ٣٠ بلداً من أصل ٦٢ بلداً، بسبب تراجع أعمال الاستخراج بما يعادل ٢٥ بالمئة من مجموع النفط.

٤ ـ حول العلاقة بين أسعار النفط الخام والضرائب والرسوم

انطلاقاً من تـدهور أسعـار النفط وركودهـا طوال النصف الثـاني من الثمانينيـات اعتمدت البلـدان الصناعيـة المتطورة عـلى تكثيف اتجاهـها في اطار فـرض الضرائب والرسـوم عـلى النفط والمنتجات النفطية المستوردة من بلدان الأوبك بشكل خاص. والجدول التالي يوضح ذلك:

= علي الخليفة الصباح، ومما هو جدير بالذكر أن دولة الكويت طوال النصف الأول من عام ١٩٩٠ كانت تنتج أكثـر من حصتها البالغة ١,٥ مليون برميل يومياً ، وباعتراف الوزير أن بلاده تنتج ما بين ١,٧ ـ ١,٩ مليون برميل يومياً في شهر كانون الثاني/ يناير ١٩٩٠.

(٤) تصريح وزير النفط الايراني في المؤتمر الوزاري آذار/ مارس ١٩٩٠.

جدول رقم (٢)

ما تجنيه الدول الصناعية من البرميل الواحد على شكل رسوم

البيان	اليابان	اوروبا الغربية	الاجمالي للرسوم والضرائب
١٦ ـ ١٨ دولاراً للبرميل (السعر لعام ١٩٨٩) مجموع الرسوم والضرائب التي جنتها الدول الصناعية عام ١٩٨٩	٣٤ دولاراً	٤٠ دولاراً	٣٠٠ مليار دولار، وهي تعادل ثلاثة اضعاف دخل الأوبك عن الصادر النفطي للعام نفسه

المصدر: **البترول والغاز العربي** (حزيران/ يونيو ١٩٩٠).

وإذا ما أخذنا بالاعتبار أن الرسوم المفروضة على استيراد النفط الخام عملياً لم تغيّر شيئاً من جوهر المشكلة المتمثّل بتراجع الاستثمارات النفطية في السنوات الأخيرة، بالرغم من انهيار الأسعار وضرورة العودة إلى سعر متوازن، فإن هذا يعني التالي:

١ ـ كلما تم انخفاض في أسعار النفط الخام يؤدي ذلك إلى تحويل جزء متزايد من الريع النفطي من البلدان المنتجة إلى البلدان المستوردة، وهو ما يدفع البلدان النامية المصدِّرة للنفط إلى المزيد من المصاعب والأزمات المالية والاقتصادية التي تعانيها.

٢ ـ إن آلية فرض الضرائب والرسوم على أسعار النفط الخام والمنتجات النفطية من قبل الدول الصناعية المتطورة لم تترك فرصة للمستهلك النهائي للإفادة من تدني الأسعار كي يزيد الطلب.

٣ ـ إن الواقع العملي، وبالأخص في السنوات الأخيرة، لم يكشف مصداقية كون الرسوم المفروضة على استيراد النفط الخام تدفع بتنشيط الاستثمارات النفطية من قبل البلدان الصناعية المتطورة، بالرغم من الحالة القائمة في انهيار الأسعار، وضرورة العودة إلى سعر متوازن يكفل إعطاء قوة دفع جديدة للتنقيب عن النفط وتنمية طاقات الانتاج.

إن الأهداف الأولية التي ترمي إليها الدول الصناعية منذ سنوات طويلة تتوضح في استراتيجيتها حول ضرورات تخفيض استيراداتها النفطية وتنويع مصادر هذه الاستيرادات.

وفي اطار السلوك الاقتصادي الرشيد، فإن هذه الأهداف في الأمد القريب أو البعيد امر طبيعي بالنسبة إلى كل مستورد حريص على تخفيض حجم وقيمة استيراداته، إلا أن ما هو غير طبيعي هو أن ١٥ بالمئة فقط من السعر المدفوع من قبل المستهلك النهائي يذهب إلى الدول المصدرة من دون ملاحظة عمليات فعالة من قبل المستوردين الرئيسيين في مجال تنشيط التنقيب والاستخراج أو مصادر الطاقة البديلة. ويُذكر أن طن النفط المستخرج من حقول يقلّ مخزونها عن مليون طن يكلف ١٠ ـ ٥٠ ضعفاً من كلفة الطن المستخرج من حقول تحتوي ١٠ ملايين طن[٥]،

---

(٥) **اخبار البترول والصناعة** (الامارات العربية المتحدة) (أيلول/ سبتمبر ١٩٩٠)، ص ٣١.

وهو ما يفسّر نتائج التنقيب عن مدى العقد المنصرم بين ١٩٧٨ ـ ١٩٨٨. ففي الولايات المتحدة الأمريكية، أن كل قدم تم حفرها لم تقدم كاحتياطي أكثر من ١١ برميلاً في حين بلغ ذلك ١٣٥٠٠ برميل في السعودية لكل قدم تم حفرها للتنقيب عن النفط. هكذا تتجلى أمامنا حقيقتان: **الأولى**: أن النفط والغاز سيظلان حتى القرن الحادي والعشرين العنصرين الرئيسيين في تزويد البشرية بالطاقة. **الثانية**: أن الدول الصناعية المتطورة، تدير سيناريو تتظاهر في بعض فصوله كونها ترغب في تخفيض استيراداتها النفطية وتنويع مصادر هذه الاستيرادات، ووسيلتها لذلك هي فرض رسوم على النفط المستورد كوسيلة لتنظيم الاستهلاك.

ثانياً: حول سيناريوهات أسعار النفط في التسعينيات

بغضّ النظر عن خط الاتفاق على الصعيد الرسمي بين جميع أطراف الأوبك في الدفاع عن قضية السعر، إلا أنه عملياً ظل التوجه متناقضاً واحياناً «تناقضاً» حادّاً، وكان احد منظومة الأسباب الرئيسية التي دفعت بحالة من الاحتراب والغزو العسكري الأجنبي، ووضع بلداننا على حافة الهلاك والدمار الاقتصادي الاجتماعي... ومع نهاية الثمانينيات اتضحت ملامح خطوط فاصلة في السياسة النفطية.

السيناريو الأول: التحكّم بالأسعار من خلال تحديد حجم الانتاج والالتزام بالحصص.

السيناريو الثاني: دفاع كل دولة عن حصتها في السوق باللجوء إلى تخفيض الأسعار.

١ ـ السيناريو الأول: التحكم بالأسعار

وهو قائم على أساس الافتراضات التالية[٦]:

أ ـ متغيرات معدل النمو السنوي للدخل القومي الاجمالي في بلدان منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية من ٢,٢ بالمئة (١٩٨٦ ـ ١٩٩٠)، إلى ٢,٨ بالمئة (١٩٩١ ـ ١٩٩٥).

ب ـ متغيرات معدل النمو السنوي للدخل القومي الاجمالي في البلدان النامية من ٣,١ بالمئة (١٩٨٦ ـ ١٩٩٠) إلى ٣,٤ بالمئة (١٩٩١ ـ ١٩٩٥).

ج ـ نمو في الاستهلاك العالمي للطاقة بمعدل وسطي قدره ٢,٤ بالمئة سنوياً في ما بين (١٩٨٥ ـ ١٩٩٥).

د ـ ركود الانتاج النفطي في البلدان المنتجة خارج الأوبك اعتباراً من ١٩٩٠. ولتعزيز دور الأوبك في اطار الافتراضات السابقة، ينبغي عليها عمل التالي:

ـ توحيد جهودها باتجاه استقرار السعر عند معدل ١٨ دولاراً للبرميل.

ـ إن تمثل الأوبك ككل دور المنتج المتمم، فتستقر صادراتها عند مستوى ١٣,٨ مليون/ برميل/ يوم عام ١٩٩٠، ثم تأخذ بالزيادة لتصل إلى ١٩,١ مليون/ برميل/ يوم في عام ١٩٩٥. وطبقاً لهذا السيناريو، فإن نمواً بطيئاً ومنتظماً سيطر على المداخيل النفطية للأوبك من ٨٣ مليار دولار عام ١٩٨٨ إلى ١٢٥ مليار دولار عام ١٩٩٥ بالدولارات الجارية لعام ١٩٨٦.

---

(٦) **البترول والغاز العربي** (آذار/ مارس ١٩٨٨)، ص ٣٤.

٢ ـ السيناريو الثاني

(دفاع كل دولة عن حصتها في السوق).

إن السيناريو قائم على أساس ضرورة حماية حصة الأوبك في السوق النفطية العالمية، حتى ولو اقتضى بشكل مؤقت تخفيض الأسعار. بمعنى آخر، محاولة للعودة ثانية إلى نظرية أحمد زكي اليماني حول طرد طاقات الانتاج الحدية من السوق. والسيناريو قائم على أساس الافتراضات التالية:

أ ـ انخفاض الأسعار إلى ١٠ دولار/ برميل ١٩٩٠ سوف يحفز على زيادة الطلب بمقدار ٢ مليون/ برميل/ يوم، الأمر الذي يعني أن صادرات بلدان الأوبك ستستقر عند ١٨,٤ مليون/ برميل/ يوم عام ١٩٩٠.

ب ـ خروج الطاقات الحدية من السوق يعجّل من امكانات الأوبك في تصاعد صادراتها إلى ٢٠,١ مليون/ برميل/ يوم عام ١٩٩٥.

ج ـ على أساس الربط بين الانتاج والاحتياطي:

البلدان خارج الأوبك تنتج بالاجمال ٥٥ بالمئة من الانتاج العالمي، واحتياطياتها لا تتجاوز ٢٣ بالمئة من الاحتياطي العالمي، بينما الأوبك لا تنتج أكثر من ٤٠ بالمئة من الانتاج العالمي، واحتياطياتها تتعدى ٧٧ بالمئة من الاحتياطي العالمي[٧].

وطبقاً لافتراضات السيناريو أعلاه، فإن مداخيل الأوبك بقدر كونها تبدو في مستويات هابطة بين (٦٠ ـ ٩١ مليار دولار) في الفترة ١٩٨٨ ـ ١٩٩٠، إلاّ أنها سترتفع وتصبح ١٨٣ مليار دولار عام ١٩٩٥، وتتجاوز ٢٠٠ مليار دولار مع نهاية القرن الحالي.

وإذا ما سلّمنا بجملة افتراضات السيناريوهين[٨]، يمكن صياغة الاستنتاجات التالية:

١ ـ استراتيجيا الأوبك في التحكّم بالأسعار ستحظى بالأفضلية لدى جميع بلدان الأوبك بشكل عام والبلدان غير الخليجية بشكل خاص.

٢ ـ إن المحاولة لزيادة نصيب الأوبك في السوق النفطية عن طريق خفض الأسعار هو سيناريو خاسر، إذا ما علمنا أن زيادة صادرات أحد البلدان بنسبة ٥٥ بالمئة ادت إلى نقص في صافي ايراداته بنسبة ٢٠ بالمئة[٩].

٣ ـ إن الزيادة غير المنضبطة في الأسعار تدفع الطرف الآخر (البلدان المستهلكة الرئيسية)

---

(٧) **البترول والغاز العربي** (تموز/ يوليو ١٩٩٠). ومما هو جدير بالتذكير ان الربط بين الانتاج والاحتياطي على أساس الافتراضات السابقة يتناسى الجانب الأكثر أهمية «فعالية الترابط بين الانتاج والاحتياطي مع حلقات الاقتصاد الوطني».

(٨) مما هو جدير بالتذكير، انه طبقاً لاجتماع لجنة المراقبة الوزارية في منظمة الدول المصدرة للبترول «اوبك» المنعقد في جنيف في أيلول/ سبتمبر ١٩٩١ تم الاتفاق على أن يبلغ سقف الانتاج الجديد للمنظمة ٢٣,٦٥ مليون برميل يومياً للربع الأخير من عام ١٩٩١ وان سعر البرميل في حدود ٢١ دولاراً.

(٩) **البترول والغاز العربي** (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٠).

لتكثيف الترويج المتعدد القنوات حول استثماراته بمصادر الطاقة البديلة ونتائجها الايجابية. وبغضّ النظر عن جدية التوجه ومصداقيته، إلا أنه لا يمكن تجاهل فعاليته باتجاه تخفيض الأسعار كما حدث عام ١٩٨٦، وبالتالي يؤدي إلى فقدان الأوبك حصتها في السوق.

ثالثاً: أسعار النفط والمؤشرات الاقتصادية الفاعلة

إن استعراض بعض الجداول التي تتعلق بالانتاج والاستهلاك والاحتياطيات أمر ضروري عند وضع المؤشرات حول الاتجاهات المستقبلية للصناعة النفطية. والجداول التالية توضح ذلك.

جدول رقم (٣)

انتاج النفط الخام موزعاً حسب المنتجين الرئيسيين (مليون برميل يومياً)

المنتجون الرئيسيون	حجم الانتاج			
	١٩٨٥	١٩٩٠	١٩٩٥	٢٠٠٠
الانتاج العالمي	٥٧,٣	٦٥	٧٢,٩	٧٩,٣
انتاج بلدان الأوبك يتضمن:	١٧,١	٢٤,٣	٣٢,١	٣٧,٣
السعودية، العراق، ايران	٧,١	١١,٢	١٤,٧	١٦,٦
الانتاج العالمي خارج الأوبك	٤٠,٢	٤٠,٧	٤٠,٨	٤٢
يتضمن:				
الولايات المتحدة الأمريكية	١٢,٣	١١,٥	١١,٢	١١,٥
أوروبا الغربية	٤	٤,٢	٤,٣	٤,٨
أوروبا الشرقية + الصين	١٥	١٤,٦	١٣,٩	١٣,٧
الدول النامية	٨,٩	١٠,٤	١١,٤	١٢
حصة الأوبك من الانتاج العالمي (بالمئة)	٣٠	٣٧	٤٤	٤٧

المصدر: اخبار البترول والصناعة (حزيران/ يونيو ١٩٩٠)، ص ٢٢ ـ ٢٣.

جدول رقم (٤)

استهلاك النفط الخام موزعاً حسب المناطق الرئيسية (مليون برميل يومياً)

المستهلكون الرئيسيون	حجم الاستهلاك			
	١٩٨٥	١٩٩٠	١٩٩٥	٢٠٠٠
الاستهلاك العالمي	٥٦,٥	٦٤	٧٢,٣	٧٨,٦
استهلاك الولايات المتحدة الأمريكية	١٥,٨	١٨	١٩,٦	٢١,٢
استهلاك اوروبا	١١,٣	١٢,٥	١٤,٣	١٥,٧
استهلاك اليابان	٤,١	٤,٨	٥,٧	٦,٧
استهلاك المناطق الثلاث	٣١,٢	٣٥,٣	٣٩,٦	٤٣,٦
واردات المناطق الثلاث	١٥	١٩,١	٢٣,٧	٢٦,٨
استهلاك المناطق الاخرى	٢٥,٣	٢٨,٧	٣٢,٧	٣٥
نسبة استهلاك النفط من المصادر الأخرى للطاقة (بالمئة)	٣٨,٥	٣٧,٥	٣٧	٣٦

المصدر: المصدر نفسه.

جدول رقم (٥)

الاحتياطيات المؤكدة موزعة حسب المناطق الرئيسية

البيان	١٩٧٠[١]	١٩٨٨[٢]
الاحتياطي الثابت عالمياً	٥٩٧	٩٩٠,٨ مليار برميل
الاحتياطيات الخليجية (من ضمنها العراق + ايران)	٢٩٠	٦٩٨ مليار برميل
نسبة الاحتياطي الخليجي إلى الاحتياطي العالمي	٣٢ بالمئة	٦٥ بالمئة
نسبة احتياطي الولايات المتحدة الامريكية من الاحتياطي العالمي		٠٢,٦ بالمئة
نسبة احتياطي الاتحاد السوفياتي من الاحتياطي العالمي		٠٦,٠ بالمئة
نسبة احتياطي الدول الأخرى		٢٦,٤ بالمئة
		١٠٠,٠ بالمئة

المصادر: منظمة الأقطار العربية المصدرة للبترول، **اساسيات صناعة النفط والغاز**، ج ١، ص ٤٠.

(٢) منظمة الأقطار العربية المصدرة للبترول، **تقرير الأمين العام السنوي الخامس عشر، ١٩٨٨** (الكويت: المنظمة، ١٩٨٨)، ص ٦٦.

وإذا ما أخذنا في الاعتبار الاتجاهات المشتركة في انطباعات خبراء الطاقة[١٠]، فإنه بالوسع تأشيرها كالتالي:

١ ـ على صعيد الانتاج

أ ـ ارتفاع حصة الأوبك من الانتاج العالمي من ٣٠ بالمئة عام ١٩٨٥ إلى ٣٧ بالمئة عام ١٩٩٠، وستزيد إلى ٤٤ بالمئة عام ١٩٩٥ ثم ٥٠ بالمئة عام ٢٠٠٠، وترجمة ذلك بالأرقام المطلقة لانتاج الأوبك من ١٧,١ مليون/ برميل/ يوم عام ١٩٨٥ إلى ٣٧,٥ مليون/ برميل/ يوم عام ٢٠٠٠، وهذا يعني ارتفاع انتاج الأوبك خلال الفترة المذكورة بنسبة ١٢٠ بالمئة تقريباً.

ب ـ إن الارتفاع في حصة الأوبك من الانتاج العالمي للنفط ينتظر أن تحققه مجموعة الأقطار العربية الأعضاء في الأوبك، وبالتحديد دول مجلس التعاون الخليجي زائداً العراق، إذ ينتظر أن يرتفع الانتاج النفطي في دول مجلس التعاون الخليجي من ١٠,٢ مليون برميل عام ١٩٩٠ إلى ١٤,٢٥ مليون برميل مع حلول عام ٢٠٠٠؛ ولو أخذنا انتاج العراق المتوقع أن يزيد على ٥ مليون/ برميل يومياً[١١]، فهذا يعني أن بلدان مجلس التعاون الخليجي زائداً العراق يتحكّم في اطار الأوبك بأكثر من ٥٤,٥ بالمئة من الانتاج مع حلول عام ١٩٩٥، وفي الاطار العالمي تتحكم بحوالى ٢٥ بالمئة من الانتاج العالمي.

ج ـ البطء في نمو انتاج المناطق الأخرى خارج الأوبك: لن يتجاوز نمو انتاجها ٥ بالمئة في أحسن الأحوال، وان مؤشرات انتاج بعض المناطق الرئيسية (كالولايات المتحدة الأمريكية، بلدان أوروبا الشرقية) في عد تنازلي، إذ ينتظر أن يتحوّل مؤشر النمو سالباً إلى ٦ بالمئة في حالة انتاج أوروبا الشرقية والصين، وفي الجانب الآخر سيطرأ تحسن في انتاج البلدان النامية (خارج الأوبك) من ٨,٩ مليون/ برميل يوم عام ١٩٨٥ إلى ١٢ مليون/ برميل/ يوم عام ٢٠٠٠، إلاّ أن هذا التحسن سيكون أقل من الارتفاع المنتظر حصوله في استهلاك هذه البلدان.

٢ ـ على صعيد الاستهلاك:

أ ـ سيرتفع استهلاك الطاقة بمصادرها المختلفة من ٨٩٠,٥ مليون طن عام ١٩٩٠ إلى ١٠٢٣,٥ مليون طن عام ١٩٩٥، ثم إلى ١١٦٥ مليون طن عام ٢٠٠٠، أي بزيادة سنوية بالمتوسط ٢,٦٥ بالمئة، وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار اتجاهات الاستهلاك العالمي من النفط بين ١٩٨٥ ـ ٢٠٠٠ يكون واضحاً أن النفط سيظل يشكّل المصدر الأساسي للطاقة، وتمثل مساهمته في استهلاك الطاقة بين ٣٦ بالمئة ـ ٤٠ بالمئة حتى نهاية القرن الحالي.

ب ـ إن استهلاك أوروبا من النفط سيرتفع من ٤٧٢,٥ مليون طن عام ١٩٩٠ إلى ٥٩٠ مليون طن عام ٢٠٠٠، أي بنمو متقارب مع نمو استهلاك الطاقة بمصادرها المختلفة، وإن دينامية واردات المناطق الرئيسية (الولايات المتحدة، أوروبا، اليابان) ستتزايد حتى عام ٢٠٠٠ بنسبة ٧٩ بالمئة مقارنة بعام ١٩٨٥، بسبب ارتفاع مؤشر الاستهلاك من ١,٥ بالمئة خلال الفترة ١٩٩٠ ـ

---

(١٠) تقارير حول ندوة باريس، «الطاقة نهاية الأزمات»، نيسان/ ابريل ـ أيار/ مايو ١٩٩٠.

(١١) إن جميع الأرقام تمّ صياغتها في فترة سابقة على ازمة ـ حرب الخليج، وبالتأكيد أن الدمار الذي أصاب المنشآت البترولية في الكويت والعراق، سيؤثر بشكل معتبر في طاقاتها الانتاجية، إلا أن ذلك لن يقلل من مكانة الطاقة الانتاجية الخليجية بما فيها العراق في اطار الأوبك.

١٩٩٥ إلى ٢ بالمئة خلال الفترة ١٩٩٥ ـ ٢٠٠٠[١٢].

٣ ـ على صعيد الاحتياطيات

إن مؤشر الاحتياطيات النفطية الشرق أوسطية التي تبلغ ٧٠ بالمئة من الاحتياطي العالمي، في علاقته بتوازن العرض والطلب، يجعل من موضوعة استقرار السوق النفطية، والارتفاع التدريجي للأسعار أمراً ممكناً، بل ضرورياً في اطار منظومة من الاعتبارات الاقتصادية والهيكلية يمكن تصورها كالتالي[١٣]:

١٩٩٠ ـ ١٩٩٢ يستقر السعر بحدود ٢١ دولاراً.
١٩٩٢ ـ ١٩٩٥ يستقر السعر بحدود ٢٥ ـ ٢٧ دولاراً.
١٩٩٥ ـ ٢٠٠٠ يستقر السعر بحدود ٣٠ ـ ٣٥ دولاراً.

وطبقاً لافتراضات الزيادة المنتظرة في السعر، فإن ايرادات دول المنطقة من صادراتها النفطية ستتجاوز ٨٠ مليار دولار عام ١٩٩٥ ومع حلول عام ٢٠٠٠ ستتجاوز ١٢٠ مليار دولار اي حوالى مرتين ونصف ايراداتها عام ١٩٩٠ مما يؤكد تعزيز مكانتها في إطار الأوبك.

هكذا يبدو أنه يُفترض أن تمثّل مجموعة المؤشرات التقنية التقليدية، دوراً ايجابياً فعالاً في الانسياب الطبيعي التنافسي في تشكّل أسعار النفط.

وطبقاً للمؤشرات والافتراضات السابقة يمكن صياغة الاستنتاجات التالية:

١ ـ إن ارتفاع الطلب العالمي على نفط الأوبك سيكون أمراً حتمياً ولدرجة قد يكفي معها السماح لكل دولة عضو في منظمة الأوبك بالانتاج وفق احتياجاتها المالية، وهو ما يدفع إلى القول، إن العد التنازلي في معدلات الانتاج من دول خارج الأوبك، سيقابله تزايد في حصة الأوبك من الانتاج العالمي، قد تتجاوز ٥٠ بالمئة مع مطلع القرن القادم.

٢ ـ على صعيد آلية الأسعار: إن سياسة الأوبك ستمر عبر مرحلتين، الأولى خلال التسعينيات، حين سيبرز اتجاه قوي على التحكم في مستويات الانتاج، بدلاً من تحديد سقوف الأسعار، مع الأخذ بعين الاعتبار ضرورة اعتماد سعر مرجعي لمساعدة المنتجين على تنظيم العرض وفق المستويات المطلوبة. وفي المرحلة الثانية، مع مطلع القرن القادم، سيكون من صالح بلدان الأوبك التخلي عن نظام الحصص حين يكون ممكناً السماح لأسعار النفط بالارتفاع حسبما تحدد قوى العرض والطلب لا سيما أنه سيبرز انحسار في استخدام النفط والغاز كوقود، وترتفع نسبة مساهمتهما في الصناعة البتروكيميائية، وارتفاع أسعار المنتجات البتروكيميائية سيدفع باتجاه رفع أسعار النفط الخام.

٣ ـ الدينامية في نمو الانتاج الصناعي في الدول الصناعية، إذ زاد بمعدل ٥ بالمئة عام ١٩٨٨، مقابل ٢,٦ بالمئة عام ١٩٨٧، بالمقابل زاد حجم صادرات الدول الصناعية مجتمعة بمعدل ٨ بالمئة تقريباً[١٤]. تأسيساً على ما تقدم يمكن القول إن مؤشرات النمو الاقتصادي العالمي، والطلب على

---

(١٢) جهانجير اموزيجار، «النفط والتغيرات التي طرأت على الأوبك،» **التمويل والتنمية**، السنة ٢٧، العدد ٣ (ايلول/ سبتمبر ١٩٩٠)، ص ٤٤.

(١٣) انظر ورقتي البروفيسور بيفانيول والخبير الايطالي اومبرتو كولومبو، اللتين قدّمتا إلى: ندوة باريس، «الطاقة نهاية الأزمات،» نيسان/ ابريل ـ ايار/ مايو ١٩٩٠.

(١٤) منظمة الأقطار العربية المصدرة للبترول، **تقرير الأمين العام السنوي الخامس عشر، ١٩٨٨** (الكويت: المنظمة، ١٩٨٨)، ص ١٩.

النفط، وتراجع انتاج النفط خارج الأوبك يفترض أنها تقدم امكانية افضل للأوبك في الدور الفعال لاستراتيجيا السعر طوال السنوات التالية.

رابعاً: الجديد في الاشكالات والتحوّلات المؤثرة في الصناعة النفطية

بغضّ النظر عن اهمية أرقام المؤشرات المستقبلية في علاقتها بأسعار النفط، إلّا أن معاينة فاحصة لثلاث مشكلات جدية، سترمي بكامل أعبائها على الصناعة النفطية، في ميدان الأسعار، وهي:

١ ـ حرب الخليج ومشكلات داخل الأوبك.
٢ ـ مشكلات ظروف استراتيجيا الطاقة الأمريكية.
٣ ـ التحوّلات في أوروبا الشرقية.

١ ـ حرب الخليج ومشكلات داخل الأوبك

لا نريد هنا التوغل في استراتيجيا الحسابات الخاطئة لبعض أنظمة النفط العربية طوال ١٥ سنة، كان آخرها دخول القوات العراقية الكويت، وما ترتب عليه من حرب مدمرة تركت آثاراً هائلة على كل الأصعدة لا بد ان تنعكس على الانضباط الداخلي للأوبك، يمكن ملاحظته عبر المؤشرات التالية:

أ ـ تأثير السعودية في القرار الخليجي

لقد اندلعت الحرب، وفي تقديرنا أن حرب الخليج عززت فعالية هذا التأثير، وإذا ما علمنا:

ـ ان القدرة المالية للسعودية، تبعاً لآثار الحرب تبدو أكثر تحفظاً والميل الحالي نحو الاقتراض يعزز مكانة هذا التقدير.

ـ ان السعودية بصدد رفع طاقتها الانتاجية على وجه السرعة إلى ١٠ ملايين برميل/ يوم كمعدل ثابت، يتيح لصناعتها النفطية عرض تشكيلة واسعة من أصناف النفط في السوق العالمية. هكذا يكون من السهل الاستنتاج أن السعودية:

أ ـ سترفض لاحقاً لعب دور المنتج المتمم[١٥].

ب ـ ستستعيد من امكاناتها السياسية والاقتصادية الجديدة لتبقى في مركز قراراتها بشأن برنامجها الطموح بزيادة الطاقة الانتاجية بحيث تبلغ ١٠ مليون برميل/ يوم.

ب ـ متطلبات ما بعد الحرب

احد الآثار المباشرة والرئيسية بالنسبة إلى هذه الحرب المدمرة، أنها تركت خراباً كبيراً في اقتصاد بلدين شقيقين، وأدخلتهما في مطبّات أزمة اقتصادية ـ اجتماعية قاسية، يصعب تجاوزها

---

(١٥) **اخبار البترول والصناعة** (نيسان/ ابريل ١٩٩١)، ص ٣٢. يقول احد المسؤولين السعوديين في مجال الصناعة البترولية «يجب الّا يطلبوا من السعودية أن تخفض الانتاج، ويجب أن تساهم الدول الأخرى في خفض الانتاج».

وتذليلها حتى بداية القرن القادم على أقل تقدير. وبالنسبة إلى العراق، إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أعباء الحرب العراقية ـ الايرانية، والأعباء الجديدة، يكون واضحاً حجم التركة الثقيلة للحسابات الخاطئة[١٦]. ومهما كانت الرغبات والنيات حول الانضباط الداخلي للأوبك، إلا أن الواقع العملي لمتطلبات اقتصاد هذين البلدين لا يسمح لهما بالانضباط الدقيق في اطار المؤشرات المرسومة من قِبل الأوبك! بالمقابل أن بلدان الأوبك في معظمها بلدان ذات أوضاع لا تسمح بالتضحية وإعطاء امتيازات الحصص في الانتاج والأسعار للبلدان المتضررة من حرب الخليج، العراق والكويت، بشكل خاص.

ج ـ بنية وامكانات الصناعة النفطية

هناك اختلاف واضح لدى بلدان الأوبك منذ نهاية السبعينيات، حول ما إذا كانت الدولة مجرد مصدرة للنفط الخام، أو في آن واحد مصدرة للنفط الخام ومكرّرة وموزّعة له.

إن ظروف ما بعد الحرب ستعزز اتجاه الاختلاف في نظرة الأولى إلى السعر عن نظرة الثانية التي تسلّم جزءاً من انتاجها للتكرير في مصافٍ تمتلكها او تساهم فيها خارج حدودها الجغرافية. صحيح أن هذه العملية طويلة ومكلفة ولا تشمل حالياً إلا ١٠ ـ ٢٠ بالمئة[١٧] في أحسن الأحوال من عمليات السوق. وكما تبدو لأول وهلة، فإن استمرار اتجاهها، إذا ما نجحت بفرض نفسها فإن السوق النفطية ستواجه تغييراً بنيوياً كبيراً من شأنه تقليص أثر وأهمية الصفقات الحرة، مما يدفع إلى زيادة درجة الاستقرار في السوق النفطية وهو نقطة، لصالح الأوبك، إلا أن الجانب الآخر من اشكالية الاندماج العمودي بين نفط بلدان الأوبك والشركات النفطية العالمية يمكن ملاحظته كالتالي:

ـ إن استمرار التفاوت في النظرة إلى عمليات الاندماج بعيداً عن صياغة منسقة داخل الأوبك، يمكن أن يُحدّ بازدياد عدد وحجم المساهمات في الأسواق ويكون عاملاً جديداً في اضطراب السوق النفطية وضعف الأسعار.

ـ ثمة تجارب ميدانية عديدة تؤكد أن الدول الصناعية المتطورة لن تسمح للدول المصدرة في السيطرة على صناعة التكرير وعمليات التوزيع في اراضيها[١٨]، كما دلت على ذلك عملية شراء قسم من أسهم «بريتش بتروليوم» من قِبل الكويت وغيرها، بمعنى أن أشكال الاندماج العمودي في ظروف غياب صياغة تنسيقية داخل اطار الأوبك، سيكون على حساب بعض بلدان الأوبك للأسباب التالية:

ـ تجري في ظروف مختلفة الامكانات المالية.

---

(١٦) تشير بعض التقارير السياسية والاقتصادية، إلى أن خسارة العراق خلال حرب الخليج ـ الأولى والثانية ـ تقترب من ٤٥٠ مليار دولار: وطبقاً لارقام وكالة رويتر «إن خسارة العراق خلال حرب الـ ٤٥ يوماً بلغت ١٠٠ مليار دولار/ أسلحة وعتاد، ٣٥ مليار دولار خراباً في البنية الأساسية والاقتصادية، ١٥ مليار دولار خسائر عائدات النفط»... وبالرغم من تواضع أرقام وكالة رويتر إذا ما قورن ذلك بعمق الخراب الذي اصاب الاقتصاد العراقي، وهو ما يدفعنا إلى تقبّل الأفكار الواردة في التقرير الاقتصادي للأمم المتحدة، كون العراق خلال الـ ٤٥ يوماً من الدمار اعيد إلى الوراء قرناً كاملاً.

(١٧) **البترول والغاز العربي** (تموز/ يوليو ١٩٩٠)، ص ٨.

(١٨) انظر: عبد الأمير السعد، «المعادلة الصعبة في صناعة الغاز على الصعيد العالمي: وقف عند المنتجين الرئيسيين،» **دراسات عربية**، السنة ٢٤، العدد ٤ (شباط/ فبراير ١٩٨٨).

ـ تجري في ظروف مختلفة الارتباط بالاقتصاد الوطني.
ـ تجري في ظروف تسمح بخلخلة الانضباط الداخلي للأوبك.

كل هذه المظاهر، وما قد يترتب عليها من منازعات وتضارب في سياسات وتصريحات قيادات بلدان الأوبك، تجعلنا نستنتج التالي:

يصعب المراهنة على قدرة الأوبك في الحفاظ على الانضباط الداخلي سواء في ما يتعلق بتوزيع حصص الانتاج، أم بالنسبة إلى تحديد مستويات الأسعار وغيرها من القضايا المرتبطة بهيكلة الصناعة والسوق في الظروف الجديدة.

٢ ـ مشكلات ظروف استراتيجيا الطاقة الأمريكية

إن استراتيجيا الطاقة الأمريكية تستحق مزيداً من الاهتمام، لا سيما انها قد أدت أكثر من مرة إلى قلب المعطيات في السوق النفطية العالمية في ١٩٧٣، ١٩٨٠، ١٩٨٦، ١٩٩٠[١٩]، هذه السياسة باتت تشكّل حالياً مصدر قلق مشروع ليس للبلدان المتخلفة فحسب، والدول الصناعية بالدرجة الأولى، يمكن قراءتها من خلال التقارير حول الجديد في اتجاهات هذه الاستراتيجيا:

أ ـ التقارير المرفوعة من خارج أروقة البيت الأبيض، معظمها يشير إلى[٢٠]:

ـ إحدى الاشكاليات الرئيسية في عجز الميزان التجاري الأمريكي، هي الكميات الكبيرة من النفط المستورد، إذ بلغت مساهمة النفط المستورد في العجز في الميزان التجاري الأمريكي ٤٠ بالمئة عام ١٩٨٩.

ـ تزايد حصة الواردات النفطية في الاستهلاك النفطي بوتيرة عالية في معظم البلدان الصناعية المتطورة، إذ ينتظر أن يرتفع اجمالي استهلاك أوروبا من ١٢,٥ مليون/ برميل/ يوم عام ١٩٨٩ إلى ١٣,٦ مليون/ برميل/ يوم عام ١٩٩٥ ثم إلى ١٤ مليون/ برميل/ يوم عام ٢٠٠٠. وفي ذلك يتوقع أن تحتل الولايات المتحدة الأمريكية موقعاً متميزاً، إذ ترتفع نسبة النفط المستورد إلى مجمل الاستهلاك من ٤٥ بالمئة عام ١٩٨٩ إلى أكثر من ٦٠ بالمئة في نهاية القرن الحالي.

ـ الاتجاه إلى انخفاض انتاج الولايات المتحدة الأمريكية من النفط الخام إذ وصل إلى ٧,٦ مليون/ برميل/ يوم عام ١٩٩٠ وهو أدنى مستوى منذ أكثر من ربع قرن، وينتظر أن يتزايد الانخفاض من ٦,٤ مليون/ برميل/ يوم عام ١٩٩٥ إلى ٥,٨ مليون برميل/ يوم عام ٢٠٠٠[٢١].

ـ اتجاهات ملموسة في تصحيح مُعامِل الارتباط في نسبة استخدام الطاقة في الناتج المحلي. ولقد انخفضت هذه النسبة من ١ إلى ٠,٥ في أوائل السبعينيات ومنذ الثمانينيات، وهذه النسبة

---

(١٩) إن صنع القرار الاستراتيجي للمصالح الحيوية الأمريكية، يفترض في معظم الحالات فعالية متميزة لاستراتيجيتها في مجال الطاقة، وهي تدفع بالياتها باتجاه تشكيل المحسابات الخاطئة لدى الطرف الآخر، وبتحويل ذلك إلى فعل ملموس، وهو ما يحصل للعراق سواء في الحرب مع ايران، او عند اجتياحه الكويت، وما ترتب على ذلك من دمار.

(٢٠) يمكن الاطلاع على جملة من التقارير بصدد ذلك، منها على سبيل الذكر لا الحصر:
Economist (26 May 1990).
احصاءات معهد البترول الأمريكي في: **البترول والغاز العربي** (تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٠).

(٢١) اموزيجار، «النفط والتغيرات التي طرأت على الأوبك»، ص ٤٣.

تسير باتجاه الصعود، وقد بلغت في منتصف الثمانينيات ٠,٧٥.

وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار، استمرار الانخفاض النسبي في أسعار النفط الخام والتكاليف المرتفعة لانتاج البدائل، عندئذ يكون واضحاً **أن عودة العد التصاعدي في نسبة استخدام الطاقة في الناتج المحلي سيظل لصالح النفط والغاز بشكل أساسي، مما يفترض تزايد حصتهما في الاستهلاك العالمي من جهة، ومن جهة أخرى ستحتل حصة بلدان الخليج العربي أكثر من نصف هذه الواردات النفطية في ظروف الامكانات الواسعة للشراء من أجل اعادة البيع.**

ب ـ التقارير المرفوعة من داخل أروقة البيت الأبيض[٢٢]

يمكن استعراض ملامحها الرئيسية كالتالي:

ـ انخفاض انتاج الولايات المتحدة الأمريكية من النفط الخام أمر محتّم، في ظروف تراجع نشاط الحفر وانخفاض عدد الاقدام المحفورة، وانخفاض المعدل الأسبوعي لنشاط أجهزة الحفر العاملة، والكلفة المقارنة للانتاج ونفقات الاستغلال، اضافة إلى انخفاض انتاج الحقول البحرية والجبال الصخرية بالرغم من استخدام أحدث التقنيات.

ـ سترتفع حصة الواردات النفطية في الاستهلاك النفطي الأمريكي من ٤٥ بالمئة عام ١٩٨٩ إلى ما يزيد على ٦٠ بالمئة عام ٢٠٠٠[٢٣].

وإذا ما علمنا أن المدة الزمنية لنضوب الانتاج النفطي الأمريكي المحلي قدّرت ما بين ١٠ ـ ٢٠ عاماً، عندها يكون واضحاً اتجاه التزايد في حصة الواردات النفطية عن الاستهلاك النفطي.

ـ ستشكّل منطقة الخليج العربي على المدى القصير والمتوسط أهمية كبرى بالنسبة إلى الولايات المتحدة الأمريكية ومنافسيها الرئيسيين (اليابان، أوروبا الموحدة) إذ شكّلت مستوردات اليابان من بلدان الخليج العربي ٦٣ بالمئة من احتياجاتها النفطية في عام ١٩٨٩، وينتظر أن تزيد على ٧٠ بالمئة طوال السنوات الباقية من القرن الحالي، وكذلك اتجاه التزايد في مستوردات المجموعة الأوروبية الاقتصادية من نفط الخليج التي بلغت ٣٥ بالمئة من احتياجاتها في عام ١٩٨٩.

ـ لا يتوقع اكتشافات جديدة ذات أهمية في مناطق أخرى من العالم خارج منطقة الأوبك التي تحتوي حالياً على أكثر من ٧٨ بالمئة من الاحتياطي العالمي النفطي القابل للاسترداد مقابل ٢,٦ بالمئة فقط في الولايات المتحدة الأمريكية.

وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار المؤشرات المستقبلية لانتاج بلدان مجلس التعاون الخليجي والعراق وايران طبقاً لتقديرات ما قبل حرب الخليج، عندها **يكون واضحاً أن العالم سيعتمد بالدرجة الأساسية على صادرات الشرق الأوسط من النفط، والجداول التالية تساعد على توضيح ذلك.**

---

(٢٢) أكثر التقارير وضوحاً تقرير مساعد وزير الخارجية الأمريكية لشؤون الشرق الأوسط جون كيلي في أيار/ مايو ١٩٩٠، أمام لجنة أوروبا والشرق الأوسط. انظر: **البترول والغاز العربي** (تموز/ يوليو ١٩٩٠)، ص ٢٣.

(٢٣) من المفارقات، أن هذا المؤشر يتعارض تماماً مع معالم السياسة الطاقوية الأمريكية كما حدّدها الرئيس الأمريكي بوش في شباط/ فبراير ١٩٩١، التي جاء في إحدى محاورها تقليص الاستهلاك النفطي الأمريكي من الآن حتى عام ٢٠١٠.

جدول رقم (٦)

استهلاك وواردات الولايات المتحدة الأمريكية من النفط والمنتجات النفطية
(مليون برميل يومياً)

البيان	١٩٨٧	١٩٨٨	١٩٨٩	١٩٩٠	١٩٩١ توقع
الاستهلاك الاجمالي	١٦,٦٧	١٧,٢٨	١٦,٨٧	١٧,١٥	١٧,٤٤
مجموع الواردات يتضمن:	٤,٥٢	٤,٩٥	٥,٦٧	٦,٠٤	٦,٤٥
النفط الخام	١,٣٩	١,٦٣	١,٤٥	١,٥٧	١,٦٦
المنتجات النفطية	٣٥,٥	٣٨,١	٤٤,٣	٤٤,٤	٤٦,٥
الواردات / الاستهلاك (بالمئة)					

المصدر: البترول والغاز الطبيعي (تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٠)، ص ١٦.

جدول رقم (٧)

واردات المناطق الرئيسية من النفط الخام
وسوائل الغاز الطبيعي عام ١٩٨٩ (آلاف الأطنان)

البيان	الكمية حسب المناطق		
	الولايات المتحدة الأمريكية	اليابان	السوق الأوروبية المشتركة
اجمالي الواردات	٣٣٠٣٠٠	١٧٨٦٧٢	٤٣١١٨٤
الواردات من الخليج	٩٣٩٨٦	١١٣٤٩٤	١٤٩٣٧٣
حصة الخليج (نسبة مئوية)	٢٨,٥	٦٣,٥	٣٤,٦

المصدر: المصدر نفسه.

وإذا أضفنا إلى هذه البيانات أن تقرير جون كيلي أمام «لجنة أوروبا ـ الشرق الأوسط» ركّز بشكل أساسي على حلقة الارتباط بين الامدادات الخليجية من النفط واحتياجات الاقتصاد الأمريكي، وليس على وسائل تعزيز الارتباط بين مصالح المنتجين والمستهلكين في ميدان الصناعة النفطية[٢٤]، عندها لن يكون ثمة مفر من صياغة الاستنتاج التالي في اطار استراتيجيا الطاقة الأمريكية: **إن سيطرة الولايات المتحدة الأمريكية على منابع النفط في منطقة الخليج تشكّل مصدر قوة كبيرة في مواجهة المنافسة الاقتصادية التي بدأت تتزايد في الدول الصناعية أولاً، وتسهّل مهمتها في الموقع المتميز في ظل النظام الدولي الجديد ثانياً. وفك التعارض بين تزايد**

(٢٤) في اطار هذا السياق تحديداً يمكن فهم الموقف الأمريكي السلبي من قمة باريس النفطية «حوار المنتجين والمستهلكين ١ ـ ٢ تموز/ يوليو ١٩٩١».

حجم الواردات النفطية وتزايد حجم العجز في الميزان التجاري من خلال إحياء فكرة استئجار مخزون نفطي استراتيجي يجعل من قيمة المدفوع على فاتورة الواردات النفطية منخفضاً ثالثاً[٢٥].

٣ ـ التحولات في أوروبا الشرقية

بغضّ النظر عن عبء مديونية أوروبا الشرقية الذي بلغ ١٠١ مليار دولار عشية التسعينيات، وتراجع معدل نموها الاقتصادي الذي لم يتجاوز ٠,٩٥، هناك التحوّلات التي تشهدها أوروبا الشرقية وما ترتب عليها من:

أ ـ انفراج في العلاقات الدولية، إذ إن انتهاء الحرب الباردة يعني توفير الملايين من الدولارات من برامج العسكرة إلى برامج الاستثمارات المنتجة.

ب ـ العمليات الجارية في تحوّل دول أوروبا الشرقية إلى اقتصاد السوق واحتمال تدفّق رؤوس الأموال إلى تلك الدول، قد يوفّر حافزاً اضافياً لنمو الاقتصاد العالمي ككل.

ج ـ عمليات الانفتاح الاقتصادي والسياسي في دول أوروبا الشرقية، يفترض انها ستؤدي إلى تغيّر جوهري في مستويات وانماط الاستهلاك والانتاج الصناعي، وهذه بدورها ستعود إلى زيادة الطلب على النفط.

د ـ الاعلان السوفياتي بإبلاغه بلدان أوروبا الشرقية إنهاء صيغة تزويدها بالنفط بالروبل ضد القابل للتحويل، مما يزيد من اعتمادها على النفط الخارجي، وخاصة بلدان الأوبك. وقد بدا ذلك واضحاً مع نهاية الثمانينيات، إذ انخفضت امدادات الاتحاد السوفياتي النفطية لبلدان أوروبا الشرقية بنسبة ٣٠ بالمئة بولندا، ١٦ بالمئة بلغاريا، ١٢ بالمئة تشيكوسلوفاكيا، ١٣ بالمئة هنغاريا (المجر). وإذا ما علمنا من المعطيات الملموسة تزايد فاتورة تصدير النفط السوفياتي إلى أوروبا الغربية[٢٦]، بالرغم من انخفاض الانتاج السوفياتي من ١٢,٦ مليون برميل/ يوم عام ١٩٨٧ إلى ١١ مليون برميل/ يوم عام ١٩٩٠ مع مؤشر العد التنازلي لإنتاج ١٩٩٥ بسبب غياب استثمارات جديدة في ميدان التحريات الجيولوجية والحفر والتنقيب، عندها يبدو واضحاً ان مؤشر التطورات التي تشهدها أوروبا الشرقية من زاوية الطاقة، يجعل من مجموعة هذه البلدان راغبة في تعزيز علاقاتها التجارية مع بلدان الأوبك.

وإذا أضفنا إلى ذلك الاتجاه الدينامي في الطلب على النفط من قبل بلدان شرق اسيا، حيث حققت كوريا الجنوبية ارتفاعاً في استهلاك النفط بنسبة ٢٦ بالمئة، تايلند ٢١ بالمئة، الفيليبين ٤,٨ بالمئة، وارتفع الطلب في اليابان ليسجل ٣,٧ مليون برميل/ يوم ١٩٩٠. والجدول التالي يوضح ذلك.

---

(٢٥) ليس غريباً أن يعاد عشية أزمة حرب الخليج احياء فكرة الخبير الأمريكي جون ليشتلاو حول استئجار مخزون نفطي استراتيجي من دول الخليج العربي للتعويض عن عمليات السحب من المخزون، وبالتالي فإن نجاح استراتيجية الطاقة الأمريكية في اقحام فكرة الاستئجار إلى حيّز التنفيذ سيضعف من امكانات الأوبك في المحافظة على السعر.

(٢٦) ملاحظات من تقرير احصائي نشر في فيينا في تموز/ يوليو ١٩٩١.

جدول رقم (٨)

الطلب على النفط والنمو الاقتصادي في دول شرق آسيا

البلد	الطلب على النفط ١٩٩٠	نسبة تغيّر ١٩٨٩ ـ ١٩٩٠	معدل النمو الاقتصادي
اليابان	٣٧٤١٣٥٢	+ ٣,٩	+ ٤,٩
كوريا الجنوبية	٨٦٥٠٣٥	+ ٢٥,٩	+ ٩,٠
تايوان	٤٨٥٤٢٠	+ ١,٠	+ ٧,٠
تايلاند	٣٧١٥١٤	+ ٢١,٠	+ ٥,٢
الفيليبين	٢٠٨٥٩٤	+ ٤,٠	+ ٣,١
سنغافورا	١٦١٥٠٠	+ ٧,٠	+ ٨,٣

عندئذ يكون واضحاً ان بإمكان الأوبك أن تمثل دوراً رائداً في صيغة تفاهم مع هذه المناطق عبر أشكال متعددة للتعامل التجاري بين المنتجين/ المنتجين من جهة... وبين المنتجين والمستهلكين من جهة أخرى. تأسيساً على ما تقدم يمكن تثبيت التالي: **إن مجموعة مؤشرات الدور المتميز للأوبك على صعيد الاحتياطيات والانتاج والامدادات من جهة، وتراجع دور الامدادات من خارج الأوبك، وتوقعات منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية حول استمرار النمو الاقتصادي في العالم الصناعي من جهة أخرى تسمح على الصعيد النظري بوضع أرقام تدريجية بحدود ٣٠ ـ ٣٥ دولاراً للبرميل لغاية نهاية القرن الحالي. وعلى الصعيد العملي فإن هذه التقديرات ستتأثر بقوة في الاتجاهات الجديدة في استراتيجيا الطاقة الأمريكية[٢٧] وفعلها في النظام الدولي الجديد، سواء على صعيد امكانية اكبر في التأثير في الانضباط الداخلي لقرارات الأوبك، او على صعيد اضعاف هيكلة البيت الأوروبي المشترك[٢٨] من خلال امكانية صياغة جديدة لمشروع مارشال جديد.**

وبغضّ النظر عن فعالية المؤشرات السابقة على السعر، إلا أن قضية أسعار النفط ستبقى عالقة ومعلقة ما لم توجد حلول سليمة لقضيتين أساسيتين، هما:

ـ علاقة سعر البرميل بالدولار.
ـ علاقة سعر البرميل بأسعار المستهلك النهائي.

١ ـ علاقة سعر البرميل بالدولار

تطورت أسعار النفط الخام، بلا شك، بالنسبة إلى الأسعار الجارية، وترتب على ذلك تطور كبير في الأرقام المطلقة لتنمية صادراتنا النفطية كما يتضح من الجداول التالية:

---

(٢٧) لا ينبغي النظر إلى أن تأثير استراتيجيا الطاقة الامريكية سيكون بالضرورة سلبياً على الاسعار المعلنة، بل على الأرجح، وفي ظل الأوضاع الجديدة، قد يتجاوز ٣٥ دولاراً للبرميل الواحد تحت تأثير محددات معينة قد تكون مفيدة لاستراتيجيتها في الموقع المتميز.

(٢٨) من غير المستبعد أن تكون عمليات التفكك الاجتماعي ـ الاقتصادي الجارية في الكثير من بلدان أوروبا الشرقية تمثل حلقة رافعة في الاستراتيجيا الأمريكية لإضعاف هيكلية البيت الأوروبي المشترك.

جدول رقم (٩)

تطور أسعار النفط الخام بالنسبة إلى الأسعار الجارية والأسعار الثابتة

السنوات	الأسعار الجارية/ دولار معدل سعر نفط بوني الخفيف	الأسعار الثابتة/ سنة الأساس ١٩٧٢ معدل سعر نفط بوني الخفيف/ دولار	الانحراف/ دولار
١٩٧٣	٤,٣٦	٤,٣٦	صفر
١٩٧٥	١٣,٥٦	٨,٥٢	- ٥,٠٥
١٩٨٠	٣٠,٦٩	١٧,٥٢	- ١٣,١٧
١٩٨٦	١٤,٤٨	٤,٧٦	- ٩,٧٢
١٩٨٩	١٨,٢٤	٥,٣٢	- ١٢,٩٢

المصدر: أخبار البترول والصناعة (تموز/ يوليو ١٩٩١)، ص ٢٢.

جدول رقم (١٠)

تطور قيمة صادرات النفط للأقطار العربية الأعضاء في الأوبك بالنسبة إلى الأسعار الجارية والأسعار الثابتة

السنوات	قيمة الصادرات/ بالأسعار الجارية (مليار دولار)	قيمة الصادرات/ بالأسعار الثابتة سنة الأساس ١٩٧٢ (مليار دولار)	الانحراف
١٩٧٢	١٤,٢٠	١٤,٢٠	صفر
١٩٧٥	٦٥,٧٠	٤٢,٥٠	- ٢٣,٥٠
١٩٨٠	٢٠٥,٠٠	٩٦,٩٠	- ٠٨,١٠
١٩٨٦	٤٩,٦٠	١٦,٢٠	- ٣٣,٤٠
١٩٨٩	٧٧,٤٠	٢٢,٥٠	- ٥٤,٩٠

المصدر: المصدر نفسه.

في الجدولين السابقين يتضح التالي:

إن اتجاه الانحراف في الأسعار الجارية للنفط عمّا هو بالأسعار الثابتة ظل على الدوام سلبياً وحاداً، وقد ترتب عليه زيادة كمية السنتات المفقودة من الدولار الواحد، من ٣٧ سنتاً عام ١٩٧٥ إلى ٧٧ سنتاً عام ١٩٨٩، وهو ما يفسّر التآكل المستمر في قيمة البرميل من النفط الخام.

بالرغم من التحسن الملموس في أرقام مبيعات الأقطار العربية الأعضاء في الأوبك بحساب الأسعار الجارية، إلّا أن القيمة الحقيقية لهذه الصادرات كانت في عام ١٩٨٩ حوالى ٥٠ بالمئة من القيمة الحقيقية لهذه الصادرات في عام ١٩٧٥، وأقل من ربع قيمة هذه الصادرات في عام ١٩٨٠.

والتساؤل هنا، لماذا هذا الاستمرار في تبعية عوائدنا النفطية للدولار فقط؟ لماذا يظل يُنظر إلى الحدود السعرية من زاوية الارتفاع أو الانخفاض المعلن فقط؟... مع تجاهل دور البنية التحتية للمعاملات التجارية الدولية في القوة الشرائية لسعر البرميل؟... ولتوضيح الاشكالية لا بد من استعراض بعض المعطيات التي تتعلق بالمعاملات التجارية والمالية.

جدول رقم (١١)

الاتجاهات المناطقية للتركيب السلعي لصادرات وواردات الأقطار العربية
(مليار دولار)

المناطق	١٩٨٥		١٩٨٨	
	الصادرات	الواردات	الصادرات	الواردات
السوق الأوروبية المشتركة	٣٨,٤٢٠	٣٨,٧٢٥	٢٧,٤١٦	٣٩,٣٠٩
اليابان	٢٣,٦٣٣	١٢,١١٨	١٦,٦٦٧	٩,٠٣٧
الولايات المتحدة الأمريكية	٤,٤٧٤	٩,٩٤٤	١٠,٦٠١	١٢,٣٣٧
أوروبا الشرقية	٣,٩٥٠	٤,٣٣٢	١,٨٩١	٢,٨١٤
الدول النامية	١٥,٤٨٧	١٠,٦٣٠	١٤,٥٨٢	١٢,٧٥٠
ما بين الأقطار العربية	٦,٦٦٥	٧,٥٣١	٥,٢٧٢	٦,٠٢٠
باقي دول العالم	٧,٦٦٢	١٢,٧٢٥	٤,٠٩٦	١١,١٧٣
مجموع دول العالم	١٠٠,٢٩١	٩٦,٠٠٥	٨٠,٥٢٥	٩٣,٤٤٠

المصدر: جامعة الدول العربية، الأمانة العامة [وآخرون]، **التقرير الاقتصادي العربي الموحد، ١٩٩٠**، تحرير صندوق النقد العربي، ص ٣١٠.

جدول رقم (١٢)

الحيازات الرسمية للنقد الأجنبي، ١٩٨٠ ـ ١٩٩٠
(نسبة مئوية)

العملات	١٩٨٠		١٩٩٠	
	جميع البلدان	بلدان اسيوية مختارة	جميع البلدان	بلدان اسيوية مختارة
الين الياباني	٤,٤	١٣,٩	٧,٩	١٧,٥
المارك الالماني	١٤,٩	٢٠,٦	١٩,٣	١٥,٢
الدولار الامريكي	٦٨,٦	٤٨,٦	٦٠,٢	٥٦,٤

المصدر: صندوق النقد الدولي، **التقرير السنوي لصندوق النقد الدولي، ١٩٩٠**.

من الجدولين رقم ١١ و١٢ يتضح:

١ ـ إن التركيب السلعي لصادرات وواردات بلداننا تتحرك على المناطق الرئيسية الثلاث: منطقة المجال الأوروبي، منطقة شرق آسيا، ومنطقة المجال الأمريكي.

٢ ـ إن التركيب السلعي لصادرات وواردات بلداننا مع البلدان النامية محصورة بدرجة أساسية مع بلدان جنوب شرقي آسيا[٢٩].

٣ ـ إن الدور المتميّز للدولار في الحيازات الرسمية للنقد الأجنبي لا يمنع من ملاحظة ميل نزوعي واضح في انخفاض نسبة مساهمته ازاء العملات الرئيسية الأخرى في الفترة ١٩٨٠ ـ ١٩٩٠.

٤ ـ الدور المتنامي للين الياباني في التجارة الاقليمية وفي المعاملات المالية في شرق آسيا، سيسمح بتشكّل منطقة للين الياباني وهو ما يفسّر خطوات أولية باتجاه تشكّل اتحاد نقدي آسيوي يؤدي فيه الين الياباني وظيفة مماثلة لوظيفة المارك الألماني في نظام النقد الأوروبي.

٥ ـ إن البلدان الأوروبية تحوز نحو ٢٥ بالمئة من احتياطياتها بالمارك الالماني، وثمة مؤشرات مستقبلية إلى تزايدها اكثر من ٣٠ بالمئة عشية توفر مستلزمات البيت الأوروبي المشترك.

تأسيساً على ما تقدم، يمكن تثبيت التالي:

أ ـ ارتكاز التجارة الدولية في معاملاتها الرئيسية على مناطق ثلاث: منطقة الدولار الأمريكي، ومنطقة المارك الألماني، ومنطقة الين الياباني.

ب ـ انخفاض الدولار المتواصل منذ مطلع ١٩٨٥ تجاه العملات الرئيسية الأخرى، انعكس مباشرة وبشكل سلبي على أسعار النفط المستورد من قبل أوروبا وشرق آسيا التي ارتفعت عملاتها تجاه الدولار، مما جعل فاتورة مشتريات بلداننا من هذه المناطق مرتفعة التكاليف[٣٠].

عندها يكون واضحاً أن مصلحة بلداننا تفترض وقف تبعية عوائدها النفطية لأوضاع الدولار باعتمادها على سلة من عملات التعامل الرئيسية (الدولار، المارك، الين) كي تسمح بتوزيع المخاطر وبالتالي تقلل من هامش الخسارة على سعر برميل النفط الناجمة عن عمليات التضخم المستورد باشكال متعددة[٣١].

ب ـ علاقة سعر البرميل بأسعار المستهلك النهائي

في اطار تشكيل صياغات ميدانية للعلاقة بين سعر البرميل من النفط الخام وأسعار المستهلك النهائي، لا بد من الكشف عن الآليات التي اعتمدتها البلدان الصناعية المتطورة، والتي تجعل فجوة الارتباط بينها واسعة، والجدول التالي يوضح ذلك:

---

(٢٩) انظر جدول رقم (٨) حول الاتجاه الدينامي في الطلب على النفط لبلدان شرق آسيا.

(٣٠) مما هو جدير بالتذكير أن القوة الشرائية لبرميل النفط طوال النصف الثاني من الثمانينيات ظلت في حدود ٤٠ ـ ٥٠ بالمئة من معدلات الأسعار العالمية للبضائع المصنعة.

(٣١) يرى بعض الاقتصاديين أن عملية استبدال الدولار بسلة العملات لا تعدو كونها عملية استبدال التبعية تجاه تقلبات الدولار، بتبعية تجاه تقلبات سلة العملات، لم تكن بلداننا طرفاً مؤشراً فيه؛ وفي تقديرنا ينبغي التفريق بين تبعية تزيد من انهيار العوائد النفطية بفعل احادية عملة التعامل، وتبعية تقلل صدمة انهيار تلك العوائد بفعل سلة عملات التعامل.

جدول رقم (١٣)

أسعار المستهلك النهائي والضريبة على بنزين السيارات في بعض البلدان الصناعية الرئيسية (دولار أمريكي)

البلـدان	١٩٨٤	١٩٨٦	١٩٨٨
١ ـ الولايات المتحدة الأمريكية			
السعـر	٥٢	٤١	٤٠
الضريبـة	١٣	١٣	١٣
النسبة المئوية	٢٥	٣٢	٣٢
٢ ـ المجموعة الاقتصادية الأوروبية			
السعـر	٩٣	١٠٠	١٢٠
الضريبـة	٤٩	٦٥	٨٠
النسبة المئوية	٥٣	٦٥	٦٧
٣ ـ اليابان			
السعـر	١٠٠	١٢١	١٥١
الضريبـة	٣٨	٥٢	٦٨
النسبة المئوية	٣٨	٤٣	٤٥

المصدر: منظمة الأقطار العربية المصدرة للبترول، تقرير الأمين العام السنوي الخامس عشر، ١٩٨٨، ص ١٧.

من الجدول رقم (١٣) يتضح، أن الميل النزوعي الحاد إلى تصعيد حصة الضريبة في السعر في أكثر المناطق الصناعية تطوراً هو الذي يجعل العائد الصافي لصادراتنا النفطية منخفضاً[٢٢]. والبلدان الصناعية في اطار تكثيف آلياتها في الرسوم والضرائب تقدم إلينا المبررات التالية:

١ ـ **الرسوم والضرائب**: وسيلة لمساهمة الدولة الجادة للانفاق في مجال الاستثمارات النفطية المرتفعة التكاليف.

٢ ـ **الرسوم والضرائب**: وسيلة الدولة لترشيد الاستهلاك من خلال تخفيض الواردات النفطية وتنويع مصادر امداداتها.

بالتأكيد، بعض هذه المبررات تحمل عناصر عقلانية، فتخفيض الواردات في اطار السلوك الاقتصادي السليم أمر طبيعي بالنسبة إلى كل مستورد حريص على تخفيض حجم وقيمة استيراداته، إلاّ أن الواقع العملي لم يكشف مصداقية كون الرسوم والضرائب المفروضة على استيراد النفط الخام والمنتجات النفطية تدفع باتجاه تنشيط الاستثمارات النفطية من قبل البلدان الصناعية المتطورة.

وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار المؤشرات التالية:

---

(٢٢) انظر جدول رقم (٢).

– المعدل المتوسط لسعر البرميل الخام لم يتجاوز بالمتوسط ١٨ دولاراً.

– النمو الحقيقي للبلدان الصناعية تجاوز ٤ بالمئة في عام ١٩٨٨، وأن اليابان سجلت أعلى المعدلات ٦ بالمئة، تليها المجموعة الاقتصادية الأوروبية، والولايات المتحدة الأمريكية، وقد تجلّى ذلك في زيادة معدل نمو الانتاج الصناعي من هذه المناطق، إذ زاد بمعدل ٥ بالمئة عام ١٩٨٨.

– اتجاه دينامي بزيادة استهلاك النفط في المناطق المرتفعة الرسوم والضرائب[٣٣]. عندها يمكن تثبيت النقاط التالية:

١ – بغضّ النظر عن انخفاض أسعار النفط الخام، إلّا أن المستهلك النهائي لم يجنِ عملياً من فوائد هذا الانخفاض، إلا ما هو قليل جداً، يتجلّى بارتفاع أسعار المنتجات النهائية عند المستهلك الأخير.

٢ – دينامية زيادة استهلاك النفط، غالباً ما تحدث ليس بسبب انخفاض الأسعار، بل بسبب مؤشرات خاصة مثل زيادة الارتباط المباشر بين استخدام النفط ومستوى النمو الاقتصادي في هذه المنطقة أو تلك، وهو ما يفسّر ارتفاع الأسعار النهائية للمنتجات الرئيسية الخفيفة، في البلدان ذات الضرائب المرتفعة مثل أوروبا واليابان.

٣ – إن تجريد مفعول آلية الانسياب الطبيعي التنافسي من لعبة العرض والطلب هو الذي يجعل الارتباط المتبادل بين الاستهلاك والسعر ضعيفاً[٣٤] بفعل آلية الضريبة والرسوم المفروضة على سعر النفط الخام والمنتجات النفطية.

وهو ما يدفعنا إلى القول **إن آلية الضرائب والرسوم كاداة للضغط على العائد الصافي لبلداننا تجعل من تسعير النفط بالنسبة إلى البدائل تسعيراً غير واقعي من جهة، ومن جهة أخرى تجعل الفرق بين السعر الذي يحصل عليه المنتجون والسعر الذي يدفعه المستهلك النهائي كبيراً جداً.**

تأسيساً على ما تقدم، من دون معالجة جادة لقضية ارتباط سعر البرميل بالدولار والضرائب والرسوم المفروضة عليه، ستستمر الفجوة في الاتساع، من جهة بين الأسعار الجارية والأسعار الثابتة لسعر البرميل، ومن جهة أخرى بين السعر الذي يحصل عليه المنتجون والسعر الذي يدفعه المستهلك النهائي.

الاستنتاجات

١ – إن ميل بلدان الأوبك في السياسة السعرية سيظل على الأرجح حتى نهاية القرن الحالي يتشكّل ليس بفعل شعور حقيقي في ضرورة مقايسة السعر بالزاوية الاقتصادية بقدر ما هو ميل سيظل مرتبطاً بدرجة أساسية بحدة الضغوط المالية.

---

(٣٣) انظر جدول رقم (٤).

(٣٤) على سبيل التذكير، إن الانخفاض في سعر النفط الخام العربي من ١٥,٢٠ دولاراً للبرميل في ايار/ مايو ١٩٩٠ إلى ١٣,٢٠ دولاراً في حزيران/ يونيو ١٩٩٠ قد حدث بالرغم من التزام السعودية واحترام حصتها الانتاجية المقررة في اجتماع أوبك في تلك الفترة.

٢ ـ إن نجاح او فشل استراتيجيا الأوبك في مؤشرات الأسعار، والانتاج، والأسواق طوال العشرية الباقية، سيتوقف إلى حدود كبيرة على فعلها في مستوى الانضباط الداخلي الذي يسمح بتقليل صدمة الملامح السلبية في العامل الخارجي، وتعزيز الملامح الايجابية في متغيرات ذلك العامل.

٣ ـ إن أسعار النفط ستظل بعيدة عن الانسياب الطبيعي التنافسي، وما دام ذلك قائماً، ستظل عملياً العلاقة بين الاستهلاك والسعر ضعيفة.

٤ ـ إن مؤشرات النمو الاقتصادي العالمي، وتزايد الطلب على الطاقة، والنفط بشكل خاص، وتراجع احتياطيات وانتاج النفط خارج الأوبك، يُفترض انها ستقدم امكانية أفضل إلى الأوبك في التأثير الفعال في استراتيجيا السعر طوال السنوات الباقية من القرن الحالي.

٥ ـ لا يجوز وضع مصلحة بلداننا ومصلحة البلدان المستهلكة في حالة تعارض، فمثلما سيلقي الارتفاع غير المنضبط في سعر البرميل من النفط أعباءه بالتضخم المستورد، فإن انخفاض الأسعار سيؤدي إلى نضوب تيار رؤوس الأموال بين الطرفين.

٦ ـ إن تعزيز التعاون بين المنتجين والمستهلكين في اطار المؤشرات المستقبلية لموازنة الطاقة على الصعيد العالمي امر ضروري ومفيد لجميع الأطراف، وينبغي أن يتخذ اتجاهاً استراتيجياً يفترض التالي:

أ ـ أن تستجيب الأوبك لتغطية احتياجات الطلب العالمي من النفط.

ب ـ الدور الايجابي للأوبك في تغطية احتياجات الطلب العالمي من النفط ينبغي أن تقابله مقايسة صحيحة تأخذ بعين الاعتبار:

ـ معدل التضخم في قيمة عملات القياس.

ـ استقرار السوق بفعل دور الأوبك في زيادة امداداتها لتعويض النقص، ينبغي أن ينعكس في علاقته بالسعر طردياً وبشكل مباشر، وبعكسه يعني تحوّل مؤشر الامدادات في علاقته باستقرار السوق باتجاه سلبي على السعر، الأمر الذي يترتب عليه عبء غير مبرَّر تتحمله البلدان المنتجة ناجماً عن الاستثمارات البالغة التكاليف اللازمة لتوسيع الطاقة الانتاجية.

٧ ـ إن آلية الرسوم والضرائب لم تكشف مصداقية مساهمتها في تنشيط الاستثمارات النفطية من قبل البلدان الصناعية المتطورة، مما ينبغي معالجة جادة لهذه الآلية وآثارها السلبية في العائد الصافي من سعر النفط الخام والمنتجات النفطية.

٨ ـ إن الحيازات الرسمية للنقد الأجنبي وأوضاع التجارة الدولية، وهي ترتكز في معاملاتها الرئيسية على مناطق ثلاث (الولايات المتحدة الأمريكية، أوروبا، اليابان) تقدم مبرراً اقتصادياً واقعياً حول ضرورة ارتباط سعر البرميل بسلة من العملات تمثل منطقة الين الياباني، ومنطقة الدولار الأمريكي، ومنطقة المارك الألماني.

٩ ـ لا يجوز وضع تشجيع الاستثمار بمصادر الطاقة البديلة وارتفاع سعر النفط الخام في حالة تعارض، وبالتالي قد تؤثر في المصالح الاقتصادية لبلدان الأوبك.

١٠ ـ إن نجاح استراتيجيا الطاقة الأمريكية في اقحام فكرة الاستئجار إلى حيّز التنفيذ

ستضعف من امكانات الأوبك في التأثير الفعّال في السعر[٣٥].

١١ ـ إن مؤشر توفر الاحتياطيات النفطية في علاقته بتوازن العرض والطلب يجعل من موضوعة استقرار السوق والارتفاع المنضبط لأسعار النفط أمراً ممكناً بحدود التقديرات التالية[٣٦]:

الأسعار ١٩٩٠ ـ ١٩٩٢ تستقر بحدود ٢١ دولاراً.
الأسعار ١٩٩٢ ـ ١٩٩٥ تستقر بحدود ٢٥ ـ ٢٧ دولاراً.
الأسعار ١٩٩٥ ـ ٢٠٠٠ تستقر بحدود ٣٠ ـ ٣٥ دولاراً.

الخاتمة

هكذا يبدو لنا ـ من غير معالجة جادة لحالات الانضباط الداخلي للأوبك، وتعزيز أشكال مختلفة للتعاون بين المنتجين والمستهلكين في اطار صيغة تفاهم شاملة ترتكز في محاورها الأساسية على موضوعات: المفايضة، افاق العرض والطلب العالمي على المديين المتوسط والبعيد، قضايا الاستثمار والتحريات الجيولوجية، عمليات الاندماج العمودي في الصناعة النفطية، قضايا السعر والضريبة وسلة العملات ـ إنه يصعب الحديث عن فعالية جادة للمؤشرات السابقة في علاقتها بأسعار النفط طوال السنوات الباقية من القرن الحالي، ولربما تتحوّل إلى عوامل مضللة، تدفع أطراف الأوبك في طريق مخادع، قد ينتهي بالاصطدام بفعل الحسابات الخاطئة □

---

(٣٥) إن موضوعة استئجار النفط ما زالت في طور الأفكار والحوار المتقطع مع بعض أطراف الأوبك.
(٣٦) إن هذه التقديرات بالرغم من تواضعها، تظل متدنية القيمة التجارية، وما زالت غير محسوبة على أساس سلة العملات.

صدر حديثاً

وجهة نظر

نحو اعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر

د. محمد عابد الجابري

يقترح الكتاب طريقة مراجعة المفاهيم والتصورات التي تشكّل قوام فكرنا الراهن بهدف اعادة بنائه بالصورة التي تجعله يتعامل مع الواقع القائم كما هو، وليس كما تصوره أو تريده هذه المرجعية أو تلك.

٢٢١ صفحة

الثمن: ٦ دولارات

مستقبل الجامعة العربية

عقدت هذه الحلقة النقاشية في مقر المركز العربي لبحوث التنمية والمستقبل، في القاهرة، في يوم الثلاثاء الموافق ١٥/٩/١٩٩٢، وقد شارك فيها، حسب الحروف الهجائية، كل من السادة:

جميل مطر

مدير المركز العربي لبحوث التنمية والمستقبل.

شفيق السامرائي

كلية القانون والسياسة، جامعة بغداد.

عدلان حاردللو

استاذ العلوم السياسية، جامعة الخرطوم.

علي الدين هلال

استاذ العلوم السياسية، جامعة القاهرة.

فهمية شرف الدين

مديرة معهد الانماء العربي.

أدار النقاش: **علي الدين هلال**
أعد التقرير: **جميل مطر**

علي الدين هلال: إن هذه الندوة المصغّرة تأتي جزءاً من همّ ثقافي نشترك فيه جميعاً. وهو جزء يدور حول مستقبل النظام العربي، وبالتحديد **مستقبل جامعة الدول العربية**. والحقيقة أن الأمرين متصلان، لأن مستقبل جامعة الدول العربية يرتبط بشكل النظام العربي. والدور الذي يمكن أن تأخذه، أو تقوم به جامعة الدول العربية في المستقبل إنما يرتبط بتطور النظام العربي.

ومن ناحية أخرى، فإن العلاقة بين النظام العربي وجامعة الدول العربية هي علاقة مزدوجة. فمن جهة تعتبر الجامعة مرآة عاكسة لكل الصراعات والتحالفات داخل النظام العربي، ولعل هذا هو الجانب السلبي. كما انه من جهة أخرى، وفي لحظات معينة يمكن أن يكون للجامعة دور فاعل في التأثير في مسار النظام العربي، وهذا هو الجانب الايجابي، وهو ما نريد الحديث عنه، والتركيز عليه تحديداً.

ومن ثم، فليس هناك ابتكار عند القول إن الجامعة مرآة، فإذا ائتلف العرب نشطت الجامعة، والعكس. إلّا أنه يظل هناك مستوى معين يمكن للجامعة أن تلعب فيه دوراً فاعلاً في تقريب العرب إلى بعضهم البعض، وهذا ما نريد توضيحه.

وتبيّن الورقة التي بين أيدينا أننا ما زلنا نعيش الآثار النفسية والسياسية لحرب الخليج، وأن هذه المرحلة حدثت فيها ثلاثة تطورات رئيسية، هي:

١ ـ تزايد حجم ودور القوى الخارجية في الشؤون العربية.

٢ ـ تطور مساعي السلام الخاصة بالصراع العربي ـ الاسرائيلي، فهناك آفاق جديدة لم يكن من المتوقع الدخول فيها.

٣ ـ انكشاف أو تزايد عجز الجامعة العربية عن ممارسة أي دور ايجابي أو فاعل في أيّ أمر من الأمور.

كما تذهب الورقة إلى القول إن هناك ثلاثة مسارات أو مشاهد (أو سيناريوهات) لمستقبل النظام العربي والعلاقات العربية ـ العربية، وأن للجامعة العربية دوراً مختلفاً في كل من هذه المسارات.

والمشهد (السيناريو) الأول، هو استمرار الوضع الراهن من حيث، لا هو تضامن، ولا هو انشقاق، وإنما هو وضع شلل أو مأزق Stalemate أو Battle-neck، بمعنى أن تحدث اجتماعات للجامعة العربية ولكن لا تظهر قرارات فاعلة، أو أن يكون هناك شكل للتضامن العربي ولكن من دون أي مضمون. ومن هنا يمكن القول إن هذا الوضع يعبر عن وضع انتقالي، وانه في حالة استمراره في المدى القصير لا بد أن يقود إلى شيء آخر.

والمشهد (السيناريو) الثاني، هو الحرب الباردة العربية. وهو وضع شبيه بما كان سائداً في منتصف الخمسينيات، عندما انقسم العرب حول حلف بغداد، أو في بداية الستينيات عندما انقسم العرب إلى دول اشتراكية وأخرى محافظة. ومن المتصور أنه إذا حدث هذا المشهد الآن فسوف يكون في الأساس بين نظم حكم كتلك الراهنة، وبين نظم حكم تسيطر عليها القوى الاسلامية. ومن شروط تحقق هذا المشهد أن يحدث تحوّل في هذا الشكل من النظم في دولة عربية مركزية، ولو حدث هذا في الجزائر مثلاً لاستطاعت استقطاب ثلاث أو اربع دول أخرى. وأما وجوده في السودان ففي الغالب لا يؤدي إلى استقطابه بحكم ضعف الموارد والمكانة المعنوية،

ولكـان كل مـا يستطيع السـودان هو ادخـال ايران أكثـر في بنية النظـام العربي. ومن الممكن أن يحدث مشهد الحرب الباردة العربية لو حدث تغـيّر في العراق وتحـول إلى نظام حكم اسـلامي، أو خدث شيء من هذا القبيل في مصر، فهذان البلدان ـ بحكم موقعهما وثقلهما... الـخ ـ قادران عـلى ايجاد وضع يظهر ويتجسّد فيه هذا المشهد.

واما عن المشهد (السيناريو) الثالث، فيتمثل في احياء التضامن العربي.

وهناك اتجاهان عربيـان يرفعـان شعار نظـام عربي جـديد، والاتجـاه **الأول** يرفعـه حامـلاً مضمون النكوص عن العروبة وتغيير الثوابت العربية الأساسية. بينما يبدأ **الثـاني** من طروحـات مثالية قد لا يقبلها الـواقع. ومـا نريـده الآن هو البـدء بالحـد الأدنى: أي ماذا يمكن للحكـومات العربية أن تتفق عليه؟ ولكي ننشىء نظامـاً عربيـاً جديـداً بالمعنى الحقيقي الـذي نريـده لا بد أن يسبق هـذا تضامن عـربي. ومن هنا **فـإن إحياء التضـامن العربي يمثـل المقـدمـة الطبيعيـة والضرورية واللازمة لكي ننتقل بالفعل إلى نظام عربي جديد.**

وهذا التضامن العربي فيه جزء نحترم فيه الواقع، وآخر علينـا أن نطوّر فيـه هذا الـواقع. بمعنى أن هناك واقعاً يؤكد وجود دول عربية ذات مصـالح... الـخ، والذي يمكن أن نؤكـده أيضاً انه لا توجـد دولة تستطيـع أن تنجح بمفـردها سـواء في مجال الأمن أو التنميـة أو غير ذلـك من المجالات المتعلقة بنهضة الأمة العربية. وبعبـارة أخرى، فـإن احترامنـا لاستقلال وسيـادة الدول العربية لا ينفي وجود روابط قومية بين هذه الدول. وأهم من ذلك انه من زاوية وظيفية لا يمكن أن تتحقق تنمية اقتصادية أو أمن جماعي أو مواجهة تحديات خارجية... الخ إلا من خلال اطار أكبر من اطار الدولة القطرية.

أعود إلى القول إن كـل مشهد من هـذه المشاهـد السابقـة ينطوي عـلى دور معين للجـامعة العـربية؛ ففي **الأول مظهـر التضامن دون جـوهره**، نجـد انتظامـاً في عقد اجتمـاعات الجـامعة بمختلف اجهزتها ومؤسساتها، ولكن دون تحقق أيّ فعاليات ملمـوسة. وفي المشهـد **الثاني حـرب باردة عربية** سوف تكون الجامعة هي ساحة هذه الحرب، والاحتمال الأرجح هنا اصابة الجـامعة بـالشلل أو الجمـود. وفي المشهد **الثـالث، التضامن العـربي** نجد أنـه من الممكن أن يكـون فيـه للجامعة العربية دور ليس فقط كمرآة ولكن أيضاً في طرح افكار معينـة تتصل بـالتقريب العـربي. وهذا هو المشهد الذي يسمح للجامعة ـ بشكل أكبر نسبياً ـ لأن تكون ليس فقط عنصراً سـالباً أو مرآة عاكسة لوقائع الحياة السياسية العربية، وإنما تلعب دوراً فاعلاً في هذا المجال.

عدلان حاردللو: في تقديري أنه إذا أردنا أن نجعل الجامعة العـربية محـوراً للتحرّك تجـاه التضامن العربي، لا بد وأن نحدد ماذا نعني بالجامعة. فهل نعني مجموعة الدول العربية ككل، أم نعني أمينها العام، أم مؤسساتها الرئيسية؟

وأنا أقول هذا لأنه في تقديري لم تكن هناك مبادرة شخصية أو قطرية يكون توجهها مقبـولاً عند معظم اعضاء الجامعة، ومن هنا يبقى من الصعب على الجامعة أن تحقق هـذا التضامن. وفي فترات سابقة كان هناك اعتراف من الدول العربية بقيادة قـومية كـانت دائماً تسهـل المبادرات في أمـور التصالـح، ومن هنا كـان غياب هـذا التعارف عـلى قيادة الـدول العربيـة يكن لها الجميـع الاحترام، هو أحد المشكلات الأساسية في محاولة اعادة التضامن العربي. ويبقى السؤال: من هي الشخصية أو الدولة التي يمكنها التقدم بمبادرة تقبلها معظم الدول العربية؟

وفي ما يتعلق بالمشاهد (السيناريوهات) الثلاثة التي طرحها علي الدين هلال فاعتقد أن كلها محتملة، وكلها افتراضات واقعية، ولكن يبقى المشهد الثالث هو القضية الأساسية، إذ إنه يرتبط بما ذكرته من السعي إلى إحياء التضامن العربي.

وفي تقديري أنه عندما نتحدث عن نظام عربي جديد لا يجب أن نبدأ بمسمى «جديد»، وإنما علينا أن نوجد هذا الجديد من خلال التضامن، فنحن لا نسبق الأحداث، ولكن نعمل من خلال محاولة إحياء هذا التضامن لإيجاد هذا النظام الجديد.

وأنا أتفق عموماً مع ما ذكره علي الدين هلال في حديثه عن احترام الواقع وتطوير هذا الواقع، وكل ما علينا عمله هو البحث في آليات هذا الواقع وتطويره.

شفيق السامرائي: بداية أود الإشارة إلى أن جامعة الدول العربية منذ نشأتها التي سبقت قيام منظمة الأمم المتحدة، كان عليها اعتراضات من قبل بعض القوى السياسية الصاعدة في الوطن العربي والتي وصل معظمها إلى السلطة في العديد من الأقطار العربية فيما بعد، باعتبار أن الجامعة العربية إنما هي تعبير عن امتصاص لرغبة القوى السياسية العربية في التوحد، ومن هنا جاءت هذه الصيغة لتكون بديلاً من الرغبة في التوحّد.

ومنذ نشأتها حافظت الجامعة في نظامها وفي ميثاقها على القطرية بشكل يتلاءم مع الحفاظ على سيادة كل الدول العربية؛ وفي مقابل هذا لم يمنع الميثاق قيام وحدة عربية بين قطرين أو أكثر، وقامت بالفعل الوحدة المصرية ـ السورية في العام ١٩٥٨، ولم يكن هناك في الميثاق ما يحول أو يمنع من قيام هذه الوحدة.

وبعد عمر الجامعة الطويل أصبح من الضروري أن يشار إلى ضرورة اجراء تعديلات في الميثاق، بما يتلاءم مع تطورات المجتمع العربي، عبر الخمس والأربعين عاماً الماضية، ومع تطورات الأحداث الدولية مثلما يحدث في المنظمات الدولية الأخرى، فهناك أصوات تطالب بتعديل الميثاق الخاص بالأمم المتحدة على ضوء التطورات الدولية الراهنة.

لقد بدأت الجامعة العربية من مجموعة دول ثم انضمت إليها بقية الدول العربية التي استقلت فيما بعد، فأصبحت تضم كل الأقطار العربية. وقد عاشت جامعة الدول العربية ـ وما زالت ـ كثيراً من الأزمات التي تعود في أسبابها إلى الدول الأعضاء فيها، بمعنى أن خلافات الدول الأعضاء داخل الجامعة كانت تعكس نفسها ـ بصيغة أو بأخرى ـ على الجامعة ممّا يشلّ قدرتها على الحركة.

وحقيقة الأمر فإن الحاجة إلى تعديل الميثاق أحسّها العرب منذ وقت طويل، وكانت هناك مشروعات منذ بداية الستينيات في شأن تعديل الميثاق، ولكنها كانت دائماً مؤجّلة. وكان العرب يتجنبون إحداث التغيير في الميثاق، ولعله من الملاحظ أنه بعد كل أزمة تحدث في الجامعة كان يثور الحديث عن ضرورة تعديل الميثاق، وبمجرد انتهاء هذه الأزمة يفتر الحديث عن التعديل.

وهناك إلى جانب الجامعة العربية توجد منظمات اقليمية ومنظمة كبرى دولية هي الأمم المتحدة. ويفترض في العرب أنه عندما تحدث لديهم مشكلة أن يلجأوا في سبيل حلّها إلى الجامعة العربية. وعندما تعجز هذه الأخيرة عن الحل يمكن رفعها إلى المنظمات الدولية الأخرى باعتبار أن العرب هم أيضاً أعضاء في هذه المنظمات الدولية. إلا أن دفع الأمور وبسرعة من جامعة الدول العربية إلى المنظمة الدولية إنما يعكس عدم ثقة الأنظمة العربية في الجامعة العربية، ويعكس

أيضاً عجز الجامعة عن حل المشكلات العربية. وهذا في حد ذاته يتطلب وقفة للتساؤل. لماذا تبدو الجامعة عاجزة عن حل مشكلاتها؟ ولماذا تهرب الأقطار العربية في حل مشكلاتها من الجامعة إلى المنظمات الدولية الأخرى؟

مما لا شك فيه أنه لا بد من البحث في كل هذه الأمور عند النظر في مستقبل الجامعة. وفي قناعتي أنه لو عُدّل ميثاق جامعة الدول العربية بما يتلاءم مع التطورات الدولية الحالية، بالإضافة إلى الاستفادة من ميثاق المنظمة الدولية ومنظمات اقليمية أخرى، لكان من الممكن تجنب كثير من الأزمات التي مرت بها الجامعة. هذا بالإضافة إلى أن تبني الجامعة قاعدة الإجماع في قراراتها إنما يؤدي إلى شلّ حركتها، إذ إن من الصعب تحقق شرط الإجماع طالما أن هناك مشكلة. وخلافاً للمنظمات الأخرى المشابهة ليس لجامعة الدول العربية مجلس مصغر متفق عليه لحل المشكلات العربية، وتكون له سلطة أعلى من السلطات القطرية للدول الأعضاء، وتصبح قراراته ملزمة. كما أن الجامعة العربية ليس لها محكمة عربية لحل النزاعات بين أعضائها، ومن ثم تبقى القرارات محصورة بين الأمانة العامة والأعضاء، وهذا ما يؤدي إلى عرقلة كثير من الحلول للمشكلات التي تواجه الجامعة.

ومن هنا فإن الجامعة العربية في حاجة إلى تطوير، وفي حاجة أيضاً إلى وضع بعض المفاهيم وتحديدها وتوضيحها تجنباً لأي خلاف حول هذه المفاهيم. وقد تساءل علي الدين هلال عن المقصود بالحديث عن نظام عربي جديد. وأنا أتفق مع ما ذكره من أن بعض الأقطار العربية تراه بمفهوم يختلف عن مفهوم البعض الآخر. والنظام العربي الجديد ليس هو فقط مجال الخلاف، بل إن هناك كثيراً من المفاهيم محل خلاف، ومن ذلك مفهوم «الأمن القومي العربي» فما هي نظرة الأقطار العربية إلى هذا المفهوم؟

إن البعض يرى أنه ذلك الأمن الذي يشمل كل الأقطار العربية، التي تقع عليها مسؤولية التضامن في ما بينها تجاه أي قوى خارجية. وهناك مفهوم آخر يراه في الحفاظ على الوضع القطري القائم.

ولا شك أن عدم قيام الجامعة العربية بوضع استراتيجية للمفاهيم والاتجاهات التي تسود الأمة العربية في الحاضر والمستقبل، والعمل على وضعها في مفهوم موحّد تقبله الدول الأعضاء في الجامعة، يجعل من مسألة هذه المفاهيم محل اختلاف كبير في السلوك، وبالتالي في العلاقة بين الدول العربية وبعضها، وقد يؤدي هذا الخلاف إلى الاصطدام في ما بينها، مما يؤجج العديد من المشاكل في المنطقة العربية.

وأود أن أشير هنا إلى مشكلات الحدود التي ورثها الوطن العربي من الاستعمار اثر اتفاقية سايكس ـ بيكو، إذ لم يحدث أن اتخذ قرار في الجامعة العربية على غرار ذلك القرار الذي اتخذته منظمة الوحدة الافريقية ازاء مشكلة الحدود، حيث ذهبت إلى اعتبار الحدود التي تحررت فيها الأقطار الافريقية من الاستعمار هي الحدود الثابتة الحالية دون اثارة أيّ مشاكل من قبيل الحق التاريخي هنا أو هناك. وفي اعتقادي أن قضية الحدود مسألة مُغرقة في الوطن العربي، وقد يكون في تجاوزها حلٌّ لها، ولكن إذا ما وضعت هذه المشكلة وكأنها الأساس فسوف يترتب على ذلك خوف الأقطار الصغيرة من الأكبر منها، ومن أمثلة هذه المشاكل تلك القائمة بين السعودية والإمارات، مصر والسودان، العراق والكويت، سوريا والأردن، المغرب وموريتانيا... الخ، وهكذا فإن مشكلة الحدود العربية هي نتيجة عدم بحث مفاهيم يجتمع عليها العرب لوضع حلٍّ لها.

ويضاف إلى ما سبق أن جامعة الدول العربية عليها تأثيرات ليست فقط من جانب الأقطار الداخلة فيها فحسب، بل عليها أيضاً تأثيرات من دول الجوار، بالاضافة إلى التأثيرات العالمية. فجامعة الدول العربية منظمة اقليمية تضم مجموعة من الدول الأعضاء فيها، ولهذه الأعضاء دول جوار بعضها غير عربي، كما أنها جزء من حركة المجتمع العالمي، ومن ثم فهي تؤثر وتتأثر بأوضاع دول الجوار والأوضاع العالمية.

وعادة نجد أن جامعة الدول العربية تلتئم وتتحد وتقوى عندما يكون هناك خطر خارجي غير عربي قوي وواضح، ويهدد قطراً أو أكثر من الدول الأعضاء في الجامعة. وهذه الحالة موجودة ومستمرة، فعندما تستشعر الدول العربية وجود خطر خارجي عليها، نجدها تبدأ في التوحّد مع بعضها البعض ازاء هذا الخطر الذي يتهددها، ولكن عندما ينعدم هذا الخطر يلاحظ تصاعد واحتدام الخلافات العربية داخل اطار الجامعة.

ومن هنا فإن تأثيرات دول الجوار بدءاً من خطورة الكيان الصهيوني على العرب وحركة ايران واحياناً اثيوبيا وتركيا عادة ما تجعل الدول العربية تتحرك في اتجاه مواجهة هذه الأخطار، مما يساعد في تقريب الخلافات فيما بينها. وكذلك الحال بالنسبة إلى تأثيرات الدول الكبرى، التي لها مصالح في المنطقة العربية، إذ عندما تستشعر الدول العربية أن هذه المصالح سوف تضر بها، فمن الممكن أن تتوحّد، وقد تنقسم هي الأخرى فربما تختلف مصالح بعض الأقطار العربية داخل الجامعة عن مصالح البعض الآخر، إما بالتوافق أو بالتقارب مع مصالح دول كبرى، مما يُحدث انقساماً داخل الجامعة، ينعكس على قراراتها واتجاهاتها. ومن هنا فإن الجامعة العربية عليها مؤثرات كثيرة في اتخاذ قراراتها. وأضيف إلى هذه المؤثرات التخلّف العربي نفسه، فالنظرة المتخلّفة للأنظمة العربية لمصالحها بعيدة المدى دائماً تكون سبباً في اضعاف الجامعة من الداخل.

فهمية شرف الدين: في البداية أود القول إن الجامعة العربية عند نشأتها لم تكن انبثاقاً طبيعياً لحاجات الأمة العربية في ذلك الوقت؛ لقد كان الشكل الذي تكوّنت به الجامعة محل اعتراضات القوى الصاعدة التي كانت تمثّل قوى الجماهير في ذلك الوقت. وكون الجامعة لم تكن ـ كما ذكرت ـ انبثاقاً طبيعياً للحاجات، وجدناها تركيباً فوقياً سياسياً لم يستطيع تفعيل مؤسساته الاجتماعية. وربما بمعنى آخر لم يؤسس بنية تحتية له، وحتى فيما بعد عندما تطورت الجامعة وأنشأت المؤسسات الخاصة بها من اتحادات أو روابط أو غيرها، فإن هذه المؤسسات لم تكن يوماً تأخذ في اعتبارها الحاجات الحقيقية للمجتمعات العربية.

وربما لو أخذنا مثال الاتحاد البرلماني العربي لوجدنا أنه تمثيل للهيئات السياسية كما هي في الأقطار العربية، ولم تطرح الجامعة على نفسها انشاء برلمان عربي مباشر من الشعب العربي حتى يكون ممثلاً فعلياً ويكون رقيباً على القيادة السياسية للجامعة، بدلاً من أن يكون جزءاً من هذه الآلية الكلاسيكية لعمل الجامعة، التي تتطابق مع القرارات الفوقية لقيادة الجامعة، سواء كانت قيادة القمم العربية، أو القيادة العادية على مستوى وزراء الخارجية، أو المندوبين.

ومن هنا فأنا أعتقد أن هناك عاهة أساسية في الجامعة العربية، وهذا هو السبب الذي يجعلها أكثر عرضة للتجاذب الداخلي ـ من حيث علاقات القوى التي تنشأ بين مجموعة الدول الأعضاء فيها ـ وأيضاً للتجاذب الخارجي. في اللحظات التي كانت فيها الجامعة العربية قوية كانت هناك فعلاً قيادة عربية قوية تمثل مركز استقطاب للآخرين. ومن ثم فأنا أعتقد أن الحرب الباردة العربية لن تكون بين النظم «الليبرالية» الحاكمة وبين القوى الاسلامية الصاعدة، وذلك

انطلاقاً من انها منذ البدء قيادة غير ذات تمثيل سياسي، وبالتالي سيكون هناك صراع بين اتجاهات سياسية مختلفة بالدرجات، وليست مختلفة نوعياً.

ومنذ اخراج العراق من حلبة الصراع السياسي العربي تعطلت قمم الجامعة، ووجدنا أن دولاً عربية كانت تسمى من قبل راديكالية قد دخلت في مؤتمر السلام وفي محادثات السلام مع اسرائيل، فهناك الآن اتجاه واحد في الجامعة العربية، والصراع الآن يدور حول قيادة هذا الاتجاه، فهل تقوده الدول التي تمثل عضوياً النظام العالمي الآن بقيادة الولايات المتحدة، أم تقوده دول أخرى تحاول أن تنشىء هامشاً من الاستقلالية، واقصد بذلك مصر، وأنا اعتقد أن هناك محاولة، ولكنها ليست كاملة في هذا المجال.

واعتقادي أنه في حالة تطور الأنظمة العربية إلى أنظمة اسلامية فلن يكون اسلاماً ضد الغرب، إذ إن معظم الاتجاهات الاسلامية التي ستنشأ من الآن فصاعداً هي بمثابة اتجاهات تسير في اطار حركة اسلامية نجد تمثيلاً لها في الخليج وباكستان وافغانستان... الخ، أما الاتجاه الأصولي الآخر الذي نجده الآن في طور اعلان مواقف سياسية ضد الغرب فأعتقد أنه ليس قابلاً للحياة في المدى المنظور. ولعل تجربة ايران ماثلة أمامنا للنظر، فحتى لو كان هذا التيار قابلاً للحياة فسوف يتم تدجينه في اطار الاتجاه الكلاسيكي للأنظمة الاسلامية، ولا شك أن هذا لن يضير النظام العالمي أو الغرب في شيء.

واعتقادي أن التحدي الحقيقي أمام الجامعة هو هل هي قابلة للعيش؟ بمعنى آخر، بعد هذه الخلخلة التي أصابت النظام العالمي الذي تشكّل بعد الحرب العالمية الثانية، هل الجامعة العربية كمؤسسة تعتبر تجلياً لهذا الترتيب الذي حدث بعد الحرب العالمية الثانية؟ وهل هي قابلة للحياة؟ أتصور أن هذا يتوقف على قابلية النظام العالمي كله للحياة، واعتقادي أنه ليس كذلك. ولعل ما يجري في أوروبا الشرقية من تفتيت للحدود التي أرسيت بعد الحرب العالمية الثانية يناقض تماماً ما نظنه حفاظاً على هذه الحدود. واعتقادي أيضاً أن الاتجاه الحالي يدعم التفتيت، وخاصة دول العالم الثالث إما اثنياً أو دينياً. وهناك محاولة لترك الأمر يتفاعل داخلياً في هذه الدول، إما في اتجاه تفتيت طائفي أو إثني. وفي هذه الحالة اتصور أن الجامعة العربية، وهي في حالتها هذه اللافاعلة، إنما تعبّر عن هذا الموقف. وأكبر تجل لهذا الموقف «اللافعل» من جانب الجامعة هو حرب الخليج الثانية، وربما أيضاً حرب الخليج الأولى، حيث لم تأخذ الجامعة موقفاً تجلّى فيه التضامن العربي الكامل، إذ حدث أن انقسمت الجامعة على نفسها، رغم أن هذه الحرب مثّلت خطراً خارجياً عليها، وكانت هناك رؤى مختلفة لهذا الخطر الخارجي.

وهكذا عندما تخلّت الجامعة العربية عن دورها في حل مشكلة بين الأقطار العربية، ترتب على ذلك أن انتهت قدرتها في أن تكون ممثلة أو يتجلى فيها الفعل العربي في دفع هذا التدخل الخارجي عن المنطقة العربية، ومن ثم انتهت فاعليتها تماماً. واعتقد أن السؤال الآن أكبر من كيف نُفَعِّل دور الجامعة؟ وإنما الذي علينا أن نبحثه هو امكانية ايجاد نقطة توازن ما. وهذا يعود فعلياً إلى احد القطرين (العراق، مصر). وبما أن العراق ـ كما ذكرت ـ خارج حلبة الصراع السياسي العربي حتى وقت ليس بالقصير، فأنا اتصور أنه على مصر يتوقف الآن امكانية ايجاد نقطة التوازن هذه في مواجهة الانجراف الكامل الذي تمارسه علاقات القوة داخل الجامعة العربية. وعلينا الانتباه إلى المجموعات التي لها التأثير القوي، والتي تستعين بتأثيرات اقليمية وعالمية كبيرة في الجامعة العربية. إن وضعاً مثل هذا سوف يقيم تحالفات في المدى القريب ليست في صالح العرب تماماً، فالكتل القوية داخل الجامعة الآن مرشّحة لأن تلعب دوراً في تحالفات شرق أوسطية

في النظام الجديد أخطر بكثير مما يبدو الآن. ولا شك أن دور مصر سوف يتضاءل بقدر ما تكبر هذه التحالفات من هذه الدول، وسوف يكبر دور مصر بقدر ما تستطيع أن توجد لنفسها هذا الهامش من الاستقلالية، وأن تعيد نقطة التوازن الأساسية في النظام العربي.

جميل مطر: لديّ نقطتان فقط تأكيداً لما ذكرته فهمية شرف الدين، عندما أشارت إلى أن الجامعة باقية طالما بقي النظام. دعونا الآن نتحدث عن أساس بقاء النظام. فلو تحدثنا عن أساس عدم بقائه لأصبحت النتيجة أنه ليست هناك جامعة. ولكننا نتحدث في حدود افتراضات بقاء النظام. وكذلك الحال عند الحديث عن نظام شرق أوسطي، فهل سيبقى النظام العربي في ظلّه أم لا؟ إذا وجد أساس جيد في الجامعة العربية وفي العلاقات العربية فمن الممكن أن نتعاون مع نظام أوسع قليلاً من النظام العربي، ويظل نظامنا باقياً، وجامعتنا باقية.

ولعل الحقيقة التي يتفق حولها الجميع هي أن الجامعة طوال الخمسين عاماً الماضية، ومنذ نشأتها، ورغم كل قصورها ومشاكلها، لا بديل لها عند الدول العربية. فهناك دول عربية كثيرة تضررت من الجامعة، وأخرى خاب أملها فيها، ولكن أحداً من هذه أو تلك أو غيرهما لم يخرج عن الجامعة. ولكن هذا لا يمنع أنه وجدت محاولات لإيجاد بدائل، وأنا أحد الذين رأوا في ظاهرة التجمعات العربية محاولة ـ سواء كانت بريئة أو غير ناضجة ـ لإيجاد بديل للجامعة، ولو أن الوضع الاقليمي العربي قد استمر بالحالة التي كان عليها لخرجت دول عربية من اطار الجامعة، أو خرج تجمعاً معيناً من الجامعة وأنشأ جامعة اقليمية له، أو أي شيء من هذا القبيل.

وبعد أن كان يتردد الحديث عن قرب تبعثر الجامعة إلى منظمات جهوية متعددة كبديل عن الجامعة، وقعت أحداث «أبو موسى» الأخيرة ولوحظ على الفور أن عادت كل الدول العربية إلى الجامعة، وكانت الدورة الأخيرة لمجلس الجامعة العربية من أعلى الدورات في تاريخ الجامعة من حيث مستوى تمثيل وتواجد وزراء الخارجية، كما أنها كانت من اكثر الدورات تضامناً، إذ ساد الجلسات جو من التضامن لا مثيل له منذ ١٩٧٣. وهكذا فإن مجرد وجود تحدٍّ خارجي للنظام العربي دفع الجميع إلى التضامن، ولو ليوم واحد. وأنا لا أدعي أن هذه الدورة سوف تنتج قرارات نافذة أو قابلة للنفاذ، ولكن على الأقل يمكن القول إن المناخ العربي أصبح أفضل مما كان عليه مثلاً من أسبوع مضى داخل الجامعة العربية، وهذا يزيد اصرارنا على أهمية الحفاظ على الجامعة وتطويرها وعدم التوقف عند مظاهر الفرقة والخلاف.

والنقطة الأخرى التي أودّ الحديث عنها، وأشار إليها في حديثه عدلان حاردللو من حيث النظرة إلى الجامعة العربية، هل كدول أم كأمانة عامة؟ وهذا صحيح، فعلينا ـ بالفعل ـ تحديد ما إذا كنا نقصد بالجامعة دولاً. وإذا كانت كذلك، فهل هي دول ذات نفوذ وتأثير داخل الجامعة أم جميع دول الجامعة. وهل يمكن تحقيق ما ذكره شفيق السامرائي من عقد قمة مصغرة تنعقد كل ثلاثة أو ستة شهور، وتغوص في اتخاذ قرارات من قبيل التسويات السلمية.

وإذا كانت النظرة إلى الجامعة كأمانة عامة، اذكر أن فترة قمة التضامن العربي وهي سنوات ١٩٧٢، ١٩٧٣، ١٩٧٤، قد انطلقت بالجامعة إلى آفاق جديدة لم ترتدها من قبل في مجالات التكامل الاقتصادي، والأمن الجماعي، وإنشاء مصانع السلاح، وإنشاء صندوق النقد العربي... الخ، وبحيث يمكن القول إن جميع انجازات الجامعة الضخمة قد حدثت خلال هذه السنوات الثلاث، وبحيث شعر الأمين العام أن هذه الانجازات أعطته تفويضاً لنقل الجامعة إلى آفاق جديدة، وقد حدث هذا بالفعل بفضل مساعدة الدول للأمين العام.

بهذا المعنى، لا يمكن الفصل بين حال التضامن ودور الأمين العام، فالإثنان شرطان ضروريان ومتكاملان؛ فالتضامن قبل أن تتضح صورته الفعلية يكون جنيناً يجب أن يسمع نبضه الأمين العام، فيستعد له بمبادرات ومشروعات. والأمين العام ـ حتى لو استعد بالمناورات والمشروعات ـ لن يتمكن من أداء دوره بكفاءة، إلا إذا تواصل التضامن. ومهمته في حال التضامن هي كمهمته عندما كان التضامن جنيناً. مهمته أن يستمع إلى نبض علاقات التضامن، بحيث يكون أسرع في التنبيه لأي صدع محتمل في هذه العلاقات، إذ الانتقال فوراً إلى مكان التوتر، أو مصارحة أطراف ثالثة لبذل مساعيها لمنع اشتعال التوتر في شكل نزاع يبقي على التضامن.

علي الدين هلال: من خلال الجولة الأولى للحديث يمكن استخلاص بعض القضايا الهامة التي أفرزها هذا الحديث، ومن ذلك ما يتعلق بفكرة «القيادة العربية»؛ فقد ذكر شفيق السامرائي أن قوة الجامعة مرتبطة بوجود قيادة عربية مقبولة، وأن ضعف الجامعة يرتبط بغياب هذه القيادة.

وفي تشخيصه للأزمة العربية ذكر عدلان حاردللو غياب القيادة العربية، ويشير إلى ضرورة وجود مبادرة، سواء شخصية أو قطرية. وهنا السؤال، من أين تأتي هذه المبادرة؟ وما معنى مفهوم القيادة العربية في هذه المرحلة؟

لقد ارتبط مفهوم القيادة العربية لدينا بمفهوم الدولة القائد الذي كرّسه نديم البيطار وجسّدته مصر الناصرية، ثم عراق صدام حسين، وقد طرحت مصر الناصرية فكرة أن مصر تقود العمل العربي، وطرح عراق صدام حسين فكرة الدولة القائد. وقد تبين أن وضعاً مثل هذا له مشاكله المتمثلة في خوف الدول العربية الصغيرة من الدولة المهيمنة، وأيضاً التخوّف من امكانية أن تخلط الدولة القائد بين مصالحها القطرية والمصالح القومية، بحيث ترتدي الأولى ثوباً قومياً. وهنا نتساءل هل ما زلنا نتمسك بفكرة الدولة القائد أو نتطلع إليها؟ وخاصة على ضوء توزع عناصر القوة في النظام العربي؟

إن مفهوم الدولة القائد يصح إذا كانت هناك دولة تستقطب في داخلها التقدم العلمي والتقاني والسلاح وعدد السكان والثروة والنزوع القومي... الخ، وهو الوضع الذي جسّدته مصر في الخمسينيات. أما اليوم فقد توزّعت معطيات القوة في المنطقة العربية، ولم يعد هناك تكامل لمعطيات القيادة في دولة بعينها.

وثمة نقطة أخرى في صدد الحديث عن مصدر المبادرة لتسوية النزاعات أو اصلاح ذات البين. نحن لدينا دول عربية صغيرة لعبت أدواراً، ومن هذه: السودان والامارات، فقد نشطت الأولى خلال فترة تاريخية معينة، وخاصة أثناء مؤتمر قمة الخرطوم ١٩٦٧، ولعلنا نذكر أن السودان هو الذي قاد حركة المصالحة المصرية ـ السعودية بعد حرب اليمن. وأيضاً لعبت الامارات دوراً نشطاً في مجال المصالحات العربية... الخ.

نقطة ثالثة، من الممكن أن تصبح قوى المجتمع المدني هي مصدر المبادرة. فمن الممكن أن تقوم قوى شعبية لها مصداقية وشرعية فتتصدى لهذه المبادرة. وأضرب مثلاً لذلك افريقيا، حيث ناقش مؤتمر القمة الافريقي الأخير ما سمي بوثيقة «كمبالا» وهي وثيقة أعدّها مجموعة من المثقفين الأفارقة، على غرار مؤتمر الامن والتعاون الأوروبي.

وهناك ثمة احتمال رابع بخصوص مصدر المبادرة ويتمثّل في شخص الأمين العام.

وهكذا فقد طرحت أربعة احتمالات لمصدر المبادرة أو القيادة وهي التمسّك بفكرة الدولة

القائد، أو أن تبدأ دول صغيرة في النظام العربي في اكتساب شرعية أخلاقية، أو أن يطرح المجتمع المدني قوى وفئات لها شرعية، وأخيراً أن يلعب الأمين العام هذا الدور.

عدلان حارداللو: في اعتقادي أن التساؤل الذي يطرحه علي الدين هلال على قدر كبير من الأهمية. وإذا كنا ـ افتراضاً ـ قد بدأنا بالحديث عن غياب المبادرة أو القيادة، فهذا يلزمنا بالإجابة عن السؤال: من أين تأتي هذه المبادرة وتلك القيادة؟ في تقديري أن هناك صعوبةً نتيجة توزع القوة والامكانات والآليات بالنسبة إلى الوضع العربي الحالي، حيث إنها لم تعد مكرّسة في دولة واحدة، ولم يعد هناك زعيم تستمع إليه كل الجماهير العربية وتتجاوب معه مثلما كانت تفعل مع عبد الناصر. ولكن ما زلت أرى أن هناك امكانيةً لمناقشة مؤشرات قد تفضي في النهاية إلى ظهور دولة قائدة حسب المعطيات الأساسية لقوة وقدرة هذه الدولة.

وأما بالنسبة إلى القيادة الأخلاقية في ما يتعلق بالدول الصغرى، فإنه يُخيل إليّ أن المثالين اللذين ذكرهما علي الدين هلال محدودان، وربما يصح هذا في مرحلة وقتية، ولكن ليس فيها أي استمرارية؛ ففي لحظات معينة قد تنجح بعض الدول الصغيرة في التوسّط لحل خلاف معين، ولكن لا يستمر هذا الوضع كقاعدة خاصة بالنسبة إلى الدول الصغيرة والضعيفة.

وأما عن المجتمع المدني، فأرى أن هناك عقبات كثيرة تتعلق بالأوضاع الداخلية في هذه الأقطار ونوع السلطة فيها؛ فهناك غياب في معظم الدول العربية لما يمكن ان يسمى بالمجتمع المدني وتنظيماته، كما أن هناك غياباً للديمقراطية، وهناك قهر للتنظيمات المستقلة... الخ واختصاراً يمكن القول إنه ليس هناك امكانية حقيقية لأثر مجتمع مدني ممثل في تنظيمات يمكن أن توصل رأيها للسلطة وتؤثر في سياسات هذه السلطة وتوجهاتها ومفاهيمها.

وهنا أعود إلى حركة المجتمع المدني في بعض الأقطار التي لها هامش من الحرية، كما هو الحال في مصر، أو حركة مجتمع مدني متّحد تعارض السلطة وتحاول ان توجد من تنظيماتها بديلاً من المجتمع المدني وتحتكر هذا المجتمع. وهنا تأتي تجربة السودان، وأذكر مقولة احد القادة الاسلاميين في السودان عندما قال «إننا عندما أيّدنا العراق كنا متأكّدين انه لن ينتصر، ولكننا كنا نودّ أن نهزّ الأنظمة العربية حتى تتحرك...».

ومصر باعتبارها احد الأقطار التي من الممكن أن تتحرك مستقبلياً في هذا الإطار، نجدها مهدّدة من التيارات الاسلامية. وهكذا في ظل غياب مجتمع مدني مسموح له بالحركة، أو انه عاجز عن هذه الحركة لأي سبب من الأسباب. وأيضاً نتيجة شتات واختلاف القوى التي تسعى إلى ايجاد مجتمع مدني والتأثير في الدولة، فأنا لا أتوقع أي تأثير من جانب هذا المجتمع المدني من خلال طرح رؤاه على السلطة بما يمكنه من التأثير على قراراتها.

وفي تقديري أن حركة المثقفين سواء في افريقيا أو في الدول العربية من دون التنظيم الواسع لن يكون لها أي فعالية في التأثير في وجود هذه المبادرة. وقد يحدث أن تُطرح هذه المبادرة في البحوث أو الندوات ولكنها لا تصل إلى القواعد؛ فهناك هوة كبيرة جداً بين خطاب المثقفين وقوى المجتمع المدني الذي يتحدثون باسمه، فليس هناك علاقة تنظيمية توصل خطاب المثقفين إلى تنظيمات المجتمع المدني أو حتى ايجاد تنظيم عملي يوظف هذا الخطاب وينتقل به من النظرية إلى الواقع العملي. ومن هنا تكمن صعوبة دور المجتمع المدني. وفي تقديري أنه ما لم ينشط المجتمع المدني أو ينتظم في تشكيلات سياسية أو اجتماعية قادرة على توضيح المفاهيم بالنسبة إلى قضايا العرب وأجهزتهم، فسوف يكون من الصعب جداً التوصل إلى مقولة الدولة القائد، إذ يظل المحك

الأساسي هو العمل وسط هذا المجتمع وتنظيمه، وطرح أفكاره بالشكل العملي حتى تصل كلمة المجتمع إلى الدولة.

فهمية شرف الدين: أودّ أولاً التعليق على ما ذكره جميل مطر بخصوص الاجتماع الأخير لمجلس الجامعة، إذ من الممكن أن تتضح من خلاله اتجاهات القيادة الحقيقية التي تعتمد داخل الجامعة.

اعتقادي أن هناك الآن قيادة للجامعة، ولكنها ليست معلنة اعلاناً كافياً. فهناك علاقات قوة داخل الجامعة تأخذ تجليات سياسية محددة المعالم، وأستطيع أن أفهم اجتماع مجلس الجامعة الأخير على ضوء هذه القيادة غير المعلنة. فهناك اتجاه يحكم الجامعة الآن ويتحكّم فيها. وعلينا أن نفرّق بين هذا الاتجاه الذي يعطّل اجتماعات الجامعة عندما يتعلق الأمر بموضوع ما، ولا يعطلها عندما يتناول موضوعات تمسّه مباشرة. ومن هنا أعتقد أن مجلس الجامعة اجتمع لأن القضية محل البحث تمسّ دول الخليج، وأنه ما كان ليجتمع بهذا الشكل لو أن الأمر كان متعلقاً بجنوب لبنان على سبيل المثال، أو غيره من الأمور الأخرى. وهنا يبرز السؤال: لماذا لم يجتمع مجلس الجامعة لشجب ما يحدث ويجري الآن في العراق؟ إن انشاء دولة طائفية في العراق يهدّد الوطن العربي كله بالتفتيت. ومن هنا أعتقد أن مسألة القيادة هي الفرق بين هل هذه القيادة هي قيادة للأمة أم قيادة لاتجاه داخل الجامعة؟

منذ السبعينيات وحتى الآن أعتقد أن هناك اتجاهاً يتنامى باستمرار داخل الجامعة وتمثّلت إحدى مشكلاته الأساسية في وجود قوى متوازنة داخل الجامعة. فبعد هزيمة ١٩٦٧ بدأت تتشكل قوتان إلى حد ما متوازيتان. وكان قرار الجامعة يرتبط بقدرة هذا الفريق أو ذاك على تشكيله. وكان أن تشكّلت مجموعة الصمود والتصدّي، ومجموعة مجلس التعاون الخليجي. وأنا أعتقد أن فكرة أو مقولة الدولة القائد لم تعد صالحة الآن، فهذا مفهوم مضى زمنه. وأعتقادي أيضاً أن القيادة الآن للثروة. ولعل وضعاً مثل هذا يتطلب وجود العناصر الأخرى التي تحدّث عنها من قبل علي الدين هلال، التي لا تتوفر لدى قيادة الثروة. إلّا أن هذا لا يمنع من القول إن ما يتحكم في القرارات العربية الآن هو هذا الاتجاه الذي يمثّل مصدر الثروة في الأقطار العربية.

وأما بخصوص الحديث عن المجتمع المدني، فإن هذا يرتبط بإعادة تشكيل القيادات السياسية في الأقطار العربية، وكذلك اعادة تشكيل النخبات الحاكمة. فإذا استطاعت مؤسسات المجتمع المدني أن تكون قوة مؤثرة داخل مجتمعاتها فعليها أن تعيد ترتيب القوى الحاكمة داخل هذه المجتمعات. والمشكلة ليست في أن المجتمع المدني العربي لا يفرز قياداته، ولكن المشكلة أنه لو حدث هذا الفرز فمعنى ذلك أن الأنظمة الحالية يجب أن تزول انطلاقاً من كونها لا تمثل المجتمع المدني، بل هي أنظمة إما متوارثة بواسطة العسكر أو قوى أخرى أو كان لها مؤثرات خارجية.

وهذا يعني أنه إذا ارتضينا اعطاء دور للمجتمع المدني فعلينا أن ننتظر حتى يكبر هذا الدور. ولعل ما ذكره عدلان حاردللو صحيح عندما أشار إلى أن الحالة السياسية في الأقطار العربية لا تسمح بتكوين قوة تأثير للمجتمع المدني، إلا إذا كانت هناك تنظيمات سرية، وهذه قد تأخذ أشكالاً سلفية أو ترتبط بمشاريع لا تؤدي إلى بلورة مناخ سياسي مؤاتٍ لحركة ديمقراطية. وأنا أتصور أن المقارنة مع افريقيا أسهل بكثير منها مع أمريكا اللاتينية التي خطت خطوات كبيرة في هذا المجال. بل إن افريقيا تخطو خطوات باتجاه اعادة ترتيب القوى الاجتماعية داخلها بدرجة أكبر من الوطن العربي، ولعل هذا يرتبط بأن الوطن العربي ليس مصدر ثروة لنفسه فقط، بل إنه

مصدر ثروة استراتيجية عالمية تجعله عرضة دائماً للتدخلات والتأثيرات الخارجية.

ومن هنا اعتقادي أن موضوع القيادة العربية ينتظر تحقيق اصلاح سياسي ديمقراطي داخل الأقطار العربية، وازالة الحركات الدكتاتورية. ولا شك أن هذا من الممكن أن يؤدي إلى صعود قوى أصولية وسلفية، وذلك انطلاقاً من أن الديمقراطية سوف تسمح بالتعبير لقوى لا تجد أي وسيلة للتعبير غير الإسلام، ومن هنا أتصور أن وضع الجامعة سوف يستمر في حالة «اللافعل» من الآن وحتى مدى منظور من «اللافعل الظاهر» ولكنه من الفعل الداخلي الذي يتطور باستمرار في اتجاه القوة الموجودة حالياً داخل الجامعة، التي تدير الآن قراراتها في اتجاه مصالحها الخاصة، ألا وهي قوى الثروة.

علي الدين هلال: من الواضح أن فهمية شرف الدين تحفظت على مفهوم القيادة بمعنى قيادة دولة، كما أنها ترى أن الشروط الموضوعية لأن تأتي المبادرة من المجتمع المدني ليست متوفرة بعد. إذن السؤال يظل مطروحاً، على من يكون الرهان في الظروف الحالية؟ هل هناك بارقة أمل؟ إن حديث فهمية صحيح من الناحية العلمية، ولكن يظل السؤال ماذا يمكن أن نفعله للحفاظ على الجامعة إن لم يكن تطويرها؟ أو بمعنى آخر: ما العمل؟

فهمية شرف الدين: إن الجامعة الآن ليست بدون قيادة، ولكن هذه القيادة لا تعلن عن نفسها صراحة، وسوف يتم الاعلان عنها...

علي الدين هلال: هل يمكن التأثير في هذه القيادة؟ بمعنى هل يمكن جذب هذه القيادة على الأقل لمنع التدهور؟ هل يمكن أن يكون في مصالح هذه القيادة المرجوة أن تكون معادية للآمال؟ أم أن هناك هامشاً تستطيع هذه القيادة أن تعمل فيه على الأقل لمنع التدهور. وأعطي مثالاً لذلك، عندما قالت جميع الدول العربية ـ باستثناء الكويت ـ لا لتقسيم العراق، وأعلنت أنها لن تشارك في عمل من هذا القبيل، فإن هذا يعني أنه في لحظة معينة. وبما أن الدول العربية غير قادرة على الرفض فهي على الأقل لا تبارك هذا الفعل.

جميل مطر: أتصور أن ما يقصده علي الدين هلال أن هناك قيوداً على كل قيادة، وحتى قيادة الثروة التي تحدّثت عنها فهمية هي أيضاً عليها قيود، وربما من هذه القيود ذلك الموقف العربي الرافض تقسيم العراق. فهذا الموقف يمثل ـ على الأقل ـ قيداً معنوياً. وهناك أيضاً قيود الحاجة المتبادلة، فقد ثبت في مرحلة معينة، أن الثروة غير كافية للحفاظ على أمن المنطقة. ومن هنا جاء ضعف هذه القيادة في مواجهة القوى الأخرى، إذ احتاجت هذه القيادة إلى دعم قيادات أخرى. ومن ثم فإن القيادة التي تحدّثت عنها فهمية هي قيادة مقيّدة، وليست مطلقة داخل الجامعة.

فهمية شرف الدين: اعتقادي أنه في المدى المنظور لن يتغير الأمر كثيراً، وستبقى الجامعة العربية عرضة لتجاذبات أكثرها في مصلحة الثروة، ولأن المجتمع في حركة دائمة فمن الممكن أن تتغير أمور كثيرة فيه. ولكن الذي لا يمكن تخيّله الآن هو تلك القيود التي ذكرها جميل مطر. فأنا أعتقد أنه لا قيود داخلية أو عربية على هذه القيادة، وأعتقد أيضاً أن ما تمثله الاستعانة بالقوات الأجنبية لهو دليل على أن الحاجة إلى السلاح والعسكر لم تكن إلّا لتغطية موقف عربي لم يكن قد نضج بعد لتقبل هذه القيادة، التي كانت في حاجة إلى غطاء عربي لتقبلها. ولعل الموقف من اعلان دمشق خير معبّر عن هذا الوضع. فأين أصبحت الحاجة إلى العسكر؟ وربما كانت ردود الأفعال ازاء أحداث «أبو موسى» موضوعاً آخر يمسّ الموقف من ايران، فهو قبل أن يكون موقفاً لصالح

«أبو موسى» يُعد تعبيراً عن موقف من ايران التي لا تـزال حتى الآن خارج دائـرة الترتيب الأمني الشرق أوسطي. وهنـا التساؤل: لـو لم تكن ايران هي الطـرف في أحداث «أبـو موسى»، هـل كـان الموقف الذي سيتخـذه مجلس الجامعـة بنفس الشكل والقـوة ونفس درجـة التمثيـل؟ وأنـا هنـا أتساءل: لماذا لم تأخذ الجامعة موقفاً ازاء تركيا التي هدّدت سوريـا مباشرة في مـا يتعلق بالميـاه؟ واعتقادي أنه ربما كان السبب في عدم اتخاذ مثـل هذا المـوقف الذي اتخـذ ازاء ايران يتمثّـل في كون تركيا تدخل ضمن ترتيب الشرق أوسطي الموجود، ولعل هذا يؤكد ما أقوله من أن القـوة التي تدير الجامعة الآن هي ـ في المدى المنظور ـ القوة الوحيـدة التي ستكون قـائدة للجـامعة، ولكنهـا قيادة غير معلنة.

شفيق السامرائي: لي تعليق حول ما ذكره جميل مطر من أن الجامعة العربية ـ منذ نشأتها وحتى الآن ـ لم ينسحب منها عضو، وهو قد عزا ذلك إلى عدم وجود بديل للجامعة. وأنـا أتفق مع هذا ولكن أشير إلى أنه قد جمدت عضوية كثير من الأقطار العربية في الجامعـة ولم تنسحب، ولكن هذا لا يعني أن الجامعة هي الرمـز الأمثل. وكمـا ذكر جميـل مطر فقـد راح العرب يبحثـون عن اتحادات وتجمعات أصغر أو أكبر ولكنها ليست بديلاً عن الجامعة. وفي اعتقادي أن البحث في حد ذاته لهو دليل على أن العرب لا يجدون في الجامعة طموحاتهم، وأنها كأي مؤسسـة تولـد وتنمو ثم بعد ذلك تموت، وأنا لا أريد أن أتشاءم وأقول إن الجامعة قريبـة من الموت، ولكن أقـول إنه يجب عليها لكي تحيا أن تتطور تبعاً لتطور الظروف والأوضاع المحيطة بها. وبقدر ما يكون هنـاك حرص من جانب الدول الأعضاء على وحدة الجامعـة واستمرارهـا كمؤسسة أعـلى وذات مصلحة عـربية أعلى من مصالح الدول الأعضاء فيها، بقدر ما تستمـر الجامعـة وتنمو. ولكن هـذا الشعور وهـذا الحرص عندما يرتدي ثوب القطرية الذاتية، ومن ثم تصبح له الأفضلية على المصلحـة العليا التي تعمل الجامعة من أجلها، عندئذ تفشل الجامعة وتضعف وتتحوّل إلى كتـل وصراعات، وأنـا أتصور أن كـل مؤسسة جماعية تحتـاج إلى نوع من التضحيـة من قِبل الأطـراف المكوّنـة لها من أجـل المؤسسة الأعلى. والجامعة لا تختلف في هذا عن بقية المنظمات الأخرى، لـذلك أنـا أعتقد أنـه على الجامعة أن تتطور. ويظل السؤال: كيف تتطور الجامعة؟

أرى أنه على الجـامعة أن تضـع استراتيجيـات للمستقبل، وأن تسبق الأحـداث، ولا تنتظر حدوثها. فمن المعروف أن قرارات الجـامعة ومـواقفها وأفعـالها كـانت ردود فعل لمـا يحدث وليس استباقاً له. ومن الأمثلة الهامة في هذا المجال أن هناك مشكلة حقيقية قادمة في الوطن العربي وهي الخاصة بالمياه، إذ إن هناك مشاكل نهر الأردن، الفرات، دجلة، الليطاني، النيل... الخ. ومع ذلـك لم تتخذ الجامعـة العربيـة حتى الآن أي موقف في هـذا المجال، بـل لم تجر أي دراسـات كافيـة وشاملة في هذا الموضـوع، كما أنهـا لم تضع أي استـراتيجية لمعـالجته. وعنـدما تحـدث المشكلة وتتفاقم، كما حدث في مؤتمر القمة الأول عام ١٩٦٤ عندما ثارت مشكلة ميـاه نهر الأردن، عنـدئذ تنبهت الجامعة وأدركت مدى خطورة الموضوع، وهذا يؤكد مقولة أن موقف الجامعة غالباً ما يكون رد فعل لما يحدث وليس تخطيطاً للمستقبل. ولو انه أمكن للجامعـة أن تضع من الآن استـراتيجية لمشكلة المياه العربية وكيفية معالجتها سواء مع دول الجوار غير العربية أو ما بين الأقطار العـربية ذاتها، ربما أمكن منع حدوث المشكلة أصلاً.

وخلاصة القول، إنه ليست هناك استراتيجيـة عربيـة، ليس فقط في موضـوع المياه ولكن في غير ذلك من القضايا العربية الأخرى. وهنا أشـير إلى أنه لـو كانت الجـامعة العـربية قـد عالجت مذكرة طارق عزيز التي طرحها على الجامعة في ١٥/٧/١٩٩٠ بخصوص موضوع الكويت، ولو أن

هذه المذكرة نالت اهتماماً جدياً من الجامعة العربية، ربما لم تحدث مشكلة الكويت، ولكن الذي حدث هو أن ظلت المذكرة حبراً على ورق ولم يتحرّك أحد، وكان ما حدث.

علي الدين هلال: إن أحد الأسئلة المطروحة للدراسة والبحث، هو ماذا حدث في الفترة من ١٥ أو ١٦ تموز/ يوليو ١٩٩٠ وحتى ٢ آب/ اغسطس ١٩٩٠؟ ماذا فعلت الجامعة؟ ولماذا لم يُدع - في هذا الوقت - إلى انعقاد مجلس جامعة عربية؟ ولماذا لم يستشعر العرب أن هناك خطراً يستوجب اجتماع مجلس الجامعة؟

شفيق السامرائي: إنني عندما أنظر إلى مستقبل الجامعة، لا بد أن أنظر إلى ماضيها كي نستفيد من هذا الماضي عند التطلع إلى المستقبل. وأضرب مثالاً لذلك، لماذا فشلت الجامعة العربية في إقامة السوق العربية المشتركة مع أن اتفاقية الوحدة الاقتصادية العربية التي عقدت عام ١٩٥٧ سبقت الوحدة الاقتصادية الأوروبية كنواة، إلا أننا نجد أوروبا تصل اليوم إلى المرحلة النهائية في السوق الأوروبية الاقتصادية المشتركة، في الوقت الذي نجد فيه السوق العربية المشتركة قد انتهت وتحوّلت إلى مجلس وحدة اقتصادية مثلها مثل أيّ مؤسسة من مؤسسات الجامعة الضعيفة. وما يصحّ على الوحدة الاقتصادية يصح أيضاً على ميثاق الدفاع المشترك الذي بقي حبراً على ورق أثناء العدوان الثلاثي على مصر عام ١٩٥٦، والعدوان الاسرائيلي عام ١٩٦٧، وأثناء الحرب العراقية - الايرانية... الخ.

إذن هناك مسألة في الجامعة العربية، أنه لا يجب أن نتخذ قرارات أو استراتيجيات دون أن نضعها على جدول المتابعة، ومعرفة أسباب إخفاقها، وأين يكمن ضعفها وكيفية تنشيطها وتحويلها إلى حركة دائمة. ولو ان هذا حدث مع اتفاقية الوحدة الاقتصادية عام ١٩٥٧ لحدث أن نمت الجامعة.

وأما في ما يتعلق بما ذكره علي الدين هلال بخصوص دور الأمين العام للجامعة العربية، فأعتقد أن المتابعة الحقيقية مع الدول الأعضاء في الجامعة هو دور الأمين العام بكل ما لديه من مؤسسات تابعة إليه، كما أن دوره في اعلاء مصلحة النظام الاقليمي العربي على مصالح الدول الأعضاء في الجامعة يُعدّ دوراً رئيسياً ومنشطاً للجامعة العربية. ومن هنا أتصور أن دور الأمين العام هام وليس هامشياً، بل إني أعتبر أن الأمين العام ممثل رؤساء العرب في الجامعة بين انعقاد مؤتمرين، فهو الذي تقع عليه مسؤولية المتابعة، وأين يكمن الخلل والضعف، وعليه أن يضمّن هذا تقاريره التي يعرضها على القادة والرؤساء أثناء الاجتماعات.

وأما ما ذكرته فهمية شرف الدين بخصوص المجتمع المدني، فأرى أن هذا موضوع شائك ومعقد بالنسبة إلى الوطن العربي، إذ ليست كل الأقطار العربية فيها قوى سياسية منظمة، وبعض هذه الأقطار ليست فيها دساتير أو برلمان، ومن ثم فهناك أنظمة جمهورية وأخرى ملكية وثالثة ما بين الجمهورية، ومن هذه عسكرية أو غير عسكرية... الخ. ولا شك أن عدم وجود نوع من الانسجام بين الأنظمة العربية، واختلاف مصالح بعضها البعض يعتبر عاملاً معرقلاً في ايجاد الانسجام داخل الجامعة. ناهيك عن أن الجانب الاقتصادي داخل الجامعة - كما ذكرت فهمية - يلعب دوراً في اتجاهها واتجاه قراراتها، وبالتالي في سلوك قراراتها المتخذة.

والخلاصة، أن مستقبل الجامعة يقتضي وجود استراتيجيات محددة مسبقاً للجامعة، وليست رد فعل، وأن تكون هناك متابعة من جانب الأمين العام لهذه الاستراتيجيات في ما بين مؤتمرين يعقدهما وزراء الخارجية ورؤساء الدول من أجل حثّ المتخلّف عن الركب، وأيضاً من أجل اظهار

الأخطاء أو إبرازها أمام مؤتمر القمة ليس من باب التشهير، وإنما من أجل تلافي هذه الأخطاء وتجاوزها لما هو أفضل. وبذلك يمكن للجامعة العربية أن تنمو وتتجه نحو الأفضل ونحو المستقبل، وأن تتحرك في اتجاه هذا المستقبل.

عدلان حاردللو: في ما يتعلق بموضوع الأمين العام، لديّ سؤال حول ما إذا كانت هناك امكانية لربط دور الأمين العام بقضية الثروة؟ فالأمين العام ـ بحكم مؤسساته ـ موظف ولا يتخذ القرارات السياسية، وإنما ينفذها. والسؤال الذي أثاره شفيق السامرائي يُخيل إليّ أنه من الناحية السياسية، فإن الأمين العام لا يستطيع أن يقود، وإنما هو فقط متابع لقرارات سياسية. ولكن يظل السؤال الأساسي: من يضع هذه الاستراتيجيا التي تحدث عنها شفيق السامرائي؟

انا أرى أن هناك دوراً للأمين العام في المسألة الاقتصادية، إذ إن هناك امكانية لموازنة قوة الثروة من خلال المنظمات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للأمانة العامة. والسؤال المطروح هنا: هل هناك امكانية لتخفيف قوة الثروة عن طريق عمل الأمانة العامة في المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية حتى تتوازن قوة الثروة وتسمح بانطلاق سياسي للجامعة في هذا المجال أم لا؟

علي الدين هلال: لقد أثار شفيق قضية هامة، وهي المتعلقة بالحدود؛ وأشار إلى أن العرب لم يتخذوا أبداً القرار الذي اتخذته منظمة الوحدة الافريقية، الخاص بقبول الحدود. ومن هنا ظل موضوع الحدود بمثابة سيف مشهر على العرب. ولعلنا نذكر جميعاً أنه عندما استقلّت موريتانيا، كان هناك للمغرب دعاوى تاريخية فيها، كذلك كان الحال بين العراق والكويت سواء عام ١٩٦١ و١٩٩٠، أيضاً مصر والسودان، الجزائر والمغرب، السعودية واليمن، قطر والبحرين، اليمن وسلطنة عمان... الخ. ومن ناحية أخرى، أثير هذا الموضوع أيضاً في حديث فهمية عندما طرحت أنه قد يكون الشكل القائم للحدود العربية حالياً ليس هو الشكل الدائم. بعبارة أخرى، إن احتمالات التفتيت أو نشوء مزيد من الدول العربية يظل احتمالاً وارداً. وعندما كان الفكر القومي يتعامل مع قضية الحدود في الخمسينيات والستينيات كان يتم التعامل باعتبار أنها مسألة افتراضية. ويمكن القول هنا إن الحدود العربية هي نتاج تسويات ما بعد الحرب العالمية الأولى (معاهدتا سايكس ـ بيكو، وفرساي) ونحن نشهد الآن الرد التاريخي ضد فرساي، فهذه الأخيرة هي التي أنشأت دولة يوغوسلافيا وتشيكوسلوفاكيا... الخ. ومن هنا فنحن نعيش موقفاً دولياً جديداً، نلاحظ فيه أن جميع القوميات تنتفض مرة أخرى، كما لاحظنا من قبل تفكك الاتحاد السوفياتي، بالإضافة إلى الحركات الانفصالية أياً كانت أسبابها داخل جمهورياته المستقلة. والسؤال هو: هل يمكن أن يحدث في المنطقة العربية ما حدث في المناطق الأخرى؟ بعبارة أخرى، من الناحية العملية مثلاً: في المنطقة الكردية هناك De Facto Partition في العراق، حيث أجريت انتخابات فعلية في هذه المنطقة، بل وزارها أجانب، وكذلك الحال في جنوب السودان الذي يزوره أجانب ووزراء أوروبيون... الخ.

ومن ثم يُطرح السؤال: هل من الممكن أن يحدث مزيد من التفتيت في المنطقة العربية؟ وأين هي البؤر المرشّحة لهذا؟ وإذا حدث هذا فهل من الممكن أن تكون النتيجة زيادة عدد أعضاء الجامعة عمّا هو عليه الآن مع بقاء الجامعة العربية؟ أم أن هذا التفتيت سوف يحمل في طياته هجران الهوية العربية؟ إن هذا التفتيت سوف يتم على أساس أن الدول الجديدة لا تعتبر العروبة أساساً للهوية، وبالتالي نصبح ليس فقط أمام اعادة ترسيم الحدود، وإنما أمام اعادة تعريف هوية المنطقة.

فهمية شرف الدين: في رأيي أن ما طرحه علي الدين هلال يمثّل نقلة للنقاش نحو العلاقات الدولية، بمعنى تأثير التغيّرات التي حدثت مؤخراً، والتي جعلت من النظام العالمي نظاماً أحادي القطب، على المنطقة العربية بشكل خاص. وأنا أعتقد أنه يمكن القول إن النظام العالمي الآن ينسف فعلياً الأسس التي قام عليها نظام ما بعد الحرب العالمية الأولى. ويتجلّى ذلك في أكثر المناطق ضعفاً، حيث انهار الاتحاد السوفياتي وتفكك، ولم تعد هناك أي امكانية لربط أجزائه التي دبّت فيها الفوضى؛ وأيضاً يتجلّى ذلك في مناطق الحلقات الضعيفة من النظام العالمي، حيث نراها في افريقيا وفي الصومال وكينيا في صورة حركات قبلية أو اثنية، وأيضاً نراها في الأقطار العربية في الأماكن التي تمسّ النظام العالمي مسّاً مباشراً، وأقصد بذلك العراق حيث إنه لا يمكن تفسير شكل الهجوم الذي حدث على العراق ونوعه والأدوات المستخدمة فيه بأنه مجرد تأديب العراق.

أنا أعتقد أن هناك حالة أخرى قيد التكوين، ومن مؤشراتها انها أكثر تفتيتاً، وتترافق هذه الحالة مع سقوط مفهوم الوطن، إذ يسقط مفهوم الوطن لصالح ما تحت الوطن في الأقطار المتخلفة، وما فوق الوطن في الأقطار الأكثر تقدماً، التي انجزت امكانات التوافق الاجتماعي فيها. ولنأخذ مثالاً على ذلك أوروبا، حيث نرى فيها توحّد ما فوق الوطن، وكذلك تحاول اقطار جنوب شرق آسيا انشاء تكتلات ما فوق الوطن، هذا في الوقت الذي تتجه فيه الدول العربية إلى مزيد من الشرذمة. والسؤال هنا: هل سيستمر هذا الاتجاه؟ أنا أعتقد أن هذا متوقف على قدرة المجتمعات، وكذلك السلطات السياسية على صيانة المكتسبات التوحيدية في مجتمعاتها. وبما أن قدرة السلطات السياسية في الوطن العربي ضعيفة للغاية في مجال صيانة هذا التوحيد، فإن هذا يطرح ـ وبشدّة ـ التشكّك في بقاء الجامعة العربية، أو ربما اعادة تكوين رابطة أخرى للوطن العربي. وأنا أعتقد أن هذا موضوع لا يمكن حسمه الآن إلا بعلاقته بالتشكّلات العالمية التي لم تتبلور بعد.

والشيء المؤكد هو أن الأمور تسير في اتجاه تفتيت الوضع الذي نشأ بعد الحربين العالميتين الأولى والثانية. وأنا أربط هذا بقيادة الجامعة الآن، فهناك قيادة تسير في علاقة مع النظام العالمي المتشكّل حالياً. ويناسبها ما يحدث في الوطن العربي. وإذا أخذنا منطقة الخليج كإحدى القوى القائدة داخل الجامعة العربية الآن لكونها تمتلك الثروة، نجدها عبارة عن تشكلات إثنية وعائلية وعشائرية تناسب هذا الذي يحدث الآن في العالم، فما المانع من أن تتشكل اتجاهات إثنية وتفتيتية في المنطقة العربية وتصبح جزءاً من كل.

علي الدين هلال: أعتقد أن التيار القائد الذي تتحدث عنه فهمية من الممكن أن يصيبه هو نفسه رذاذ تيار التفتيت.

فهمية شرف الدين: من الممكن أن يصيبه فيما بعد، ولكنه طالما أنه يمتلك الآن القوة والسلطة السياسية ويتصل مباشرة بالمركز، فمن الممكن أن يؤجل هذا الوضع تفتيته.

أعود إلى مسألة دور الأمين العام، وأعتقد أنه من الممكن أن يكون له تأثيرات في موضوع القيادة. فعلينا أن نوازن بين شخصية الأمين العام وقدرته على التحرّك واتخاذ القرار. ولكن من الملاحظ أن قدرة الأمين العام ليست مرهونة فقط بشخصه، وإنما أيضاً بقدرة الدولة التي ينتمي إليها على مساندته. ودائماً يمثل اختيار الأمين العام نقطة توازن في الحركة السياسية العربية، وهذه هي مشكلة دور مصر، فإلى الآن دور مصر في هذه التشكيلة والمنظومة العربية نقطة توازن وليس نقطة قوة، وعندما تنتقل لأن تصبح نقطة قوة يصبح دور الأمين العام هاماً كما حدث في فترة عبد الناصر.

شفيق السامرائي: لقد اعتادت الجامعة العربية أن يكون الأمين العام من دولة المقر، وليس هذا انطلاقاً من قوة هذه الدولة أو تأثيرها من عدمه. والأمثلة واضحة، حيث كان جميع الأمناء العامين مصريين باستثناء الشاذلي القليبي، عندما انتقلت الجامعة العربية من القاهرة إلى تونس، فأصبح الأمين العام من دولة المقر، وعندما عادت الجامعة إلى القاهرة أصبح الأمين العام مصرياً. وهذا بالطبع لا يقلّل من دور الأمين العام اطلاقاً، وفي اعتقادي أن هناك مهاماً فعلية للأمين العام يمكنه الاضطلاع بها، ومن ذلك وضع الخطط وتنسيقها، ومتابعة القرارات، وعرض النظرة المستقبلية للجامعة العربية على الدول الأعضاء فيها.

وأما ما يتعلق بما ذكره علي الدين هلال حول موضوع الحدود والتفتيت وأن هناك دولاً فوق قومية مثلما يحدث الآن في أوروبا. وفي المقابل هناك تفتت في دول أخرى، والسؤال هو: لماذا تتوحد الدول الأوروبية الآن بعد صراع وحروب قامت بينها لمدى طويل من الزمن؟ فأعتقد أن الاجابة تتمثّل في كون الدول الأوروبية أدركت مصالحها بشكل واع وأصبحت تُؤْثِرُ هذه المصلحة على الخلاف. والناحية المهمة في هذا الصدد هي أن المؤسسات في أوروبا لها احترامها كمؤسسات، وهذا لا يوجد في المنطقة العربية. فالنظام الاقليمي العربي عندما ينشىء مؤسسة وتحدث خلافات بين اثنين من اعضاء هذه المنظمة أو المؤسسة يحدث أن تنتهي المؤسسة. بعبارة أخرى، فإن الخلاف إذا حدث لا يقف عند حدود كونه خلافاً بين دولتين، بل يتّجه إلى المؤسسة التي تضم هاتين الدولتين. بل قد يصل الخلاف أحياناً ليس فقط إلى الانسحاب من المنظمة أو المؤسسة ولكن إلى حد ايقاف الطريق أمام الشاحنات، وغلق الأجواء أمام الطائرات. وعندما يعود الصفاء تعود المؤسسة من جديد، ويتم البدء من الصفر مرة أخرى. ولهذا تعثرت كثير من المؤسسات العربية التي لم تأخذ الطابع المؤسساتي ذا المصلحة الأعلى من مصلحة الأقطار المؤسّسة لها.

أعود إلى موضوع تمزيق وتفتيت الوطن العربي، وأرى أنه ليس جديداً، فقد بذلت محاولات منذ ما قبل إنشاء الكيان الصهيوني وما بعده، واستمرت في وضع خريطة الوطن العربي على التشريح وكيفية تقسيمها وتفتيتها إلى دويلات بغرض اضعافها، وذلك لسهولة السيطرة عليها، وبالتالي تحقيق مصالح الدول الغربية ـ وهي بلا شك كثيرة ـ في هذه المنطقة من العالم.

والسؤال هو: هل هذا التمزيق هو نتيجة مسائل دينية أو إثنية، أو هو حرص على حقوق الانسان؟ إن الواقع يشهد بغير ذلك. وكلنا يعلم أن هذا غير صحيح، وإنما تمليه المصالح الغربية في تفتيت الوطن العربي. ذلك التفتيت الذي تقف وراءه الصهيونية من أجل أن تبقى اسرائيل هي المتفوقة على الوطن العربي في كل المراحل اللاحقة، رغم كل ما يقال حول عمليات التسوية الجارية حالياً.

إذن فعمليات التفتيت موجودة، ولو اخذت أساليب شتى وذرائع مختلفة. واضرب مثالاً لذلك ما يحدث في العراق حالياً، فمن الواضح أن الشيعة غير موجودين فقط تحت خط ٣٢ الذي تمّ تحديده بدعوى الحرص على الشيعة في العراق. فهؤلاء يصلون إلى شمال بغداد وحتى الحدود الايرانية، ومن هنا فإن العذر والحجة التي اتخذت لتفتيت العراق وتقسيمه غير صادقة، وليست لها أي مصداقية، وإنما هي فقط ذريعة للتفتيت لإضعاف النظام العراقي ومهاجمته وإسقاطه، فهذا هو الهدف النهائي والأساسي لدعم الاكراد في الشمال وإقامة خط ٣٢ في الجنوب. وكذلك الحال بالنسبة إلى الأكراد. فهل تحرص الولايات المتحدة وأوروبا على حقوق الانسان الكردي؟ إذا كان الامر كذلك فلماذا لم يدعموا الاكراد في تركيا وهم يقاتلون من أجل الحكم الذاتي، أو حتى النطق باللغة الكردية. ولماذا لم يدعموا الاكراد في ايران وهم اكثر عدداً منهم في العراق؟

وهكذا، فإن الذرائع التي ذكرت من أجل دعم الأقليات الإثنية أو الدينية في المنطقة ليست صادقة، وإنما هي تهدف إلى إضعاف المنطقة باعتبار أن العراق سبق وأن تحوّل إلى دولة قوية ومؤثرة في المنطقة، وقد أرادوا اضعافه في المدى المستقبلي من أجل مصالحهم.

إذن فعملية التفتيت قائمة، ولكن الردّ عليها يجب ألّا يكون بالحديث، وإنما بالموقف الشعبي الموحّد من ناحية، والموقف العربي الداعم لهذا الموقف الشعبي من ناحية أخرى، وبدون تواجد هذا فإن التفتيت سيحدث، لا محالة، ولن يقتصر فقط على العراق، وإنما سوف يمتد إلى المنطقة العربية كلها.

عدلان حاردللو: أنا لست متشائماً بخصوص موضوع تفتيت الوطن العربي. صحيح أنه قد يوجد مناخ عالمي يشجّع على هذا، كما تحدث علي الدين هلال عن تجارب شرق أوروبا، يوغوسلافيا، الاتحاد السوفياتي... الخ، ولكن في تقديري أنه لا يجب أن نصل في هذا المناخ العام إلى استنتاج أن ما حدث في المناطق الأخرى من الممكن أن يحدث في الوطن العربي، لأن هذا الأخير له خصوصياته، تماماً كما أن المناطق الأخرى لها خصوصياتها. ولذلك فمن المنطقي أنه ليس بالضرورة أن تنتهي إلى نفس ما انتهت إليه تجربة المناطق الأخرى، وذلك لأن تجربة الحكم نفسها والقوميات والإثنيات في شرق أوروبا تختلف عنها في الوطن العربي.

وفي تقديري أن المعادلة الأساسية في الوطن العربي بين الدولة ومؤسساتها ومصالحها وبين مصالح وخصوصيات الأقاليم داخل هذه الدولة، وما يحدث من رفض للدولة إنما يحدث فقط في هذا الإطار، فهو ليس رفضاً للدولة كاملة بمؤسساتها، وإنما هو مطلب مصلحي في أيّ أمر من الأمور، فهو إذن ليس رفضاً للدولة كمؤسسة إذ تظل الدولة باقية. والأمثلة كثيرة، حيث لا نجد مطلباً للانفصال ورفضاً للدولة إلا في حالات قليلة جداً. من هنا أعتقد أن هذه الخصوصية تجعل عبء الحفاظ على الأرض والدولة ملقى على عاتق الحكومات وقدرتها على حل هذه المطالب واجراء عمليات الاصلاح والتسويات المقبولة التي تعطي الحقوق المشروعة لهذه الإثنيات أو الأقاليم. وإذا ما نجحت الدولة في هذا، فلا أعتقد أن هناك خطراً تفتيتياً يتهدّدها. ولا شك أن تجربة ما حدث على مستوى العالم إنما يختلف عن هذا، فهناك رفض للدولة، وهناك قوميات تسمي نفسها أمماً، وهي جاءت أصلاً قهراً نتيجة نظم سياسية معينة، ومن ثم فقد هضمت هذه القوميات بالشكل الذي جعلها تنفجر وتنتهي بالتفتيت والاستقلال.

وهنا أتمنى أن يعي قادة الدول العربية هذه الخصوصية، وأن يتناولوا مشكلات الأقاليم والإثنيات داخل إطار الدولة، فضلاً عن إعطائهم حقوقهم المشروعة، ولا سيما في مجال العدالة الاقتصادية وعدم الاضطهاد الثقافي لهم. وبذلك - في تقديري - يمكن تفادي خطر التفتيت في الوطن العربي.

علي الدين هلال: أود طرح اشكالية ذات بعدين، يتمثّل **البعد الأول** فيما طرحه شفيق السامرائي عندما طالب الجامعة العربية بوضع استراتيجيات معينة... الخ، وهو محق تماماً في هذا، ولكن تظل المشكلة أن بعض هذه الاستراتيجيات موجود بالفعل: فعلى سبيل المثال، تم عمل برنامج للتنمية الاقتصادية للأمة العربية في مؤتمر القمة الاقتصادي في عمان ١٩٨٠، ولكن حدث أن هذا البرنامج لم ينفذ. فالمشكلة إذن ليست في عمل وثيقة تسمى استراتيجيا ما، وإنما في وجود الإرادة السياسية لتنفيذ هذه الاستراتيجيا. ويتمثل **البعد الثاني** في ما ذكرته فهمية من أن التحدي الذي يواجهنا اليوم هو كيف نستطيع أن نوجد هامشاً من استقلالية النظام العربي عن

القوى المهيمنة دولياً، وفي هذا الإطار كيف نصل في العلاقات العربية إلى نقطة توازن؟

فهمية شرف الدين: أتفق مع علي الدين هلال في أن مشكلة الاستراتيجيات ليست في وضع الخطة، وإنما ـ كما قال ـ هي في الارادة السياسية، وبالتالي فإن غياب التمثيل الحقيقي للمصالح الحقيقية للوطن العربي هو الذي يمنع وضع استراتيجيات. فهناك ادعاءات كثيرة لا نزال نحملها منذ الستينيات حيث فوران حركات التحرير، ومن ذلك أن ادعاء التمثيل كان أكبر من التمثيل ذاته، ولا يزال هذا مستمراً. وبالرغم من سقوط هذه الادعاءات بعد سقوط الاتحاد السوفياتي، وسقوط تجربة حركات التحرير في العالم على ضوء اخفاقها في انجاز الوعود التي قطعتها على نفسها، إلّا أننا نرى قادة آخرين في الشعوب المتخلفة يتبعون هذا المنهج، وقد قام هؤلاء على انقاض حركات التحرير فادعوا التمثيل الحقيقي للمصالح. وما لا شك فيه أن السلطة السياسية في الوطن العربي ـ وهذا لا نجده كثيراً في الدول المتقدمة ـ تعاني ادعاءات كثيرة من هذا النوع. فهناك من يدّعي أنه يمثل ليس فقط أمته، ولكن أيضاً الأمة الأخرى! ولأن الحديث عن القيادة لا يزال يتردد فإن مثل هذا الوضع يجعل من كل من هؤلاء المدعين بطلاً محتملاً، فلا أحد يقترح على نفسه تضييق حدود قدرته السياسية على حدود دولته، ولأن هذه الحدود لا تزال في حكم اللامقبول باعتبارها حدوداً مصطنعة، فهي قد تُطور وتُجدد هذا الحلم عند المسيطرين على أنظمة الحكم العربية. وأنا أعتقد أن هذه الإرادة السياسية لن تكون موجودة إلّا إذا تمتعت الأقطار العربية بحالة ديمقراطية حقيقية تسمح بعبور الممثلين المنتخبين بطرق حرة إلى السلطة السياسية، وبالتالي يمثلون في لحظة تاريخية معينة ارادة الشعوب فيضعون خطة وينفذونها، أو يضعون استراتيجيات ممكنة، وتكون هناك ارادة سياسية إما بالرفض أو القبول، وهذا ما يؤدي في ما بعد إلى وجود امكانات حقيقية لتشكيل اطار سياسي ما فوق قطري مثل الجامعة العربية.

وأما بالنسبة إلى النقطة الأخرى المتعلقة بهامش الاستقلالية للنظام العربي، فأنا لست متفائلة بمعنى أن كل ما يجري في الوطن العربي الآن لا يدعو إلى التفاؤل، ولنأخذ مثالاً على ذلك: نزاع ليبيا مع الغرب؛ نجد أن الحكومات العربية كلها تساند الموقف الليبي رسمياً، إلّا أننا نلاحظ أن هذه الحكومات قاطعت قبل أن يعلن قرار مجلس الأمن!؟ فلماذا قاطعت مع أن هناك تجربة تاريخية تتمثّل في مقاطعة نظام سياسة التمييز العنصري (Apartheid) في جنوب افريقيا حيث طلبت بعض الدول استثناءها من هذه المقاطعة باعتبار أن لها علاقات مع سياسة التمييز العنصري لا تستطيع قطعها. والسؤال هنا: ألم يكن من الممكن للحكومات العربية أن تطلب استثناءها في هذه الحالة الليبية نظراً إلى علاقاتها السياسية والاقتصادية، فضلاً عن علاقات الأخوّة التي تربطها بليبيا؟ ألم يكن من الممكن ـ على الأقل ـ أن تستثني مجالها الجوي من موضوع المقاطعة؟

أنا أعطي هذا المثل لأوضح أن هذا الهامش لن يزداد في المدى المنظور، وأن قدرة الدول على بناء هذا الهامش مرتبطة بمسألتين: قدرتها الاقتصادية، وهذه بطبيعتها متدهورة، وقدرتها السياسية، وهذه مبنية على الأولى. هذا بالإضافة إلى أنه ليس هناك الآن قدرات سياسية عسكرية، طالما هناك تسلط حقيقي من الغرب على دول العالم الثالث لعدم بناء قدرات ذاتية عسكرية. فالملاحظ إذن أن القوة العسكرية ملغاة، ومن ثم تبقى القدرة الاقتصادية وهذه ليست متاحة للشعوب ذات الحركة الاجتماعية والقدرة التاريخية التي تسمح بذلك، وأقصد بذلك مصر. فما هو الهامش الذي تستطيع مصر التحوّل فيه من الآن وحتى عشر سنوات قادمة؟

أنا أعتقد أنه دون أن تقوم تجمعات اقليمية فمن الصعب أن يكون هناك قوة دفع لامكانات بناء هامش استقلال محدد، وعلينا أن نسعى إلى امكانية فتح باب الحوار حول هذا الهامش، الذي نتمنى أن يظل على ما هو عليه في الامكانات الداخلية على الأقل، إلا أن الاتجاه المرسوم الآن، الذي يبدو في الأفق، لا يسمح لهذا الهامش بأن يتسع، وحتى مدى ليس بقصير.

شفيق السامرائي: أنا أتفق مع علي الدين هلال من حيث وجود استراتيجيات لم تنفذ، كما حدث في مؤتمر قمة عمّان ١٩٨٠. ولعلي ذكرت أيضاً من قبل أن اتفاقية الوحدة الاقتصادية لم تنفذ عام ١٩٥٧، ولكن السؤال هو: هل نتوقف لأننا فشلنا في تنفيذ مشروع أو أكثر؟

لقد سبق أن قلت إنه يجب على الأمين العام أن يحرّك متابعة ما تمّ إقراره ولم ينفّذ. أي يعيد طرح المشاريع السابقة، ويبحث أسباب عدم تنفيذها؛ فقد تكون هذه الأسباب مرحلية، وعندما تعبر هذه المرحلة علينا العودة إليها مرة أخرى، فربما حدث ظرف طارىء ومانع لتنفيذ هذه المشاريع، ولكن يجب عند اجتياز هذا الظرف العودة إلى عملية متابعة التنفيذ، أو تعديل هذه المشاريع إذا تجاوزها الزمن، بحيث تصبح ملائمة عندئذ للتنفيذ، وهذا لا يمنع من طرح مشاريع استراتيجية مستقبلية مثلاً في ما يتعلق بمشكلة المياه العربية، إذ إن هذا موضوع يشغل كل العرب شعوباً وحكومات، فهو موضوع استراتيجي ويرى كثير من الاستراتيجيين أن الحرب القادمة هي حرب المياه، وأن قطرة من المياه عام ٢٠٠٠ سوف تساوي برميلاً من النفط، وقد يكون في هذا القول مبالغة إلّا أنه يعكس بحق أهمية المياه في المرحلة المقبلة.

وخلاصة القول، إنني أتفق مع علي الدين هلال في أن هناك استراتيجيات لم تنفّذ، إلّا أنه علينا الاستمرار فيها وإحياء بعضها من أجل دفعها إلى الأمام للتنفيذ أو معرفة الأسباب التي أعاقت تنفيذها. ومعالجة هذا الخلل سواء على اجتماع مستوى القمة أو وزراء الخارجية.

وأما بالنسبة إلى هامش استقلالية النظام العربي، فأعتقد أن العلاقات العربية لكي تصل إلى نقطة التوازن، لا بد من التفاعل والحوار المستمرين، إذ إنه بدون هذا وذاك سوف تتدهور هذه العلاقات. وقد شهدت هذه العلاقات كثيراً من النكوص، وفي مراحل أخرى شهدت كثيراً من التقدم، فهي ليست مستقرة على وتيرة واحدة، إلا أنه عند التفاعل المستمر وعبر أجهزة الجامعة المختلفة من الممكن أن تتطور هذه العلاقات، علماً بأن الجامعة ينقصها مؤسسات أخرى، منها مؤسسات المساعدات الانسانية من الأقطار الغنية للأقطار الأخرى العربية، ومعالجة مشكلة النكبات والفقر وغيرهما في اطار الجامعة. وهذا النوع من المؤسسات موجود في الأمم المتحدة ولكنه غير موجود على مستوى الجامعة العربية. وهو ربما يوجد على شكل مبادرات لصناديق من بعض الأقطار، ولكنه ليس موجوداً كمؤسسة على صعيد الجامعة العربية. ومن هنا، فنحن في حاجة إلى نمو الجامعة العربية مستقبلياً.

عدلان حاردللو: أرى أن قضيتَي الإرادة السياسية وهامش الاستقلالية مرتبطتان ارتباطاً قوياً، وقد أعجبت بصياغة فهمية عندما قالت إن الجامعة العربية كانت انبثاقاً فوقياً. وأرى أنه إلى أن يحين الوقت الذي تصل فيه الجامعة إلى أن تكون انبثاقاً تحتياً، فمن الصعب تحقيق هذه الإرادة السياسية. ومن هنا أتصور أنه لا بد من تفعيل منظمات المجتمع المدني حتى يمكنها توصيل قراراتها واستراتيجياتها إلى الدولة.

وأما فيما يتعلق بهامش الاستقلالية، فأنا أتفق تماماً مع فهمية من أن هذا يتوقف على القدرة الاقتصادية، وهذا هو ارتباطها الحقيقي بعمل الجامعة العربية من خلال العمل الاقتصادي

ومن خلال أمانتها العامة في مجال توازن وتوزيع الثروة. وإذا لم تتقو القدرة الاقتصادية داخل الأقطار العربية فإن الجامعة لن تتمكن من تحقيق هذا الهامش من الاستقلالية.

جميل مطر: عندما نتحدث عن الإرادة السياسية العربية فإننا نعني بذلك تلك الأمور المتعلقة فقط بالجامعة العربية، لأنه من الواضح أن الإرادة السياسية العربية موجودة في منظمات دولية وفي العلاقات مع العالم الخارجي، ولكن عندما يتصل الأمر بالجامعة العربية تصبح هذه الارادة غير موجودة.

وبالنسبة إلى الاستراتيجيا أودّ الإشارة إلى أنه كان قد تمّ الاتفاق في قمة عمّان ١٩٨٠ على مبلغ عشرة مليارات دولار وذلك على مدى عقد كامل، إلّا أن الذي صُرف من الدول العربية على دول عربية أخرى خلال هذه السنوات العشر وصل إلى حوالى ٢٢ مليار دولار. وهنا السؤال ما هو الغرض؟ إن الغرض هو علاقات ثنائية عربية، ومن هنا تمّ صرف أكثر من المليارات العشرة المحددة، فالإرادة السياسية متوفرة عندما يتعلق الأمر بصراع أو تحالف ثنائي أو صفقات ثنائية. ولكنه غير موجود عندما يكون الهدف تنفيذ استراتيجيا أمنية اقتصادية يستفيد منها كل العرب.

وأما بالنسبة إلى هامش الاستقلالية، فمن الصحيح أن العامل الأساسي هو العامل الاقتصادي. ولكن هنا أطرح مشهد التفتيت، فنحن إذن ازاء قضية أكبر من الاقتصاد، وتتعلق بكيان السلطة السياسية. ومن هنا أتصور انه يجب طرح قضية التفتيت داخل الجامعة، فهذه القضية على درجة كبيرة من الخطورة، واعتقادي أن هامش الاستقلالية يأتي من هذا الوضع. بمعنى آخر، أود القول إنه من الممكن أن تكون البداية من الناحية السياسية وليست الاقتصادية. فالتفتيت هو خطر يهدّد كل النظم العربية باستثناء مصر، أي أنه خطر يهدد وجودها ووجود دولها، وقد تكون مناقشته داخل الجامعة بداية على الطريق الصحيح نحو تضامن حقيقي.

علي الدين هلال: في ختام هذه الندوة أتوجه لكم جميعاً بالشكر، على أمل اللقاء في ندوات أخرى قادمة □

صدر حديثاً

المعرفة والسلطة في المجتمع العربي

(الأكاديميون العرب والسلطة)

د. امحمد صبور

يتناول هذا الكتاب مسألة جدلية في غاية الأهمية، هي علاقة المعرفة بالسلطة، ومن ثم يقدم المؤلف دراسة تحليلية تركيبية لواقع الأكاديميين العرب وعلاقتهم بالسلطة من خلال دراسة ميدانية.

٢٦٠ صفحة

الثمن: ٧ دولارات

ورقة عمل ندوة:

اريتريا ومسار الاستقلال

ابـراهيم نصـر الديـن

أستـاذ العلـوم السيـاسيـة، معهـد البحـوث والـدراسـات الافـريقيـة بجـامعـة القـاهـرة.

لم يتبقَّ سوى أقل من عام على نهاية المهلـة التي حدّدتهـا الحكومـة الاريتريـة المؤقتة (٢٤ أيار/ مايو ١٩٩٣) لإجراء استفتـاء بين الشعب الاريتـري لتقريـر حقه في تقـرير المصـير، في ظل رقابة من جانب الأمم المتحدة وسعياً للحصول على الاعتراف الـدولي باريتـريا، وإقـرار هذا الحق بصورة رسمية.

وعلى مدى العام السابق الذي بدأ بتحرير كامل التراب الاريتري (٢٤ أيار/ مايـو ١٩٩١)، حظيت الحكومة المؤقتة بقبول أمريكي، واعتراف اثيوبي، واعتراف من جانب بعض الدول العربية، وراحت هذه الحكومـة تعتنق سياسـات وتستخدم أسـاليب في علاقـاتها الـدولية وفي ممـارساتهـا الداخلية تستهـدف تكريس الاستقـلال فعلياً... عـلى أنه رغم ذلـك، فإن بعض الأطـراف ما زالت ترفض استقلال اريتريا، وبعضها ما زال يشكـك في شرعية هـذا الاستقلال، والبعض الثـالث راح يشكك في امكانية تحقيق هذا الاستقلال.

وتهتم هذه الورقة ـ إزاء ما تقـدم ـ بالسعي إلى تحليـل طبيعة المشكلـة الاريتريـة وهل هي مشكلة داخلية اثيوبية، أم أنها مشكلة استعمارية، لتنتقل إلى تحليل الملامح العامة لحركة التحرير الوطني الاريتري، وشبكة علاقاتها الدولية. ثم تنتهي الورقة بمحاولة اعطـاء رؤية لآفـاق المستقبل واحتمـالاته من خـلال طرح الخيـارات المفتوحـة وأولويـاتها واحتمـالاتهـا بـالنسبـة إلى الشعب الاريتري.

أولاً: طبيعة المشكلة: وطنية أم استعمارية؟

رغم سيطرة حركة التحرير الوطني الاريتري على كامل التراب الاريتري، فإن الجدل لما يزل دائراً ومستمراً حول طبيعة المشكلـة الاريتريـة، وهو جـدل يكاد ينحصر بـين فريقـين لكل منهمـا منطلقاته ومصالحه التي تفضي بالضرورة إلى التوصـل إلى نتيجتين متعـارضتين؛ فهنـاك فريق أول يرى أن المشكلة الاريترية مشكلة «وطنية/ داخليـة» تتعلق بالـدولة الاثيـوبية تكـوينها ومواريثها

وتراثها... الخ، وأنها ارتبطت في نشأتها وتطوراتها بعملية بناء الدولة الاثيوبية من جهة، ويرفض إقرار الحقوق الديمقراطية فيها من جهة أخرى، وعليه، فإن أي حديث عن حق تقرير المصير والاستقلال للشعب الاريتري إنما يعدّ خروجاً وخرقاً لمبدأ الحفاظ على السلامة الاقليمية في اثيوبيا، وتدخلاً في شؤونها الداخلية على النحو الذي يمكن أن ينتهي إلى تمزيق اثيوبيا وإشاعة الفوضى ليس فقط في منطقة القرن الافريقي وإنما في كل دول القارة الافريقية التي تعاني مشكلة الاندماج الوطني نفسها.

وفي المقابل، فإن الرأي الثاني يرى أن المشكلة الاريترية مشكلة «استعمارية» تعود إلى الدوافع التوسعية والاستعمارية الاثيوبية في اريتريا، المؤيدة والمدعومة من جانب القوى الامبريالية، وأن اريتريا بحكم عوامل كثيرة، وحتى بالمعايير الأوروبية التي خططت لها حدودها في أواخر القرن الماضي، لا تختلف عن أية دولة افريقية رسّخت حدودها من قبل المستعمر، كما أنها لا تختلف عن أية دولة افريقية في التعدديات المتنوعة داخل مجتمعها، ثم ان الشعب الاريتري في غمار نضاله ضد المستعمر الايطالي والبريطاني ثم الاثيوبي قد طوّر هوية وطنية عبّرت عن رغبته في تقرير المصير والاستقلال، وعليه، فإن استقلال اريتريا يصبح أمراً لا مندوحة عنه لأن اريتريا ليس شأناً داخلياً اثيوبياً.

... وبطبيعة الحال، فإن كل فريق راح يسوق الحجج التي تبرر مقولاته، وهي حجج ترتكن إلى اسس تاريخية، وايديولوجية وسياسية وقانونية، واستراتيجية، واقتصادية، واجتماعية... الخ، وسنحاول أن نسوق وبإيجاز حجج كل فريق، وذلك في محاولة للتوصل إلى فهم لطبيعة المشكلة الاريترية.

١ ـ الأسس التاريخية

يذهب الفريق الأول إلى أن اريتريا كانت طوال تاريخها جزءاً لا يتجزأ من اثيوبيا وأن جذور الصراع الحالي تعود فقط إلى القرن ١٩ عندما تصارعت كل من بريطانيا وايطاليا وفرنسا على التراب الاثيوبي في اطار عملية التكالب الاستعماري بشكل هدد السلامة الاقليمية لإثيوبيا ودفع أباطرتها بالدبلوماسية حيناً وبالحرب أحياناً إلى العمل على الحفاظ على وحدة التراب الاثيوبي من جهة وإعادة توحيد الممالك شبه المستقلة، وتلك التي تم انتزاعها من جهة أخرى[١].

إن وجهة النظر هذه هي وجهة النظر نفسها التي اعتنقتها الحكومة الاثيوبية سواء في عهد الامبراطور أو في عهد الدرج. ففي عام ١٩٥٠ قدّم وزير الشؤون الخارجية الاثيوبية مذكرة إلى الأمم المتحدة تحدّثت عن «... الوحدة الكاملة للأراضي والشعوب التي ظلت على مدى آلاف السنين موحدة تحت اسم اثيوبيا، ورغم خمسين سنة من الحكم الايطالي فقد رأيتم نفس الشعوب... فلماذا أيها السادة، وعلى مدى ٤٠٠٠ سنة كانت اريتريا واثيوبيا متماثلتين في تطورهما التاريخي»[٢].

والنوع نفسه من الحجج تم تقديمه في الوثائق الرسمية الاثيوبية بعد عام ١٩٧٤، حيث

---

(١) Getatchew Haile, «The Unity and Territorial Integrity of Ethiopia,» *Journal of Modern African Studies*, vol. 24, no. 3 (1986), pp. 465-466.

(٢) ديفيد بول، «اثيوبيا وارتريا: في عهد ما قبل الاستعمار،» في: خليل كلفت، مترجم، **قضية ارتريا، ترجمة وثائق محكمة الشعوب الدائمة المنبثقة عن الرابطة العالمية لحقوق وتحرير الشعوب، دورة ارتريا، ميلانو، ايطاليا، من ٢٤ ـ ٢٦ أيار/ مايو ١٩٨٠** (١٩٨٥)، ص ٢٩.

تشير إحدى الوثائق إلى: «... ان التاريخ يشهد ان الجزء الشمالي من اثيوبيا كان مهد الحضارة الاثيوبية... وعندما وصلت حضارة اكسوم إلى ذروتها من القرن الرابع إلى الثامن الميلادي، كان اقليم اريتريا-جزءاً لا يتجزأ من اثيوبيا... لقد لعب دوراً قيادياً في صيانة تلاحم البلاد... ومنذ ذلك الحين وحتى النصف الثاني من القرن التاسع عشر فإن الارتباط الوثيق بين اقليم اريتريا والحكومة المركزية لم ينفصم ابداً»(٣).

على أن أنصار الفريق الثاني يردّون على الحجج السابقة بما يتناقض معها كلية(٤)، فهم يرون أنه كان لاريتريا تاريخ متميز عن الامبراطوريات الاثيوبية، وقد كانت اريتريا جزءاً من الامبراطورية الأكسومية وحدها دون غيرها، وهذه الامبراطورية لم يكن لها - إلا على مستوى الأسطورة والثقافة - أي علاقة مع الامبراطوريات الاثيوبية التي تلتها، وبعد سقوط اكسوم كانت كل مناطق اريتريا، باستثناء المرتفعات (حماسين، سراي، واكلي - قوزاي) إما مستقلة، أو خاضعة لدفع الجزية لامبراطوريات «غير اثيوبية»، فكانت منطقة الدناكل مستقلة حتى تم تقسيمها بين منليك والايطاليين في تسعينيات القرن الماضي، وكان غرب اريتريا خاضعاً للفونج والسودان المصري، أما منطقة المرتفعات فقد كانت خاضعة لدفع الجزية لإحدى الامبراطوريات الاثيوبية لفترة محدودة فقط. وعلى أية حال، فإنه لم يكن هناك أي استمرارية لدولة اثيوبية أو حكم اثيوبي، بل انه منذ القرن السادس عشر وحتى نهاية القرن التاسع عشر، لم توجد مملكة واحدة في اثيوبيا بل ممالك كثيرة كانت تُحكم بصورة مستقلة وتمارس شؤونها الخارجية، بل إنه في بعض الأحيان وُجد كثير ممن يحملون لقب ملك الملوك في الوقت نفسه. ويذهب أنصار هذا الرأي إلى أن لدى أنصار الفريق الأول ميلاً إلى تطبيق مفهوم الدولة الاقليمية الحديثة ذات الحدود المرسومة لوصف الامبراطوريات الاقطاعية الجزيونة التي تعاقبت طوال الأربعة آلاف عام السابقة، وهو أمر لا يمكن قبوله لأن هذا المفهوم لم يوجد حتى نهاية القرن التاسع عشر، وقبل هذا التاريخ لم يوجد نظام دولة مستقر، ولا مستمر في القرن الافريقي.

واستناداً إلى ما تقدم، فإن محاولة الرجوع إلى التاريخ لتبرير الضم الاثيوبي لإريتريا لن تجدي فتيلاً في اطار التحليل السابق.

٢ - الأسس الايديولوجية

استخدم كلا الفريقين الأسس الماركسية - اللينينية لتبرير موقفه، وليصل كل منهما إلى نتائج مختلفة؛ فالفريق الأول يذهب إلى أنه لا يمكن بحال وصف علاقة اثيوبيا واريتريا بأنها علاقة استعمارية، وعلى نحو ما تشير إحدى وثائق اتحاد الطلاب الاثيوبيين في أمريكا الشمالية فإنه: «من سوء الطالع ان نفراً من عناصر البورجوازية الوطنية الصغيرة في اثيوبيا المعاصرة ما زال ينشر افكاراً تتناقض مع روح الماركسية - اللينينية حين يذهب - على سبيل المثال - إلى القول بأن اثيوبيا المعاصرة هي امبراطورية استعمارية متعددة القوميات مثلها في ذلك مثل البرتغال قبل ان تفقد اقاليمها فيما وراء البحار في افريقيا»(٥).

---

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٩. يقول منفستو «... لقد كانت محافظة ارتريا لفترة الفين قبل وبعد ميلاد المسيح وخلال عهد حكومة اكسوم كلها تعرف بساحل «بحر نجاس» وتدار بواسطة حكام يعينون من قبل الحكومة المركزية ويؤكد لنا التاريخ ان هذا الاقليم كان منبع حضارة اثيوبيا». انظر ايضاً: الخطاب الذي وجّهه الرفيق المقدم منفستو هيلا ماريام إلى الأمة عن طريق الاذاعة والتلفزيون بشأن الموقف في الاقليم الاداري الاريتري والمعنون باسم: الحرب الثورية الوطنية في الشمال (اديس ابابا: وزارة الاعلام والارشاد القومي، ٧ حزيران/ يونيو ١٩٧٨)، ص ٥.

(٤) بول، المصدر نفسه، ص ٣٦ - ٣٧.

(٥) Okbazghi Yohannes, «The Eritrean Question: A Colonial Case,» *Journal of Modern African Studies*, vol. 25, no. 4 (1987), p. 663.

ويذهب الاتحاد إلى أنه لا يمكن الزعم بأن اريتريا مستعمرة اثيوبية على اعتبار أن العلاقات الاقطاعية ـ الكومبرادورية للانتاج إنما يشكّل الأساس المادي لمجمل نظام الاضطهاد الوطني في اثيوبيا، وبعبارة أخرى، بما أن الاستعمار هو افراز للرأسمالية، وبما أن اثيوبيا لم تصل إلى هذه المرحلة من التطور، فإن أية محاولة لتوظيف علاقتها باريتريا باعتبارها علاقة استعمارية، إنما هي محاولة غير صحيحة خاصة أن اثيوبيا ذاتها دولة شبه مستعمرة ومضطهدة من قِبل الامبريالية العالمية[٦].

وقد رددت حكومة الدرج هذه المقولات نفسها، ففي خطاب لمنغستو هيلا ماريام في حزيران/يونيو ١٩٧٨ نجده يؤكد[٧]:

«... وكما نعلم من تاريخ تطور المجتمع، فإن البورجوازيين في عهد الاستعمار الامبريالي نجدهم ينقلون رؤوس اموالهم أو مؤسساتهم الرأسمالية إلى الأقطار المتخلفة اقتصادياً وذلك للحصول على ارباح طائلة، واستنزاف خيراتها من دون حدود، وعلى ضوء هذه الحقائق العلمية، فإن الأمر الذي يوضح لنا الحالة الملموسة والأمر الواقع ليس هو انتقال رأس المال من بقية أجزاء اثيوبيا إلى منطقة اريتريا، وإنما هو عكس ذلك... وإذا كانت هذه هي الحقائق العلمية فإن وصف الانفصاليين لاثيوبيا الثورة بأنها دولة استعمارية يعتبر من اختلافهم وليس له أساس موضوعي... وربما يعودون إلى الماضي ويزعمون أن محاولة توسيع الحكم الاستعماري الاثيوبي تشبه محاولة الرومانيين الاستعماريين القديمة وهذا أيضاً ادعاء خاطىء لاننا لا يمكن أن ننظر في عهد الامبريالية إلى الاستعمار بصورة منفصلة عن التوسع الرأسمالي».

وفي المقابل، فإن الفريق الثاني راح يلجأ هو الآخر إلى الأطروحات الماركسية ـ اللينينية ليؤكد أن اريتريا مستعمرة اثيوبية[٨] على اعتبار أن الماركسية لا ترى في الاستعمار ظاهرة ترتبط بالرأسمالية الاحتكارية فحسب. وإنما أيضاً بالنظم الاقتصادية الاجتماعية الأخرى بما في ذلك تلك الامبراطوريات التي قامت على الرقّ أو الاقطاع.

ويعقد هؤلاء مقارنة بين التوسع الروماني والاستعمار الاثيوبي لينتهوا إلى أن نمطَي الانتاج القائمين على الرق والاقطاع قد وُجدا جنباً إلى جنب، لخدمة الأمهرا، وقد تم الاستيلاء على الأراضي الخصبة بعد تدمير عدد من الممالك الصغيرة على يد منليك وأصبحت هذه الأقاليم مستعمرات لاثيوبيا تحصل منها على العاج والذهب والفضة والبن، والرقيق والأرض لتوطين الأمهرا؛ وعليه فإذا كانت روما قد قامت على الرق والاقطاع، ووصفها لينين بأنها امبراطورية استعمارية، فكيف يبرِّر الماركسيون دعواهم بأن اثيوبيا لا تعدّ كذلك. ويتقدم هؤلاء خطوة أبعد، فيعقدون مقارنة بين الاستعمار البرتغالي والاستعمار الاثيوبي، ويذهبون إلى أن البرتغال قد حصلت على مستعمراتها في القرن السادس عشر رغم أن الرأسمالية لم تبدأ فيها إلا مع بداية القرن العشرين. ولم يكن أمام البرتغال مشكلة انفجار سكاني تفرض عليها السعي إلى الحصول على مستعمرات لتوطين فائض سكانها، فضلاً عن أنه لم يكن لديها سلع مصنعة أو رأسمال يدفعها إلى البحث والسيطرة على أسواق أجنبية، وأكثر من ذلك، فإن البرتغال كانت تعتمد سياسياً واقتصادياً على بريطانيا، وعليه فقد منحتها معاملة تجارية تفضيلية.

وبناءً على ما تقدم، فليس من سبب يدعو إلى القول إن اثيوبيا الزراعية التابعة لا يمكن أن يكون لها مستعمرات، بل على العكس، فإن التحليل السابق يفيد أن وجود دولة تحت الاستعمار

---

(٦) المصدر نفسه.

(٧) خطاب منغستو في ٧ حزيران/ يونيو ١٩٧٨ بعنوان: الحرب الثورية الوطنية في الشمال، ص ١٥ ـ ١٦.

(٨) Yohannes, Ibid., pp. 664-667.

الجديد يمكن أن يكون حافزاً لها للقيام باستعمار دولة أخرى، بما يفيد أن اريتريا «مستعمرة» اثيوبية.

وليس يجدي في هذا المقام، أن ننحو منحى القيادات والنخبات الافريقية التي راحت تعرّف الاستعمار تعريفاً عرقياً ينصرف إلى احتلال أراضٍ افريقية من جانب قوى أجنبية غير افريقية، وبالتحديد أوروبية، بدعوى أن تطبيق حق تقرير المصير من شأنه أن يؤدي إلى بلقنة افريقيا، لأن هذه المقولة لا تعدو أن تكون تبريراً ايديولوجياً لمعارضة أية مطالب سياسية بالانفصال عن دولة تمارس الاضطهاد، هذا فضلاً عن تفرد المسألة الاريترية عما سواها من المشكلات الافريقية على نحو ما سيبيَّن في ما بعد[٩].

٣ ـ الأسس السياسية والقانونية

يثير أنصار الفريق الأول مسألة ذات طابع سياسي/ قانوني تتمثّل في أن أي اقرار للشعب الاريتري بحقه في تقرير المصير والاستقلال إنما يتعارض مع مبدأ السلامة الاقليمية بالنسبة إلى اثيوبيا، وهو المبدأ الذي أعطته كل من الأمم المتحدة ومنظمة الوحدة الافريقية الأولوية في التطبيق على مبدأ حق تقرير المصير، ومن ثم فإن أي اهدار لهذا المبدأ من شأنه ان يؤدي إلى تمزيق اثيوبيا وإشاعة الفوضى وعدم الاستقرار في منطقة القرن الافريقي، بل وفي كل دول القارة الافريقية[١٠].

ويردّ أنصار الفريق الثاني على هذا الرأي بالقول إن مبدأ السلامة الاقليمية للدول لا ينبغي أن يؤخذ ذريعة لإنكار حق الشعب الاريتري في تقرير مصيره، فمن جهة لم تكن اريتريا جزءاً من اثيوبيا حين انضمت هذه الأخيرة إلى عصبة الأمم ثم إلى الأمم المتحدة، ومن جهة ثانية، فإن قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم ٣٩٠ (١٩٥٠) الذي قرر ادخال اريتريا في اتحاد فدرالي مع اثيوبيا، قد اعترف بالوحدة الاقليمية لاريتريا ويشير إليها باعتبارها وحدة مستقلة ذاتياً متحدة فدرالياً مع اثيوبيا وهو يتحدّث عن الشعب الاريتري غير مرة، وضرورة الاحترام الكامل لمؤسساته وتقاليده ودياناته ولغاته... الخ، كما يتحدث عن الدستور الاريتري، والمجلس الاريتري، والادارة الاريترية... الخ، وكل ذلك يمثّل اعترافاً جلياً باريتريا وبالشعب الاريتري في ظل القانون الدولي. وعلاوة على ما تقدم، فإن الركون إلى مبدأ احترام الحدود الموروثة عن الاستعمار الذي تؤكده منظمة الوحدة الافريقية إنما يلزم اثيوبيا، على وجه التحديد، باحترام الحدود الاقليمية الخاصة باريتريا التي تم رسمها بموجب معاهدة اوشيالي بين الاستعمار الايطالي وامبراطور الحبشة منليك عام ١٨٨٩ باعتبارها حدوداً اقليمية موروثة عن الاستعمار[١١].

وعليه، فإنه لا يمكن، في ما يتعلق بحق تقرير المصير للشعب الاريتري، أن يرفع مبدأ السلامة الاقليمية لاثيوبيا، إذ لم يكن الحل الفدرالي المقترح في عام ١٩٥٠ إلا وسيلة ـ إن لم يكن أفضل وسيلة ـ قُصد بها ممارسة هذا الحق، ويطرح اخفاق هذه الوسيلة، سواء بسبب ضعفها

---

(٩) المصدر نفسه، ص ٦٥٧ ـ ٦٥٨.

(١٠) John Sorenson, «Discourses on Eritrean Nationalism and Identity,» *Journal of Modern African Studies*, vol. 29, no. 2 (1991), pp. 312-313.

(١١) برخت هابتي ـ سيلاسي، «أرتريا والأمم المتحدة،» في: كلفت، مترجم، **قضية ارتريا**، ص ٩٩، والمصدر نفسه، ص ٢٤٨.

الجوهري أو بسبب خرق النظام الفدرالي والغائه عام ١٩٦٢ من طرف واحد من جانب اثيوبيا، يطرح القضية من جديد باعتبارها تتمثّل في فشل حل مقترح من جانب الجمعية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٥٠، وبالتالي إعادة بحث حق الشعب الاريتري في تقريره مصيره بوسائل أخرى.

ونتيجة لما تقدّم، فإن الأمم المتحدة يمكن أن تعيد فتح الملف الاريتري بما ينسجم وممارساتها ومبادىء القانون الدولي المعاصر. فلا القرار ٣٩٠، ولا السيادة الاثيوبية يمكنها الصمود أمام الصفة المعترف بها للشعب الاريتري باعتباره شعباً مستعمراً خاضعاً لسيطرة أجنبية.

ويثير أنصار الفريق الأول مسألة أخرى ذات طابع ديني وتتمثّل في أن الصراع داخل اريتريا بين المسلمين والمسيحيين قبل اقامة الاتحاد الفدرالي عام ١٩٥٢، إنما يؤكد عدم وجود هوية وطنية اريترية مطالبة بالاستقلال، أكثر من ذلك، فهم يرفضون منطق المؤامرة الخارجية الذي يذهب إلى أن الحل الفدرالي جاء نتيجة مؤامرة دولية، ويرون أن الصراع الداخلي في اريتريا بين المسلمين والمسيحيين هو السبب الأساسي في الأخذ بالشكل الفدرالي على نحو ما صيغ به باعتباره حلاً وسطاً بين مطالب المسلمين من جهة، ومطالب المسيحيين من جهة أخرى[١٢].

لكن أنصار الفريق الثاني يرفضون الحجج السابقة ويرون أن الزعم بكون الصراع داخل اريتريا كان صراعاً دينياً بين المسلمين المطالبين بالاستقلال والمسيحيين المطالبين بالوحدة مع اثيوبيا إنما يعدّ تشويهاً للحقيقة، وتجاهلاً لدور قطاع مسيحي داخل اريتريا منذ وقت مبكر، في السعي إلى الاستقلال، ويشيرون في هذا الصدد إلى دور إحدى الشخصيات المسيحية الهامة ولدي ماريام، زعيم الحزب الليبرالي التقدمي، الذي تشكّل في الأربعينيات من المسلمين والمسيحيين المطالبين بالاستقلال، ثم إن التركيز على وجود انقسامات داخل اريتريا لا يعني بحال من الأحوال عدم وجود هوية وطنية اريترية، ذلك أن كل الدول الافريقية وغيرها تعاني هذه الانقسامات بأشكالها المختلفة عرقية ولغوية ودينية، وثقافية... الخ، بل إن اثيوبيا ذاتها تعاني هذه الانقسامات ولم يقل أحد بعدم وجود هوية وطنية في هذه الدول ولا في اثيوبيا[١٣].

وفضلاً عما تقدم، فإن رفض الشعب الاريتري في نهاية الأربعينيات مشروعاً لتقسيم اريتريا إلى قسم شمالي غربي يُضمّ إلى السودان المصري ـ البريطاني ـ وآخر جنوبي شرقي يُضمّ إلى اثيوبيا، إنما يعبّر عن وعي وطني «اقليمي» يتجاوز الانقسامات الفرعية داخل اريتريا، بل إن رفض جماعة التجراي الاريترية قبول الأمهرية كلغة رسمية لها، وإصرارها على ضرورة أن تكون اللغة التجرينية لغة رسمية تضمّن في الدستور الفدرالي، إنما يعبّر عن احساس هذه الجماعة بالتمايز عن نظيرتها في اثيوبيا، كما يعبّر عن رفضها الصيغة الأمهرية التي اصطبغت بها الدولة الاثيوبية[١٤]. ولعل هذا يبطل تلك الحجج التي زعمت أن المسيحيين لم يؤيدوا خيار الاستقلال إلا بعد ثورة عام ١٩٧٤ حينما قامت حكومة الدرج بمصادرة أملاكهم، إذ من الثابت انه لم تكد تمضي ثلاث سنوات على الحكم الفدرالي حتى تحوّل قطاع كبير من المسيحيين عن تأييد الوحدة مع اثيوبيا[١٥].

---

(١٢) Mesfin Araya, «The Eritrean Question: An Alternative Explanation,» *Journal of Modern African Studies*, vol. 28, no. 1 (1990), pp. 80-88.

(١٣) Sorenson, «Discourses on Eritrean Nationalism and Identity,» pp. 304-305 and 311-312.

(١٤) انظر: هابتي ـ سيلاسي، «ارتريا والأمم المتحدة،» ص ٨٩، و Araya, Ibid., p. 85.

(١٥) Sorenson, Ibid., p. 305.

وليس يجدي في هذا المقام محاولة استبعاد الدور الخارجي في نشأة المشكلة الاريترية وتطوراتها وتعقيداتها، فقد كان للقوى الكبرى مصالح تعمل على تأمينها في منطقة القرن الافريقي، وقد تورطت كل من ايطاليا وبريطانيا والولايات المتحدة في تحريك الأحداث داخل اريتريا خدمة لمصالحها، وكان التقاء المصالح الأمريكية ـ الاثيوبية محوراً هاماً في تقرير مصير اريتريا بعد الحرب العالمية الثانية، وبموجب ذلك حصلت الولايات المتحدة على قاعدة للاتصالات في اسمرا مقابل حصول اثيوبيا على اريتريا إذ أصبح لها منفذ على البحر الأحمر[١٦].

ويثير أنصار الفريق الأول مسألة أخرى تتمثّل في أن الدستور الفدرالي الذي طبّق على اريتريا في الفترة من ١٩٥٢ ـ ١٩٦٢ قد أقام مؤسسات وأوجب تشكيل أدوات للممارسة الديمقراطية، في الوقت الذي كان يسيطر فيه على اثيوبيا حكمٌ اوتوقراطي لا يعترف بتلك المؤسسات ولا الممارسات، ومن ثم، فإن الاتحاد الفدرالي كان محكوماً عليه بالفشل منذ البداية، ثم إن النضال الاريتري ـ في هذا السياق ـ إنما كان يستهدف بدرجة أساسية الدفاع عن المؤسسات والحقوق الديمقراطية التي تمّ تجاهلها وتقويضها. ويخلص هؤلاء إلى أن اقامة حكم ديمقراطي في اثيوبيا يمتد إلى اريتريا من شأنه أن ينهي المشكلة الاريترية[١٧].

لكن أنصار الفريق الثاني يرون أن التفسير السابق، فضلاً عن كونه يتجاهل الهوية الخاصة لإريتريا، فإنه يثير قضايا أخرى تتعلق بكيفية اقامة حكم ديمقراطي في مجتمع تعددي متخلّف تسيطر عليه الصراعات من جهة، ثم إن هذا الحكم ـ على فرض امكانية تحقيقه ـ يثير قضية ضمانات استمرار هذا الحكم من جهة أخرى؛ أضف إلى ما تقدم أن الديمقراطية تنطوي على عملية الاختيار مما يفرض منذ البداية منح الشعب الاريتري حقه في تقرير مصيره باختياره وإرادته الحرة، من جهة ثالثة[١٨].

٤ ـ الأسس الاقتصادية

يذهب أنصار الفريق الأول إلى أن قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم ٣٩٠ (١٩٥٠) قد أعطى اثيوبيا واعترف لها بحقوق في اريتريا، مما يشير إلى استعداد الجمعية العامة للتسليم بضم اثيوبيا لاريتريا، ذلك أن القرار يشير إلى «حقوق ومزاعم اثيوبيا القائمة على أسباب جغرافية، وتاريخية، وإرثية، واقتصادية»، ثم يشير إلى «احتياج اثيوبيا المشروع إلى منفذ ملائم إلى البحر»، ويضيفون إلى ما سبق أنه في عام ١٩٥٠ لم يكن هناك اقرار مطلق بحق الشعوب في تقرير مصيرها، وإنما كان يُشترط مقدرة الشعب على الحكم الذاتي على نحو ما نصّت المادة ٧٣ من ميثاق الأمم المتحدة، وعلى نحو ما تشير إليه المناقشات التي دارت في الجمعية العامة حول المسألة الاريترية، إذ رغم إلحاح دول كثيرة على أن نقص الاستعداد (الحقيقي أو المزعوم) لدى الشعب الاريتري، وكذلك «تخلّف اقتصاده»، لا يمثّلان سببين شرعيين لمنع البلاد من أن تحصل على

---

(١٦) المصدر نفسه، ص ٣٠٤. يورد هايتي ـ سيلاسي مقتطفات من خطاب لجون فوستر دالس ـ وزير خارجية الولايات المتحدة ـ امام مجلس الأمن في عام ١٩٥٢ تقول: «من وجهة نظر العدل، يجب ان تؤخذ اراء الشعب الاريتري في الاعتبار، ومع ذلك فإن المصلحة الاستراتيجية للولايات المتحدة في حوض البحر الأحمر، وكذلك الاعتبارات المتعلقة بالأمن والسلام العالمي تجعل من الضروري أن يتم ربط هذا البلد (اريتريا) بحليفتنا اثيوبيا». انظر: هايتي ـ سيلاسي، المصدر نفسه، ص ٩٧.

(١٧) Araya, «The Eritrean Question: An Alternative Explanation,» pp. 98-100.

(١٨) Sorenson, «Discourses on Eritrean Nationalism and Identity,» p. 315.

الاستقلال، إلّا أن الجمعية العامة للأمم المتحدة لم تقبل هذا الرأي، ووضعت أولوية للهدف الرئيسي لميثاق الأمم المتحدة المتمثّل في المحافظة على السلام والأمن الدوليين، متجاهلة حق تقرير المصير للشعب الاريتري وذلك بغية المحافظة على السلام والأمن في شرق افريقيا عبر اقامة «ارتباط» بين اريتريا واثيوبيا (الفقرتين ب، ج من القرار ٣٩٠)، وينتهي هؤلاء إلى نتيجة مفادها أن هناك حدوداً لممارسة الشعب الاريتري لحقه في تقرير المصير تقف عند حدود الحكم الذاتي في اطار ارتباط مع اثيوبيا تحت دعوى تخلّفه الاقتصادي من جهة، وحاجة اثيوبيا إلى منفذ إلى البحر من جهة ثانية، ثم الرغبة في الحفاظ على السلم والأمن الدوليين في شرق افريقيا، من جهة ثالثة[١٩].

ويردّ انصار الفريق الثاني على ما تقدّم بأن القرار رقم ٣٩٠ قد اعترف بالشعب الاريتري غير مرة وبالتالي تمتعه بهوية منفصلة عن اثيوبيا، ثم إن اعلان منح الاستقلال الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة (القرار ١٥١٤ ـ ١٩٦٠) قد غيّر توجه الأمم المتحدة تغيراً جذرياً. فقد أقرّ الاعلان أن عدم كفاية الاستعداد السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي أو التعليمي لا ينبغي أن يُستخدم أبداً كذريعة لتأجيل استقلال شعب من الشعوب، وفضلاً عما تقدم، فقد أكد الاعلان أن إنكار الحرية على الشعوب التابعة أو خلق العقبات أمام حصولها على الحرية يشكل «تهديداً خطيراً للسلام العالمي»[٢٠]، وعليه، فإن التذرع بالحفاظ على السلم والأمن في القرن الافريقي لرفض حق الشعب الاريتري في تقرير مصيره لم يعد له مبرر، خاصة وقد أثبتت التطورات أن إنكار هذا الحق على الشعب الاريتري كان من بين الأسباب الرئيسية لتهديد السلم والأمن في المنطقة وليس العكس. ثم إن التذرّع بحاجة اثيوبيا إلى منفذ ملائم على البحر، يعدّ ذريعة واهية، ذلك ان معظم دول العالم دول حبيسة، ولو أعطي كل منها هذا الحق الممنوح لإثيوبيا لعمّت الفوضى معظم دول العالم، واندفعت كل منها لتحتل جزءاً من أراضي الدول الساحلية المجاورة لها، وذلك أمر مرفوض دولياً طالما أن بالإمكان تنظيم استخدام الموانىء باتفاق بين الدول الساحلية والدول الحبيسة. أما رفع مقولة التخلّف الاقتصادي كمبرر لعدم منح الشعب الاريتري حقه في تقرير المصير، فيردّ عليها بأن كل دول العالم الثالث عشية استقلالها كانت ـ ولا تزال ـ متخلّفة اقتصادياً، ولم ينكر أحد عليها هذا الحق، بل إن اريتريا لحظة ادخالها الاتحاد الفدرالي مع اثيوبيا ١٩٥٢ كانت أكثر تقدماً من اثيوبيا، وقد أسهم النظام الاثيوبي منذ ذلك الحين في تخريب اقتصادها بما نقله من مصانع، وبما دمّره من بنية أساسية فيها[٢١].

٥ ـ الأسس الاجتماعية

يثير أنصار الفريق الأول عدة مقولات في هذا الصدد للتوصل إلى نتيجة مفادها عدم قدرة اريتريا على الاستقلال. ومن هذه المقولات أن اريتريا لا تشكل أمة، لأنها تضم العديد من القوميات المتنافرة والمتصارعة سياسياً على نحو طغى على الحياة السياسية الحزبية في اريتريا طوال فترة الأربعينيات والخمسينيات، وعلى نحو ظهر في تشكيل جبهات التحرير الاريترية منذ الستينيات، والانشقاقات داخلها والاقتتال في ما بينهما. وفي هذا يشير منفستو هيلا ماريام إلى «... انه توجد في محافظة اريتريا ما لا يقلّ عن ثماني قوميات مما يؤكد على أن اريتريا ليست أمة»[٢٢]، ويضيف هؤلاء

(١٩) باولو فويس، «قرار الجمعية العامة ٣٩٠ في ضوء المبادىء الراهنة المتعلقة بتقرير مصير الشعوب،» في: كلفت، مترجم، قضية اريتريا، ص ٢٠٩ ـ ٢١١.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٢١٠ ـ ٢١١.

(٢١) جويدو بيمبي، «نضال التحرر الوطني وجبهات التحرير،» في: كلفت، مترجم، المصدر نفسه، ص ١٢٢.

(٢٢) خطاب منفستو في ٧ حزيران/ يونيو ١٩٧٨ بعنوان: الحرب الثورية الوطنية في الشمال، ص ١٢.

على العكس أن هناك روابط متنوعة بين الاريتريين والاثيوبيين تحول دون طرح أو قبول مسألة الانفصال، ذلك أن نحو نصف سكان اريتريا من القبط، مثلهم في ذلك مثل بقية الأرثوذكس في اثيوبيا وهم يتبعون الكنيسة القبطية الاثيوبية، ويشتركون في الأدب الديني، والموسيقى... الخ، بل إن غالبية المسلمين في اريتريا هم من الذين تحوّلوا عن المسيحية في المائتي عام الماضية، وثلاثة أرباعهم من التجراي، وكذلك الحال، في ما يتعلق بالكاثوليك والبروتستانت، فهم قد تحوّلوا عن الأرثوذكسية في القرن الأخير. وبما ان الدين ما زال أهم عنصر توحيد في اثيوبيا ـ حيث يعلو على اللغة الواحدة ـ فإن الأرثوذكس في اريتريا أكثر ارتباطاً بأقرانهم في اثيوبيا من ارتباطهم بالمسلمين في اريتريا. ويذهب هؤلاء إلى أن الحدود الاريترية مع اثيوبيا لم توجد في أذهان الاريتريين الذين كانوا يتحرّكون إلى اثيوبيا بحثاً عن العمل أو لزيارة الأماكن المقدسة، أو للتعليم... الخ[٢٣]. أكثر من ذلك، فإن الارتباط العرقي والثقافي بين الاريتريين والاثيوبيين يتخطّى الحدود الاستعمارية، وعلى حد قول منغستو هيلا ماريام: «... ما هي الحقيقة التي تكمن في الادعاء بأن الشعب الذي يعيش في محافظة اريتريا يختلف كلياً عن بقية الشعب الاثيوبي من الناحية الثقافية واللغوية؟ من المعروف أن من بين أفراد القومية التي تتكلم اللغة التجرينية وتعيش في اريتريا يوجد أكثر من نصفهم في محافظات تجراي، وولو، وجوندر، كما ان القومية العفرية التي تقطن في محافظة اريتريا بمحاذاة البحر الأحمر توجد أيضاً في محافظات تجراي، ولو، وهرر، وشوا، والقومية البلينية التي تعيش في اريتريا توجد في محافظات وللو وجوجام وتجراي وتُعرف باسم اجو... وعلى الرغم من أن هذه القوميات قد فرقت عن بعضها بواسطة الفواصل الجغرافية التي أوجدها الاستعمار، إلا أن عاداتها وتاريخها ولغتها لا تختلف عن بعضها البعض بطريقة تجعلها أمة قائمة بذاتها...»، وينتهي منغستو إلى «أن اثيوبيا هي أمة واحدة تضم قوميات كثيرة تمر بمراحل مختلفة من درجات النمو...»[٢٤].

وفي مواجهة المقولات السابقة يردّ أنصار الفريق الثاني بالقول إن أحداً لم يزعم أن اريتريا تشكّل أمة، ذلك أن اريتريا تملك ميراثاً مشتركاً مع بقية المستعمرات الأوروبية السابقة يتمثّل في أن المدى الاقليمي للواقع التاريخي، وبالتالي التركيب الإثني كان يتحدّد بميزان القوى بين الدول الاستعمارية. ونتيجة ذلك، فإن الدول الافريقية، بما فيها اثيوبيا، دول متعددة القوميات ومحددة بحدود مفروضة خارجياً وهي حدود لا تأخذ في اعتبارها تقريباً أي وقائع محلية، او إثنية، أو جغرافية، أو اقتصادية[٢٥]. ثم إن رفع مقولة الصراع بين القوميات في اريتريا، إنما هو في غير صالح اثيوبيا ذاتها التي تشهد صراعاً دموياً بين القوميات فيها، هذا، فضلاً عن أن العديد من دول العالم الثالث، وبخاصة في افريقيا، تشهد مثل هذه الصراعات، ولم ينتقص أحد من كياناتها كدول، ولم يقل أحد بانتفاء وجود وعي وطني ـ ولو اقليمي ـ فيها. وإذا كان أنصار الفريق الأول يرون أن المشكلة الاريترية تُعتبر إحدى مشكلات بناء الدولة في اثيوبيا في اطار وضع تعددي ـ إثني ـ ويعبّرون عن امكانية حل هذه المشكلة في اطار الدولة الاثيوبية، دون السماح بقيام دولة اريترية منفصلة، فإن هذا الرأي لا يعدو كونه حكماً قيمياً ويعبّر عن ولاء سياسي لاثيوبيا، وإلا فلماذا لا يُسمح لاريتريا بالاستقلال والسعي هي الأخرى إلى بناء الدولة[٢٦]؟

وفي الوقت ذاته، فإن كلاً من جبهة التحرير الاريترية والجبهة الشعبية لتحرير اريتريا يعترف بالطابع المتعدد القوميات لاريتريا، فالجبهة الأخيرة ترى أن هناك تسع قوميات للشعب

---

(٢٣) Haile, «The Unity and Territorial Integrity of Ethiopia,» pp. 475-477.

(٢٤) خطاب منغستو في ٧ حزيران/ يونيو ١٩٧٨ بعنوان: الحرب الثورية الوطنية في الشمال، ص ١٢ ـ ١٣.

(٢٥) ريتشارد لبونارد، «الاستعمار الأوربي وخلق كيان اجتماعي ـ اقتصادي موحد في اريتريا،» في: كلفت، مترجم، **قضية اريتريا**، ص ٤٨.

(٢٦) Sorenson, «Discourses on Eritrean Nationalism and Identity,» p. 312.

الاريتري، وهذه القوميات متفاوتة بحيث يصعب اطلاق مصطلح القوميات بمفهومه الشامل عليها، نتيجة تداخل عامل الدين مع الشعور القبلي والعشائري والعرقي والاقليمي في التركيبة والشعور الوطني[٢٧].

ولعل ما سبق يبين أن اثيوبيا ذاتها ليست أمة، إنما هي دولة متعددة القوميات شأنها شأن اريتريا؛ أما التركيز على وجود روابط دينية، وثقافية وعرقية... الخ، بين الشعبين الاريتري والاثيوبي لتبرير عملية الضم فهي حجة داحضة وواهية نظراً إلى وجود هذه الروابط بين العديد من الشعوب في كثير من الدول المتجاورة، ولم تشكل هذه الروابط أساساً لتبرير عملية الضم، ثم إن الشعب الاريتري قد طوّر هوية وطنية، في خضم نضاله الطويل من أجل تقرير المصير والاستقلال على نحو جعله مؤهّلاً لإقامة دولته المستقلة.

نخلص من كل ما تقدم إلى أن للشعب الاريتري حقه في تقرير المصير والاستقلال، وفقاً للمعطيات السابقة كافة، ولكن وعلى نحو ما أشار أحد الكتّاب بحق، فإن[٢٨]:

«العامل المهم... ليس هو تعريفنا ـ كباحثين أو أفراد ـ للسيطرة الأمهرية، ولكن ماذا تعني هذه السيطرة للشعب الخاضع لها؟».

واستناداً إلى مدركات الاريتريين النظرية وسلوكهم الفعلي، فمن الواضح أنهم يرون أنفسهم كـ إريتريين وليس كـ إثيوبيين، وأنه قد أُنكرت عليهم حقوقهم الأساسية وبخاصة حقهم في تقرير المصير الوطني، وأنهم انطلاقاً من ذلك قد شكلوا تنظيمات للعمل على إقرار هذا الحق مستخدمين الأساليب السلمية حيناً والكفاح المسلّح أحياناً أخرى للتخلص مما يرونه «استعماراً اثيوبياً» لبلادهم.

ثانياً: حركة التحرير الوطني الإريتري، وعلاقاتها الدولية

إزاء ثبوت حق الشعب الاريتري في تقرير مصيره، وفي مواجهة رفض النظام الاثيوبي التسليم بهذا الحق، خرجت من بين صفوف الشعب الاريتري فصائل راحت تعدّ لممارسة الكفاح المسلح لانتزاع هذا الحق، وقامت بتدشين هذا الكفاح منذ بداية الستينيات، مستعينة بقواها الذاتية من ناحية، ومعتمدة على مساعدة أطراف اقليمية ودولية من ناحية أخرى.

ولن نخوض في تفصيلات نشأة الحركة وتطوراتها وايديولوجياتها، وانقساماتها، وتطورات

---

(٢٧) الجبهة الشعبية لتحرير اريتريا، «التقرير السياسي وبرنامج مرحلة الثورة الوطنية الديمقراطية،» (١٩ آذار/ مارس ١٩٨٧)، ص ٣٩ ـ ٤٤. ويشير التقرير إلى وجود تسع قوميات اريترية هي: القومية التجرينية، ومعظم ابنائها يدينون بالمسيحية مع تنوّع مذاهبها، وقومية التجري ويدين غالبية ابنائها بالإسلام، وقومية البلين ويدين ابناؤها بالإسلام والمسيحية، وقومية العفر ويدين ابناؤها جميعاً بالإسلام، وقومية الساهو ومعظم ابنائها يدينون بالإسلام، وقومية الباريا ويدين أبناؤها جميعاً بالإسلام، وقومية البازا ويعتنق ابناؤها المسيحية والاسلام والمعتقدات التقليدية، وقومية الهدارب ويدين جميع أبنائها بالإسلام، والرشايدة ويدينون جميعاً بالإسلام. وانظر أيضاً في هذا الصدد:

Jordan Gebre-Medhin, «Eritrea: Pre-Capitalist Social Formations,» *Horn of Africa*, vol. 3, no. 4 (1980-1981), pp. 22-23, and Michael and Trish Johnson, «Eritrea: The National Question and the Logic of Protracted Struggle,» *African Affairs*, vol. 80, no. 319 (April 1981), p. 182.

(٢٨) Yohannes, «The Eritrean Question: A Colonial Case,» p. 667.

العون الاقليمي والدولي لها ودوافعه... الخ، ولكننا سنركّز على الخطوط العامة والنتائج التي يمكن استخلاصها في هذا السياق.

ويمكن القول، اجمالاً، إن هناك بعض الخصائص التي ميّزت حركة التحرير الوطني الاريتري نذكر منها[٢٩]:

١ ـ رغم حدوث انشقاقات داخل هذه الحركة ـ شأنها في ذلك شأن كثير من حركات التحرير الافريقية ـ إلا أن هذه الانشقاقات غالباً ما اسفرت عن سيطرة الفصيل المنشق على ساحة النضال، وتوارى التنظيم الأم على نحو مكّن من احتواء الصراعات ـ جزئياً ـ بين الفصائل المتعارضة (حركة تحرير اريتريا، فجبهة التحرير الاريترية، فالجبهة الشعبية لتحرير اريتريا).

٢ ـ رغم سيطرة جماعة عرقية أو اقليمية، أو دينية... الخ، على أحد تنظيمات حركة التحرير في البداية، إلا أنه يلاحظ أن ذلك لم يكن يعني بحال أن عضوية هذا التنظيم أو ذاك كانت حصرية، بل إنها كانت مفتوحة لكل ابناء الجماعات الاريترية على اختلاف انتماءاتهم، ويثبت الواقع العملي وجود تعددية في الجماعات المنضوية تحت لواء تنظيم واحد وفي قيادات التنظيمات المختلفة، وهي تعددية تقطع الخطوط العرقية والدينية والاقليمية واللغوية... الخ، وإن كان ذلك يحول دون وجود غالبية لجماعة داخل هذا التنظيم أو ذاك بحكم الظروف التي حكمت نشأة التنظيم، ومناطق عملياته (جبهة التحرير الاريترية غلب عليها المسلمون من قبيلة بني عامر العربية، والجبهة الشعبية لتحرير اريتريا غلب عليها المسيحيون من المتحدثين بالتجرينية في المناطق المرتفعة من اريتريا).

٣ ـ إن مختلف فصائل حركات التحرير الوطني الاريتري ظلت تمارس الكفاح المسلح منذ عام ١٩٦١ في ظل عدم اعتراف دولة بأيٍّ منها كممثل شرعي للشعب الاريتري، ثم ان أياً من هذه الفصائل لم يزعم يوماً أنه الممثل الشرعي والوحيد للشعب الاريتري، ثم إن المجتمع الدولي لم يعترف بمشروعية النضال الاريتري، وذلك على خلاف ما حدث بالنسبة إلى معظم المستعمرات الافريقية السابقة.

٤ ـ إن حركة التحرير الوطني الاريتري هي حركة التحرير الافريقية الوحيدة التي تمكّنت ـ وبعد ثلاثين عاماً من الكفاح المسلح ـ من تحرير كامل التراب الاريتري في أطول حرب تحريرية في افريقيا، كما تمكّنت من بسط كامل سيطرتها على كل الاقليم الاريتري قبل أن تبدأ المفاوضات مع النظام الاثيوبي.

٥ ـ وإذا كان كفاح التحرير في المستعمرات البرتغالية قد أسهم في اسقاط النظام الحاكم في البرتغال عام ١٩٧٤ على نحو فتح الطريق أمام مفاوضات الاستقلال، فإن النضال الاريتري قد أسهم، وبشكل مباشر، في اسقاط نظام الحكم في اثيوبيا مرتين: النظام الامبراطوري عام ١٩٧٤،

---

(٢٩) حول نشأة وتطور حركة التحرير الوطني الاريتري والانشقاقات داخلها، انظر: ليونارد، والاستعمار الأوربي وخلق كيان اجتماعي ـ اقتصادي موحد في ارتريا،» ص ٦٤ ـ ٧٢ و٨٤؛ Araya, «The Eritrean Question: An Alternative Explanation,» pp. 82-91; John Markakis, «The Nationalist Revolution in Eritrea,» *Journal of Modern African Studies*, vol. 26, no. 1 (1988), pp. 51-65; Richard Sherman, *Eritrea: The Unfinished Revolution* (New York: Praeger Publishers, 1980), pp. 72-94, and Fred Halliday and Maxine Molyneux, *The Ethiopian Revolution* (London: Verso Editions and NLB, 1981), pp. 171-193.

وحكم منغستو عام ١٩٩١، مؤكداً بذلك معادلة أن الاستقرار الاثيوبي يمرّ أولاً عبر الاستقلال الاريتري.

أما في ما يتعلق بدور القوى الخارجية في مساعدة حركة التحرير الوطني الاريتري، فإنه يمكن أن نتوصل ـ اجمالاً ـ إلى النتائج التالية:

١ ـ الموقف العربي

اعتمدت حركة التحرير الوطني الاريتري في جانب كبير من نضالها على العون العربي، وذلك بحكم قرب اريتريا ومجاورتها الوطن العربي من جهة، وبحكم رفض كل الأطراف الدولية والاقليمية تقديم مثل هذا العون إليها من جهة أخرى. ورغم أنه لم يكن بإمكان حركة التحرير الوطني الاريتري تحقيق ما وصلت إليه دون الدعم العربي المستمر، إلا أنه يُلاحَظ أن علاقة الحركة بالوطن العربي قد خلقت مشكلات داخلها، واحدثت انقسامات في صفوفها، بين تيارات ترفع شعارات عروبية احياناً، واسلامية احياناً أخرى، وتقدمية في بعض الأحيان... الخ، بل إن هذه العلاقة قد اعطت النظام الاثيوبي (الامبراطوري أو الدرج) المبرر لاستعداء الافريقيين على العرب والاريتريين تحت دعاوى ما أُسمي ظاهرة التوسع العربي في افريقيا من جهة، والتناقض بين القومية العربية وحركة الجامعة الافريقية من جهة ثانية، وتحت دعاوى السعي العربي لتحويل البحر الأحمر إلى بحيرة عربية من جهة ثالثة، فضلاً عن دعاوى المنظور التاريخي الديني للصراع العربي الاسلامي ـ المسيحي من جهة رابعة. وقد ووجه الموقف العربي كذلك بالنقد من جانب الفصيل الرئيسي لحركة التحرير الوطني الاريتري الذي قاد المرحلة الأخيرة من نضال التحرير (الجبهة الشعبية لتحرير اريتريا)، الذي رأى أن هذا الموقف إنما يدعم فصائل وتيارات بعينها داخل الحركة لتحقيق مصالح بعض الأطراف العربية وتوجهاتها، حتى ولو كان ذلك على حساب وحدة الصف الاريتري. ورغم ما تقدم، فإن الاعتراف بالحكومة الاريترية المؤقتة جاء من قبل أطراف عربية هي السودان واليمن وسوريا ومصر وتونس ولبنان.

ويلاحظ بصفة عامة، أن منطلقات وركائز الموقف العربي تجاه حق الشعب الاريتري في تقرير مصيره كانت مختلفة ومتباينة، وأحياناً متناقضة ومتصارعة، بل إنها أحياناً ما اتخذت الاتجاه المناقض لحق الشعب الاريتري في تقرير مصيره تبعاً لتغيُّر نظام الحكم وتوجهاته في هذه الدولة العربية أو تلك وتبعاً لتغيُّر النظام الحاكم في اثيوبيا وتوجهاته وتغيُّر شبكة علاقاته الدولية. وقد تداخلت العديد من العوامل في صياغة مواقف الدول العربية تجاه المسألة الاريترية نذكر منها[٣٠]:

١ ـ عامل المصلحة الوطنية: وهو ما دفع مصر إلى تأييد حركة التحرير الوطني الاريتري حتى نهاية الستينيات، وإن كان ذلك بصورة غير رسمية، ثم تأييدها الحكم الذاتي لاريتريا في منتصف السبعينيات في اطار اثيوبيا الموحدة، فتهديدها بالحرب ضد اثيوبيا في أواخر السبعينيات إذا ما تهدّدت مياه النيل، ثم العودة مرة أخرى إلى قبول خيار الحكم الذاتي طوال فترة الثمانينيات بدعوى أنه بالإمكان التفاهم مع اثيوبيا الموحدة المستقرة. وهذا العامل نفسه هو ما دفع السودان

---

(٣٠) حول ذلك انظر: Halliday and Molyneux, Ibid., pp. 186-191; Markakis, Ibid., pp. 56-68, and Lefort Rene, *Ethiopia: An Heretical Revolution*, Third World Studies (Totowa, N.J.: U.S. Distributer, Biblio Distribution Center; London: Zed Press, 1983), pp. 187-189.

إلى تأييد حق الشعب الاريتري في الاستقلال لموازنة التأييد الاثيوبي لحركة التمرد في جنوب السودان، فلما أُبرم اتفاق اديس ابابا عام ١٩٧٢ لتسوية مشكلة الجنوب، نكص السودان على عقبيه هو الآخر وراح يفضّل خيار الحكم الذاتي لاريتريا، وعندما تفجّرت مشكلة الجنوب السوداني مرة أخرى في بداية الثمانينيات عاد السودان ليؤكّد حق الشعب الاريتري في تقرير مصيره ويقدم إليه العون.

٢ ـ موازنة النفوذ الاسرائيلي في اثيوبيا وفي مدخل البحر الأحمر وحوض نهر النيل؛ وقد حرك هذا العامل مواقف غالبية الدول العربية في مساندتها حق الشعب الاريتري في تقرير مصيره، لكن تغيّر نظام الحكم في اثيوبيا عام ١٩٧٤، واتخاذ النظام الجديد موقفاً عدائياً من اسرائيل في البداية، ثم عقد مصر معاهدة الصلح مع اسرائيل ١٩٧٩، قد أدى إلى ابطال مفعول هذا العامل ـ إلى حد ما ـ في تقرير مواقف الدول العربية تجاه حق الشعب الاريتري في تقرير مصيره، فراحت بعض هذه الدول تساند نظام منغستو عسكرياً (ليبيا، واليمن الديمقراطية الشعبية، آنذاك)، وراحت دول أخرى تؤثر خيار الحكم الذاتي فحسب للشعب الاريتري (مصر، السودان) بينما استمرت دول ثالثة في تأييد حق الشعب الاريتري في تقرير مصيره للعوامل نفسها ولاعتبارات أخرى سنأتي عليها.

٣ ـ اعتبارات الصراع والتوازن بين الدول العربية ذاتها: فحتى أواخر الستينيات حين ارتكزت المحاور على توجهات ايديولوجية متباينة بين الدول العربية، فإن النظم العربية التي كانت ترفع شعارات «محافظة» قد التزمت موقف التجاهل حيال المشكلة الاريترية (السعودية، دول الخليج العربي) ذلك انها كانت تعاني آثار الثورة اليمنية والتواجد المصري في اليمن، وعمليات جبهة تحرير عُمان وظفار. وفي المقابل، فإن النظم العربية التي رفعت شعارات «تقدمية» التزمت موقف المساند لحركة التحرير الاريترية (مصر، سوريا، العراق، الجزائر) وفي الوقت الذي رفعت فيه كل من مصر والسودان منذ النصف الثاني من السبعينيات شعارات «محافظة»، وغيّرا شبكة علاقاتهما الدولية في اتجاه التعامل مع الولايات المتحدة، وسعياً إلى تعزيز عملية التكامل الاقتصادي بينهما باتفاقية دفاع مشترك، فإن هذه الترتيبات قد فُهمت من جانب ليبيا ـ التي تعتمد على الاتحاد السوفياتي آنذاك ـ بأنها موجهة ضدها، وراحت تكثّف من علاقاتها وتعاونها العسكري مع اثيوبيا هي واليمن الديمقراطية لدرجة المشاركة في العمليات العسكرية ضد حركة التحرير الاريترية، وذلك في محور يعمل بالتنسيق مع الاتحاد السوفياتي (آنذاك).

٤ ـ طبيعة النظام الحاكم في اثيوبيا وتوجهاته: وقد كان هذا العامل محدِّداً هاماً لمواقف الدول العربية تجاه المشكلة الاريترية، ذلك أن الدول العربية التي كانت ترفع شعارات «تقدمية» حتى سقوط هيلا سيلاسي بسياساته المحافظة عام ١٩٧٤ ظلت تؤيد جبهة التحرير الاريترية التي رفعت شعارات أقرب إلى أن تكون «محافظة» ـ من وجهة نظرها ـ العروبية حيناً؛ والاسلامية أحياناً (مصر، والسودان، وسوريا، والعراق)، هذا في الوقت نفسه الذي وقفت فيه الدول العربية التي ترفع شعارات «محافظة»، موقف المتجاهل على الأقل ـ والعزوف عن تأييد جبهة التحرير الاريترية التي تواجه نظاماً يرفع شعارات «محافظة». وقد تغيّر الحال عقب سقوط هيلا سيلاسي، وظهور نظام الدرج ذي التوجهات «التقدمية»، وظهور الجبهة الشعبية لتحرير اريتريا ذات التوجهات «التقدمية»، هي الأخرى، ذلك أن هذه الجبهة حصلت على الدعم والمساعدة من جانب الدول العربية التي ترفع شعارات محافظة لمواجهة نظام الدرج الذي يرفع شعارات «تقدمية»، فحصلت على دعم من كل من السعودية والكويت، والامارات، ومن السودان بعد عام ١٩٨٥. وفي المقابل،

فإن النظم العربية التي رفعت شعارات «تقدمية» قد ساندت الدرج لقمع حركة التحرير الاريترية (ليبيا، اليمن الديمقراطية).

وعليه، فإن الزعم بوجود موقف عربي موحد مؤيد أو معارض لهذا الطرف أو ذاك (الاريتري أو الاثيوبي) ـ يصبح محلاً للمدح أو القدح ـ لا يجد له أساساً في الممارسة العربية العلمية تجاه المشكلة الاريترية. لكن هذا القول لا يعني أن نغمط الجانب العربي حقه في دعم مسيرة الشعب الاريتري في تقرير المصير، خاصة أن الأطراف الخارجية الأخرى قد أخذت في الغالب الأعم موقف المتجاهل، أو المعارضة لحق الشعب الاريتري في تقرير المصير.

٢ ـ الموقف الافريقي

تحدّد الموقف الافريقي الرافض لحق الشعب الاريتري في تقرير مصيره بعدة عوامل نذكر منها اجمالاً ما يلي[٣١]:

١ ـ معاداة البلقنة: على اعتبار أن تمزيق افريقيا إنما يتعارض مع فكرة وحركة الجامعة الافريقية التي تسعى إلى توحيد القارة من جهة، وعلى اعتبار أن ذلك يهدد السلامة الاقليمية للدول الافريقية بشكل يقوّض الاستقرار في القارة، من جهة أخرى. وقد جاء القرار رقم ١٦ الصادر عن مؤتمر القمة الافريقي الأول في القاهرة عام ١٩٦٤، ليؤكد هذا المعنى حين أشار إلى ضرورة احترام الحدود الموروثة عن الاستعمار في القارة، وعدم السعي إلى تغييرها بالقوة. وقد رأى القادة الافريقيون أن مفهوم الاستعمار إنما ينصرف إلى الاستعمار الأوروبي الأبيض للقارة الافريقية، وأن هذا الاستعمار هو السبب في تمزيق القارة إلى تلك الكيانات الصغيرة المصطنعة؛ وعليه، فإن مقولة معاداة البلقنة صارت تشكّل لديهم التبرير النظري لرفض الاعتراف بشرعية النضال الوطني لحركة التحرير الوطني الاريتري طالما انها لا تواجه استعماراً أجنبياً وإنما تواجه نظام حكم افريقي. ورغم أن هذه المقولة يصعب تطبيقها على الحالة الاريترية ـ إذ إننا رأينا أن حدود اريتريا هي الأخرى حدود استعمارية ـ وبالتالي يتعيّن احترامها ـ، ورغم الخروج الافريقي على هذه المقولة عندما اعترفت أربع دول افريقية باستقلال بيافرا، وحينما اعترفت منظمة الوحدة الافريقية بالجمهورية العربية الصحراوية وقبلتها في عضويتها، رغم كل ما تقدم، فإن الموقف الافريقي ما زال يتمسك بهذه المقولة لإنكار حق تقرير المصير على الشعب الاريتري.

٢ ـ الرؤية الأسطورية لاثيوبيا لدى الأفارقة: وقد شكلت هذه عقبة كأداء أمام الاريتريين في النفاذ الدبلوماسي إلى افريقيا السوداء، ذلك أن أسطورة «اثيوبيا المسيحية المستقلة» ظلت تشكّل مصدر إلهام ديني وسياسي للإفريقيين، وقد جاء انتصار منليك على ايطاليا عام ١٨٩٦، في معركة عدوة ليذكّي المشاعر الروحية لدى قادة الكنائس البانتوية في الجنوب الافريقي الذين راحوا يشكلون ما سمّي «الكنيسة الاثيوبية»، وأصبح العرش الاثيوبي المسيحي رمزاً للقوة السوداء، بشكل أثّر في الاتجاهات السياسية وتوجهات العديد من الأفارقة الذين رأوا في اثيوبيا رمزاً للكرامة الافريقية، وعلى نحو ما غيّر السياسي النيجيري ازيكيوى فإن «اثيوبيا هي النموذج الأخير للأوتوقراطية الافريقية، أنها تمثّل نظاماً للحكم أسسه آباؤنا الأفارقة على هذه القارة، ان استمرار

---

(٣١) انظر: Yohannes, «The Eritrean Question: A Colonial Case,» pp. 657-663, and Sorenson, «Discourses on Eritrean Nationalism and Identity,» pp. 312-314.

وجود اثيوبيا بعد تحديثها، فضلاً عن استمرارية تاريخها السياسي كان، ويجب أن يظل محل اعجاب». ورغم أن هذه الرؤية قد انتقلت لتشيع بين رواد وأنصار حركة الجامعة الافريقية، إلّا أن اثيوبيا ظلت بمنأى عن هذه الحركة حتى نهاية الخمسينيات.

٣ ـ الدور الاثيوبي الرائد في افريقيا: منذ نهاية الخمسينيات اتجه هيلا سيلاسي إلى تحسين علاقاته مع الدول الاشتراكية للمساومة مع الغرب، وبدأ في اقامة صلات مع افريقيا السوداء بغية تعزيز مركز بلاده الدولي، وبدأ هيلا سيلاسي يشجع حركة الجامعة الافريقية علناً، وأصبح مندوبه في الأمم المتحدة المتحدث باسم المسألة الافريقية. وعلى نحو فجائي ظهرت اثيوبيا قوة رائدة في معارضة سياسة التمييز العنصري في جنوب افريقيا وناميبيا، وفي معارضة التجارب النووية الفرنسية في الصحراء الافريقية، وفي معارضة استمرار الاحتلال الفرنسي للجزائر، وفي المساهمة في عمليات الأمم المتحدة في الكونغو (زائير حالياً) عام ١٩٦١، وأصبحت اثيوبيا عضواً في لجنة الأمم المتحدة لتصفية الاستعمار. وهكذا، فمع بداية عام ١٩٦٣، ظهر هيلا سيلاسي بطلاً رئيسياً لحركة الوحدة الافريقية، وبدعوته إلى عقد المؤتمر التأسيسي لمنظمة الوحدة الافريقية في اديس ابابا في أيار/ مايو ١٩٦٣، وجعل اديس ابابا مقراً للمنظمة، وباختياره رئيساً فخرياً لها، فإنه لم يكن بإمكان أي شكوى أو مطالب اريترية أن تلقى آذاناً صاغية لدى القادة الافارقة. وقد نجح منغستو من بعده في التأثير في الموقف الافريقي، وذلك بتأليب الأفارقة على العرب تحت دعوى «التوسع العربي في افريقيا» و «تجار الرقيق العرب». وسعى العرب إلى تحويل البحر الأحمر إلى «بحيرة عربية»، وتفسيره لمساندة العرب للاريتريين بأنه يستهدف بالإضافة إلى ما تقدم «نشر الاسلام» في افريقيا... الخ[٣٢].

وهكذا حرّضت المسألة الاريترية افريقيا بشكل حال بين الاريتريين وبين حصولهم على أي دعم أو مساندة افريقية، وليس من شك في أنه من دون حصول الاريتريين على اعتراف افريقي بهم، فإن استقلالهم سيظل منقوصاً وحركتهم ستظل مكبلة.

وعلى أية حال، فإن حركة التحرير الوطني الاريتري استطاعت أن تخترق هذا الحصار الافريقي لتحصل على التأييد والمساندة من جانب كل من غينيا بيساو وموزمبيق في أواخر السبعينيات، وفي هذا الصدد تشير صحيفة **نوتيسياس** الموزمبيقية (تموز/ يوليو ١٩٧٩) إلى[٣٣]، «المسألة الاريترية بوصفها مسألة استعمارية»، كما تشير إلى «الحق الشرعي لكل شعب في تقرير المصير والاستقلال»، لتنتهي إلى أن تحقيق السلام في هذه المنطقة والتغلّب على ميراث نظام هيلا سيلاسي الامبراطوري يفرض أولاً «الاستقلال القائم على مبادىء الاحترام المتبادل، وعدم التدخل في الشؤون الداخلية».

٣ ـ الموقف الدولي[٣٤]

تحدّد موقف القوى الكبرى في مساندة حركة التحرير الوطني الاريتري من عدمه باعتبارات

(٣٢) خطاب منغستو في ٧ حزيران/ يونيو ١٩٧٨ بعنوان: الحرب الثورية الوطنية في الشمال، ص ١٧ ـ ١٨ و٢٤ ـ ٢٦.

(٣٣) بيمبي، «نضال التحرر الوطني وجبهات التحرير،» ص ١٣٧ ـ ١٣٨.

(٣٤) انظر: Sorenson, «Discourses on Eritrean Nationalism and Identity,» pp. 307-308, and Markakis, «The Nationalist Revolution in Eritrea,» pp. 65-69.
وانظر ايضاً: Rene, *Ethiopia: A Heretical Revolution*, pp. 182-187, and Sherman, *Eritrea: The Unfinished Revolution*, pp. 87-93.

لعلّ أهمها: الرغبة في تحقيق التوازن الاستراتيجي في منطقة القرن الافريقي والمدخل الجنوبي للبحر الأحمر من جهة، وطبيعة وتوجهات النظام الحاكم في اثيوبيا من جهة ثانية، ثم قدرة وكفاءة حركة التحرير الوطني الاريتري على انتزاع حقوق الشعب الاريتري بالكفاح المسلح من جهة ثالثة. ولن نخوض في ذكر تفاصيل عن تطورات علاقات القوى الكبرى بحركة التحرير، وإنما المهم هو ايضاح الخطوط العريضة في هذا الصدد. ويكفي أن نشير إلى اعتماد حركة التحرير على العون الصيني في الستينيات، ثم تحولت بعد ذلك إلى الاعتماد على الاتحاد السوفياتي حتى منتصف السبعينيات، لمواجهة نظام امبراطوري يلقى الدعم والمساندة من جانب الولايات المتحدة الأمريكية واسرائيل، لكن ما إن استولى العسكر على السلطة في اثيوبيا عام ١٩٧٤، حتى تغيّرت قواعد اللعبة وأطرافها وتبدلت مواقعهم، فسارعت الصين في البداية إلى مساندة العسكر في اثيوبيا لمواجهة حركة التحرير الاريترية، ليحلّ الاتحاد السوفياتي محلها منذ النصف الثاني من السبعينيات بعدما اتضحت توجهات الدرج وسيطر منغستو على السلطة، وذلك رغبة من موسكو في تعويض خسارتها الناجمة عن فقدان مركزها في مصر، وراحت موسكو ترفع مبدأ الحفاظ على السلامة الاقليمية لاثيوبيا في مواجهة حق تقرير المصير للشعب الاريتري، وذهبت إلى أبعد من ذلك حينما شاركت عسكرياً في قمع حركة التحرير الوطني الاريتري. وإذا كان النفوذ الأمريكي والاسرائيلي قد انحسرا مؤقتاً عن اثيوبيا، إلا أن ذلك لم يدم طويلاً، وظل الدعم الأمريكي والاسرائيلي لاثيوبيا يأخذ اشكالاً متنوعة، مستترة أحياناً، ومعلنة أحياناً أخرى. وفي المقابل، فإن حركة التحرير الوطني الاريتري، أصبحت منذ منتصف السبعينيات شبه محاصرة ازاء نضوب مصادر الدعم الخارجي، اللهم إلاّ من العون العربي، مما اضطرها إلى اللجوء إلى الاعتماد على الذات قدر الإمكان، وإلى محاولة جس نبض النظام الحاكم في اثيوبيا من خلال مفاوضات تجري هنا أو هناك، كسباً للوقت من جهة، ورغبة في البحث عن مخرج مشرّف من جهة أخرى. ومن المفارقات في خلال هذه المرحلة أن تصبح موسكو وسيطاً في مفاوضات جرت بين جبهة التحرير الاريترية ـ التي ترفع شعارات عروبية واسلامية ـ وبين نظام الدرج، وأن تصبح واشنطن وسيطاً في مفاوضات تجرى بين الجبهة الشعبية لتحرير اريتريا ـ التي ترفع شعارات تقدمية ـ وبين نظام الدرج.

وفي الوقت الذي اتجه فيه الاتحاد السوفياتي إلى الانهيار منذ بداية التسعينيات على نحو دفعه إلى تحليل دعمه النظام الاثيوبي الذي بات واضحاً انه يلفظ انفاسه الأخيرة، وفي الوقت الذي توارى فيه دور جبهة التحرير الاريترية الفاعل في ساحة القتال، فإن الدور الأمريكي في الوساطة بين الجبهة الشعبية لتحرير اريتريا وبين نظام الدرج بات أكثر فعالية وتأثيراً في مجريات الأحداث (مفاوضات اتلانتا ونيروبي أواخر عام ١٩٨٩، وأوائل عام ١٩٩٠) حتى سقوط منغستو في ٢٣ أيار/ مايو ١٩٩١، وسيطرة الجبهة الشعبية لتحرير اريتريا على كامل التراب الاريتري. ومن الواضح أن الموقف الأمريكي قد تحوّل إلى صالح تأييد الاستقلال الاريتري، ولكن بأي شروط؟ وفي ظل أي مكاسب امريكية؟ إن ذلك لم يتضح بعد.

ويؤكد هذا التحوّل في الموقف الأمريكي ما أعلنه هيرمان كوهين، مساعد وزير الخارجية الأمريكي للشؤون الافريقية في ندوة عقدت في واشنطن (أيلول/ سبتمبر ١٩٩١)[٣٥]، فقد ذكر أن ربط اريتريا باثيوبيا كان ربطاً قسرياً، وتمّ دون أن يُسأل الشعب الاريتري عن رغبته، وأوضح كوهين أن لدى بلاده قناعة بأن الشعب الاريتري لم يحدث أن أتيحت له فرصة لتقرير مصيره

---

(٣٥) صحيفة ارتريا الحديثة (اسمرا)، ١٩٩١/٩/٢١، ص ١.

بنفسه، وبما أن محاولات الأنظمة الاثيوبية لجعل اريتريا جزءاً من اثيوبيا قد فشلت، فإنه يجب أن يصان حق الشعب الاريتري للتعبير عن رغبته في تقرير مصيره بنفسه.

كذلك فقد أعلن بوب هودك، نائب مساعد وزير الخارجية الأمريكي للشؤون الافريقية، عقب زيارته أسمرا ـ (في الفترة من ٨ ـ ١١ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩١) للتباحث حول العلاقات الثنائية بين البلدين وقضايا السلام والأمن في القرن الافريقي[٣٦] ـ «... نتوقع ظهور دولة اريتريا الحديثة بعد الاستفتاء، وقبول واعتراف الأسرة الدولية بها، ولن ننتظر اجراء الاستفتاء، بل سنبدأ فوراً في تطوير علاقاتنا مع اريتريا وتوسيع مجالات المساعدة والمشاركة في عملية التنمية، وسوف نفتح ممثلية لنا في اريتريا لتشرف على تطوير العلاقات».

ثالثاً: اريتريا: آفاق المستقبل

بسقوط نظام منغستو في ٢٣ أيار/ مايو ١٩٩١، وسيطرة حركة التحرير الوطني الاريتري على العاصمة أسمرا في اليوم التالي، انفتح الطريق أمام استقلال اريتريا على مصراعيه، وراح قادة الحركة يتبعون سياسات ويستخدمون أساليب لتكريس هذا الاستقلال فعلياً وقانونياً. فقد تمّ تشكيل الحكومة الاريترية المؤقتة في ٢٠ حزيران/ يونيو ١٩٩١، واعترفت بهذا عدة دول عربية على نحو ما رأينا، كما أجرت معها الادارة الأمريكية عدة اتصالات رسمية كشفت عن استعداد الولايات المتحدة للتسليم بهذا الاستقلال. وكانت اهم خطوة، في هذا الاتجاه تسليم اثيوبيا رسمياً بهذا الاستقلال، ففي بداية آب/ اغسطس ١٩٩١ وقّع الرئيس الاثيوبي مليس زيناوي رئيس الحكومة الانتقالية الاثيوبية، والرئيس الاريتري اسياسي افورقي، رئيس الحكومة الاريترية المؤقتة، اتفاقاً[٣٧]، اعترفت اثيوبيا بموجبه بحق اريتريا في تقرير المصير اسوة بالمستعمرات الايطالية السابقة في افريقيا وتحت اشراف دولي، وبموجب هذا الاتفاق، تم فصل اريتريا نهائياً ورسمياً عن اثيوبيا للمرة الأولى حين نصّ على قيام الحكومة الاريترية بتعيين ممثل لها في اديس ابابا بدرجة سفير، كذلك فإن الاتفاق نص على ارجاء الحكومة الاريترية عقد الاستفتاء لمدة عامين لأسباب فنية، لإعطاء الحكومة الاثيوبية وقتاً لتنفيذ برنامجها بنجاح، وفي المقابل حصلت اثيوبيا على امتياز «جعل ميناء عصب ميناءً حراً نظراً لما له من أهمية حيوية لاقتصاد اثيوبيا» ونص الاتفاق كذلك على إنهاء حالة الحرب وعدم تورط أي من الطرفين في أية أعمال من شأنها ان تمسّ الطرف الآخر.

وفي مؤتمر صحفي عقده أسياسي افورقي في اسمرا في الخامس من أيلول/ سبتمبر ١٩٩١، حدد مهام المرحلة المؤقتة التي تبدأ من ٢٤ أيار/ مايو ١٩٩١ ـ ولمدة عامين تنتهي في ٢٤ أيار/ مايو ١٩٩٣ عندما يتمّ اجراء الاستفتاء المتعلق بحق الشعب الاريتري في تقرير مصيره[٣٨].

ففي مجال العلاقات مع اثيوبيا ـــ ذكر افورقي إن العلاقات في المجال الاقتصادي ممتازة جداً، وأن تزويد الحكومة الاثيوبية الانتقالية اريتريا بمبلغ ١٥٠ مليون بر من الأرصدة الاريترية في البنوك الاثيوبية يعدّ دليلاً على ذلك؛ وأضاف افورقي أن الجانبين يعملان سوياً لجعل ميناء مصوع كذلك منفذاً للجزء الشمالي من اثيوبيا، وتمكين اثيوبيا من الاستفادة من مصفاة عصب

---

(٣٦) صحيفة ارتريا الحديثة، ١٤/١٢/١٩٩١، ص ١.
(٣٧) صحيفة الاتحاد، ٢١/٨/١٩٩١.
(٣٨) صحيفة ارتريا الحديثة، ١١/١٢/١٩٩١، ص ١ ـ ٢.

والسماح بحرية التجارة بين الشعبين، وأكد افورقي أن العلاقات بين البلدين لن تتأثر بصغائر الأمور التي قد تظهر مستقبلاً، لأنها علاقات جاءت عبر التعاون والنضال المشترك مع كل القوى السياسية الاثيوبية لسبعة عشر عاماً مضت.

وفي مجال السياسة الاقتصادية ـ أكد افورقي أن دور الحكومة سينحصر في مجالات الخدمات الاجتماعية، ومصادر الثروة الطبيعية، والخدمات ذات العلاقة بالبنية التحتية، مؤكداً أن هناك دوراً للاستثمار الأجنبي.

وفي مجال السلطة السياسية ـ أكد افورقي ان للشعب حقوقاً كاملة في انتخاب المؤسسات الحكومية، وأن هذا الحق مكفول للأفراد، وحتى للمجموعات السياسية إن وُجدت. أما في ما يتعلق ببقايا الفصائل الاريترية الأخرى خارج الجبهة الشعبية، فإن افورقي يشير إلى أن معظمها قد انضم إلى الحكومة والشعب، وأنه تم تعيين الكثير منهم في الأجهزة الحكومية والمؤسسات الشعبية، وأن الجبهة الشعبية ذاتها لم تزعم في يوم من الأيام، ومنذ ميلادها، أنها ممثل شرعي للشعب الاريتري، ولذا فإن مهمتها تنتهي بانتهاء الاستفتاء.

وفي ما يتعلق بالتدخلات والمؤامرات الخارجية، أوضح الأمين العام للجبهة الشعبية ذلك بقوله: «لن نسمح للتدخلات الأجنبية بالقيام بجولة أخرى لزعزعة استقرار مجتمعاتنا، وتركنا ضحية للفقر لأجيال قادمة... ونأمل أن تثوب القوى التي لم تقيّم تطورات المنطقة كما ينبغي إلى رشدها، وتميز أن لا رجعة في التطورات التي ظهرت في كل من اريتريا واثيوبيا... والمنطقة بشكل عام، والقوى المشاركة في هذه المؤامرات تحديداً هي فرنسا، ومصر، والسعودية».

وفي السابع عشر من أيلول/ سبتمبر ١٩٩١، ارسلت الحكومة الاريترية المؤقتة مذكرة إلى الدورة السادسة والأربعين للجمعية العامة للأمم المتحدة والدول الأعضاء جاء فيها: «ان الكفاح الاريتري المسلح قد انجز مهمته فعلياً وقامت حكومة مؤقتة في اريتريا، فوضع بذلك الخاتمة للقضية الاريترية عبر التضحيات الجسيمة التي قدّمها الشعب الاريتري دون رغبته»، ودعت المذكرة الأمم المتحدة لتقوم «بدور المراقب في الاستفتاء الذي قررت الحكومة الاريترية المؤقتة بإعلان رسمي اجراءه خلال عامين... باعتبار أن هذا هو الطريق الصحيح لوضع خاتمة سعيدة لقضية الشعب الاريتري»، وتضيف المذكرة أن «حق الشعب الاريتري هو ملك له وحده ولا حق لأحد أن يختار او يتكرم عليه به، إن القضية الاريترية هي قضية إلحاق قسري فُرض على الشعب الاريتري عنوة، ولهذا كان نضاله عملية مشروعة وليس عملية انفصال»[٣٩].

على أنه رغم وضوح ما انطوت عليه المذكرة وأنها تستهدف اضفاء طابع المشروعية الدولية على استقلال اريتريا على نحو يسفر عن الاعتراف الدولي باريتريا، ورغم تأكيد المذكرة دور «المراقب» فحسب للأمم المتحدة، فإن هذه المذكرة، فضلاً عن تأجيل الاستفتاء مدة عامين دون اعلان الاستقلال الفوري قد أدى إلى اثارة شكوك، وتوجيه انتقادات للحكومة الاريترية المؤقتة اضطرت معها إلى اصدار بيان بهذا الشأن في السادس عشر من تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩١ توضح فيه موقفها، ويمكن أن نجمل أهم نقاطه في ما يلي[٤٠]:

١ ـ إن الاستفتاء أسلوب اجرائي لتثبيت حق الشعب الاريتري العادل في تقرير مصيره، وليس له معنى آخر أو أهمية بعيداً عن ذلك، فهو لا يزيد ولا ينقص ولا يعطي ولا يمنع حق الشعب الاريتري.

---

(٣٩) **صحيفة ارتريا الحديثة**، ١٨/٩/١٩٩١، ص ١ ـ ٢.

(٤٠) **صحيفة ارتريا الحديثة**، ١٩/١٠/١٩٩١، ص ١ ـ ٢.

٢ ـ إن القبول بالاستفتاء يعدّ محصلة منطقية للاعتراف بحق الشعب الاريتري في تقرير مصيره، والجبهة الشعبية ليست نائبة عن الشعب الاريتري لتعلن الاستقلال الفوري.

٣ ـ إن هناك بعض الاثيوبيين، بدعاوى الأخوّة، يأملون في عدم استقلال اريتريا، في حين أن هناك آخرين اثيوبيين وأجانب يرون أنهم حماة الوحدة، ويريدون اعادة الشعب الاريتري إلى حظيرة العبودية بذرائع أن الشعب لا يريد الاستقلال، وأن هذا هو الذي دفع الحكومة المؤقتة إلى الأخذ بفكرة الاستفتاء وتأجيله عامين.

٤ ـ ثم إن هناك نفراً آخر يرى أن خيار الشعب الاريتري يمكن أن يتغير خلال السنتين وربما يختار وحدة العبودية. ويردّ البيان على ذلك بأن «رغبة الشعب الاريتري في الاستقلال لم تأتِ اليوم ولا هي مسألة تستجد خلال هاتين السنتين، فقد عبّر الشعب الاريتري عن رغبته في الاستقلال منذ صبيحة اليوم الذي تخلّص فيه من الاستعمار الايطالي...».

٥ ـ وعليه، فإن الاستفتاء الذي سيتم بعد عامين إنما هو «لوضع خاتمة رسمية لرغبة الشعب الاريتري التي جسّدها كحقيقة واقعية لا مناص منها بنضاله العنيد وليس لأنها تشك (الحكومة المؤقتة) في حقيقة خيار الشعب».

ورغم أن خيار الاستقلال الاريتري يكاد يكون هو الخيار الرئيسي إن لم يكن الوحيد، في هذا السياق، وهو خيار يتأكّد من نضال الشعب الاريتري ومن ممارسات الحكومة المؤقتة، وبعض الاعتراف الدولي بها، ورغم أنه بات حقيقة على الأرض الاريترية (حكومة تسنّ قوانين لإعادة البناء والتعمير، وتنظيم الخدمة العسكرية... الخ)، وشعب يقبل هذا الخيار، وإقليم يخضع للسيطرة الكاملة للسلطة الاريترية، ورغم كل ما تقدّم فإن الباب يظل موارباً أمام خيارات أخرى في ظل ظروف ومناخات معيّنة. وبطبيعة الحال، فإنه بالإمكان استبعاد خيار الفدرالية مع اثيوبيا، فقد جُرِّب وأثبت فشله، ورُفض من جانب الشعب الاريتري[٤١]. كما أنه بالإمكان استبعاد خيار الحكم الذاتي، فلقد عُرض على الشعب الاريتري من جانب منغستو ورُفض هو الآخر. ورغم ذلك تظل خيارات أخرى قائمة ولو في ادنى سلّم الأولويات والخيارات ويتعيّن أخذها في الحسبان.

صحيح أن تجربة النضال الوطني الاريتري قد ولّدت شعوراً وطنياً بالانتماء لدى الشعب الاريتري، وطوّرت لديه هوية وطنية «اقليمية» متميزة، ولكن ذلك لم يُنهِ مطالب وانتقادات بقايا الفصائل الاريترية الأخرى، التي يمكن أن تسعى إلى اثارة قلاقل داخلية مستغلة في ذلك الوضع التعددي للجماعات الاريترية والتمايزات في ما بينها. غير أن قدرة هذه الفصائل ـ في اطار الوضع الحالي ـ تبدو محدّدة، اللهم إلا إذا تطوّعت قوى اقليمية بتحركها ومساعدتها بشكل يهدّد وحدة الشعب الاريتري وسلامة أراضيه خدمة لأهداف ترى هذه القوى أنها عجزت عن تحقيقها في اطار معطيات الوضع الراهن.

وعليه، فإذا كنا قد انتهينا إلى أن الاستقرار الاثيوبي يمرّ عبر الاستقلال الاريتري، إلا أن الحفاظ على هذا الاستقلال والاستقرار في اريتريا يصعب تحقيقه ما لم تتمكن القيادات الاريترية من الحفاظ على علاقة متوازنة مع الطرفين العربي والاثيوبي، وما لم يتوقف الطرف العربي عن رفع شعارات عروبة واسلامية اريتريا، ويتوقف الطرف الاثيوبي عن رفع شعار اثيوبية ومسيحية

---

(٤١) انظر في أسباب رفض الخيار الفدرالي: Amare Tekle, «Another Ethiopian - Eritrean Federation: An Eritrean View,» *The World Today*, vol. 47, no. 3 (March 1991), pp. 47-50.

اريتريا، فإن البدائل المطروحة ستكون خطيرة وقد تدفع ببعض القيادات والجماعات الاريترية إلى الارتماء في أحضان بعض الأطراف العربية، وارتماء البعض الآخر في أحضان الطرف الأثيوبي بل والاسرائيلي، بشكل قد يفجّر حرباً أهلية أطول وأبعد مدى وأكثر تأثيراً من نضال التحرير، ويدفع إلى ظهور بدائل قديمة طرحت في الأربعينيات تتمثّل في تقسيم اريتريا إلى شمال وجنوب أو طرح مشروع اريتريا الكبرى التي تضمّ في اطارها أبناء التجراي في اثيوبيا، وذلك لمعادلة نفوذ المسلمين في اريتريا. وليس من شك في أن قدرة النظام الحاكم في اثيوبيا على الاستمرار، وتحقيق الاستقرار، فضلاً عما يتصوّر تحقيقه لمصالح أمريكية في المنطقة إنما يشكلان بعداً هاماً في هذا المضمار.

وليس يفيد كثيراً الحديث عن استقلال اريتريا ودخولها رابطة كونفدرالية مع اثيوبيا فقط، لأن هذا البديل يمكن أن يفجر المشكلات نفسها، اللهم إلّا إذا ضمت هذه الرابطة كلاً من اريتريا واثيوبيا وجيبوتي والصومال، وهو بديل يصعب تحقيقه في المستقبل القريب المنظور □

صدر حديثاً

المجمع المدني في الوطن العربي

ودوره في تحقيق الديمقراطية

يمثل هذا الكتاب حصيلة الوقائع الكاملة لبحوث وتعقيبات ومناقشات الندوة التي عقدها مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت خلال الفترة ٢٠ - ٢٣ كانون الثاني/ يناير ١٩٩٢ لهذا الغرض، والتي شارك فيها حوالى المئة من الباحثين والمفكرين العرب من انحاء الوطن العربي، وممن يمثلون اتجاهات مختلفة، واجيالاً ثلاثة.

٨٧٨ صفحة

الثمن: ٢٢ دولاراً

اريتريا ومسار الاستقلال

عقدت هذه الندوة في مقر مكتب مركز دراسات الوحدة العربية بالقاهرة، يوم الاثنين ٢٩ حزيران/ يونيو ١٩٩٢، وشارك فيها (وفق الترتيب الألفبائي) كل من السادة:

ابراهيم صقر

كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة.

ابراهيم نصر الدين

معهد الدراسات والبحوث الافريقية، جامعة القاهرة.

حلمي شعراوي

مدير مركز البحوث العربية للدراسات والتوثيق والنشر.

حمدي عبد الرحمن

كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة.

السيد فليفل

معهد البحوث والدراسات الافريقية، جامعة القاهرة.

عبد الملك عودة

كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة.

عراقي الشربيني

معهد البحوث والدراسات الافريقية، جامعة القاهرة.

يوسف صايغ

رئيس بعثة الحكومة الاريترية المؤقتة في القاهرة.

أعدّ ورقة العمل: **ابراهيم نصر الدين**

أدار الحوار: **عبد الملك عودة**

أعدّ تقرير الندوة: **محمد صفي الدين خربوش**

مدير مكتب مركز دراسات الوحدة العربية في القاهرة.

افتتح **عبد الملك عودة** الندوة مرحّباً بالمشاركين ـ باسم مركز دراسات الوحدة العربية ـ ومعرباً عن تقديره للجهد الذي بذله ابراهيم نصر الدين في إعداد ورقة العمل، التي جاءت معبِّرة عن معرفته المتعمّقة بشؤون القرن الافريقي. ثم قام بدعوة ابراهيم نصر الدين إلى تقديم عرض مختصر لورقته، حيث قدَّم الشكر للمركز وللحاضرين، وعرض الخطوط العامة لورقته.

ثم قام **عودة** بتقديم عدد من الملاحظات العامة على الورقة مهَّدت لفتح النقاش، فأشار إلى أن الورقة قد ضمَّت ثلاثة أقسام. وجاء القسمان **الأول والثاني** من الورقة بمثابة سرد تاريخي، حيث دار الحديث بعد أن انتهت المعركة العسكرية ودخل الاريتريون العاصمة أسمرا، وأصبحت جميع المقولات السابقة حول حركة التحرر الوطني والقوميات جزءاً من التحليل التاريخي والتحليل السياسي. ومن ناحية أخرى، تحدّث القسم **الثالث** عن المستقبل، حيث انقضى عام من الفترة الانتقالية، وهناك عام آخر، ويأتي هذا في فترة انتهاء الحرب الباردة، وبعد تغيّر طبيعة النظام الدولي.

وفي هذا الإطار، طرح **عودة** الملاحظات التالية:

أولاً: إن جيش الجبهة الشعبية هو الذي دخل أسمرا وهو يُعد اقوى جيش في القرن الافريقي في الوقت الراهن. فقد تحلّل الجيش الاثيوبي ولا يستطيع أن يقوم بحرب خارجية وضبط داخلي في آنٍ واحد، لا سيما في ظل انهماكه بمهمة بناء الدولة والضبط الداخلي. وينقسم الجيش في جيبوتي بين عفر وعيسى، ويعاني الجيش الصومالي هو الآخر الانقسام والتحلّل والحرب الأهلية، بينما يوجِّه الجيش السوداني جهوده نحو الجنوب. ومن ثم، تمتلك الحكومة المؤقتة في اريتريا أقوى جيش في القرن الافريقي بالمعنى النسبي.

ثانياً: إن الاتفاق بين كل من أسياسي افورقي ومالاس زيناوي على قبول حق تقرير المصير، أعطى الأول قدرة على أن يكوِّن ـ خلال العامين الانتقاليين ـ لجنة الاستفتاء. وقد تمّ هذا بالفعل، وتمّت صياغة السؤال. هل توافق على أن تصبح اريتريا دولة مستقلة ذات سيادة؟ وسوف تقوم كل من ايطاليا والعربية السعودية والولايات المتحدة الأمريكية بتقديم المساعدة في عملية طباعة أوراق الاستفتاء. وحُدِّد موعد الاستفتاء في الثالث من نيسان/ ابريل عام ١٩٩٣، أي قبل انتهاء الفترة الانتقالية في آخر أيار/ مايو القادم.

ثالثاً: يدرك أسياسي أفورقي وحكومته المؤقتة كل المخاوف والاحتمالات، التي ذكرتها الورقة، إدراكاً تاماً، وهم تقريباً يمتلكون إجابات عنها جميعاً.

ويتَّضح هذا من قيام الحكومة المؤقتة بتحسين علاقاتها مع دول الجوار الجغرافي البري والبحري (السودان ـ اثيوبيا ـ جيبوتي واليمن). ويعدّ هذا أمراً من الأهمية بمكان لأن وجود جبهات معارضة تعمل من دولة مجاورة يشكِّل خطر إشعال حرب أهلية. وقد دفع هذا الحكومة المؤقتة إلى توثيق علاقاتها بدول الجوار الجغرافي لحرمان الحركات المعارضة من أي مزايا أو تسهيلات جغرافية للعمل ضد الحكومة المؤقتة. وقد رفض السودان التعاون مع هذه الجماعات أو الفصائل المناوئة، وفضَّل التعامل مع الحكومة المؤقتة.

وقد توصّلت هذه الدول إلى الحد الأدنى من الاتفاق حول انشاء تنظيم اقليمي فيما يُسمّى بالاتفاقية الأمنية لتأمين الحدود وعدم اختراقها. وتوصّلت أيضاً إلى الاتفاق على اتفاقية اقتصادية تضمن حرية عبور التجارة وحرية انتقال الأفراد والمشروعات المشتركة مثل ميناء «عَصَب» مع

اثيوبيا. ويعد الاتفاق حول ميناء «عصب» مكسباً للحكومة الاريترية المؤقتة لأن ميناء اريتريا الطبيعي هو «مصوَّع»، أما «عصب» فهو ميناء يراد احياؤه من جديد وإنشاء طرق له على غرار المشروع الاثيوبي ـ الجيبوتي المشترك «سكة حديد جيبوتي من ميناء جيبوتي إلى أديس أبابا». وسوف يؤدي هذا المشروع إلى احياء المنطقة. يُضاف إلى هذا أن تعاون الحكومة الاريترية المؤقتة مع كل من اثيوبيا وجيبوتي ذو أهمية قصوى لمقاومة رغبة «العَفَر» في بناء دولتهم المستقلة. وتوقَّع **عودة** ـ إذا سارت الأمور كما تتنبَّأ الورقة ـ إنشاء نوع من التنظيم الاقليمي أو التجمع الاقليمي في هذه المنطقة.

رابعاً: يعتبر دور الأمم المتحدة هاماً، حيث سبق للأمم المتحدة أن أصدرت قراراً بضمّ اريتريا إلى اثيوبيا، ويعني استقلال اريتريا الانضمام إلى الأمم المتحدة. ويفضَّل أن يبرز دور الأمم المتحدة وأن يكون لها دور في الإشراف والرقابة على تنظيم الاستفتاء وإجراء الانتخابات وإعلان الاستقلال: حتى إذا ما تم الاستقلال، تتقدّم اريتريا بمذكرة لإلغاء القرار السابق، ولم يعد الغاء القرارات يمثّل مشكلة لأن الجمعية العامة أقرَّت مبدأ الإلغاء.

ثم دعا **عودة** المشاركين إلى تقديم مداخلاتهم، وتركَّز النقاش على الموضوعات الخمسة التالية:

١ ـ الطبيعة المتميّزة للمشكلة الاريترية.
٢ ـ لماذا استقلت اريتريا الآن؟
٣ ـ مشكلات المرحلة الانتقالية وما بعد الاستقلال.
٤ ـ العلاقات العربية ـ الاريترية.
٥ ـ مستقبل اريتريا.

١ ـ الطبيعة المتميّزة للمشكلة الاريترية

أشار **حلمي شعراوي** إلى دلالة انتصار الثورة الاريترية الذي من شأنه أن يؤثّر بالتأكيد في علاقاتها المستقبلية وشكل الدولة الاريترية في المستقبل. يتّضح هذا من أن انتصار جبهة الكفاح المسلح هو تأكيد لظاهرة مخالفة ـ إلى حد كبير ـ لتوقعات كثيرة تنادي بأننا في عصر لا تنتصر فيه ثورات أو نظم ذات طموحات أو تتحقّق فيه آمال. ومع هذا، فقد وصلت الجبهة الشعبية إلى أسمرا.

وأشار **حمدي عبد الرحمن** إلى أن هذه الورقة تأتي في وقت تقف فيه اريتريا على عتبة تقرير المصير من خلال استفتاء شعبي في العام القادم. ومن ثم، فإن متابعة الجانب التاريخي تعدّ أمراً شديد الأهمية، لأنها قضية استعمارية نشأت في ظل أوضاع استعمارية وليست قضية اثيوبية داخلية كما تدعي اثيوبيا. والدليل على ذلك أن وزير الخارجية الأمريكي ذكر في عام ١٩٥٢ ـ وبعد صدور قرار الأمم المتحدة عام ١٩٥٠ والخاص بإلحاق اريتريا باثيوبيا من خلال اتحاد فدرالي ـ وأمام مجلس الأمن «إن اعتبارات العدالة كانت تقتضي أن تأخذ بعين الاعتبار مصالح الشعب الاريتري، لكن مصالح الولايات المتحدة في البحر الأحمر تقتضي ضم اريتريا لحليفتنا اثيوبيا». ومن ثم، نشأت مشكلة اريتريا في ظل هذه التوازنات الاستعمارية التي كانت سائدة آنذاك.

وذكّر **عبد الرحمن** بأن حق الشعب الاريتري المشروع في تقرير مصيره لم يكن ابداً محلاً للمزايدات، وإن وُجدت فصائل مختلفة او حدثت انشقاقات مختلفة داخل حركة التحرير الاريترية، فقد وُجد اجماع دائم على حق الشعب الاريتري في تقرير مصيره. ولهذا، لا ينسحب مبدأ «قدسية الحدود» ـ وهو المبدأ الذي استقرّ عليه العمل في افريقيا في مرحلة ما بعد الاستقلال ـ على القضية الاريترية ولا يؤثّر في الشعب الاريتري وحقه في تقرير مصيره، بالرغم من محاولات أعداء استقلال اريتريا التأكيد على هذا المبدأ.

واكّد **ابراهيم صقر** على أن لا حقّ لاثيوبيا من الناحية القانونية في ضم اريتريا، بالرغم من قرار الأمم المتحدة. وقد صدر هذا القرار لاعتبارات اقليمية معينة، وفي ظل توازنات دولية سمحت بصدور قرار الضم، ومن هنا اهمية الظروف الدولية.

٢ ـ لماذا استقلت اريتريا الآن؟

في محاولة الإجابة عن هذا التساؤل، شدّد بعض المشاركين على اهمية الموقف الأمريكي المؤيد لحق الاريتريين في تقرير المصير، بينما ركّز البعض الآخر على الكفاح الاريتري، وإن لم يغفل أهمية الأوضاع الدولية والاقليمية.

فقد تساءل **حمدي عبد الرحمن**، لماذا تمّ الانتصار للثورة الاريترية في هذا التوقيت بالرغم من أن حركة الكفاح المسلح نشأت منذ قرار الضم السري لاريتريا عام ١٩٥٢ واعتبارها محافظة داخلية في اثيوبيا؟

وقد أجاب **عبد الرحمن** عن تساؤله بأنه «ليس هناك في الواقع من ينكر كفاح الشعب الاريتري، ولكن يجب أن نأخذ بعين الاعتبار المتغيّرات الدولية مثل مسألة انتهاء الحرب الباردة وتفكك الاتحاد السوفياتي؛ وهو الأمر الذي أوجد الية جديدة لتسوية الصراعات. وهذا يفسّر تغيّر موقف الولايات المتحدة وتأييدها حق تقرير المصير للشعب الاريتري».

واشار **ابراهيم صقر** إلى أن الولايات المتحدة حاولت من خلال موقفها المؤيد لحق تقرير المصير للاريتريين تحقيق أكبر كسب ممكن حسب مصالحها. وقد كان للوضع الدولي والمتغيرات الدولية اثر حاسم في التطورات الأخيرة في اريتريا، ونبّه إلى ضرورة الّا تنسى الدول الصغيرة الظروف الدولية السائدة، وإلّا تعرّضت مصالحها للخطر.

واشار **حلمي شعراوي** إلى شكوك كثيرة تثار حول الدور الأمريكي خلال مرحلة الانقلاب ضد «منغستو» وإعلان سيطرة الجبهة الشعبية على العاصمة أسمرا وعلى اريتريا. وقد وُجد اهتمام امريكي بالمنطقة منذ «مركز كارتر». ومن الواضح أن التوجه «البراغماتي» للجبهة الشعبية كان يسمح بالالتقاء على نطاق واسع والعثور على نقاط اتفاق، لكن طبيعة الصدام مع «كارتر» قبل التطورات الأخيرة تجاه «منغستو» كشفت عن صلابة الموقف الاستقلالي الاريتري، وهذه هي دلالة الانتصار الاريتري من حيث التصميم المستمر في أحلك الظروف، خاصة خلال فترة «غورباتشوف» وتخلي الاتحاد السوفياتي عن فكرة دعم حركات التحرير. وقد أوضحت هذه السنوات الثلاث العسيرة للشعب الاريتري الذي كان يشعر بالإحباط أهمية وضرورة الإصرار على الصمود، وأثبتت هذه السنوات حجم الصمود الاريتري ومدى قوته.

واضاف **شعراوي** إن نجاح الولايات المتحدة الأمريكية في تسوية الموقف في اديس ابابا

وفقاً للسياسة الأمريكية، وبما يحقّق مصالحها، أعطى انطباعاً بأنه لا داعي للتعاون مع اريتريا، ولتبقى اثيوبيا كتلة واحدة متعاونة مع الولايات المتحدة. كان هذا هو الاستنتاج الأساسي الذي كان متوقعاً. لكن طبيعة الموقف في الثورة الاريترية كان عاملاً هاماً، حيث وُجد تصميم على ضرورة الانفصال الاريتري عن اثيوبيا.

ورفض **يوسف صايغ** المقولة التي ترى أن الدور الأمريكي هو صانع الأحداث في القرن الافريقي. ورأى أن الولايات المتحدة استثمرت أوضاعاً قائمة بالفعل. وذكر «نحن في اريتريا لا نعارض أحداً، ولدينا أهدافنا ومبادؤنا ولا نعارض أحداً بعينه. ولقد كنا نتعامل مع الولايات المتحدة من هذا المنطلق عندما كانت تقف ضد التحرر الاريتري وضد حق تقرير المصير للشعب الاريتري. وقد حدث التحوّل نتيجة ظروف مختلفة، وفي مؤتمر لندن، كانت الولايات المتحدة ترى أن يشارك الوفد الاريتري ضمن الوفد الاثيوبي الأمر الذي اضطرت معه الجبهة الشعبية إلى الإعلان عن تشكيل الحكومة المؤقتة في لندن رداً على هذا الموقف، ورغبة في وضع الأطراف الأخرى أمام الأمر الواقع».

وفي ما يتعلق بالموقف الافريقي من الاستقلال الاريتري، أشار **حمدي عبد الرحمن** إلى أن الموقف الافريقي يؤكّد على الأوضاع القانونية لإفريقيا في مرحلة ما بعد الاستعمار، وهذا لا يمنع من تسوية أي نزاع بشكل سلمي عن طريق الحوار والتفاوض. ومن ثم، يمكن أن يحدث تحوّل في الموقف الافريقي إذا ما حدث استقلال، طالما ارتضاه طرفا النزاع ـ اثيوبيا واريتريا ـ وتمّ بشكل سلمي تحقيق الاستقلال وبشكل قانوني بعد اجراء الاستقلال. ويجب تفهّم الموقف الافريقي من هذه الزاوية خصوصاً في الوقت الذي يتزايد فيه الحديث عن وجود آلية لتسوية الصراعات بشكل سلمي في القارة الافريقية.

وأشار **عبد الملك عودة** إلى أن افريقيا لا تعارض الاستقلال الاريتري، وقد ذهب وفد اريتري إلى داكار ـ حيث عُقدت القمة الافريقية ـ وطلب الحصول على وضع مراقب، وطُلب منه تأجيل الحديث عن أي وضع قانوني إلى العام القادم بعد اجراء الاستفتاء والحصول على الاستقلال، ولم يعلّق الوفد الاثيوبي على هذا الموقف. ومن ثم، لا توجد حساسية لدى افريقيا بشأن استقلال اريتريا. وسوف يُولَد هذا الاستقلال حقيقياً، وإن تمّ هذا بإجراء سياسي يتمثّل في رضا الطرفين الأثيوبي والاريتري على اجراء الاستفتاء مع موافقة دول غرب أوروبا وجامعة الدول العربية ومنظمة المؤتمر الاسلامي والولايات المتحدة الأمريكية ومراقبة الأمم المتحدة للاستفتاء ثم اعلان الاستقلال.

وأشار **السيد فليفل** إلى أن الموقف في القرن الافريقي كان مجرد عامل مساعد، وأن الاريتريين قد حصلوا على حقهم في تقرير المصير بقوة السلاح، وتعتبر العوامل الأخرى اقل أهمية.

٣ ـ مشكلات المرحلة الانتقالية وما بعد الاستقلال

أشار المشاركون إلى عدد من المشكلات التي تنتظر اريتريا خلال المرحلة الانتقالية، التي قد تمتد إلى المرحلة التالية للاستقلال. ويمكن تقسيم هذه المشكلات إلى ثلاثة أنواع هي المشكلات السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

أ ـ المشكلات السياسية

أشار **حلمي شعراوي** إلى أنه من مميزات الفترة الانتقالية أنها أدت إلى استقرار اريتريا في مواجهة تحلل وانشقاقات في كل النظم المجاورة، وأتاحت للجبهة الشعبية فرصة الاستعداد للانتقال من حركة تحرير إلى حزب سياسي يضم الجميع في اريتريا. ومن هنا سوف تواجه الجبهة قضية الوحدة الوطنية، وهل سوف يسود نظام واحدي شمولي أم لا؟ وهل من الممكن الآن أن يعلن نظام سياسي أنه يتبنّى النظام الشمولي مرة أخرى؟ ويمثّل هذا مشكلة لا سيما مع وعي المجتمع الاريتري بالأشكال والتنظيمات السياسية الحديثة منذ الأربعينيات، حيث عرفت خبرة الحركة السياسية الاريترية تعدد التنظيمات السياسية.

وتساءل **شعراوي** عن طبيعة البرنامج السياسي للجبهة الشعبية، حيث بدأت الجبهة ببرنامج ماركسي ـ لينيني ـ ثوري ـ راديكالي. وأعرب عن اعتقاده بأن برنامج الجبهة الشعبية كان مهيّئاً للتحوّل، لأنه برنامج يشبه برنامج الثورة الصينية بين عامي ١٩٤٨ و١٩٥٦، حيث يطرح أقصى شكل للثورة الاشتراكية مع وجود مجال لتعدد القطاعات الاقتصادية. كما يؤكّد البرنامج على وجود «جبهة متحدة» وليس مجرد جبهة وطنية ديمقراطية موحدة تسمح بتعدد القوى المشاركة فيها.

واشار **عبد الملك عودة** إلى مشكلة اللاجئين الاريتريين الذين يمثّلون مشكلة حادّة في السودان الذي يوجد فيه نصف مليون لاجيء اريتري كان من المفترض عودتهم خلال عام ١٩٩٢ من خلال الأمم المتحدة وعن طريق الاتفاق مع الحكومة المؤقتة. وقد حدث خلاف بين الأمم المتحدة والسودان والحكومة المؤقتة أعاق عودتهم قبل الاستفتاء، ومن شأن عدم عودتهم حدوث مشكلة حول اشتراكهم في الاستفتاء. وبالرغم من اصدار لجنة الاستفتاء والحكومة الاريترية المؤقتة لقانون الجنسية الاريترية وإصدار تعليمات حول كيفية اجراء الاستفتاء لهؤلاء اللاجئين في أماكن وجودهم، فإن الشكوك تُثار حول طبيعة النتائج في ظل تحكّم السلطات «البيروقراطية» في هذه العملية، لا سيما وأن نصف مليون ناخب يعتبر عدداً ضخماً يؤثر بشدّة في كتلة الناخبين.

وقد أجاب **يوسف صايغ** عن هذه التساؤلات وحاول توضيح بعض الأمور، فأشار إلى أن التعددية السياسية «ليست موضوعاً جديداً على اريتريا، حيث كانت اريتريا تطرح خلال الستينيات والسبعينيات «جبهة متحدة» باعتبار أننا كنا نؤمن بضرورة وجود اختلاف في الرأي للوصول إلى الهدف المشترك. وفي عام ١٩٨٧ ـ خلال المؤتمر الثاني للجبهة ـ طُرح موضوع التعددية السياسية في اريتريا وتمّ إقراره. حيث يجب أن يكون الرأي الآخر موجوداً سواء في جمعيات سياسية أو أحزاب سياسية. وترى الحكومة المؤقتة أن تتم ـ بعد الاستفتاء ـ عملية تنظيم إنشاء الأحزاب السياسية. ونحن نستبعد نوعين من الأحزاب السياسية، هما الأحزاب السياسية التابعة لدول أجنبية والأحزاب الدينية أو التي تقوم على أساس عرقي».

ب ـ المشكلات الاقتصادية

أشار **عبد الملك عودة** إلى أن اريتريا اقتصادياً «تحت الصفر»، وهذا ليس ذنب الحكومة المؤقتة بل هو نتيجة الكفاح الطويل. وأكّد على أهمية اغاثة اللاجئين حيث أصدرت كل من الأمم المتحدة والحكومة المؤقتة بياناً تدعو فيه العالم إلى التبرع العاجل لأن كل سبعة أفراد من أصل

عشرة داخل اريتريا يعيشون على الإغاثة والمعونة الدولية، وليس مؤمناً إطعام أو إغاثة سوى أربعين بالمئة من المواطنين خلال النصف الأخير من هذا العام.

وعرض **عراقي الشربيني** لما يُسمّى «الاقتصاد السياسي للاستقلال» اي الجانب السياسي للاستقلال، فأشار إلى «أن اريتريا لها الآن حكومة انتقالية تقوم بكل مهام الحكومة المستقلة. والأطروحات التي قدمتها في المجال الاقتصادي، الحرية الكاملة والتحوّل للقطاع الخاص وإصدار قانون لتشجيع الاستثمار بمزايا في غاية السخاء ودعوة الاريتريين الأثرياء المقيمين في الخارج إلى الاستثمار ـ تؤكد ما دعا إليه أفورقي من أن كل شيء في اريتريا للبيع ما عدا محطات المياه والآبار والكهرباء».

وأشار **الشربيني** إلى أن هذا الاتجاه هو الاتجاه السائد، ويتحدّث الجميع عن التحرّر الاقتصادي الكامل، والعودة إلى الرأسمالية. وتساءل: إذا كان هذا التوجّه يتناقض مع برنامج الجبهة ويعتبر على طرفي نقيض، فهل هناك برنامج جديد يتناسب مع الأوضاع المتغيرة؟

ورأى أن الباب قد فُتح على مصراعيه وعصفت الرياح بالقديم وجاءت سياسة اقتصادية جديدة بالكامل، وهذا يدل على أن الحكومة تتبنّى وجهة نظر واقعية تتمشّى مع الظروف. ولكنه حذّر من أنه «يجب التنبيه إلى ان ثمة امكانية لوجود برنامج متوازن آخر، لأن العمل المطروح بشأن الحرية الاقتصادية لن يكون دون تكاليف، حيث ستتركز الثروة في أيدي مجموعة سوف تتبلور وتتضح ملامحها. وقد تكون ذات طبيعة عرقية ممّا يزكّي النزاعات العرقية الخامدة الآن، وسوف يحدث صراع حول توزيع «الكعكة الاقتصادية». والمشكلة أن الاتجاه الرأسمالي بطبيعته يؤدي إلى تركّز الثروة، مما يؤدي إلى تركّز السلطة. ومن خلال هذا الطريق يمكن تصوّر تدخل القوى الخارجية لكي تغذي هذه النزاعات او تساعد فريقاً على حساب آخر. فالبرنامج الاقتصادي يمكن أن يفتح الباب أمام صراعات سياسية ما لم تُحسب الخيارات من الآن. وأعتقد أنه ينبغي أن يكون لدى الاريتريين قدر كبير من المرونة وسعة النظر، بحيث يمكنهم ايجاد أسلوب جديد. إن مشكلات الطريق الرأسمالي المعروفة يجب أن توضع في الحسبان لحسم الخيارات الاقتصادية المطروحة بعد الاستقلال».

وقد أشار **يوسف صايغ** إلى أن الاقتصاد السياسي للاستقلال أو الشكل الاقتصادي الذي ستكون عليه اريتريا في المستقبل قد تحدّد في المؤتمر التنظيمي الثاني للجبهة الشعبية عام ١٩٨٧ على أساس السعي إلى بناء اقتصاد مختلط بجانب التعددية السياسية.

ج ـ المشكلات الاجتماعية

أشار **السيد فليفل** إلى ضرورة إقرار شكل حديث لدولة افريقية متعددة اللغات واللهجات والأعراق بحيث تكون هذه الدولة نموذجاً جيداً في قضية الوحدة الوطنية، وإلّا فإن الاحتمال الآخر هو حدوث نوع من التفكك نتيجة هذه التناقضات الداخلية التي تعانيها افريقيا كلها، والتي يعود السبب فيها إلى وجود عوامل التمايز المتمثّلة في اللغات واللهجات والمشكلات الاقليمية، وتميز أقاليم دون سواها في الدولة نفسها عن سائر الأقاليم. ويوازن عوامل التفكك هذه عوامل تدعو إلى الترابط، تتمثّل في مصلحة الجميع في التجمّع في كيان وطني واحد والخوف من دول الجوار ومن اندلاع الحروب الأهلية. وأشار إلى ضرورة أن يتوصل الاريتريون إلى وسائل التعايش الداخلي من خلال تنمية عوامل الترابط داخل المجتمع الاريتري على حساب عوامل التمايز والتناحر.

واشار حلمي شعراوي إلى قضية الوحدة الوطنية، كما اشار إلى أن البرجوازية الاريترية في أديس أبابا تتمتع بوضع متميّز، ومعظم التجار والمدرسين الاريتريين موجود في أديس أبابا ويشكّل جزءاً من التركيبة الاثيوبية نفسها. ونبّه إلى مشكلة التعليم، وتساءل عن نوعية الثقافة العصرية التي ستعتمد عليها اريتريا في بناء الدولة الحديثة.

وقد حاول يوسف صايغ الإجابة عن هذه التساؤلات، فأشار إلى أن اريتريا لا تعاني مشكلة «العفر»، او مشكلات قومية اخرى، ولا يشكّل «العَفَر» خطورة في اريتريا، على الرغم من السعي الفرنسي إلى عرقلة ذلك، وبرغم من سعي بعض التنظيمات الاريترية إلى ركوب موجة «العَفَر». والآن في اريتريا لا نعاني مشكلة «العَفَر» حيث يعيشون في سلام مثل القوميات الأخرى».

واكد صايغ على أن الاريتريين في اثيوبيا لديهم استعداد أن يتركوا اثيوبيا اليوم ويعودوا إلى وطنهم، لولا مطالبة الحكومة الاريترية المؤقتة لهم بأن يستمروا في المواقع التي يوجدون فيها حتى لا يحدث ذلك ضرراً باثيوبيا.

وفي ما يتعلق بالتعليم، اشار صايغ إلى أن «الثقافات المتعددة في اريتريا تخلق نوعاً من الحرية في الحقوق الثقافية، حيث توجد في اريتريا تسع قوميات لكل منها لغتها، وعلى كل قومية أن تختار اللغة التي تريدها. وقد قرّرت الحكومة المؤقتة أن يكون التعليم في المرحلة الابتدائية باللغة الأم ـ لغة القومية الأساسية ـ وبعد المرحلة الابتدائية يكون بالانكليزية والعربية والتيجرية».

٤ ـ العلاقات العربية ـ الاريترية

اشار حلمي شعراوي إلى أن الورقة قد ذكرت المحدِّدات التي تقف وراء الموقف العربي، وهي محددات خارجية لا تتعلق باريتريا نفسها، واعتبر أن هناك دوراً يجب الالتفات إليه، وهو دور الفصائل الاريترية خاصة التي لا تشترك في الحكم الآن، لأنه سوف يوجد فصيل ينادي بأن اريتريا اسلامية وهي التيارات الاسلامية، وسوف يوجد فصيل آخر ينادي بأن اريتريا عربية. وتساءل: إلى أي حد سوف يستمر هذا الأمر الذي قد يحدث مشكلة على نحو ما أثير في بلاد أخرى. ثم ما هو واجب المنظمات الجماهيرية العربية أو الحكومات العربية في مساندة اريتريا؟ وطالب المثقفين العرب ببذل الجهود في الاقتراب الصحيح من فهم العلاقة بين العالم العربي واريتريا، وإقناع شعوبهم وحكوماتهم بذلك. وحذّر من تغلّب الجانب غير العربي في حالة عدم اقامة هذه العلاقة السليمة.

واشار حمدي عبد الرحمن إلى أن الموقف العربي يعاني تناقضاً، بغض النظر عن شعارات عروبة اريتريا... وعروبة البحر الأحمر... وإسلامية اريتريا. فليس ثمة استراتيجية عربية واحدة للتعامل مع اريتريا أو مع مشكلات القرن الافريقي بشكل عام. وقد استفادت الثورة الاريترية بشكل غير مباشر من هذا الموقف، من حيث اعتمادها على الذات وعلى قوتها الذاتية في حمل السلاح وتحرير التراب الاريتري.

ورأى السيد فليفل أن اريتريا استفادت من التناقضات في الموقف العربي، من حيث قدرتها على الحصول على المساعدات من طرف عربي، عندما يتوقف طرف عربي آخر عن تقديم المساعدة.

اما عراقي الشربيني فقد رفض الحديث عمّا يسمّى بالموقف العربي لأنه ـ من الناحية الأكاديمية ـ لا يوجد شيء يسمّى الموقف العربي، حيث إن الدول العربية عبارة عن دول مستقلة

ذات سيادة تتصرّف كل منها على حدة، وليس لكلمة العرب التي تجمع بينها إلا المدلول اللغوي فقط. ومن ثم، فإن مسألة الدعم العربي تحتاج إلى مراجعة لمعرفة كيفية دراستها، فالأمر يتعلق بأطراف عربية وليس بموقف عربي موحّد.

وتساءل **الشربيني** عن احتمالات مستقبل علاقة اريتريا بإسرائيل، ورأى أن التقارب الاريتري ـ الاسرائيلي سوف يتزايد، لأن الدول الافريقية التي تسلك طريق التنمية تجد لدى اسرائيل ما لا تجده عند العرب أو غيرهم، لا سيما وأن لدى اسرائيل ما تقدّمه في بعض المجالات التي تحتاجها اريتريا، ولا سيما مجال الزراعة. وتساءل: إلى أي مدى سوف يحوّل العرب الشعارات إلى سياسات عملية فيقدّمون إلى اريتريا ما تطلبه من دعم في نفس الوقت الذي ستطلب فيه اريتريا الدعم من اسرائيل.

وذكر **عبد الملك عودة** أنه يمكن الإجابة عن هذا التساؤل على مستويين: **أولهما** أن اريتريا دولة افريقية عادية مثلها مثل الدول الافريقية الأخرى التي لها علاقات مع اسرائيل مثلما تربطها بالدول العربية أيضاً علاقات. **أما المستوى الآخر**، فيتمثل في أنه إذا أسفر الاستقلال ووضع الدستور عن انضمام اريتريا إلى جامعة الدول العربية، فيمكن أن يكون الحديث في حينها مختلفاً عمّا هو عليه الآن.

وذكر **يوسف صايغ** أنه «لا أحد ينكر العلاقات العربية ـ الاريترية، وكان الدعم العربي لاريتريا محلاً للحديث. وقد وجد طرح عروبة اريتريا بشكل حاد تجاوباً من جانب الجبهة الشعبية، التي كانت تطرح هذا الخيار في السابق، ليس لمجرد الحصول على المساعدات والدعم العربي، بل من أجل تحقيق التواصل التاريخي بين اريتريا والمنطقة العربية. أما الآن، فإن من يتحدّث عن العروبة في اريتريا عبارة عن مجموعة قليلة، ولا تعتبر قضية اعتبار اللغة العربية لغة اريترية مشكلة. ومن ناحية أخرى، فإن قضية الانضمام إلى الجامعة العربية ليست واضحة الآن، ويمكن أن تتحدّد في المستقبل. والحكومة المؤقتة تحافظ على علاقات جيدة تُبنى على أسس صادقة وليست عاطفية مع دول الجوار (مصر ـ اليمن ـ السعودية... الخ). ولن نستغني عن الدعم العربي في مرحلة البناء. أما التنظيمات التي يمكن أن تنشأ وتطالب بأن يسمح لها بالنشاط كأحزاب تابعة لأي من الدول العربية ـ مثل العراق أو سوريا ـ فليس لها مكان في اريتريا».

٥ ـ مستقبل اريتريا

تساءل حلمي شعراوي: هل ثمة مخاوف من عسكرية اثيوبية تصل إلى الحكم وتعكّر جوّ العامين الانتقاليين الهادىء؟ وهل سوف تحدث انشقاقات داخلية أم لا؟

وأشار إلى أن وجود البرجوازية الاريترية في أديس أبابا نفسها يعتبر عنصراً لصالح اريتريا، كما أن نشأة الجبهة الشعبية لتحرير التيجراي في حضن الثورة الاريترية نفسها، وضعف الجبهة الديمقراطية الشعبية الحاكمة في أديس أبابا يجعل الأخيرة تعتمد على الحكومة الاريترية المؤقتة للتوسّط بين الجماعات المتناحرة داخل اثيوبيا نفسها.

وذكّر بأن التاريخ السياسي الديمقراطي الاريتري جعل القوى السياسية الاريترية ذات حضور سياسي مستمر، بغضّ النظر عن المشكلة العرقية أو محدودية الحركة الثورية؛ بينما كانت اثيوبيا دائماً أوتوقراطية كنسية وعسكرية. ولهذا، تمتّعت اريتريا بميزة التقدم السياسي على اثيوبيا، كما أن الميراث الاستعماري أعطى اريتريا من الطرق والموانىء إمكانات كبيرة.

ورأى **شعراوي** أن اريتريا مؤهلة لتحريك مشروع القرن الافريقي. وتساءل عن الحركة الاسلامية في اريتريا وعن التوجه الاسلامي الذي يلقى قبولاً عند الكتّاب الفرنسيين والأمريكيين، وخاصة عند التعامل مع اللاجئين في منطقة شرق السودان. كما أكّد على ضرورة وأهمية استمرار وجود جيش اريتري قوي.

ورحّب **حمدي عبد الرحمن** بفكرة أو مشروع القرن الافريقي بما يخلقه هذا المشروع من تعاون أمني وعدم اختراق للحدود، واعتبره مقدمة بالفعل لتحقيق الاستقرار في منطقة القرن الافريقي.

ورفض **عبد الرحمن** الرؤية القائلة بأن الولايات المتحدة هي المحدِّد الرئيسي للتطورات في منطقة القرن الافريقي بعد التغيرات الدولية الحديثة. واعتبر أن هذا الحديث غير علمي لأن هناك أطرافاً أخرى فاعلة لها مصالحها في المنطقة ولا يمكن تجاهلها، ويمكنها التأثير في تطورات الأحداث في المنطقة مثل ايطاليا وفرنسا والمملكة المتحدة. ولكنه ركّز على أهمية النظر إلى هذه التغيرات في الساحة الدولية عند مناقشة الخيارات المتاحة أمام القيادة الاريترية. واعتبر أن الحكومة الاريترية المؤقتة تتحرّك بمنطق وعقلانية وتتعامل مع المعطيات الدولية الجديدة، الأمر الذي يعطي الجبهة الشعبية مصداقية معينة. كما أن قيام الحكومة المؤقتة بالتعامل مع دول الجوار، وخاصة اثيوبيا، سوف يؤثّر في رسم مسار أو مستقبل اريتريا.

واعتبر **ابراهيم صقر** أن مشروع التنظيم الاقليمي في القرن الافريقي فكرة تقبل المناقشة، وطالب بالتحلي بالواقعية والانتباه إلى طبيعة الظروف الاقليمية والدولية.

ورأى **السيد فليفل** أن استقرار اثيوبيا لا يتوقف على استقلال اريتريا فقط بل على موقف الأورومو، حيث رفض الأورومو الانتخابات المحلية وبدأوا الآن في إشعال الحرب الأهلية. واعتبر أن الثورة الأورومية عامل مساعد على تدعيم فرص الاستقلال الاريتري حيث ستفتح الباب لهذا الاستقلال وكذلك لقضية الدولة الحديثة في افريقيا. ورأى أن الجبهة الشعبية مطالبة بعلاقات قوية مع الوطن العربي باعتباره باباً للمساعدات الاقتصادية المطلوبة لبرامج التنمية بعد حرب أهلية طويلة، ومع تطلع الشعب الاريتري للتمتع بالرفاهية التي يتوقع أن تقترن بالاستقلال.

وأشار **يوسف صايغ** إلى أن الحكومة الاريترية قد تعاملت مع اثيوبيا على حسب الأوضاع القائمة بها، والجبهة الديمقراطية في اثيوبيا في وضع لا تُحسد عليه الآن، حيث توجد منظمات اسلامية ومسيحية واضطهاد أمهري للأورومو عمره أكثر من مئتي سنة، وقد أعاق هذا اجراء عملية الانتخاب في اثيوبيا.

وذكر **عبد الملك عودة** أنه يجب أن يوجد لدى كل من اريتريا واثيوبيا وجيبوتي شكل من أشكال التعددية السياسية التي تتطلب بمعناها الغربي انتخابات دورية وبرلمانات ودستور. وأكد على أنها لن تكون مماثلة للنموذج الفرنسي أو الأمريكي، ولكنها قد تشبه النماذج الموجودة في مصر وتونس والسنغال وغيرها.

وأشار **عودة** إلى أن الحكومة المؤقتة ترى أن كل المسائل الأساسية ـ مثل التعددية والهوية والتوجه الثقافي والتوجّه الاجتماعي والعروبة والإسلام ـ سوف يحدِّدها الدستور وأول برلمان للدولة المستقلة.

ثم أعطيت الكلمة **لابراهيم نصر الدين** لتقديم ملاحظاته على مداخلات المشاركين، فأشار إلى النقاط الآتية:

في ما يتعلق بالوضع الدولي: ذكر أن الورقة لم تنكر أهمية الوضع الدولي، وأنها أبرزت ذلك ـ تحديداً ـ حين تساءلت عمّا هو المقابل للموقف الأمريكي الذي سلّم بحق تقرير المصير للشعب الاريتري بعد انتصار الثورة الاريترية؟... هي مصلحة إذن لجني مصلحة أو تأكيد المصلحة التي كانت قائمة في ظل الأنظمة الاثيوبية السابقة التي كانت تتحكّم في اريتريا.

في ما يتعلق بالقوميات في اريتريا: ذكر أن تركيب القوميات فيها مختلف عن التركيب العرقي في الكثير من الدول الافريقية. إذ بينما يوجد التيجرينيون في منطقة واحدة، فإنهم ينقسمون بين مسلمين ومسيحيين. وعلى هذا النحو، يحدث تداخل في الأنشطة الاقتصادية بين القوميات، أي أن الانقسام العرقي لا يسير متجانساً مع الانقسام الجغرافي أو الديني أو اللغوي أو الاقتصادي. ويقلّل هذا التداخل في الأنشطة والثقافات والديانات من احتمالات الحديث عن امكانية الصدام العنيف بين هذه القوميات.

في ما يتعلق بالتعددية السياسية: ذكر أن الورقة تطرح تساؤلاً، فلقد طُبِّقت التعددية في الكثير من الدول الافريقية بعد الاستقلال ومعها «الليبرالية» الاقتصادية والتحرر الاقتصادي وفشلت هذه التطبيقات «أفلا يدعونا ذلك إلى التشكّك في إمكانية نجاح نفس الاختيار الآن وبعد مرور ثلاثين عاماً من الاستقلال الافريقي»؟

وأضاف، إننا نرى أن الأربعينيات شهدت فيها افريقيا تعددية سياسية لمواجهة مستعمر، وكان في التنظيمات السياسية قدر من السيولة. أما بعد الاستقلال، فقد وضعت الدول قيوداً عدة على تشكيل الأحزاب في الدستور والقانون. وتساءل: هل التعدد الحزبي في إطار مجتمعات متخلفة متعددة عرقياً لم يصل التطور الاجتماعي فيها إلى مرحلة تخطي الاختلافات الدنيا يصبح ذا فائدة؟ وهل يمكن أن تفلح التجربة الديمقراطية في تحقيق قدر من الاستقرار السياسي؟ وما هي الضمانات لنجاح مثل هذه التجربة الديمقراطية وهذا التعدّد الحزبي في الدول المستقبلية القادمة في اريتريا؟

وفي النهاية، قدّم **عبد الملك عودة** الشكر لمقدّم الورقة وللسادة المشاركين على مداخلاتهم التي أثرت الحوار، كما قدّم الشكر لمركز دراسات الوحدة العربية على تنظيم هذه الندوة حول هذا الموضوع الحيوي والهام □

العربي جذر العربي/ ومسألة مزالق المصلحة وعطالتها في توحيد الأمة العربية

برهان زريق

كاتب عربي من سوريا.

هنالك حقيقة أولية تفرض نفسها في صدارة أولويات هذا البحث، هي أن أي جيل لا يستطيع أن يفرض إرادته على جيل آخر، بل له الحق، تأكيداً لمبدأ سيادة الشعب ـ أن يصيغ الحياة على أرض أمته، وأن يكون له موقف محدد، ووجهة نظر معينة في هذا الكون والحياة، وإن كان ـ وانطلاقاً من نسبية الحقائق ـ ليس لهذا الجيل أن يستهتر بحقوق أمته.

هذا المبدأ ـ ذو النتائج والتطبيقات المتعددة على صعيد القانون ـ يدفعنا إلى أن نبحث في اطاره مقولة هامة، هي مسألة المصلحة ـ وكتعبير واهم وواهن عن القطرية ـ وشأنها في تحقيق وحدة الأمة العربية، وترسيخ حقوقها التاريخية.

ولعل ما يدفعنا إلى تناول هذا الموضوع تعدد الآراء ذات الوجاهة العلمية التي انطلقت مدللة بذلك:

ـ فالدكتور محمد عابد الجابري، يقول في هذا المقام، وبالحرف الواحد: «إن طريق الوحدة العربية أصبح محكوماً عليها ان تمر عبر الوطنية القطرية، وهذا لا يتأتى إلا بتأسيس الوحدة على المصلحة والمنفعة فكرياً وعملياً»[1].

ـ والدكتور ساسين عساف يتكلم على العروبة الاقتصادية بكلام يقترب كثيراً ـ في نظرنا ـ من الرأي الأول، كما يتضح من قوله: «لا وحدة عربية خارج العلم الاقتصادي... إن تحويل الفكر العربي إلى فكر اقتصادي عناوين نضالية، تتحدى العرب المؤمنين باشتراكية الوحدة والحرية»[2].

---

(١) محمد عابد الجابري، «أفاق المستقبل العربي»، **المستقبل العربي**، السنة ١٤، العدد ١٥٦ (شباط/ فبراير ١٩٩٢)، ص ١١.

(٢) ساسين عساف، «مأزق الايديولوجيا: عناصره وانعكاساته في الفكر العربي: أواليات التجاوز»، **الفكر العربي**، السنة ١٣، العدد ٦٨ (نيسان/ ابريل ـ حزيران/ يونيو ١٩٩٢)، ص ١٩.

وبالطبع، فهذان الرأيان ينطلقان من فرضية سليمة هي الإقرار بوجود الأمة العربية، وإن كانا يرتبان نتائج، ويسلكان مناهج لا تتفق مع الافتراض الذي انطلقا منه.

لنعد إلى سؤالنا الأهم، وهو هل أن الفعالية المصلحية أو الاقتصادية كافية لخيارنا العربي الحضاري المنشود، لمشروعنا النهضوي المرتقب، أم أنها مجرد شرط لازم، ولكنه ليس كافياً، كما يقول المناطقة.

في اعتقادنا أن الرأيين يتكلمان من موقعية واحدة، لا سيما أنهما ينعيان على الايديولوجيا ودورها كفعالية انسانية في الاضطلاع بمسؤولية المشروع الحضاري.

وبالطبع فإن أي رد على الرأيين المذكورين يكون مجتزأ ما لم نحدد مسبقاً المقصود من المصلحة. فما هي هذه الفعالية المرشحة لتحقيق الوحدة؟

من المعلوم أن هنالك مدلولين للمصلحة، الأول مضيق، والآخر موسع.

أما المدلول الموسع، فهو على حد رأي بعضهم: «كل ما تنطوي عليه النفس الانسانية في علاقاتها، وما يؤدي إلى ارتياحها، والمصلحة لا تفهم على انها المنفعة او الفائدة بالمعنى التجاري، وانها وليدة الشعور بالحاجة، ولا شيء إلا الحاجة»[٣].

هذا الاستشراف والاستشفاف لآفاق المصلحة سليم ومقبول، باعتباره يدلل بالمظاهر العقلية والنفسية والثقافية والاجتماعية للمصلحة. بل ويدخل في هذا المعيار الواسع «كل عمل اجتماعي»، أي كل ما يخلق البنى والأوصال والشرايين واللحم الضامة والأنسجة في حياة الأمة.

واستناداً إلى ذلك، فإذا كان هكذا رأي الجابري في المصلحة، فهو رأي سليم لأنه يدعو إلى تجذير كافة مظاهر الحياة وخلق قوة الأساس، كقاعدة صلبة لقوة الصرح.

ويبدو ـ مع عدم حقنا في تفسير ارادة الجابري ـ أنه يقصد من المصلحة معناها الضيّق والخاص، بدليل وصفه لها، بأنها المنفعة، وبدليل نعيه على الايديولوجيا ومحاصرتها، وتسفيهها وتهميشها في مقاله السالف الذكر.

والسؤال المطروح هو، ما قيمة الأمة التي لا تمتلك الايديولوجيا، والايديولوجيا هي وعي الحياة وتأويلها، وهي موقف خاص منها؟ ألا يعني غياب الايديولوجيا اختزال الأمة إلى شركة تجارية؟ وهل يمكن التحدث عن نهاية الايديولوجيا على تراب وطننا الكبير، طالما أن هنالك دموعاً وآلاماً، ودولة عربية لم تشد، (بغض النظر عن شكل وتركيب هذه الدولة)، وطالما أن هنالك طوبيات ترنو للحفاظ على وجودها والارتقاء بها؟

ولنا أن نتساءل، أليست المصلحة ذاتها نتاج الفاعلية الهدفية والوعي الغائي، وان تحديد الأهداف عمل عقلي إرادي، وفي النهاية، فهو الايديولوجيا بأم عينها.

كيف يحق لدعاة المصلحة أن يتكلموا باسم التاريخ، وينصّبوا أنفسهم وكلاء عن الأمة، ثم لا يحق لغيرهم التمسّك بالايديولوجيا التي هي بحد ذاتها عمل عقلي مصلحي غائي ارادي تقويمي: Evaluation .

---

(٣) عادل ضاهر، **المجتمع والانسان: دراسة في فلسفة انطون سعادة الاجتماعية** (بيروت: منشورات مجلة فكر/ منشورات مواقف، ١٩٨٠)، ص ٣٦ ـ ٣٧.

إذا كان من حقك أن تدلل بايديولوجيا المصلحة أو الاقتصاد، ألا يحق لي أن أدلل بإيديولوجيا الوحدة، بل والنضال من أجل الوحدة والاشتراكية!؟ أليس القول بغير ذلك يتعارض مع حق كل عربي أن يتكلم ويعمل من أجل أهداف أمته؟

واستطراداً، إذا كان ساسين عساف ينعى على الاشتراكية كنظم وصيغ سياسية، ألم يكن الأجدر به أن يحدّد دور قيم العدل وأخلاقية العدل كمحرّك في الانهاض والتقدم؟

ومن جهة أخرى «وإذا كان مفهوم القومية العربية، قد أصبح اليوم مفهوماً غير اجرائي، أعني أنه لم يعد قادراً على التعبئة، لم يعد شعاراً نضالياً. وبعبارة أخرى، إن ايديولوجيا القومية العربية (أو القومية العربية كايديولوجيا)، لم تعد قادرة على القيام بواجبها كأداة تعبئة من أجل الوحدة»، وإذا كان الأمر كذلك ـ حسب التعبير الحرفي للجابري ـ فهل أن التضامن العربي ـ التضامن النقابي داخل النظام العالمي ـ حسب التعبير الحرفي أيضاً للجابري ـ يكفي لأن يجعل لنا شأناً مرموقاً في إثراء الحياة الدولية، أم أنه من الضروري علينا أن نتكلم على صعيد هذه الحياة بلسان واحد وإرادة واحدة!؟

إن المفهوم النقابي للتضامن العربي، هو مفهوم مستقى من أواليات القانون الخاص الداخلي ـ كما هو معلوم في فقه القانون ـ فكيف بالإمكان نقل هذا المفهوم إلى مجال القانون العام الدولي القائم على مبدأ سيادة الدولة؟

إن العمال يمارسون حقوقهم النقابية ضمن دولتهم، ولكنهم يمارسون أيضاً حقوقهم السياسية في اشادة المشروع السياسي الأم، فهل أن الأمة العربية ساهمت في اشادة المشروع الدولي؟ وهل أن التضامن النقابي العربي قادر على أية مشكلة عربية، وفي مطلع ذلك المشكلة الفلسطينية، بما يتجاوز ما تقدمه حجارة الانتفاضة، وايديولوجيتها النضالية الاستشهادية؟ وهل يمكننا أن نعيب هذا الاستشهاد الذي هو بحد ذاته ايديولوجيا؟ وهل أن ايديولوجيا الانتفاضة تقوم على مبدأ الاقتصاد؟ على حد التعبير الحرفي لساسين عساف.

إننا ندلل بأن الاقتصاد يلعب دوراً كبيراً في حياة الأمة، وهو نقطة البدء، والخطوة الأولى لأي تقدم، وليس هنالك مظهر من مظاهر التقدم إلا ويتحرك تحت مظلة اقتصادية.

ومع ذلك فالاقتصاد يبقى نقطة البدء، لا الخاتمة، وتعساً لأمة تقع فريسة الضرورة الاقتصادية، والحاجات المادية الصرف.

إن الضرورة الاقتصادية تظهر في الأطوار الحضارية البدائية، لا الخلّاقة. وإن النظام الأمثل للدولة في التاريخ البشري هو نظام دولة الأمة، وأن هذا النظام اقام الدولة، لا على أساس اقتصادي، وإنما على أساس أن الدولة هي الإطار والمظهر السياسي والقانوني للأمة.

إن التثوير الاقتصادي كثيراً ما يصطدم بصخرة عاتية من قيم الأمة المتخلفة، لذلك يجب أن يقترن بإنهاض كامل لنسق قيم الأمة، أليست الدولة هي حضارة بأسرها استجمعت قواها، وأفصحت عن نفسها في مجموعة من المؤسسات[٤].

نحن نقر بكل أمانة علمية أن القفزات التاريخية الهائلة اقترنت بتثوير قوى الانتاج

---

(٤) ريمون بولان، **الأخلاق والسياسة**، ترجمة عادل العوا (دمشق: دار طلاس، ١٩٨٨)، ص ٢٠١.

وأدواته، وأن الآلية الاقتصادية ـ كآلية عملية ـ فتحت آفاقاً واسعة للثقافة العقلية، ومع هـذا فإن ميكانيزم الحضارة أكثر شمـولاً وثراء من المحـرّك الاقتصادي، والاجتمـاع الانساني لا يمكن أن يختزل إلى الاقتصاد، والحضارة في المقام الأول شأن من شؤون الثقافة العقلية والروحية والنفسية إلى جانب الثقافة المادية.

صحيح أن التطورات التي تحدث على صعيد الثقافـة العقلية رهن بـالتطورات التي تحـدث على الصعيد المادي. ولكن لكلّ من الآليتين استقلالهـا وماهيتهـا الخاصـة، بل يمكن القـول إن العنصر الروحي هو الشراع الأساسي في اقلاع وانهاض حياة الشعوب، ومن ثم فإذا كـان الاقتصاد عـامل جذب الشعوب العـربية وتقـاربها، فهـو في الآن نفسه عـامل نبـذ وتفكيك إذا أخـذناه من زاويـة المصلحة الصرف.

الاقتصـاد الأساسي هـو الاقتصاد العـربي القومي الخـاضع لخطـة عربيـة واحدة، وإرادة عربية واحدة؛ أي لإيديولوجيا عربية واحدة، وبالتالي فهو ليس وليد آلية حسابية كمية، بل هو نتاج فعالية نوعية وعقلية وارادية وهدفية، وفي النهاية قيمية.

ثم لنا أن نتساءل: أليس المنطق الاقتصادي المصلحي الصرف هو تعبـير عن انعزال الـذات في الكهوف المظلمة، وتمحورها حول نفسها في أنانية لا أخلاقية؟!

يتصوّر دعاة القطـرية أن القطـر حقيقة أوليـة أزلية نهـائية يعبّـر عن وجـوده ومصلحتـه ومستقبله وأمله ونظرته إلى الحياة من خلال ارادة خـاصة ومستقلـة ومعزولـة عن كل إرادة. ومـا الأقطار العربية الأخرى إلا كيانات خارجية لا تختلف عمّا سواها من الدول.

الا يجب أن نميز الأهداف لذاتها من الأهـداف الخارجـة عن الذات؟ ومن ثم فـإذا تعددت المصالح بتعدد الأقطار، الا تعود هذه الأقطار لتتحلل وتتفكك بعد الجمـع لمجرد تصـادم جديـد في المصالح؟ ومتى كانت الأمة تخضع لعمليات الجمـع والطرح؟ ثم مـا مصير القضـايا الأخـرى غير الاقتصادية؟ ألا يؤدي عدم الاتفاق حولها إلى الاختلاف في الاقتصاد نفسه؟

الحق ليس حقـاً إلا إذا امتـد إلى المجمـوع. والمصلحـة ليست مصلحـة إلّا إذا انبعث من المجمـوع. والحق القطري يعلن عن نفسـه ساعـة، ثم يعود ليختبىء سـاعات ودهوراً في الكهوف. والحق العـربي كلي لا تعـددية فيـه ولا توقيت، ينبـع من ارادة واحدة ومصلحـة واحـدة لشخص جماعي تاريخي واحد.

الأمة واقع اجتماعي نشأ بالتطور الطبيعي التاريخي المديد الـلاإرادي، ومن ثم فهي ليست كياناً صناعياً قابلاً للتفكيك والتحليل والتركيب، ولا يتوقف مصيرها على هذا القطر أو ذاك، بل هي حقيقة موضوعية قائمة بذاتها. إنها أكبر واعظم بكثـير من مجموع الأقطـار، وسابقـة في الوجـود عليهم. وهذه الأقطار تنمو وتتطور وتنـدثر، ولكن الأمـة تبقى، ولا تستنفد بـاستنفاد أغـراض هذا القطر أو ذاك.

لقـد انضمت اليمن الجنوبيـة إلى اليمن الشماليـة معبّرة في هـذا الانضمـام عن عـرضيـة القطرية، ولكن الأمة تبقى خالدة في جوهرها وحقيقتها الموضوعية.

نحن لا ننكر أن الأمة محايثة لأقطارها في أطوار محددة، ولكنهـا تتخطى هؤلاء، وتقوم عـلى كيان يتجاوزهم، إنها واقع تاريخي أشمل يقوم على مراحل متناسقة ومترابطة، وبالتالي فـإن أطوار

اجتماعها ليست مراحل مستقلة بعضها عن بعض، بل ينظر إليها بالشمول التاريخي. وفي النهاية فالأمة تخضع للقوانين التاريخية والذاكرة التاريخية والضمير التاريخي والتكوّن التاريخي والحسابات التاريخية في وحدة كلية، وليست أقطارها ذرات مونادية ينفصل بعضها عن بعض، وتخضع لرحمة المصلحة وحكمها وهيمنتها، بل تخضع لوحدة عضوية جامعة ومتكاملة.

ويترتب على ذلك ـ وانطلاقاً من طبائع الأشياء ـ نتائج على درجة كبيرة من الأهمية؛ هي أن ديناميات الأمة تجد أساسها وفعاليتها في ديناميات الاجتماع الطبيعي، وديناميات التاريخ، وديناميات الحقيقة الكلية، وليس في الية المصلحة، أو الآلية التعاقدية.

انا أسكن مثلاً في مصر، فأجد في هذا الإقليم حضانة الاجتماع الطبيعي التي تجعلني انخرط كلياً في أعماق هذا الاجتماع والتجذّر فيه والمشاركة في آلامه وآماله مشاركة تتجاوز المصلحة بالمعنى المادي الضيق. ماذا تعني حادثة قتل سليمان الحلبي للجنرال «كليبر»؟!

إن علم الاجتماع أسبق وأكثر اهمية من علم النفس، بل أسبق وأخلد من علم السياسة، وان الظاهرة السياسية إذا لم تأخذ بعين الاعتبار الاجتماع الطبيعي تتعرض لانتكاسات خطيرة، كما حدث للاتحاد السوفياتي.

ألم يكشف عن هذه الحقيقة العلّامة ابن خلدون، بقوله: «إن العمران (الاجتماع) للملك (السياسة)، كالمادة للصورة».

إن القطرية وآليتها المصلحة تعيش وتتحرك في فراغ اجتماعي وتاريخي، وتستمد قوتها من طبقة اجتماعية واحدة هي البرجوازية الهشّة الطفيلية الخواء المتخلّفة التي توثن الاقتصاد، وتوثن في الوقت ذاته نفسها ومصالحها الضيقة، على أنها حقيقة قائمة بذاتها، مكتفية بذاتها، منطوية على ذاتها، ثم تبحث وتفتش من هذه الموقعية عن خلاصها الخاص والأناني، ولكنها ـ وبسبب جدبها وخوائها ـ عبثاً تحاول بسبب الأزمات العميقة التي تنتابها، والأوجاع والانتكاسات والخلل التي تعانيه، سواء لجهة فاعليتها الجذرية، أم لجهة أمنها ووجودها.

ولا يقتصر الأمر على حاضر القطرية، بل يتعداه إلى مستقبلها الذي هو أكثر ظلامية وحلكة وخللاً، لا سيما في هذا العصر الذي يقوم على الكيانات السياسية الكبرى، ولا مجال فيه للتقزم، بسبب الآلية الحضارية التي هي بحد ذاتها استقطاب كامل لفعالية الحياة الثقافية والفكرية وغيرها.

إن القطرانية ـ بمظاهرها السوسيولوجية والمنهجية والتاريخية ـ ظاهرة مرضية في الاجتماع العمراني والسياسي. هي مرضية في مظهرها السوسيولوجي، باعتبارها تنظر إلى المجتمع العربي على أنه مجموع وحدات اجتماعية ترتبط بعلاقات خارجية ليس إلاّ، دون أن يشكّل هذا الاجتماع وحدة موضوعية عضوية قائمة بذاتها.

هي مرضية في مظهرها المنهجي، لأنها تبحث ـ بوعي مقلوب ـ عن خصائص الأمة من خلال أقطارها، أي تبحث عما هو عام ودائم وثابت وتاريخي من خلال ما هو عرضي وطارىء، تبحث الذات من خلال الصفات، والعلّة من خلال المعلول...

والقطرانية تقع في وهم تاريخي عندما تعتمد الآلية التعاقدية كأساس للمصير العربي الكبير. مع التنويه بأن الآلية التعاقدية التي دلّل بها فلاسفة التعاقد الاجتماعي في أوروبا (هوبز ـ لوك ـ

روسو)، هذه الآلية كانت نزعة خلاصية لتأصيل الحقوق الأساسية للفرد قبل السلطة الحاكمة، ولم تطرح كآلية لحقوق الأمة. ولقد أكد عالم الاجتماع دركايم في حفره الاجتماعي التاريخي أن العقد الاجتماعي في حد ذاته وهم تاريخي، ولم يثبت أن هنالك جماعة سياسية قامت على هذا التعاقد بين الأفراد والسلطة.

إذن أليس المنطق يدعونا إلى البحث عن الحدث في ذاته، وترتب النتائج القانونية على هذا الحدث (الأمة) دون أشلائه وتفككاته؟!

يقول المغفور له الدكتور السنهوري: «إذا تصورنا أن الحيلة جماد، ثم حدثت حركة بسيطة لاستوجب الأمر ضرورة قيام قاعدة قانونية تنظّم ذلك».

هذه القاعدة القانونية يفترض بها أن تنطلق من طبائع الأشياء، من السمات المركوزة في الظاهرة وقوانينها الذاتية، أو على حد التعبير الحرفي لمونتسكيو: «القانون هو النسب الثابتة النابعة من طبائع الأشياء».

أجل، طبائع الأشياء تقول: هنالك وحدة تاريخية، شخص عام، جماعة بشرية كلية هي الأمة العربية. إذن لماذا ـ وبالمنهج التركيبي ـ لا يأتي القانون ـ وانطلاقاً من طبائع الأشياء والسمات المركوزة والقوانين الداخلية الذاتية للظاهرة ـ فيرتّب للأمة مركزاً سياسياً وقانونياً.

أليس مبدأ القوميات آخذاً بالتخلق منذ الثورة الفرنسية، وقد تمخض عن نتائج هامة حتى غدا القانون الأساسي الذي يسوس الحياة السياسية في هذه المسكونة؟!

يقول اندريه هوريو موضحاً هذا المبدأ: «يرتكز هذا المبدأ على ان للأمة الحق بأن تصبح دولة، وهذا التأكيد هو أساس ايديولوجيا الثورة الفرنسية، وهذه الايديولوجيا تؤدي ـ على صعيد القانون الداخلي ـ إلى القول بأن أصل السلطة كامن في الأمة، وهذه عقيدة السيادة الوطنية، اما على الصعيد الدولي، فتؤدي إلى التأكيد بأن أول حق من حقوق هذه الأمة هو أن تحقق ذاتها سياسياً وقانونياً، وبشكل كامل، مما يعني بأن لكل أمة الحق في ان تشكّل دولة»(٥).

هذا وقد رتّب بعض المفكرين على مبدأ القوميات المذكور النتائج الآتية: (١) حقّ كل أمة في تحقيق وحدتها القومية، وحقّها في استكمال عناصر تماسكها ومقومات قوانينها الذاتية بوجهها المادي والنفسي. (٢) حقّها في الاستقلال النفسي والروحي والفكري، وتحقيق مصيرها وحياتها ومقدراتها، ولا يتحقق ذلك إلا إذا كانت نظرتها للحياة والكون والفن خاضعة لنظرة أمة أخرى. (٣) الوحدة الاجتماعية والروحية للأمة. (٤) حقّها في التقدّم(٦).

وجدير بالذكر أن مبدأ سيادة الأمة، لا يعني إقامة نظام كلياني (توتاليتاري) يسمح ـ تحت ستار النيابة القانونية ـ لفئة أو جهة أن تتكلم باسم الأمة، ثم تتغوّل على الحريات الفردية، أو على الخصائص الوطنية «مبدأ السلطان الكلي للدولة»(٧).

---

(٥) اندريه هوريو، **القانون الدستوري والمؤسسات السياسية** (بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٧٤)، ج ١، ص ١٠١.

(٦) ضاهر، **المجتمع والانسان: دراسة في فلسفة انطون سعادة الاجتماعية**، ص ٢٤٧ وما بعدها.

(٧) ثروت بدوي، **النظم السياسية** (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦٧)، ج ١، ص ٤٧.

إن مبدأ سيادة الأمة تتحدد فعاليته في الدفاع عن الحقوق التاريخية للأمة، ووحدتها السياسية على أرضها، وخصائصها الروحية الثابتة. أما ما يتعلق بالحقوق الفردية، فهذه محكومة بفعالية الحرية والديمقراطية القائمة على مبدأ سيادة الشعب، بحيث يكون كل الأفراد متساويين، وبحيث يمتلك كل منهم جزءاً من السيادة العامة[٨].

ومن جهة أخرى، فمبدأ سيادة الأمة لا يتعارض مع الخصائص الوطنية، ولا يعني طمس هذه الخصائص، بل إن هذه الخصائص لا تعي ذاتها وتتبلور مقوماتها إلّا من خلال الأمة العربية.

إن هذه الأمة العظيمة محاطة بقطع الليل من كل جانب، لا سيما من قبل ما يسمى بالنظام العالمي، وعلى رأس ذلك الولايات المتحدة. ومن ثم ـ وكما قال النبي محمد ﷺ: «فإن امام هذه الأمة عقبة كؤوداً لا يقطعها إلّا المخفون، وزماناً صعباً تملك به الفسقة، وتحكم به الظلمة». ولن يتأتى لها، ومع احترامنا لكل اجتهاد، بما في ذلك اجتهاد المصلحة ـ أن تحقق أهدافها على يد المعذرين، القعدة، المخلفين المتثائبين، بل على المخفين الفاعلين الاجتماعيين المناضلين الذين يكرّسون دموعهم وجهودهم في سبيل الأمة.

إن هنالك علاقة جدلية بين المصلحة والارادة، إذ حيثما تكمن مصلحتي، تكمن ارادتي، وحيثما تكمن مسؤوليتي تكمن ـ من الناحية الخلقية وحسب قاعدة التوازن بين الغرم والغنم ـ أيضاً ارادتي.

والأمة العربية حدث واحد، له مصلحة واحدة، ودموع واحدة، وإرادة واحدة. والجماهير العربية التي تدفع فاتورة الدموع واستحقاقها، هي التي تمتلك الحق بالدفاع عن حقوقها وحقوق أمتها، أي بأن يكون لها الحق في استشراف أي مشروع حضاري نهضوي منشود.

إن حجم الارادة يجب أن يتسامى مع حجم المشروع، وأن حجم المشروع يجب أن يتعاظم طرداً مع تعاظم المهمة التاريخية، وأن تعاظم التضحية يجب أن يتناسب طرداً مع تعاظم المهمة التاريخية.

إن القطرية وشراعها المهترىء «المصلحية» تقودنا بقارب معطوب في جدول آسن اشتق من النهر العظيم. لقد اشتق معاوية بن أبي سفيان من هذا النهر العظيم نهراً، ثم جاء عبد الملك فاشتق أيضاً نهراً، ولقد آل النهر العظيم إليّ بعد أن يبس (حسب التعبير الحرفي) للخليفة عمر بن عبد العزيز[٩].

ولكن الاشتقاق من هذا النهر العظيم ما زال قائماً حتى عصرنا الحالي، والقطرية إحدى مظاهر هذا الاشتقاق، وقاربها ينصب شراعه في هذه الجداول الآسنة، ولن تكون النجاة إلا بالرجوع إلى نضارة النهر العظيم ـ وهو نهر ينبع من أرض الأمة العربية وتحرّكها فعالية التراث الاسلامي ـ. ورجوع هذا النهر العظيم لا يتم إلا بتنظيف مجاريه، وازالة الاشتقاقات القطرية. وسبيلنا إلى ذلك مشروع نهضوي عربي يمتلك كافة مظاهر القدرة على صعيد الكون الاجتماعي،

---

(٨) انظر في التمييز بين مبدأ سيادة الأمة ومبدأ سيادة الشعب: المصدر نفسه، ص ٤٧.

(٩) ابو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧٨)، ص ٢٥٨.

كما يمتلك كافة مظاهر الطاقة على صعيد الكون الطبيعي. وأداته في ذلك: محرّك الديمقراطية والحرية ـ المحورية الأخلاقية ـ الخيار الحضاري المستقل ـ ناهض الشرارة الإلهية وشراع الإيمان «القيم الروحية النابعة من الإيمان» ـ رافعة التقدم والتكنوقراطية ـ الحقوق الأساسية والطبيعية للمواطن ـ مأسسة المجتمع ـ بناء المجتمع المدني... الخ. كل ذلك في اطار متكامل، أي من أجل: تعزيز حياة عربية واحدة ـ تأصيل قوى للحياة، عربي واحد ـ آلية للتعبير عن ارادة حياة عربية واحدة ـ الالتفاف العربي حول مصير ومصلحة واحدة ـ التسامي بالحياة من منظور عربي واحد ـ جمالية للحياة، عربية واحدة ـ مظهر قانوني وسياسي للحياة، عربي واحد □

صدر حديثاً

حرب الخليج

خطوط في الرمل والزمن

يوميات من جوف الآلة

د. حليم بركات

يوميات حرب الخليج الكارثة تستخلص الدروس والعِبَر. صاغها الكاتب بأسلوب تقريري تسجيلي، تشوبه الاحتجاجية، والألم. دون أن يغفل عن رؤيته في معنى الحرب التي دارت في الخليج وخصوصياتها وأبعادها الاقليمية والدولية.

٢٦١ صفحة
الثمن: ٧ دولارات

عزيز العظمة

العلمانية من منظور مختلف

(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية،١٩٩٢)، ٣٧٨ ص.

سيف الدين عبد الفتاح

كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة.

من المهام التي تقع على عاتق الجماعة العلمية في وطننا العربي، أن تعرض النتاج الفكري والبحث عرضاً نقدياً، تعرف من خلالها الكتب، سواء ما تعلق بأفكارها أو طرائق تناولها لموضوعاتها، أو جملة تعميماتها ونتائجها التي توصلت إليها. وفي هذا السياق فإن هذه العملية ليست باليسر الذي يتصوره البعض، إلا أن أصعب من ذلك أن تقوم بعرض كتاب قد تختلف مع مداخله الأساسية، وربما مفاتيحه المفاهيمية، وغالباً منهجه التحليلي. ويزيد من هذه الصعوبة عرض كتاب بهذه الكثافة في الأفكار والمقولات والآراء والتعميمات، فضلاً عن كثافة في الحواشي والمراجع، والكتاب بما يتضمنه من عناصر لا يحتاج إلى مجرد عرض تقليدي يسرد أفكاره أو يعدد فصوله، بل هو من كتابات «الفكرة» إن صح هذا التصنيف. وهذه الكتابات ـ بطبيعتها ـ تحتاج إلى عرض نقدي يصنف مقولاتها، ويحدّد مداخلها، ويقدم انتقاداته بشكل يتقصى أفكارها الكلية الحاكمة، ومقولاتها الجزئية الخادمة لتلك الأفكار الحاكمة.

والكتاب ينوء بحمل عنوان، يفرض على كل متعامل معه صعوبات اضافية، فعنوانه وكما اختاره مؤلفه **العلمانية من منظور مختلف**. والعلمانية مفهوم شديد الصعوبة عصيّ على التحديد. له من الظلال الكثيفة التي تضغط على عقل متبنيه، كما تضغط على عقل رافضه سواء بسواء، وهو مفهوم متنوع العناصر والمستويات، فالعلمانيون ليسوا كتلة واحدة صمّاء، بل تتنوع رؤاهم وتتفاوت مواقفهم من الدين وتأثيره في مجمل الحياة الاجتماعية والحضارية. وهو كذلك ـ أي مفهوم العلمانية واحد من المفاهيم التي يمكن تصنيفها ضمن «مفاهيم الموقف»، التي تتطلب من أي اتجاه أو مذهب أو عقيدة، موقفاً ورؤية، ومن ثم فهو وغيره من المفاهيم التي تنتمي إلى هذه الفئة من التصنيف قرينة الرأي، لا يصلح فيها مجرد الوصف، ولا يتوقف فيها عند حد الرصد، ولا يمكن الاكتفاء بالوقوف عند بوابته، بل يصير من الضروري أن تدلف إلى دهاليزه بغرض تقديم رؤية نقدية واعية، واتخاذ موقف فكري منه.

وهو أيضاً كمفهوم ـ بصرف النظر عن تبنيه أو نفيه ـ يشير إلى منظومة معرفية

متكاملة، أو هكذا ما يبدو من طريقة تقديمه في بعض كتابات الغرب وعند كثير من ناقليه، وإن شئت الدقة من متبنييه في وسطنا الفكري والأكاديمي والثقافي.

وتختلف المواقف حوله وتتنوع بين التبنّي المطلق الذي يشير إلى «الحتمية العلمانية» أو أنها هي البديل للاسلام وشرعه ولا بد أن تحلّ محله، وبين المغايرة بينهما وما يؤديه ذلك إلى موقف يشير إلى المفاضلة وربما ـ بل يقيناً ـ إلى المضادة والمناقضة، ومفهوم العلمانية ـ وفق هذا الموقف ـ لا يمكن إلا نفيه، إلا أنه قد يشير في بعض احواله إلى مناهج قصور أو تقصير في دراسة هذا المفهوم وتشريحه ليس فقط فكراً ونظراً، بل واقع الاتجاهات المتبنية له أو تعتقد بتطبيقه وإمكانية ذلك.

وواقع الأمر أن مآل هذا المفهوم لدى الاسلاميين جملة ـ أو إن شئت الدقة ـ في غالبهم هو من المفاهيم سيئة السمعة «خبيثة القصد»، «ماكرة الطويّة»، وأن الكامن فيها أخطر من الظاهر منها، يكمن ذلك في الخطاب الذي تعلّق به، والذي غلب عليه الطابع الايديولوجي الحاد، وفق مسبقات مختلفة، تتأكد من خلالها كل أمراض خطابنا المعاصر حول قضية المفاهيم، على الرغم من أنها من القضايا المهمة التي لا تستأهل المزايدات اللاعلمية، واللامنهجية، كما أنها لا تحتمل ذلك.

ثم أتى الموقف التوفيقي ليزيد الطين بلّة، خاصة في بعض توجهاته التي لم ترَ في عملية التوفيق سوى الجمع بين عناصر لا تجتمع، جمعاً آلياً ليس إلّا الجمع بين عناصر متنافرة وألوان متناقضة، وصل إلى حد وصف العلمانية بالإسلام أو الإسلام بأنه دين علماني.

وقد ساهم في حدة هذه المواقف تفاوت حول أصل المفهوم ولفظه، وهل هي نسبة إلى العلم أو العالم؟ واختلفت الترجمات واختياراتها، بل واختلف حول حركة حرف «العين» هل هو بالفتح أم بالكسر؟! كل ذلك أسهم بدوره في خلق موقف لا علمي تنوّعت فيه الاتجاهات وتفاوتت الرؤى بين التبني والنفي أو التوفيق والتلفيق، واعتبر هذا المفهوم قنبلة موقوتة، وضمن المواد المتفجرة التي تنسف جسور الحوار بين التوجهات الفكرية والسياسية المختلفة، على الرغم من تصاعد الدعوات إلى الحوار، ولعب دوراً هائلاً في «صناعة الصورة» لكافة هذه الاتجاهات بما لا يتناسب مع حقيقتها أو يتحرّى صدقها، فنحن أقرب إلى «حوار طرشان» لن ينتج ثمراً وإن أنتج فليس له من محصول سوى «الحنظل الفكري» إن صحّ التعبير والوصف. فنحن ما بين توجه يعرض هذا المفهوم يعرضه في أبهى صوره وأجمل حلله، وتوجه يعرضه في أقبح معانيه ويركّز على أخطر عناصره. وذلك دون الوقوف عنده على الرغم مما عقد له من المناظرات والحوارات بين التوجهات الفكرية المختلفة، وبقي المفهوم في كل مرة «منزوياً» في ناحية من وسطنا الفكري إلى أن يأتي من يستدعيه.

واستدعاء المفهوم هذه المرة كما يقرر صاحب المؤلَف الذي هو موضوع العرض، أو مستدعى هذا المفهوم على الساحة الفكرية من «... منظور مختلف» بما يعني المغايرة عن الشائع من مناهج التناول للمفهوم وللموضوع جملة، أو متمايزاً عمّا هو موجود. و «المنظور المختلف» هو المنظور الذي يتناول المؤلف منه... «... العلمانية في الحياة والفكر العربيين...» في «... الواقع التاريخي بغية التعريف بواقع تاريخنا الحديث والتصالح معه والإلمام بزمانيته ونقض صياغة التاريخ الحديث بصيغة التمنّي والحنين...» (ص ١١).

إن مفاتيح المنظور المختلف تتضح في «رؤية تاريخية» تتأسس على أن «... للتاريخ مسارات مختلفة دون ان يكون لأي منها فرادة ميتافيزيائية، تنبو به عن الاندراج في العالمية الانسانية التي يفرضها التاريخ الحديث...» (ص ١١).

وهذه الرؤية التاريخية التي وصفها المؤلف بأنها «منظور مختلف»، لا تعتبر رغم ذلك غير مسبوقة، بل عُبِّر عنها في محاورات سابقة حول العلمانية ومحاولة تحسين القبول لها خاصة عند الحديث عن سيرة هذا المفهوم وتاريخه ودخوله إلى الوطن العربي من بوابة مصر وساحتها الفكرية والثقافية. فعلى الرغم من غموض ذلك، إلّا أنه «... ليس معلوماً على وجه الدقة كيف دخلت عبارة العلمانية على اللغة العربية، وكيف انتشرت في الآداب السياسية والاجتماعية والتاريخية العربية المعاصرة»، وعلى الرغم من أنه «ليس تاريخ العبارة هو وحده المتّسم بشيء من الغموض، فمن غير الواضح أيضاً كيف تم اشتقاقها...» (ص ١٧). فإن ذلك كان موضع رؤى كثيرة وسابقة، إلّا أن المختلف في هذا السياق أن يفرد لهذا المنظور كتاباً في فصول قاربت صفحاته على أربعمئة صفحة إلّا قليلاً. ربما يكون ذلك هو المختلف، والمختلف حقاً هو التأكيد على هذا المنظور بهذا الشكل المدبج بالمراجع والموثّق بالحواشي، والمتعدد في المصادر، والمتنوّع المجالات والوجهات؛ فمنها الأجنبي وكذا العربي، والنوع الأخير منه التراثي وما يعرف بعلوم الدين أو الشرع، ومنها الحديث والمعاصر. إن هذه الدراسة الحشدية غير مسبوقة في هذا السياق، وهناك كذلك أمر غير مسبوق يشير إلى تلك المنهجية الصريحة، التي تطلق تعميماتها بحدة بشكل كاشف لما حاول البعض ستره، ويجهر بما لم يجهر به أحد في الفكر العربي إلّا إبّان أوقات الأزمات، التي تبدو فيها كافة الفصائل الفكرية والسياسية مدعوة لأن تتخذ موقفاً مما نعانيه من أزمات سياسية واجتماعية وفكرية وجملة حضارية. وفكر الأزمات - بطبيعته - حادّ تبدو فيه الصراعات في أعلى مناطقها واوسع مجالاتها، وأشدها لغة وخطاباً، كل فصيل يحاول أن ينأى بنفسه عن الأزمة أو أن يكون أحد مسبباتها، ولا بأس بأن يلقي التهمة على الآخر حتى يجعله في موقف الدفاع. إنها كتابات صارت مع كل أزمة تشير بالاتهام إلى الدين في كل مرة، ولا تعدم الاتجاهات التي تتخذ من الدين مرجعية لها إلّا أن تشير إلى أن العلمانية وتطبيقاتها ومفكريها ليسوا إلّا السبب الأول والأخير، إنها كتابات «الهجاء السياسي» تتواصل بها مع باب الهجاء الشعري الذي ظلت له مكانة في مقاصدنا الشعرية، وهي كتابات - على قيمة بعضها - لا تعبّر عن معالجات منهجية وعلمية لأزماتنا حتى لو تزيّت بالشكل العلمي وتسلّحت بأعتى أسلحة المنهج أو التي تُسمّى كذلك، مثال ذلك ما أسماه المؤلف بـ «فكر نقد الدين».

خلاصة القول إننا أمام نموذج من الكتابات - على اختلاف موضوعاتها وعناوينها - تُروِّج لمفهوم العلمانية «نظراً وعملاً»، «تاريخاً وتطبيقاً» والترويج هذه المرة ضمن عمل بحثي هو بالمقاييس العلمية والأكاديمية - كتاب تتوافر فيه كل عناصر المنهجية العلمية التي تؤكّد موضوعيتها وواقعيتها، كما تستثمر الحواشي استثماراً ينبيء عن «مقدرة مهنية» (Professionalism) تلتقط المراجع وتوظفها.

وهذه المنهجية[1] تحار بصددها، خاصة لو حيكت خيوطها بمهارة واتقان، يغفل الباحثون عن مواضع القصور فيها أو في تطبيقاتها، فهو إذا ما تناول مفهوماً أو ظاهرة، وجدته يرجع إلى كل ما يتصور من مراجع ومصادر تؤكد فكرته وبناءها، فيدبج بها بحثه، ويحقق بشكل علمي شطر مقولة منهجية تؤكد أن «المعلومة تفرض مصدرها»، إلا أنه يهمل الشطر الثاني الذي يؤكد أن «المصدر - بدوره - يفرض أبجدياته ومنهجيته...».

وإذا كان الشطر الأول يتأكد من الرجوع

(١) انظر في سياق التفرقة بين الشكلية المنهجية والحقيقة المنهجية: حسام عبد الرحيم سعيد، **الفكر المنهجي عند المحدثين، كتاب الأمة** (قطر: رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، محرم ١٤٠٨هـ)، ص ١٥ - ١٦.

إلى المصدر الواجب الرجوع إليه للحصول على المعلومة، فإن الشطر الثاني يؤكد منهج الرجوع إليها والتزام أبجديات يفرضها الرجوع إلى مصادر بعينها. فالمصادر إذ تتنوع، فإن تنوّعها يشير إلى ضرورة الرجوع إلى المصدر في موضعه، والرجوع إليه في ما يتناوله من أفكار حاكمية وأساسية، لا في أفكاره المتناثرة الهامشية والثانوية. والرجوع إلى المصدر اقتباساً لفظاً أو أفكاراً يجب الا يكون مبتسراً أو موظفاً ضمن منطق مُسبق، وإن صدق في النقل دون ابتسار أو اجتزاء، فإن عليه أن يسنده إلى صاحبه دون إسراف في تعميم رأيه أو رؤيته على جملة الرؤية تحت ما يمكن تسميته «الجمهور»، أو رأي الجمهور.

إننا إذن أمام أكثر مشكلات الموضوعية تعقيداً، يتخذ من اغراق المراجع والمصادر أهم وسائله في ذلك، لا تملك كقارىء أو مطالع إلّا أن تسلم بالأفكار أو تتبنّى التعميمات. فتحقيق شطر المقولة الذي يؤكد أن المعلومات تفرض مصدرها قد يكون تمويهاً على الشطر الآخر. والذي قد يظن القارىء أو المطالع - أو بمعنى أدق يتوهم - أن الشطر الثاني «أن المصدر يفرض منهجه وأبجدياته» متحقق، والأمر على غير ذلك.

وعلى الرغم من أن كتاب **العلمانية من منظور مختلف**، لم يكن كذلك في غالب فصوله ومواضعه، إلا أنه في بعض الأحيان والمواضع قد مارس المنهجية المجتزئة غير المكتملة، إلّا أنها على قلّتها وربما ندرتها، قد رتّبت وحملت إلينا تعميمات من ذلك النوع الخطير، التي لولاها، ما تفحصنا مناهج تناول المصادر وطرائق الرجوع إليها والاستئناس بها، وهذا وذاك سيكون محور هذا العرض النقدي لكتاب لا تُنكر قيمته.

وغاية أمرنا - في متابعة هذه المراجعة النقدية - أن نشير إلى جملة مقولات ومفاهيم تعبِّر عن مفاتيح هذا الكتاب ومقولاته السحرية، حتى يمكن استخراج مكنوناته ومعرفة وجهة تعميماته واستنتاجاته. إننا أمام مقولات، مثل: الحداثة، العالم الحديث، غلبة القيم العقلية العالمية، التصوّر العلمي بل العلموي للحقيقة، التصور الانساني اليميني أو اليساري للنظام السياسي وأفكاره من قومية وديمقراطية واشتراكية، الاندراج في العالمية، السياق التاريخي للعلمانية، العلمانية واقع تاريخي عربي لا انفكاك عنه، العلمانية كالعالمية... الخ (ص ٩ وما بعدها).

نحن أمام مقولات تندرج في معظمها في قلب الترويج والدعاية لها، لدى صاحبها عدد من المسلمات والافتراضات، والحتميات، غير القابلة للنقاش. والمؤلف من حيث يدري أو لا يدري اقترن في مقولاته بميتافيزيقيات، أصرّ في جنبات كتابه على أن يذكر ويصرّ على أنه يواجهها، إلا أنه استبدل تلك الميتافيزيقيات بميتافيزيقياته التي يعتقد بها، يؤكد ذلك تجربة قمت بها على طول الكتاب وعرضه، لولا ضيق المقام لأثبت عناصرها تفصيلاً، فإذا ما وضعنا في كل موقف أو في كل عبارة يتحدّث فيهما عن العلمانية مذكّياً، واستبدلت بكلمة «دين» فسنجد ذلك مناسباً ملائماً بلا اعتساف أو افتعال.

ومقولة الكتاب الأساسية ومن خلال الصياغة التاريخية ترتكز على أن العلمانية قدر مقدور، وحتمية لا انفكاك منها، بينما هو يحارب ميتافيزيقيات كالعالمية المقترنة بالدين، ومقولات الصلاحية لكل زمان ومكان للشرعة، وحتمية الدين والتديّن وتأثيره.

وعلى المستوى نفسه، فإن المقولة الأساسية تولد مقولات فرعية هي مفاتيحه الأساسية تُصاغ في عبارات شديدة التعميم، تمثل يقينيات الكاتب ومسبقاته، فإنه وفق فهم معين للحداثة وفي أول كلمات يفتتح بها مقدمة كتابه يرى أن «العرب قد (دخلوا) الحداثة مع دخول العالم الحديث ديار العرب بجنوده وتجاره وقناصله وراسمالييه...» إنه تصور معين للحداثة

يكمن خلفه ـ وبلا كثير عناء ـ تصور بعينه للتاريخ وحركته. يبدو ذلك في عبارته التالية «... وانتزع التاريخ الحديث العرب من استمرارية ثقافية وحضارية عاشوها على مدى قرون... علاقة بنيوية ربطت بين العرب والتاريخ العالمي ذي المركز الأوروبي ثم الأطلسي، واخيراً الأطلسي والياباني المبدّد المركز الجغرافي والجامع للعالم في وحدة زمان الراسمالية المتقدمة التي نحياها اليوم...» (ص ٩). إن ذلك أشبه ما يكون بالتلميح والتصريح إلى مقولة «فوكوياما» **نهاية التاريخ**[٢]. والحداثة في عرف هذا الكتاب مؤشرات كلها تنبني على خبرة غربية يقاس عليها «وهي في النهاية ليست إلا «... غلبة القيم العقلية العالمية...» (ص ٩). وهو يجعل كل ذلك وفي سياق الاندراج في العالمية... السياق التاريخي للعلمانية في تاريخنا الحديث وشكل جملة الشروط التي جعلت من العلمانية واقعاً تاريخياً عربياً لا انفكاك عنه (؟!). إن هذا الحكم الذي تحمله عبارة «لا انفكاك عنه»، التي تكررت أكثر من مرة في جنبات هذا الكتاب وفقراته، لم تكن تعني سوى واحدة من مطلقات المؤلف، وواحدة من اهم مسبقاته.

فإذا كان قوله إن العلمانية ـ كما يراها ـ شكّلت «سجلاً لصعود مفاهيم سياسية وإدارية وعقلية، حديثة، انسانية (؟)، مترافقاً مع تهميش المؤسسة الدينية وبضاعتها العقلية التي كانت لها الهيمنة على الحياة الثقافية والتربوية والقانونية على مدى قرون التاريخ العربي...» يملك قدراً من الصحة، فإن رؤيته الميتافيزيقية وفكرته المحورية التي يدافع عنها من أن «... العلمانية كالعالمية اصبحت في القرن الأخير جزءاً بنيوياً من حياتنا السياسية، والاقتصادية والثقافية والاجتماعية، خصوصاً، في نهاية القرن العشرين...» (ص ١٠) لا تزال في حاجة إلى مراجعة، ومن المشروع التحفّظ على هذا التعميم، خاصة أن هذا الموقف الكلي كان له من الامتدادات لمواقف أخرى فرعية تحدّد في مجملها عناصر رؤية الكاتب الحضارية، التي قد نتفق مع اعتبار بعض عناصرها، إلا أنها في عناصر أخرى لا نملك إلا التحفظ عليها، وربما يفضي ذلك إلى رفضها بما يفرض ضرورة مراجعتها، من هذا القبيل رؤية للتراث... فالتراث لدى المؤلف «... مناقض للواقع ـ سابق عليه...» (ص ١٠). أما أنه سابق للواقع المعاش فهو أمر لا مراء فيه، لا يسع عاقل إنكاره، وأما أنه مناقض للواقع فإن ذلك غير مُسلَّم، فإن التراث ذاكرة الأمة وجزء من هويتها وصفحتها التاريخية، وأن التسليم بذلك حكم بإعدام التراث بلا بيّنة، سوى دعوى من غير حجة، إلا إذا اعتبر المؤلف ضمن مسبقاته أن كل ما هو سابق للواقع مناقض له، وتلك مغالطة منطقية لا تتفق ومجمل رؤية الواقع والتراث سواء بسواء.

ومن ثم نرى الكاتب ـ ووفق هذه المسبقات ـ يرتب مشابهات كامنة في رؤيته لتاريخ العلمانية ليدبج موقفه المسبق أهم تضميناته... أنه دائماً وأبداً جاءت معاندة العلمانية باسم «... اصالة سابقة عليها، غير معترفة بواقعها» (ص ١٠). ومن ثم يرتب مشابهاته بقوله انه من هنا «... جاء تاريخ العلمانية في الوطن العربي كما في فرنسا، تاريخاً لمناقضة الدنيا (؟!) واقعاً وعقلانية باسم الدين... وكان الفكر العلماني ـ دوماً ـ وبإطلاق ـ كما يرى الكاتب ـ رداً من الواقع على دعاوى الهروب من الواقع ومعاندته...» (ص ١١).

كل ذلك لا يمكن إلّا رؤيته ضمن عناصر

---

(٢) انظر حول فكرة نهاية التاريخ: Francis Fukuyama, «The End of History,» (Summer 1989), pp. 3-18.

قارن بعض المقالات حول خطورة فكرة نهاية التاريخ بدلالاتها الفلسفية والفكرية والحضارية والسياسية. من ملف تحت عنوان: «أفيون نهاية التاريخ: برتراند بوارودبلش، «افيون (نهاية التاريخ)»،» **مجلة القاهرة**، العدد ١١٧ (آب/ اغسطس ١٩٩٢)، ص ١٦ ـ ١٩. انظر ايضاً: روبرت رايخ، «مزاد التاريخ،» **مجلة القاهرة**، العدد ١١٧ (آب/ اغسطس ١٩٩٢)، ص ٢٠ ـ ٢٣ كذلك يمكن متابعة مناظرة بين فرانسيز فوكوياما واليكس كالينيكوس في: **مجلة القاهرة، العدد ١١٧ (آب/ اغسطس ١٩٩٢)**، ص ٢٤ ـ ٣١.

موقف متكامل لمؤلف الكتاب يتخذ من «الحداثة» و «العالمية» و «القيم العالمية» مطلقاته في مواجهة مع «الدين»، وإفرازاته الواقعية، والظواهر المرتبطة به من المؤسسة الدينية، والرؤية العقلية التي تمثّلها، وكذا ممارساتها الثقافية والتربوية والقانونية، والحزب الديني، والتراث... الخ، في مناقضة مع الواقع، كواحدة من مطلقاته التي لا يتنازل عنها ومسلماته التي لا يتصور أن يرد عليها الاستثناء أو النقيض، فكل تلك المفاهيم أو النظم أو السياسات والممارسات التي تشير إليها المفاهيم السابقة لا يتصور المؤلف مصالحتها مع الواقع، فهماً وتفهماً، اعتباراً وفقهاً، بل هي دائماً في صدام معه أو مناقضة له، وهو يستبعد أن يكون لها رؤاها للتعامل مع الواقع، وصفاً وتقويماً، لا يمكن أن ننكر قصور بعضها، أو تقصيراً في فهم بعض عناصرها، إلّا أنها ليست دائماً وأبداً نقيضاً للواقع ومصادقة له، أو تنعزل عن الواقع ولا تتعامل معه على ما يقتضيه من أصول وأحوال، ونظن أن دراسته لكل معنى أو مفهوم أو ظاهرة من الظواهر التي أشير إليها على حدة على سبيل الاستقصاء دون اهمال حقيقة تفاعلها وصورتها الكلية تجعل تعميمات المؤلف في حاجة إلى مراجعة، إن لم تكن في مبنى التعميم أو محتواه ففي درجته وإطلاقه.

فإن دور المؤسسة الدينية في تاريخ البلدان الاسلامية ما يزال في حاجة إلى أن يكتب بنظرة نزيهة وعادلة، وهو لم يكن دوماً ـ وبإطلاق ـ مناقضاً للواقع أو هروباً منه[٣].

وكذا فإن التراث الذي يتخذ منه المؤلف موقفاً سلبياً مسبقاً، أمر يستحق المراجعة وذلك وفق منظور يميز بين الأصول (الوحي المنزل) وبين الجهود الذهنية والبشرية للتفاعل معها أو حولها، ولا يرى في كل تلك النواتج الفكرية إلا كونها رؤى ذهنية وفكرية واجتهادات بشرية قابلة للدراسة، كما لا تستعصي على التقويم العلمي الأمين، وهذه الجهود أو الاجتهادات شأنها شأن كل عمل بشري لا يمكن وصفها بالعصمة، فهي تحمل العناصر السلبية كما تحمل العناصر الايجابية، وتعميم الرؤية السلبية للتراث ليس إلّا واحدة من المسبقات الفكرية لا التعميم المنهجي النابع من دراسة متأنية لمجمل ذلك التراث ومعرفة شبه كاملة ـ أو تكاد ـ لذلك التراث وتياراته المختلفة ومساراته المتنوعة ومستوياته المتكاملة ومجالاته المتعددة: ودون هذا وذاك فإن التعميم يمكن التحفظ عليه بيسر، سواء كان ايجابياً في مصلحة التراث أو سلبياً في وصف ذلك التراث، والتعميم يجب أن يقدر بقدره من غير انحياز للتراث أو عليه[٤]، ويخرج عن هذا النهج أو يكاد رؤية لا تحتمل التأويل، إذ يتهم المؤلف «الأصالة» و «التراث» ويجعل من «... مركب النقص تجاه الغرب إذن نقيض الفكر العلماني، إذ هو من سمات مضمرات الموقف المعادي للعالمية الرافض لتحقيق الكونية ـ ومنها العلمانية من موقع تخلف وَجِل، وليس التغرب باغتراب عن العصر، بل إن الاغتراب من سمات الهروب من واقع العالمية، الهروب القائم باسم أصالة واستمرار تاريخي موهومين، الذي يزعم، بناء على هذا التوهم، أن النهوض إنما يتم باسترجاع الفرادة من مكامن الماضي في الحاضر، وعلى فرض الصمت على الواقع الذي لا يشي إلا بنهضة تجد مكامنها وشروطها ومقوماتها في الحضارة الكونية...» (ص ١١).

نظن أن هذا النص الذي اثبتناه يعبر

---

(٣) انظر في هذا السياق حول الدراسة لتاريخ المؤسسية في البلدان الاسلامية: طارق البشري، **منهج النظر في النظم السياسية المعاصرة لبلدان العالم الاسلامي** (مالطا، خريف ١٩٩١)، وبصورة خاصة الفصل المتعلق بـ «مؤسسات الدولة في النظم الاسلامية والعربية»، ص ٧٤ وما بعدها.

(٤) انظر بعض الدراسات التي تمثّل موقفاً سلبياً متحيّزاً من التراث وربط ذلك بفكرة العلمنة دونما حجة: شوقي عبد الحكيم، **علمنة الدولة وعقلنة التراث العربي** (بيروت: دار العودة، ١٩٧٩).

بصورة أوضح ما تكون عن أفكار بدت تبشر بما يسمى الحضارة الكونية، وهذه الأفكار وما شاكلها تعدّ هامشاً على مقولة فوكوياما **نهاية التاريخ**، التي نظن أنه من الصعب قبولها لتفسير التاريخ المعاصر.

وربما وفي ضوء هذه الرؤية لا يستغرب أن تذكرنا هذه الدراسة بمنهجها الذي هو «... دراسة تاريخية واجتماعية وفكرية للعلمانية في الوطن العربي في اطار تحليل عام لمسار التاريخ العربي في سياق التاريخ العالمي الحديث، بعد مناقشة ومساءلة معطيات التاريخ الأوروبي، إرادة إبراز تنوع العلمانية وأنماط ارتباطها الفعلي بالدولة وبالدين، ودراسة لحظات من تراثنا نبرز فيها حقيقة علاقة الدنيا بالدين في مجالات السياسة والتشريع وبناء المؤسسة الدينية ودورها...» (ص ١١). فلماذا تلك اللحظات بالذات من التراث التي تعتبر التاريخ الحقيقي، ولماذا غيرها يُعتبر تاريخاً موهوماً أو متوهماً؟!

واقع الأمر أنني لم أجد في الدراسة على طولها، وفي مختلف فصولها، على توثيق أفكارها، ما يعد رداً لائقاً على هذا التساؤل، أو يعين على الإجابة عنه؛ وغاية ما توصّلت إليه بعد قراءة أحسبها متأنّية ـ وقد أكون مخطئاً ـ لهذه الدراسة، أنها اقتطفت ما ارتأته يؤكد مسبقاتها ورؤيتها العامة، ولم تجد مسوغاً في ما أثبتت أو أستبعدت، وفي ما اعتمدت عليه من تراث أو أهملت سوى أوصاف وتعميمات يعوزها السند والمسوّغ، والحجة والبرهان إلا آثاراً تؤكد عناصر المنهجية العلمية من تدبيج مراجع وتوثيق حوادث وغيرها... نظن صحتها وصدقها، ولكنها لم تعرض عدلاً واكتمالاً، بما يحقق عناصر الصورة المكتملة لا الجزئية أو التجزيئية، والمعلومات قد تكون صادقة، والاستشهادات قد تتصف بالصحة، إلا أن التأليف بينها لإيهام القارىء أن ذلك خطّ عامّ وليس هناك غيره ما ليس من العدل، وتمام الوصف والرصد لا يتأتى إلا بعنصرين: صدق في الاستشهاد وعدل في العرض. ولا يكفي في مناقشة الرؤية المخالفة عرض رؤية مقابلة، فإن مناقشتها ومراجعة أسانيدها من حسن الحوار معها بشكل منهجي، وهذه الرؤى، التي تظن منهجية بعضها على الأقل لم تصادف من الدراسة إلا مصادرة غير مسبوقة، تحتاج من كاتب هذه الدراسة إعادة النظر بصددها لأنها لا تحمل دلائل كافية أو رؤية مقنعة... فالاستبعاد أو الإثبات لا بد أن يستند إلى حجة منهجية واضحة ليست من ذلك النوع الذي أثبته المؤلف «... ولذلك فنحن لن ننظر إلى البدايات التي تشتمل على القرآن وعلى تاريخ صدر الاسلام بل على التاريخ الفعلي الذي نقيمه دليلنا على تواريخ الاسلام، بدلاً من أن نرتجي، كما دأب الناس، من البدايات القرآنية وغيرها تاريخاً موهوماً لإسلام مثالي لم يوجد. لا تهمنا البدايات بقدر الوقائع المتحققة، ولن نلتفت إلى التواريخ المرتجاة ولن نطالبها بإضافة حاضرنا، بل سنولي التاريخ الذي تمّ وانقضى اهتمامنا...» (ص ٣٨ ـ ٣٩). وكتابة تاريخ المسلمين السياسي ـ بشكل منهجي ـ يقوم على قاعدة تتأكد مصداقيتها وحجيتها، مفادها أن الاقتصار على تلك الفقرة التي سمّاها المؤلف بالبدايات وصدر الاسلام خطأ منهجي، إلا أن استبعادها ودون مسوغ، خطيئة منهجية، إن صح ذلك التعبير. مهما حاولنا اضفاء أوصاف على التاريخ المختار أو المجتزأ أو المنتقى وفق مسبقات معينة بأنه التاريخ الفعلي (؟!) واستبعدنا تاريخاً آخر بلا مسوغات أو دلائل ووصفناه بأنه تاريخ موهوم أو إسلام مثالي لم يوجد. إن التاريخ السياسي للمسلمين وفق هذه الرؤية التي تنزع عنه العصمة أو لا تقف عند حدائقه الغنّاء فقط، لم يكتب بعد. إلّا أن ذلك ليس مسوّغاً للهجوم على ذلك التاريخ بمناسبة وبلا مناسبة، وتؤلف منه الصور المجتزأة التي تجمع سلبياته فحسب وتبحث عنه في مصادر مشبوهة، وتنتقي أقبح ما فيه. الأمر يجب أن يتخطى كل هذا في دراسة عدل ترى التاريخ السياسي للمسلمين بكل تفاعلاته منذ بداياته وحتى نهاياته، وتتحرى مكامن الخلل فيه، وأهم مفاصله، والفلسفة الكامنة في حركته،

ولا تستنكف دراسة أوجه القصور فيه اليات وأسباباً، كما عليها ألا تغفل أوجه الحسن والنضج فيه بلا تزيّد، وبلا إفراط أو تفريط. هذا النهج نظنه النهج العدل لا تدخل فيه أشباه تلك المصادرات حتى لو تسمّت بأسماء شديدة التعقيد مثل «عناصر المنهج الفيلولوجي المدقق، والذي ينظر إلى أن الواقع هو ما يفرض المعاني على النصوص بتفسيره وتأويله إياها، على نحو يوهم الإذعان لها، في حين أن النص هو المذعن للتاريخ في واقع الأمر... متطلبات تستتبع سياقة التاريخ الفعلي للنص دون اعتبار المضامين الأصلية»... (ص ٣٨)، وإذا كان للواقع مدخل كبير لفهم النص، فإن هناك مجموعة من القواعد النظرية والمنهجية التي تسهم في الفهم الكامل للنص، والتي تقبل بدورها عناصر ضغط الواقع على النص والاسقاطات عليه، قضايا في حاجة إلى تأمل، التعميم بصددها على النحو السابق ونحن نتحدث عن النص القرآني على وجه الخصوص، ليس خطراً فحسب بل ربما يكون خطأ.

... مصادرات هائلة، توزع الأوصاف والتعميمات من مثل «الدلائل القاطعة التي اتى بها علي عبد الرازق على غياب التشريع السياسي عن القرآن»، وما سمّاه «التاريخ الفعلي»، و «التاريخ الموهوم»، وهذه المصادرات لا يمكن قبولها ابتداء إلّا أن تسلم للمؤلف بمقولاته التي ينطلق منها، ومسبقاته الأساسية، ومسلماته المفترضة التي ضمّنها مقدمته... نقطة الثبات المرجعية لدى المؤلف تكمن في مسبقاته تلك التي تشير إلى «... الأسس العقلية للعلمانية (التي تعتبر كما يرى المؤلف) كافية لاكتشاف حقيقة كون الثبات على الماضي أمراً موهوماً، مقترناً بسلطة عقلية واجتماعية قاصرة قائمة على وهم الثبات هذا...»، ومن منظور مختلف فإننا قد لا نسلم له بمسبقاته تلك!

وإذا كنا نوافق المؤلف على رؤية أن العلمانية «... ليست بالظاهرة التي يمكن توصيفها ببساطة ويسر، بل هي جملة من التحوّلات التاريخية السياسية والاجتماعية والثقافية والفكرية والايديولوجية، وأنها تندرج في اطر اوسع من تضاد الدين والدنيا بل إنها تابعة لتحوّلات سابقة عليها في مجالات الحياة المختلفة، ونستنتج أيضاً أن العلمانية ليست بالوصفة الجاهزة التي تطبق أو ترفض، فإن لها وجوهاً: وجهاً معرفياً يتمثّل في نفي الأسباب الخارجة على الظواهر الطبيعية أو التاريخية، وفي تأكيد تحوّل التاريخ دون كلل، ووجهاً مؤسسياً يتمثّل في اعتبار المؤسسة الدينية مؤسسة خاصة كالاندية والمحافل، ووجهاً سياسياً يتمثّل في عزل الدين عن السياسة، ووجهاً أخلاقياً وقيمياً يربط الأخلاق بالتاريخ والوازع بالضمير بدل الإلزام والترهيب بعقاب الآخرة، ولكل من هذه أشكال ومناسبات مع وقائع التاريخ المحيطة بها...» (ص ٣٧). فإنه للأسباب نفسها التي نوافق عليها المؤلف في هذا التعريف للعلمانية فإننا نتفهم لماذا يتواجه الاسلام مع العلمانية. ولماذا يتمايز في الرؤية، وربما يتناقض مع تلك الرؤية العلمانية الشاملة وتلك المذهبية، فإن هذا الشمول يتواجه مع شمول الإسلام كعقيدة ومذهبية لها ذات الشمول، وباعتباره كما هو شائع ومقرر منهج حياة. والاسلام ـ وفي هذا السياق ـ له وجه معرفي يتبنّاه، ومؤسسي وسياسي وأخلاقي وقيمي، وهو في مجمل هذه الرؤية كما أشرنا آنفاً يتمايز وربما يتناقض، ومن هنا تتأتى المنازعة، ويمكننا تفهُّم المخالفة.

وما زلنا لا نسلم لهذه الدراسة بمجمل تعميماتها ونتحفظ عليها، ذلك أن الربط الحتمي بين اعتبار العلمانية تعبيراً عن قوى تاريخية فاعلة في إطار الحرية السياسية والفكرية في مجابهة قوى تدعي الحصرية الثقافية واحتكار القرار والتربية والانتاج الايديولوجي، بل إنها قوى مضادة لكل ادعاءات الحصرية، دينية كانت أم سياسية كلّانية على النمط الفاشي ذي الطابع الصوفي السياسي...» (ص ٣٧) فإن احتكار العلمانية الرؤية وتبني الحرية السياسية والفكرية واعتبار أي من الرؤى الأخرى المتمايزة عنها كُلّانية استبدادية، حصرية محتكرة، ليس إلّا أسطورة، لا ترى إمكان تحقق الحرية السياسية والفكرية في سياق دين يستوعب كل تلك الفاعليات ويحفظ لها الحقوق، إن ذلك

الربط بين العلمانية والحرية ـ أو ما حكمها من قيم سياسية ـ ليس حتمياً، والتناقض بين التأسيس الديني للمجتمع السياسي والحرية ليست بدورها حتمية، فالتعميم ما زال يحتاج لتدقيق.

ومن العجيب حقاً أن يتحدث المؤلف أن الاسلام دين كغيره لا يقوم دون مؤسسة دينية...، تقوم على استمرارها فئة متخصصة... إلاّ انه يقفز من تلك المقولة إلى أن التحوّل للدين بين اللحظة الأولى والثانية لا يتمّ إلاّ بوجود الكهنوت (ص ٤٩) وما نظن ذلك إلا محاولة من المؤلف أن يربط وربما يرادف بين ما سمّاه «مؤسسة» و «فئة متخصصة» من جانب وبين ما وصفه بعد ذلك بأنه «كهنوت». تُرى هل يمكن له التسليم بذلك؟! فمن المقطوع به أن أمر الدين لا بد من فئة تقوم عليه وبه ولكن دون أن يعني ذلك ضرورة أنه يمكن تسمية ذلك بالكهنوت!! وفي هذا السياق فإننا لا يمكن الحديث عن كل نزوع للتخصص أو التأسيس إلاّ باعتباره كهنوتاً! لا ضمن مرادفة غير مستحقة بين هذا وذاك، وليس ذلك في حقيقته إلاّ جملة من الظواهر الاجتماعية المرتبطة بما يمكن تسميته محاولات نشر الاسلام والدعوة إليه، وضمن هذه الظواهر برزت للإسلام رؤيته المتميزة لقضية «المؤسسية» لا باعتبار ذلك «طبيعة مزعومة للإسلام» كما عبّر عن ذلك المؤلف. فمن نافلة القول أن نؤكد مداخل عامة لدراسة التاريخ الحضاري للأمم والعقائد، ومتابعة الأطوار الحضارية وتنوعها وتعقدها وتشابكها، وبما تفرضه عناصر الامتداد والانتشار لعقيدة الاسلام التي تفرض بدورها عناصر واضحة ترتبط بالمؤسسية والتخصص. وتطور هذه الأشكال أو الأدوات، كان رهناً بحقائق التطور الحضاري. في هذا السياق يمكننا قراءة التاريخ المؤسسي[٥]، لا أن نقفز إلى مشابهات بين ألفاظ لا تتشابه أو تترادف، ودون أن نطلب تعميمات نابعة من مقولة العلمانية التي لا يمكن الانفكاك منها وعنها، ومحاولة اقتناص مشابهات من نحو أنه «... صحيح القول إن العقيدة الاسلامية في البداية كانت بسيطة، ولكن هذا لا يجب أن يدعونا إلى الذهاب، إلى أن هذه البساطة استتبعت غياب الكهنوت عن الإسلام المبكر، فالإسلام المبكر كان مجال طاقات كارزماتية كبيرة...» (ص ٤٩). تداخل وتشابك بين مجموعة من المفاهيم ومترادفات لا نظنها كذلك بين مؤسسة، وفئة متخصصة، وطاقات كارزمية، وكهنوت... ما هي حقيقة العلاقة بين كل تلك الكلمات وهل تعني كل مؤسسة أو فئة متخصصة أن ذلك ليس إلاّ كهنوتاً، وماذا عن مؤسسات تحمي العلمانية وتحتمي بها، هل هي الأخرى كهنوت من نوع جديد أم ماذا؟! سؤال لا نطلقه من قبيل الطرافة، ولكن يوحي إلى ضرورة دراسة عملية العلمنة في تطوراتها؟! تأسيساً على كل ما سبق فإننا لا ننازع المؤلف مقولة أن لديه الكثير من المؤشرات الاجتماعية على وجود فئة اختصت بعلم الدين وتوابعه أي القضاء والعبادة (ص ٥٠) بل نسلم له بذلك، ولكننا في الوقت نفسه لا نسلم له بأن ذلك لم يكن إلاّ كهانة أو كهنوت (ص ٤٩ ـ ٥٠)، أو أن الجهاز الإداري للهيئة الدينية ـ القانونية يشكل بكل المعايير التاريخية والسوسيولوجية «كنيسة دولة» (ص ٥٢)، وانه قد سيطرت الهيئة الدينية ـ القانونية... على نظم التربية والعبادة والقانون، تماماً، كما سيطرت الكنيسة عليها في أوروبا حتى انفصال الدولة عنها تربوياً وقانونياً...

القضية ـ في حقيقتها ـ ووفق ذلك المنطق، ليست في التماس مشابهات لتأكيد مقولة الحتمية العلمانية، ولكن المهم أن نتحدث عن أساليب سيطرة الكنيسة في تلك الفترة في أوروبا والتي جعلت من ذلك مسوغاً لسيطرة فئة باسم الدين بحيث تناقضت في

(٥) انظر: البشري، المصدر نفسه.

ممارستها مع مناحي الحياة الأخرى، وبين أساليب أخرى من تاريخ المسلمين، شكلت فيها تلك الفئة ـ وفي بعض الأوقات ـ مناشط حافزة لكل من مناحي الحياة الأخرى العلمية والفكرية ومجمل الحياة الحضارية. وفي هذا السياق فإن انحراف تلك المؤسسات في تاريخ المسلمين في أداء وظائفها الأساسية لا يمكن تسميته ـ ووفق معايير قياسية ـ إلّا انحرافاً، ولا حرج في ذلك، ولا يعد ذلك صدقاً وحقاً ينتزع له الشرعية والمشروعية، والحجة، وليس ذلك شبيهاً بمحاولات الكنيسة إضفاء الطابع الشرعي على كل ممارساتها فإن صدور التصرف أو الحكم أو الرأي أو السلوك أو الموقف من الكنيسة كان قرين الشرعية تحاكم من أجله النوايا، وتاريخ الاضطهاد الكنسي أبين مما يشار إليه. خلاصة القول إن الشرعية القانونية والكنيسة في ذلك الوقت كان لا ينفك أحدهما عن الآخر وانحراف الكنيسة تسمى بالحق، والخروج عليه تسمى بالهرطقة، وهو أمر دقيق، يوضح الفارق بين تشابهات في الممارسة ولكن الحكم عليها بالشرعية والوصف يختلفان، والاختلاف هو الذي يجعلنا نطلق على مؤسسة الكنيسة (كهنوت)، ولا نطلق على ممارسات شبيهة من مؤسسات اسلامية كذلك، إلّا أن تكون انحرافاً في أداء الوظيفة المنوطة بالمؤسسة. وإذا كان المؤلف يعيب على البعض «إدغام نتائج التاريخ الحديث في سجل التسمية الاسلامية، وافتراس التاريخ باسم اصول مزعومة» (ص ٣١١) فبماذا نسمي محاولة ادغام التاريخ السياسي للمسلمين في تسميات عربية من التاريخ الأوروبي، وافتراس التاريخ السياسي للمسلمين باسم عالمية وكونية موهومة؟!

ويردّ على حديثه نفسه عن «الصنعة كـ «مفهوم خلدوني»» ما سبق من إشارات في تناول المفاهيم والتسميات واستجداء المشابهات، فحديث الصنعة الخلدوني لا يعد مدخلاً للتأكيد على عنصر الكهنوتية، كما أحب ورغب المؤلف وأراد توظيفه، فحمّله ما لا يحتمل وألزم ابن خلدون ما لا يلزم، فالصنعة ليست إلّا تعبيراً عن الفن والتخصص فيه، وذلك دون تعبير عن عناصر فنية تُحصل وتتراكم، بحيث يتكوّن الفقيه أو العالم أو المجتهد أو المفتي أو رجل الدولة عبر عمليات تعبّر عن جوهر أمر الدين والوظائف المتعلقة به، فهذا ليس بالهزل يخبط فيه كل من أراد بالهوى والرغبة، بل هو أمر جلل يستأهل التخصص والقدرة والكفاءة وكل ما يرتبط بذلك من تحصيل الوسائل واكتساب المكنات، وهذا ليس كهنوتاً، بل هو عناصر كل تقدم ومدخل كل تنظيم يستثمر عناصر المؤسسية والتأسيس، وظلّ هذا النظام الاجتهادي ـ ولو فكرياً ـ لا يؤكد على عصمة الاجتهاد، بل تحدّث عن خطئه، وربط ذلك بالأجر حتى يضمن استمرارية الممارسة الاجتهادية، فإن الخطأ من الاجتهاد ولا يعني انقطاع المجتهد عن اجتهاده أو يأس من استئنافه، فإذا كانت اصابة الحق مأجورة فإن المجتهد المخطىء يصيب أجر الجهد والفاعلية، بشرط أن يقوم به أو عليه (أي الاجتهاد) من هو أهل له، ولا يتجرأ عليه كل هاو أو عابر، وأن يستنفد أقصى طاقة الوسعٌ، ويبذل اقصى الجهد الذي لا مزيد عليه بلا شبهة قصور أو تقصير. وتطبيق حقائق الشريعة والعمل من أجل ذلك ليس سلطة كهنوتية، أو جناحي السلطة الكهنوتية ـ على حد تعبير المؤلف ـ المتمثلة في سلطة النص المؤسسي الاسمية، والسلطة الفعلية للهيئة الدينية القانونية...

غاية الأمر أن علينا دائماً ووفق عناصر المنهجية الصارمة أن نحرر الأوصاف وندقق التشابهات ونحقق الأقوال، كما علينا قبل ذلك كله ألا نتعمد حشر ظواهر تاريخ المسلمين السياسي من مسميات تاريخية غربية بدعوى كونيتها أو حتميتها، أو نوسع من المفهوم الغربي بحيث يستوعب ظواهر تاريخ المسلمين، فإن هذا وذاك لا يعبر عن رؤية منهجية صارمة. في هذا السياق علينا أن

نتعرف على ما يسمى بالشريعة والتشريع والقضاء والافتاء وما يتضمنه كل ذلك من خصوصية لا نظنها مزعومة أو موهومة، وعلينا كذلك أن نتحرّى دراسة ظاهرة الاختلاف الفقهي وتعدد المدارس الفقهية وأن تدرس ضمن سياقاتها وأبجدياتها، كما علينا حين التعرض لمباحث من مثل تعارض الأدلة الشرعية أن نفطن إلى الأسباب الداعية إلى تضمين علم أصول الفقه هذه الأبواب وأهداف ذلك بل قبل كل ذلك طبيعة ذلك التعارض وتوصيفه، فهو على حد تعبير الأصوليين «توهم تعارض» من جانب المجتهد أو المفسر أو ما هو في حكمهما، كل ذلك غير لو كان القصد مجرد التقاط عناوين من هنا وهناك في الفقه وأصوله لمحاولة اثبات أنها غير متجانسة وأن القول بأن الشريعة الاسلامية كنظام قانوني وجهاز رمزي أتت في اواخر التواريخ الاسلامية وتحديداً في الدولة العثمانية بشكلها الناضج وليس في بداية الاسلام (ص ٦٥)، أمر غير ممكن، إذ علينا أن نتابع عناصر الشريعة والشرعية المؤسسية في النصوص (الوحي) وبين عناصر التقنين في أشكال مستحدثة مثل المواد القانونية أي جمود التقنين كعمليات اجرائية وفنية.

كذلك فإن القول إن الدولة العثمانية أدت دورها في «... استكمال إقامة كنيسة الدولة» ـ على حد تعبير المؤلف ـ التي ابتدأ بإنشائها السلاجقة والأيوبيون والمماليك ـ علينا أن نتثبت من تلك المقولات بروح المنهجية والعلمية.

والقول بـ «إن الشريعة ليست إلّا جملة تشريعات مفردة نابعة من المجتمع والتاريخ، وهي على ذلك دائمة التحوّل والتغير؟! وما الثبات إلا علم عن رمزيتها...» أمر يحتاج إلى دلائل وتدليل ويخرج بالمعاني الاصطلاحية للشرع والشريعة إلى غير معناها بل ومبناها... ولكننا في نهاية كل ما يقوله كتاب **العلمانية من منظور مختلف**، نفهم لماذا يقول كل هذا حينما يواصل نقده للشريعة في ما سمّاه بـ «إقامة أسطورة الأصل» الذي يجعلها سنّة البشرية، ويعتبر الحضارة الاسلامية ضمن ذلك، محاكاة لمقولات علم الأساطير، فيتحدث عن «طقوس أسطورة البدء الاسلامية... وكانت بذلك المؤسسة الدينية ـ الحقوقية المتحوّلة إلى كنيسة للدولة الاسلامية هي حيّز نقل وتداول هذه الأسطورة المؤسِّسة لايديولوجيا الاستنساب... فلا استمرارية إلّا بوهم الاستمرارية، وما كان تأسيس حقيقة الاستمرارية على وهم الاستمرار إلا بفرضها صيغة خيالية للواقع...» (ص ٧٠ ـ ٧١)، فهل فهمنا الآن أن المؤلف يضيف إلى مسبقاته واحدة أخرى وإلى مسلماته واحدة، ومسلمات الدراسة لا تملك حجيتها إلا بوهم المسلمة، فما زلت أتوقف لماذا يجعل من «أسطورة الأصل» سنةً البشرية؟!

وفي السياق نفسه فإن المؤلف يعاود الحديث عن الأزهر[٦] وذلك في اطار حديثه عن بروز المثقف الجديد الذي استبعد الفكر والخطاب الدينيين عن مجال الحياة العامة دون أن يكون هذا الاستبعاد بفعل النية في استبعاد الدين أو صادراً عن موقف عدائي من الدين أو عن الالحاد، بل قام هذا

---

(٦) يعتبر الأزهر مؤسسة مهمة حين دراستها، ومن ثم فإن تحري الدقة أمر في غاية الأهمية. وفي ص ٩٨ ينتقد المؤلف مساهمة علماء الدين وقصرها على قراءتهم صحيح البخاري... ورغم أننا نتحفظ على وصفهم بالعلماء، وأن هؤلاء كانوا في حقيقة أمرهم عامة ودراويش، إلا أن الدراسة في الوقت ذاته اغفلت مساهمة العلماء الحقيقية. انظر على سبيل المثال: ماجدة علي صالح ربيع، **الدور السياسي للأزهر، ١٩٥٢ ـ ١٩٨١** (القاهرة: جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، مركز البحوث والدراسات السياسية، ١٩٩٢) وبصفة خاصة الفصل الأول: «الرؤية الحضارية للدور السياسي للأزهر: الخبرة التاريخية»، ص ٩ وما بعدها. انظر أيضاً: مالك محمد أحمد رشوان، **علماء الأزهر بين بونابارت ومحمد علي** (القاهرة: مطبعة الأمانة، ١٩٨٩)، وروولف بيترز، **الاسلام والاستعمار: عقيدة الجهاد في العصر الحديث** (القاهرة: دار شهدى والمعهد الهولندي، ١٩٨٥)، ص ٩٧ ـ ١٠٦.

الاستبعاد في ما يرى الكاتب ـ على كونية فرضت نفسها على الماضي القريب لمجتمعاتنا تحوّلت فيها الجهة المحتكرة للثقافة والمعرفة من المؤسسة الدينية إلى مؤسسة علمانية هي الدولة وأجهزتها الثقافية ونمطها التنظيمي... ويعرض نماذج للتضاد والتنافر بين المثقف الحديث والمثقف الديني القديم بالتقاط أخبار عن الأزهر تحاول جمع وفهم كل ما يمثل عناصر الحركة السلبية فيه دون محاولة رؤية صفحات وحوادث ايجابية صدرت عن هذه المؤسسة، وذلك بالجمع بين هذا وذاك في ظل الظرفية التاريخية التي تؤكد على الممارسات وبيئتها الاجتماعية والثقافية والفكرية. (انظر ص ٩٨ وما بعدها).

هكذا تبدو لنا عناصر انتقاء المعلومة وتوظيفها، وتدبيجها للوصول إلى عناصر تؤكد رؤيته المسبقة أنها كلمات ومقولات لا يمل الكاتب تكرارها حول «علمانية الحياة التي هي تحصيل حاصل لأن الحياة دنيوية بطبيعتها...» (ص ١٠٣) و «... التفرنج في نسقه... كونية اجتماعية» (ص ١٠٥)، وهو ما زال يذكرنا كلما أتيح له ذلك بافتراضه الأكبر «الحتمية العلمانية» «... قلنا إن مسيرة التاريخ الكوني آيلة إلى العلمانية وإن مسيرة التاريخ الاجتماعي والثقافي العربي محكومة بهذا المسار، على الرغم من الصراعات الطبيعية التي تستثيرها هذه المسيرة مع القوى المحافظة التي أضحى الدين علماً عليها، وبالرغم من إعادة الاعتبار إلى مؤسسات دينية خالية وإلى عقل ديني بالٍ في مجال الصراعات السياسية...» (ص ١٩٧).

والدراسة تصف كل دعوة إلى تطبيق الشريعة ـ ولا تستثني من ذلك أي دعوة ـ بأنها «... دعوة إلى قسر اليوم للدخول في القوالب العقلية والنفسية والقانونية لعصور خلت وولّت، ونأمل أن نكون قد شاركنا البشرية في تجاوزها حضارياً. ومن العناصر الأساسية التي يقوم عليها أملنا هذا، هو كوننا نحيا في عصر تجاوز ـ عدا في مواقع متخلفة منه ـ (هكذا؟!) المركون إلى خطاب الغيب والغياب ـ الغيب المنسوب إلى الربوبية، والغياب اللازم عن الماضي الدنيوي ـ أساساً لسلوكه العام، ولا يسمح كما يريد دعاة «تطبيق» الشريعة بجعل شرعة العصور الخالية باسم الغيب سلطاناً على واقع اليوم، بل يرى في الثقافة القانونية للمجتمع أمراً ينبغي أن يقوم على أساس النموذج العلماني...» (ص ٢٢١). فهل هذا التعميم حقيقة؟ وماذا عن معاني مفردات مثل قسر اليوم للدخول في القوالب العقلية والنفسية والقانونية؟ فهل كل محاولة للتطبيق قسر، وماذا يعني خطاب الغيب والغياب؟! كلمات لا زالت في حاجة إلى تحديد، خاصة أن هذه الدراسة جعلت من توجه نقد الدين عموماً توجهاً عقلانياً تنويرياً (ص ٢٨٥ ـ ٣١٨)، وهو لا يرى في الخطاب الذي يعتبر الدين ويقدر للقوى الدينية فاعليتها، لا يرى هذا الخطاب إلا خطاباً توفيقياً[٧] (ص ٣١١)، فهو يتحدّث لغة هامة المفردات حول مفاهيم مثل الأصالة، والخصوصية، والمشروع الحضاري العربي الاسلامي، والاستقلال الذاتي، والهوية.

وفي هذا السياق والأفكار الحاكمة التي تتبناها تلك الدراسة سنرى تقويماً خاصاً للتجربة الكمالية في تركيا[٨]! واعتبرت «... العلمانية الكمالية انخراطاً في الزمانية العالمية بما لا يتيح للغرب الامبريالي الاستمرار في المحافظة على تفوقه الثقافي في تثبيته الأطراف على تخلفها الثقافي والفكري والعلمي، بل والأخلاقي... وعلى هذا جاءت كما ترى الدراسة الكمالية وعلمانيتها في لحظة تاريخية نادرة...» (ص ١٤٠) إنه النموذج

---

(٧) يشير المؤلف إلى الخطاب التوفيقي ويضع برهان غليون ضمن هذا الاتجاه، قارن ما اثبته برهان غليون، **نقد السياسة: الدولة والدين** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩١) وبصورة خاصة القسم الرابع الخاص بـ: «عودة التاريخ: العلمانية ونقد الدين،» ص ٢٧٤ وما بعدها.

(٨) قارن في سياق التجربة الكمالية وتأثيراتها، كما يقدم دراسة حول دخول العلمنة والياتها...:

Muhammad Rashid Feraze, *Islam and Secularism in Past-Kemalist Turkey* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1976).

الأسوة الذي تختاره الدراسة وتسوغ له ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً، ولم تحاول الدراسة مناقشة آراء مخالفة حول هذه التجربة، نظن أنها تستحق ذلك.

متابعة هذا الكتاب وحتى نهايته لا تخرج عن هذا السياق، وخاتمته التي وصلت في حدة لغتها وكذا تعميماتها إلى أقصاها، إذ جعل العلمانية ـ كما في مقدمته ـ واقعاً لا انفكاك عنه، لا يبحث إلا في نقائضها، من الحديث حول التهجم والتجرؤ في ما سمّاه المؤلف توجه نقد الدين، وإن محاولة الرد عن هذا النشاط يسميه الكاتب بنشاط تفتيشي تحريمي، بينما تلك الجرأة على الدين هي اتجاه تنويري، إنها قسمة ضيزى تغفل معاني الحرية وجوهر الالتزام فيها، وهو يسمي كل ما نشر حول موضوع العلمانية من توجه اسلامي بأنها «المقالات الاسلامية الاسطورية في العلمانية...» وهو إذ يشير إلى جهد عصمت سيف الدولة في كتابه **عن العروبة والاسلام** في نقاشه الطويل للعلمانية في التاريخ الأوروبي، الأكثر تفصيلاً مما يراه المؤلف عادة، فإنه لا يملك إلا أن يتهم أن هذه المعرفة «انتقائية» و «موجهة نحو البرهان» على أمور ومقالات مسبقة. ففي أي خانة يمكن تصنيف كتاب **العلمانية من منظور مختلف**، وهل هذا الكتاب كان عرياً من ذات الانتقادات التي أطلقها... هكذا سنصل في هذا الكتاب إلى تلك اللغة التي تؤكد أنه لا استعادة لأسس الديمقراطية إلا بالعلمانية... والاستجابة لفرصة تقديم قراءة علمانية لتاريخنا وواقعنا، ذلك هو «المنظور المختلف الذي نتناول به العلمانية: ليست العلمانية بصيغة او قول واحد، بل هي موقع تاريخي نتخذ منه منطلقاً لمساءلة واقعنا ورصده في سبيل مستقبل ديمقراطي راق...» (ص ٣٣٩).

إن هذا المنظور المختلف لا نملك إلاّ أن نختلف معه ليس اختلافاً عاطفياً ولكن اختلاف حول لغته وحدّتها، ومفرداته، ومسلماته ومسبقاته وافتراضاته وتعميماته، ومناهجه، وطرائق توظيف معلوماته.

والمنظور المختلف الذي يتبنّاه هذا العرض النقدي حول كتاب **العلمانية من منظور مختلف** يرتجي دراسة تخرج عن اطار المسبقات، دراسة لا تتخذ من البحث في «الملفات السوداء» لكل اتجاه فكري مناوىء منهجاً لها، ولا تحاول أن يتحكم بها طريقة تقديم عريضة اتهام لاتجاه بعينه لا تستقصي له الحق، سواء كانت في مسيرته جوانب سلبية أم ايجابية، وضرورات الحوار تفرض ذلك وتزكيه.

والمنظور المختلف الذي نتبناه في هذا السياق ان تخرج دراسة بل دراسات تبحث في عناصر التغلغل العلماني في إطار منهجية صارمة ومنضبطة تعرض لمقولة «الظاهرة» و «القابلية لها» دلالاتها المنهجية، والقابليات للظاهرة قد تكون عناصر مقصودة او غير ذلك، والقابلية محاولة لاستثمار الوسط والبيئة لترسيخ ظاهرة بعينها لتملك في الواقع التمكين والحجة والفاعلية، دراسة عملية العلمنة... كيف دخلت؟! ونمت؟! وما هو مآلها، وما هي معابر نقلها؟! كل تلك أمور يحسن أن تكتب بلغة هادئة وبلا مسبقات ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً.

والمنظور المختلف الذي ننوّه به في هذا العرض النقدي، هو منظور يقوم بفرز المقولات عن بعضها البعض، ويفضّ الاشتباك بينها، ولا يربط بين ما لا يرتبط، ولا يلزم ما لا يلزم فإن محاولة الربط بين مفهوم العلمانية ومفاهيم أخرى ذات حجية عالية تتعلق بمجمل الحياة السياسية والاجتماعية والحضارية، هي عملية غير مأمونة، تستأثر لمفهوم العلمانية بقيم سياسية لا اختلاف عليها مثل الربط بين العلمانية، والتقدم والحرية والديمقراطية والعروبة والقومية والنهضة، والقيم العقلية، فالعلمانية وفق هذا الربط هي الحل، يتأكد من خلال ذلك «ضرورة

العلمانية في وطن عربي يعصف به التخلف الاقتصادي وتتجاذبه الصراعات الأهلية وطن لن يجد مقراً تاريخياً متجهاً نحو المستقبل إلا إذا تصالح مع التاريخ واعتمد الديمقراطية والقبول بالتعددية منهجاً في ادارة الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية» (ص ١٢) أي أنه لا استعادة لأسس الديمقراطية إلا بالعلمانية (ص ٣٣٩).

إن ذلك كله يقوم على محض افتراض يحتج بهذا الربط بين مفهوم العلمانية وتلك المفاهيم التي تشكل عناصر قبول شبه عام، لترويج العلمانية ذاتها، على الرغم من هذا الربط بين هذه القيم أو النظم ومفهوم العلمانية، بل والتاريخ باحتكارها لها، حتى جعل العلمانية شرطاً، لا تزال كل تلك الارتباطات دعاوى تفتقر إلى الدليل، والتجربة الماركسية شاهد على ذلك والتي تمثل أقصى التطرف العلماني، إلا أنها انتهكت معظم هذه القيم، وانتهاك هذه القيم والنظم يتم بأساليب مختلفة... وغاية الأمر أننا إذا ربطنا بين بعض هذه القيم والعلمانية فيجب ألّا يدفعنا ذلك إلى الانزلاق لدعوى احتكارها لذلك، فإن تأسيس المجتمع على قاعدة من شرع أو دين لا يعني بأي حال أو بصورة تلقائية ـ وكما يتصوّر البعض ـ إهداراً لقيم الحرية والتعددية والتنمية والتقدم والديمقراطية، على معنى معين، ولكن يجب ألا يخلو التصور، ونظن الواقع كذلك من ارتباط بين الدين وتلك القيم، مما يزكي إمكان تحقيقها نظراً وعملاً من خلال الشرعة والدين.

والمنظور المختلف الذي نتبنّاه يقوم على أساس ألا نكون ملكيين أكثر من الملك أو غربيين أكثر من الغربي بصدد مفهوم العلمانية وأشباهه، فبغض الطرف عن توجه داخل التفكير الغربي، بل والممارسة، بدأ يحاول تشريح مفهوم العلمانية ومضامينه وعناصره، توابعه ولوازمه، وغاية أمره من تلك المتابعة أن يكون رؤية نقدية لهذا المفهوم حتى داخل الغرب ذاته[٩]، وهو أمر أصبح ضرورياً في فكرنا العربي الذي تعود أن يعيش المعارك الفكرية متأخراً أكثر من جيل من الأفكار، وهو تأخر يشير إلى الفجوة المعرفية... فهل يمكن أن يتواصل أصحاب هذا المنظور مع توجهات نقدية في الغرب لمفاهيم مثل العلمانية؟ أظن أن هذا التواصل عملية ضرورية ضمن الحوار مع الغرب لا يجعل الغرب «الفكري» كتلة واحدة صماء وهو على غير ذلك من تنوع الأفكار، والتي يعتبر بعضها والتواصل معها ضرورة علمية ومنهجية بل وعملية على حد سواء.

ربما هذا وغيره هو ما نظنه «المنظور المختلف» والذي نرغب أن تستكمل فيه الدراسات حول ظاهرة العلمنة ومدى نجاحها، إلا أنه علينا ألا ننزلق إلى تعميمات... من مثل أن فشلنا يعود في معظمه إلى أننا لم نكن علمانيين بما يكفي؟! بل علينا دائماً ألا نتغاضى أو نغض الطرف، أو نهمل ظواهر موجودة تدل على تصاعد الاستناد إلى مرجعية اسلامية وفاعلية هذه التيارات فإن

---

(٩) انظر على سبيل المثال: Jeffrey K. Hadden, «Toward Desacralizing Secularization Theory,» *Social Forces*, vol. 65, no. 3 (March 1987), pp. 587-611, et Peter E. Glasner, *The Sociology of Secularization: A Critique of a Concept* (London: Routledge and Kegan Paul, 1977).

ولا بأس من التواصل مع بعض اجتهادات في نقد العلمانية من جانب بعض الذين بحثوا في هذا الموضوع من غير المفكرين العرب. انظر على سبيل المثال: Syed Muhammad Al-Attas, *Islam and Secularism* (Kuala Lumpur: Muslim Youth Movement of Malaysia, 1978).

ويمكن متابعة رؤية نقدية لمفهوم العلمانية من منظور معرفي: محسن المسيلي، **العلمانية او فلسفة موت الانسان** (تونس: دار الحكمة للنشر والتوزيع، ١٩٨٦) وبصورة خاصة المقدمة، ص ٥ ـ ٧، والفصل الخاص بأثر تلك الفكرة على العلوم الانسانية من أبعادها الابستمولوجية والحضارية، ص ٨٧ وما بعدها. انظر أيضاً في السياق نفسه: عبد الوهاب المسيري، «العلمانية رؤية معرفية،» **مجلة منبر الشرق** (القاهرة)، السنة ١، العدد ٣ (أيلول/ سبتمبر ١٩٩٢)، ص ١٣ ـ ٣٩.

الانكار رغم الوجود ليس عملاً منهجياً، والتغاضي رغم التصاعد ليس رؤية بحثية، وغاية أمرنا أن تلك ظواهر موجودة علينا أن نتعرف عليها ونعيد التفكير بها ضمن عناصر تؤكد على الحوار، الذي صار من الضرورات التي لا يجوز التهاون في ممارستها أو التنازل عنها، فالحوار سفينة نجاة فكرية، غايته تنظيم الاختلاف والحوار حول مختلف قضايانا على تنوّعها، المفتعل منها والأصيل، لجعله من ذلك النوع من الاختلاف الايجابي طبيعة ومآلاً، اختلاف لا يفسد للود قضية، نرجو أن نكون قد مارسنا بعضه حول هذا المؤلَف القيّم، حول أحد المفاهيم المتفجّرة، بل أكثرها تفجراً في تاريخنا الفكري والثقافي، والود موصول بين كاتب هذا العرض، وصاحب المؤلف موضوع العرض، الذي نقدره قدره، «ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا» □

صدر حديثاً

اعاقة الديمقراطية

الولايات المتحدة والديمقراطية

نعوم شومسكي

هذا الكتاب يفضح بالوثائق والوقائع ممارسات الولايات المتحدة الأمريكية تجاه الشعوب، ويسجّل انتهاكاتها التي لا تحصى لحقوق الانسان والديمقراطية، في مختلف أنحاء العالم.

٤٨٩ صفحة
الثمن: ١٢ دولاراً

يوسف حلباوي

التقانة في الوطن العربي: مفهومها وتحدياتها

(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢)، ٣٢٩ ص.
(سلسلة الثقافة القومية؛ ٢١)

شحادة الخوري

الخبير في المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، سابقاً.

لقد عوّدنا الزميل د. يوسف حلباوي أن يعالج القضايا الشائكة في كتاباته، خصوصاً منها ما يخص الوطن العربي. فكتابه السابق **الصناعة والتكامل الاقتصادي العربي**[1] رسم لنا حال قطاع الصناعة في البلدان العربية وتشرذمه وعدم امكانية تطوره دون سوق عربية واسعة تتبنّاها الحكومات العربية بإيمان وإخلاص، على أنها الطريق الوحيدة لتنمية عربية أكيدة ورائدة. وهو كذلك في كتابه الجديد **التقانة في الوطن العربي: مفهومها وتحدياتها**، الذي نشره له مؤخراً مركز دراسات الوحدة العربية، يعالج قضية تنموية من أهم مشاكل الوطن العربي التي تقف حجر عثرة في طريق تقدمه وتنميته التنمية الصحيحة والمستقلة.

ويقع الكتاب في ٣٢٩ صفحة من الحجم الصغير. ويضم عشرة فصول تتابعت من تحديد وتعريف التقانة، المعروفة بالتكنولوجيا، إلى الاقتصاد العربي والتقانة، ومؤسسات البحث العلمي، والواقع العلمي في الوطن العربي، إلى السياسات التقانية المعتمدة في هذا الوطن، وتجارب التعامل معها، والعمل العربي المشترك الواجب اتباعه بغية تحقيق تنمية حقيقية، شاملة ومستمرة. فالتنمية، كما يقول في مقدمة كتابه، «ليست مجرد إحراز جملة من الإنجازات الظاهرة المنقولة عن الدول المتقدمة، وليست تحقيق معدلات تنموية عالية أو زيادة الناتج القومي بنسب متتالية، وإنما هي مشروع مجتمعي يقتضي بالضرورة إحداث تغييرات بنيوية في الهياكل الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، تهدف إلى الارتقاء بالمجتمع إلى مستوى حضارة العصر، إنتاجاً وإبداعاً واستمناعاً، وإلى المشاركة الفعّالة في صنع هذه الحضارة».

والوطن العربي ما زال بعيداً كل البعد عن هذه الحضارة. فهو ينقل، ولما يكتشف بعد، وهو يطبق ما توصل إليه الغير ولم يوفّق إلى اتباع طريق يتماشى مع حضارته وثقافته الخاصة به، وهو يقلّد دوماً عالماً يختلف عن عالمه ولا يتبع في هذا التقليد الأفضل والأحسن مما حقق به الغرب أعظم مكاسبه.

ولا شك أن الغرب قد حقّق تنمية عالية

(١) يوسف حلباوي، **الصناعة والتكامل الاقتصادي العربي** (دمشق: دار طلاس، ١٩٨٩).

مطردة ومتناسقة وشاملة، أهمها ثورة تقانية غنمها عن طريق العلم ولجوئه إليه بصورة مكثّفة، وتطويعه هذا العلم وتسخيره لخدمة الانتاج. وهو يمر اليوم بثورة تقانية ثالثة، تفوق الثورة الصناعية كثيراً في أبعادها ومكتسباتها وافرازاتها. وتذهب بعيداً إلى اكتشاف أسرار الكون وتسخير هذا الاكتشاف، ليس فقط لزيادة الانتاجية وتغيير أساليب الانتاج وأنماطه تغييراً يختلف عما أحدثته الآلة، ولكن إلى خلق مجتمع جديد يقوم على تغيير شامل وعام يشتمل على مختلف أبعاد الحياة الانسانية وينطوي على مضامين جديدة، «أهمها ايجاد دور جديد للإنسان في العملية الانتاجية، وتحوّل جذري في مفهوم العمل وقوة العمل، وتتضمن ثورات في ميادين عديدة، منها ثورة المعلومات والاتصالات، ومنها ثورة البيولوجيات والهندسة الوراثية، ومنها ثورة تطبيقات علوم الفضاء وثورة الالكترونيات الدقيقة... الخ. وهذه الثورات تتلاحم بعضها مع بعض في أنماط جديدة للتطبيق العملي، وتتيح فرصاً للوفاء بالكثير من احتياجات المجتمعات المتقدمة النامية وتنطوي على تهديدات بالغة الخطورة للعلاقات الانسانية ونوعية الحياة بمختلف مستوياتها وجوانبها. وإننا لنشاهد إنجازاتها كل يوم، ونتلمّس تباشيرها من خلال كتابات استشرافية، تصور لنا عالم ما بعد الألفين، عالماً تسوده علاقات جدُّ مختلفة عن عالم اليوم، وتتحكّم به انماط إنتاجية واستهلاكية، وحتى حضارية، لم يدركها العقل البشري من قبل».

ويؤكّد حلباوي أن الوطن العربي، في هذا الميدان، سارح شارد، يعيش في عهد تقانة الثورة الصناعية الأولى ويتلمّس بعض تقانات الثورة الصناعية الثانية، ولا يعرف عن التقانة الثالثة إلّا لمحات متقطّعة. يتعامل مع الأوليَيْن بجهد وحماس، وينظر إلى الثالثة بجزئيات متناثرة، يستهلكها بنهم وشغف، ويتباهى باقتنائها بفخر واعتزاز، ولم يحاول أن يتعرّف إليها وإلى امكاناتها المصيرية، أو يحضّر نفسه لاستقبالها وتبنّي المفيد لمجتمعه منها عن طريق بناء النظام الإداري والتعليمي والمؤسسي والبحثي والانتاجي القادر على أن يكون في مستوى العصر ومستوى التأثير الاقتصادي والاجتماعي الأمثل للتقانة المعاصرة. فقد حاول انتاج بعض حاجيات التقانة الثانية، ولكنه فشل ولم يحاول من جديد طرق باب التجربة وإنجاحها. فهو بعيد عن انتاج المستلزمات القديمة لها مثل الراديو والتلفزيون والسيارة والالكترونيات... الخ. وهو بعيد عن ايجاد بيوتات بحث تقوم على انتقاء التقانات الملائمة والمفيدة للمجتمع واللازمة لتطويره وتقدّمه، فيركّز عليها أبحاثه ويهتم بتطويعها حسب مستلزمات تنميته. وهو لا يزال يتّبع الأسلوب الأسهل ـ وليس الأرخص والأمثل ـ لتنفيذ مشاريعه عن طريق «المفتاح باليد»، ملتجئاً دوماً إلى الخبرات الأجنبية، دون أن يحاول اكتساب ما نفّذ بالأمس، للتعلّم منه وتطويره حسب بيئته، والسعي إلى ايجاده متّكلاً على سواعد أبنائه في المرة الثانية لتنفيذ أمثال هذه المشاريع.

والأغرب من ذلك أنه لم يَنْتَقِ المنتجات التي تناسبه وتتماشى مع متطلبات تنميته، ويعمل على استيرادها وتفهّمها وملاءمتها مع بيئته الاقتصادية والاجتماعية، يركّز على العمل عليها ويسعى إلى تصنيعها وشق طريق له في عالم الانتاج التقاني وتسخيره لعمل تنميته الصحيحة.

وانه لم يقدِّر حتى الآن آلياتها ودورها المصيري في عملية التنمية والتطور، ولا في تثبيت وجوده في معركة المصير عالمياً، وحتى على مستوى المنطقة العربية. فمعركته مع اسرائيل ليست فحسب حربية وسياسية، ولكنها أيضاً، وخصوصاً، تقانية. والهوّة التي تفصله عن العالم الصناعي تزداد اتساعاً مع الوقت. وهذا يعني أن التقانة ستستمر في التدفق من الأمم الأكثر تطوراً إلى الأمم الأقل تطوراً لفترات طويلة مقبلة. وستستمر الأقطار العربية مستوردة وناقلة ومقصّرة تقصيراً فادحاً في بناء قاعدة إنتاجية تقانية خاصة

بهـا؛ وستظل بعيـدة عن تقـدم العصر، عصر الذين يمتلكون العلم والتقانة، عصر المنتجـين لا المستهلكين، الذين سيتسلّمون قمة النظـام العـالمي ويتحكّمـون، بـالتـالي، في مصـيره ومقدّراته.

إنَّ بناء قاعدة تقانية وطنية يرتكز رئيسياً عـلى مؤسسَتين: الجـامعـة وبيـوتـات البحث العلمي وتعـاونهمـا وتـلاحمهمـا بقـوة مـع القدرات الانتاجيـة. ويلاحظ يـوسف حلباوي أن الجـامعات العـربيـة قـد تطـورت تطـوراً ملحـوظاً في السنـين العشرين الأخـيرة، حتى أصبـح عـددهـا في العـام الـدراسي ١٩٨٥ ـ ١٩٨٦ اثنتين وثمانـين جامعـة. ولم يبق قطر عـربي واحد إلاّ وأسس جـامعة أو جـامعات عدة. وتضم هذه الجامعات (٤٢٠) كلية منها (٣١٢) كليـة للـعلـوم والاقتصـاد والإدارة و (١٠٨) كليات للآداب والعلـوم الانسانيـة. ويتخصّص عدد كبير من طلاب هذه الكليـات في العلوم التطبيقية. وهي ظاهرة تبشّر بـالخير في مجال اتجاه الدراسات العليـا نحو تـأهيل الاختصاصيين التطبيقيين.

ورغم هـذا التقـدم الكمّي فـإن الجـامعـة والتعليم العـام عـلى وجـه العمـوم لا يـزالان يقـدمان تعليمـاً يقصّر عن المشاركـة الفعّالـة والصحيحة في عملية التنمية. فهما لم يتمكنـا حتى الآن من التـأثـير الإيجـابـي في القيم اللازمة لـدفع عمليـة التنمية إلى الأمـام. ولم يساعدا على انشاء جيل يبتكر ويخلق ويبـدع وينقد ولا ينقل وينتحـل، بل جيـل يعمل عـلى خلق الشخصية العربية المكتملة القـادرة على تشخيص وحـل مشكلات التنميـة وقضايـاها والقادرة على الانتاج وممارسة النقد والنقاش الديمقراطي وقيادة التغيير.

ولم تستطـع مؤسسات التعليم والتـدريب أن تكسب الخـرّيجيـنَ المهـارات الأسـاسيـة الضروريـة في حقـول التنميـة المختلفـة. ولم تتمكن من تحقيق التـوازن بـين طلب سـوق العمـل من المهارات وبـين العرض المتـاح من النظـام التعليمي ومراكـز التدريب المختلفـة. ويشهد على ذلـك البطالـة المنتشرة حاليـاً بين العديد من الخـرّيجين، خصـوصـاً من حملـة الشهادات الجامعية.

فالمشكلة الأولى في الوطن العربي ليست في ضرورة الإكثـار من المتعلمـين والجـامعيـين، فعددهم ربما يكون نسبياً كافياً، ولكن المشكلة تعود إلى توجّـه قسم من هذا العـدد إلى تعلّم منـاهج لا تؤدي رئيسياً إلاّ إلى الـوظيفـة في الإدارات المحليـة، بعيداً عن تلبيـة حـاجـات السـوق، وتـوجيـه قسم من هـذا العـدد إلى البحث والتطوير، وخصـوصاً إلى تطبيق هـذا البحث في منجـزات عمليـة، تفيـد العمليـة التنموية وتدفعها إلى الأمام.

فـالبحث العلمي في الجامعـات العربيـة ـ رغم تعدّد مراكزها ـ لا يزال ضعيفاً وشكلياً، وبعيداً عن نتائج الثورة العلمية والتقانية، كما هـو في العالم الغـربي. والجـامعـات لا تـزال مشغولة عما يجري حولها، بعيدة عن معالجة مـواضيـع حـديثـة تخصّ مختلف الثـورات العلميـة ـ التقانيـة واهتمامـاتها ومسـاراتها وتطبيقاتها وآثارها. والعـلاقات بـين الجامعـة والحكـومـة ومـؤسسـات البحـث العلمـي والأنشطة الانتاجية تكاد تكون شبه معـدومة، بعيـدة كل البعـد عمّـا هي عليـه في البلـدان المتقـدمة. إن هـذه الحـال تستـوجب إجـراء إصـلاح جـذري في نظـام التعليم في الـوطن العـربي لكي يرتبط ارتبـاطاً وثيقـاً بمتطلبات التنمية الاقتصادية والاجتماعية العربيـة، أي أن تكـون برامـج المدرسـة في تطـور مستمـر حسب تطـور هذه التنميـة ومستلزمـاتهـا من القـوى البشريـة والبحث العلمي والتقـانـة المحلية والمستوردة.

وينبغي أن يـهـدف الإصـلاح التعليمـي والبحثي إلى بناء قدرة وطنية في مجال العلـوم والتقانات، واستخدامها كأداة لتحديث التغيير

السريع لتحقيق حياة أفضل، وإيجاد علاقات انسانية تربط بين عناصر نشر المعرفة (التعليم) وتنميتها (البحث) وتطبيقها على مستخدمي انتاجها، إذ إن الفصل بين هذه الأنواع الثلاثة يعتبر من أهم عوائق التقدم والتطوير.

أما مؤسسات البحث العلمي، فإنها، رغم تطورها الكبير في السنوات الأخيرة، لا تزال تعمل بعيدة عن وزارات التخطيط التي ترسم مخططات التنمية، ولا تتعرف على الوزارات التنفيذية وأساليب وخطط تنفيذ مشاريعها، ولا تشترك مع الجهات المسؤولة عن استيراد الاستثمارات اللازمة لتحقيق هذه المشاريع، ولا تُسأل ولا تقول كلمتها في رسم السياسات التنموية التي تنبثق عنها خطط التنمية ومشاريع تنفيذها. وربما نستطيع أن نذهب إلى أبعد من ذلك، وهو أن أعمال مؤسسات البحث والتطوير لم تتجاوب بعد مع الأبحاث الضرورية لعملية التنمية، ولم تؤد دوماً إلى تحويل نتائج البحث العلمي إلى أساليب أداء قابلة للتطبيق والاستغلال الاقتصادي. أضف إلى ذلك أن كل مؤسسة تعمل بمفردها دون تعاون وتكامل فيما بينها. فالمؤسسة البحثية لا تتعاون مع عمل الجامعة البحثي في نفس القطر الواحد، ناهيك على أن مؤسسات القطر لا تتشارك ولا تتعاون مع مؤسسات القطر الآخر والروابط بين المؤسسات العربية العاملة في مختلف الأقطار العربية هي أضعف من الروابط التي تقدم بين البيوتات العربية والمنظمات الأجنبية. فقد يجري بين هذه البيوتات والمنظمات تعاون في تنفيذ بعض البرامج وتبادل بعض المعلومات وتدريب بعض الملاكات، ولكن هذا، على ضعفه وقلّته، لا يجري قطعاً بين المنظمات البحثية العاملة في الوطن العربي.

ويرجع هذا الوضع السيىء إلى أمور عديدة، أهمها أن العلاقة بين العلم والتقانة والتنمية تكاد تكون مفقودة في الوطن العربي، مع أنها تشكل، في العالم المتقدم، القاعدة الضرورية لتطوير المعرفة التقانية حيث تؤدي المعرفة التقانية بدورها إلى التقدم التقاني الذي يؤدي بدوره إلى التقدم الاقتصادي. ومن المعروف أن التقانة الحديثة تعتمد على العلوم، وهي، في مفهومها العام، تتكون من توليفة معقّدة من العلوم البحتة والعلوم التطبيقية والاقتصاد والإدارة والمال والأسواق، مع العلم أن انتقال العلوم البحتة إلى العلوم التطبيقية ثم إلى انتاج السلع التقانية يتم بسرعة فائقة، وأن العلم والتقانة أصبحا، في عصرنا الحاضر، أهم عوامل الانتاج وتضاف إلى العوامل التقليدية الثلاثة: رأس المال والعمالة والأرض.

وهكذا يصح القول إن معايير تقدم الأمم ترتكز اليوم إلى العلم والتقانة. وأن الفجوة المتّسعة بين اقتصادات الجنوب واقتصادات الشمال هي مبدئياً ثغرة علمية وتقانية، على المخططين والتنمويين في العالم الثالث، وفي البلدان العربية خصوصاً، تفهّم ووعي تلك الحقيقة الصارخة، والبدء بالتنمية العلمية، التي هي الشرط الأول والأساسي لكل تنمية حقيقية صحيحة، والتي يجب أن تسبق بكثير التنمية الاقتصادية الاستثمارية، وتشكّل القاعدة الأساسية والضرورية واللازمة لها، وتتم وتنمو وتتطور بتناسقها وتكاملها مع تنمية تقانية وطنية، كما حدث بعد الحرب العالمية الثانية في اليابان، وكما يحدث في أيامنا هذه في بعض الدول الآسيوية المصدِّرة كـ كوريا الجنوبية وتايوان وهونغ كونغ وسنغافورا... الخ.

ويعود هذا التأخر إلى أمور عديدة، أهمها أن السياسة المتبعة في الوطن العربي تقوم حتى الآن رئيسياً على:

- الدعوة إلى استخدام أحدث التقانات الرفيعة لدعم مشاريعنا العمرانية.
- الدعوة إلى استيراد هذه التقانة من

البلدان الصناعية، وبأكبر كمية ممكنة، وبأحدث طريقة موجودة، دون أن تنظّم هذه العملية، ودون أن تخضع إلى قيود وعمليات معيّنة، معتقدين أن العلم يمكن أن يستورد كما تستورد الآلة أو السيارة وما أشبه ذلك، وأن استيراد منتجات التقانة يمكن، بحد ذاته، أن يكون كافياً لدفع عملية التنمية وتطورها تلقائياً.

– الدعوة إلى اقامة عدد من المنظمات التقانية، دون أن تستطيع هذه المنظمات تنظيم نقل التقانة العشوائي، وتتمكن اخيراً من بناء قاعدة تقانية تكون أكثر استقلالاً عن التبعية التقانية وأكثر تجاوباً مع متطلبات المجتمع المحلي.

وقد أثبتت مؤسسات البحث العلمي العربية أنها لم تستطع أن تبرز كعنصر انتاج وتقرير سياسة تقانية وبناء مجتمع جديد – كما هو الحال في العالم المتقدم – بل اكتفت بأن تكون عنصر استهلاك واستيعاب لما يصلها من تقانات حديثة.

وهكذا تقوم هذه السياسة على:

١ – انتهاج الباب المفتوح واستيراد أيّة تقانة متّفقة مع استخدام تحليل التكاليف والعوائد من الناحية المحاسبية للمشروع، أو متفقة مع أحدث التقانات المتاحة. ولكن لا تقوم على تحديد هذا الاستيراد وحصره بالتقانات المناسبة والملائمة للمجتمع الذي تعمل فيه ولا تستند إلى:

– البحث عن المعلومات التي تخصّ مختلف البدائل التقانية المتاحة ومصادرها وشروط الحصول عليها.

– تحديد الحاجات التقانية المرحلية للمجتمع بما يتلاءم مع أهداف التنمية المقررة.

– المقارنة بين تلك البدائل مع ما هو متاح محلياً ومع ما هو معروض من الخارج، ومع ما هو مطلوب مرحلياً.

– التدقيق في مركّباتها وأصولها وخلفياتها العملية والصناعية وامكانية التحكّم بها وانتاج اجزاء منها كلياً.

– انتقاء الأفضل منها والممكن استيعابه محلياً.

– تطويع التقانة التي تمّ اختيارها وتطويرها وتحسينها حسب مستلزمات العمل والانتاج المحلية وبما يتناسب مع هيكل مواردها وقدرتها الاستيعابية.

٢ – اجراء جميع هذه العمليات آخذين بعين الاعتبار أن الاختيار التقاني ليس قضية تقنيّة وحسب، بل إنه يعكس نظرة معيّنة لأهداف التنمية ووسائلها، كما يعكس تصوراً اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً للفئات التي تستفيد من هذا الاختيار، ويكون بالتالي اختياراً سياسياً في المقام الأول.

٣ – وتجدر الملاحظة أن مشكلة اختيار التقانة تزداد تعقيداً وحدّة في عالم اليوم لكون المعلومات المتوافرة لدى البلدان العربية والدول النامية حول البدائل التقانية محدودة للغاية بحكم الاحتكار العالمي لهذا النوع من التبادل العالمي.

وهكذا نجد أن هذه السياسة لا تقوم فقط على:

– تحديد التقانات الحديثة التي تستورد وتستوعب وتجذّر حسب بيئتنا، والتي يجب الحصول عليها لتنفيذ المشاريع المدرجة في الخطة، وكذلك التقانات الحديثة التي يُرغب في تصنيعها وانتاجها في وطننا العربي.

– تطويرها من قبل المؤسسات البحثية المحلية التي يجب أن لا تبعثر جهودها في بحوث عديدة، أساسية وتطبيقية، ولكن أن تتخصص في تقانات منتخبة ومستوردة وتطويرها وتطويعها حسب البيئة الاقتصادية

والاجتماعية المحلية، وأن تهتم بتطبيقاتها (وليس في أساسياتها) وتركّز على تصنيعها محلياً لتتمكن من تحويلها إلى انتاج يستهلك محلياً، أو يصدّر إلى الخارج ويزاحم الانتاج العالمي.

ـ أن تعزّز مركزها من قِبَل الحكومة وأجهزتها التنموية وتوفّق إلى رسم وتنفيذ سياسة تقانية، يلتزم بها جهاز الدولة بكاملها وبمختلف مرافقه، قادرة على أن تقول كلمتها حول كل مشروع انمائي وتقانته المرافقة لتنفيذه وتشغيله، وأن تقود حركة البحث والانتاج لتكون في مستوى العصر ومتطلباته، وفي مستوى التأثير الاقتصادي والاجتماعي الأمثل.

وأخيراً يلاحظ المؤلف أن المشكلة التقانية في الوطن العربي ليست مشكلة قطرية، بل هي من أولى المسائل التي لا تقوم ولا تستقيم إلا بعمل عربي مشترك، أي على حجم وطن كبير. فهي تتطلب تكاتف الأقطار العربية بأجمعها وتعاونها لتصل إلى مجتمع خلّاق وبنّاء وليس مقلّداً وراكداً. وقد أظهرت الدراسات الاستشرافية أنه ليس بمقدور أية دولة دخول الثورة التقانية الثالثة دون توافر سوق تمثّل حداً أدنى من كتلة سكانية حرجة تتراوح بين ١٠٠ مليون و١٥٠ مليون نسمة، يشترط أن يكون نصفها قد تلقّى على الأقل تعليماً ثانوياً وتلقّى ربعها تعليماً جامعياً.

وحرصاً إلى التوصل إلى هذه الغاية، يدعو الكاتب إلى القيام بأعمال عديدة أهمها:

ـ التعاون والتنسيق بين مؤسسات البحث والتطوير العربية.

ـ اقامة مشاريع مشتركة، لا يمكن اقامتها على المستوى القطري الضيق، ويستلزم تحقيقها مستوى معيناً من الرساميل والقدرات الفنّية وحجماً خاصاً يتناسب مع الامكانات العربية المجتمعة، خصوصاً وأن البحث المثمر يتطلب في ايامنا هذه أموالاً كثيرة وجهوداً جبارة وحشداً هائلاً من الباحثين والعلماء ذوي الاختصاصات العديدة والمختلفة.

ـ إنشاء شبكة معلومات عربية تجمع كل ما ينتج في ميدان الاكتشافات والمنجزات الجديدة الجارية في العالم الصناعي، ووضع هذه المعلومات والخبرات تحت تصرف الطالبين من البلدان المشاركة.

ـ إقامة صناعات تقانية مشتركة، تقام على غرار المشاريع المشتركة المنتشرة في الوطن العربي وتسد الفراغ الذي حصل في كثير من الصناعات التقانية القطرية وفشلها المريع. ومن أهم هذه الصناعات هي الالكترونيات وخاصة منها صناعة النواعم أو المعرفيات (Soft Ware) وتطبيقات الهندسة الوراثية والمواد الحديثة (وبالذات المواد المركبة اللافلزية وبعض سبائك الفلزات أو المواد الخزفية والبتروكيميائيات الحديثة... الخ).

ـ انشاء مؤسسة خاصّة للبحث العلمي على غرار مؤسسات البحث الخاصة المنتشرة في أمريكا، على سبيل المثال.

* * *

يتضح مما سبق أن محاكمة حلباوي لعملية التقانة ومفهومها في الوطن العربي، وموقف الحكومات العربية والشعب العربي منها كانت محاكمة صادقة وجريئة وواضحة قامت على معرفة تامة بأوضاع هذا القطاع وتطوراته. فهل يا ترى كان قاسياً في حكمه؟

إن من يتتبّع هذا القطاع على المستوى العالمي، وخصوصاً في العالم الصناعي، لا يستطيع إلّا أن يعترف أن هذا القطاع يبشّر بوعود كثيرة لم يشهدها عالمنا حتى اليوم. غير أن هذا القطاع في الوطن العربي لم ينح هذا النحو، بل تعد منتجاته سلعةً كسائر السلع وأنه قاصر على التجذّر والتأثير المرغوب به في مجتمعنا. وأن هذا القطاع أدّى إلى

مضاعفات عديدة وهامة منها الاقتصادية ومنها الاجتماعية، وأن منجزاته كانت غالية الثمن تستجيب لحاجات ثانوية ولا تؤدي إلى الاستقلال الاقتصادي العربي بل تقود نحو التبعية الخارجية التي تعدّ من أهم آفات اقتصادنا.

وتقانة كهذه عجزت عن إحداث عملية تنموية متنامية ومتتابعة ومحرّكة لتنمية شاملة. عمل قسم كبير منها على تلبية حاجات ثانوية وكمالية، تقليداً لعادات وتقاليد أجنبية. وأدت إلى مضاعفات اقتصادية واجتماعية كانت في كثير من الأحيان سلبية، أهمها أنها زادت من تلوّث البيئة، ومن اخضاع الاقتصاد الوطني إلى هيمنة الشركات المتعددة الجنسيات وإلى الاقتصاد العالمي بقوانينه الجائرة وسيطرته المؤذية.

وحبّذا لو أن الكتاب تطرق إلى المضاعفات الاجتماعية، مع أنه ذكر في مقدمته أنه سيركّز على الجوانب الاجتماعية والتربوية والحضارية. «فالتقانة ليست قضية اقتصادية، فحسب، وأبعادها ليست اقتصادية فقط، بل إنها قضايا متشابكة متحابكة، متواصلة ومتشعّبة ومتداخلة تشمل العلوم الطبيعية والانسانية والاجتماعية... ولها تأثيرات عميقة في البيئة وتغييرها وتطويرها وخلق عادات وتقاليد وقيم وأساليب جديدة، منها ما يلائم المجتمع، ومنها ما يولّد نتائج سلبية عديدة».

فالكتاب تحدّث عن التأثيرات الاجتماعية، غير أنه كان يستحسن تبيان هذه التأثيرات بعمق ووضوح. وذكر الكثير من مضاعفاتها السلبية على المجتمع العربي، ولا سيما أن التقانة الحديثة الفعّالة تعمل في الحقيقة على تجذير قاعدة تقانية تؤول إلى إحداث مجتمع متطور ومتماسك وديناميي يعمل حثيثاً على إحداث تنمية اقتصادية واجتماعية مستمرة تقود في ما تقود إلى كيان حضاري علمي متفتح على التحديث والتطوير، متحرك دوماً نحو الحيوية والنهضة، خلّاق لكل ما هو جديد ومتجدّد، متكامل بين العلم والمعرفة والعمل والإبداع والإنتاج والتكاثر، متعامل مع تحديات عالم الغد بثقة وأمان □

صدر حديثاً

الطبعة الثانية المزيدة والمنقحة من كتاب

دراسات
في القومية العربية
والوحدة

سلسلة كتب المستقبل العربي (٥)

٤٣٢ صفحة

الثمن: ١١ دولاراً

تقرير حول ندوة:

المرأة العربيـة والإبـداع

بيروت (لبنان)، ٢٢ ـ ٢٦ أيلول/ سبتمبر ١٩٩٢

رياض قاسم

استاذ بكلية الآداب،
الجامعة اللبنانية.

«من اين ياتي الكلام الرزين الهادىء، وبيروت هكذا حاضرة وصاخبة من حولي وداخلي، «مثقلة، ولم تقدر الحرب عليها، مدمرة بيوتها وتعيش، فقيرة وتواصل ـ بعزم الانبياء ـ حراسة «الحرف العربي، تَحتَضِنُ، رغم انها لم تُحتَضَنُ. فذّةٌ كالامهات.

«(...) نحن النساء العربيات اللائي نحترف الكتابة حبّاً في الحياة، نحيي بيروت لانها ذاكرة «وحياة، ونحيي نساء لبنان اللائي انجبن للموت وللحياة، وانتصرن، رغم كلّ هذا «الموت، للحياة».

رضوى عاشور

أولاً: بنائية النـدوة

١ ـ نظّم اتحاد الكتّاب اللبنانيين، بالاشتراك مع الاتحاد العام للأدباء العرب، **ندوة المرأة العربية والإبداع**، من ٢٢ ـ ٢٦ أيلول/ سبتمبر ١٩٩٢[1].

٢ ـ وفي افتتاح نابض بالحياة وكثافة الحضور، ثقافياً وإعلامياً أعلنت د. **يمنى العيد** بداية انعقاد الندوة، بكلمة ترحيب بالمشاركات والمشاركين، وبكل من أسهم في اعداد وتنظيم وتمويل هذا الحدث الأدبي المميز. ثم وجّهت «تحية إكبار إلى ابطال المقاومة الوطنية اللبنانية في الذكرى العاشرة لانطلاقتها، وخصوصاً الشهيدتين سناء محيدلي ولولا عبود». ثم تلاها **العروسي المطوي** الأمين العام لاتحاد الأدباء والكتّاب العرب، الذي تساءل عمّا إذا كان التأخير في عقد ندوة كهذه، هو «عن تقصير أم من توابع آثار عهود وترسّبات عصور من نظرة الرجل إلى المرأة ككل، او من نظرة كونها مبدعة خاصة، والتشكّك في حقّها الطبيعي في باب الإبداع وغيره؟». ثم تلاه د. **سهيل ادريس** الأمين العام لاتحاد الكتّاب اللبنانيين، الذي حيّا

(١) عقدت هذه الندوة بأيامها الخمسة في فندق فينر هاوس في بيروت.

«هذه الشريكة التي ينبغي الاعتراف بأنها لم تستطع أن تبدع يوماً إلا لأنها تحدّت ووقفت مواقف الضد، وخرجت على التقليد. وبعيداً عن التملق والمجاملة يجب أن يسلم الرجل العربي، بأنه طوال التاريخ لم يفعل إلا أن يقمع المرأة العربية ويضطهدها، وأن المرأة لم تفعل إلا أن تحاول رفع الظلم عنها، وإدراك تخوم التساوي، هذا الذي يوفر لها وحدة الشعور بإنسانيتها الحقيقية»، وأضاف قائلاً: «إذن، فإن هذا الإحساس بالإنسانية هو وحده طريق الإبداع واستمرار النضال والكفاح والصمود، وهو ضمان المرأة العربية لبلوغ الحرية (...)». ثم تلا ذلك كلمة الوفود العربية التي قدمتها **رضوى عاشور** (مصر)، فحيّت بيروت «التي لم تقدر الحرب عليها»، ونساءها «اللائي أنجبن للموت وللحياة، وانتصرن، رغم كل هذا الموت، للحياة». ثم تلا د. ادريس شهادة وزيرة الثقافة السورية، د. **نجاح العطار**، بالنيابة عنها. ومما جاء فيها: «ان نقول المرأة مبدعة، فكأننا نقول الإبداع بكل ألقه، ثم لا ندّعي ولا نزهد، فلولا المرأة ما كان الأدب أدباً، ولا الفن فناً، لأنها هي ـ المرأة ـ ملهمة ومستلهمة، تمنح الشعر شعره، وتعطيه أن يحلّق بجناحيها، منفردين كمراوح الجن، إلى ما فوق السحب، حيث العالم، في فتنة النظر، أسطورة وحكاية معاً (...)».

٣ ـ شارك في أعمال الندوة عدد كبير من الأدباء العرب، معظمهم من النساء، فقد كانت المرأة العربية المثقفة، حاضرة، بحثاً، وشهادة، وشعراً، ونقاشاً، من مشرق الوطن العربي ومغربه؛ فقد جئن يحملن أصوات المرأة ونتاجها الأدبي من أحد عشر قطراً؛ المغرب والجزائر وتونس وليبيا ومصر والأردن والعراق والبحرين وفلسطين وسوريا ولبنان.

٤ ـ وقد توزّعت أعمال الندوة ـ عدا الافتتاح ـ عشر جلسات؛ فخصصت جلستا الصباح والظهيرة لإلقاء الأبحاث والمداخلات والشهادات، في حين كانت تقتصر جلسة المساء على إلقاء الشعر، من قِبَل الشاعرات المشاركات في الندوة.

ثانياً: بحوث الندوة

١ ـ البحوث العامة

قُدِّمت إلى الندوة مجموعة بحوث تدور حول محورية المرأة، مبدعة في ذاتها ككاتبة، أو مؤثّرة وموحية في كتابات الرجل. وإرادة اعطاء صورة، شبه وافية، عن مضمون هذه البحوث، نتناول خمسة منها، ايجازاً:

أ ـ «المرأة والإبداع الأدبي: نظرية الأجناس الأدبية والنظرة الجنسية إلى الأدب»

طرحت الباحثة **ريتا عوض** (فلسطين) في هذا البحث جملة تساؤلات، لتجعل الجواب عنها مادة عملها الأساسي؛ فهي تقول:

«ـ هل الأدب أو الفن اللذان تبدعهما المرأة يختلفان، من حيث هما أدب وفن، عن الأدب والفن اللذين يبدعهما الرجل؟

«ـ هل يوجد جنس أدبي أو فني محدد يوسم بالإبداع النسائي؟

«ـ هل تفيد دراسة ما يسمى بالإبداع النسائي في التعريف بصورة أعمق وأوثق بمفهوم الإبداع؟

«ـ هل يسهم فصل الإبداع إلى نسائي ورجالي في ادراك متميز وخاص للطبيعة الانسانية أو للقضايا الثقافية والحضارية في العصر؟

«ـ إذا كان موضوع الإبداع النسائي يطرح من وجهة نظر اجتماعية، هل يؤدي تمييز الإبداع الذي تقدمه المرأة إلى دعم موقفها في المجتمع أو حل مشكلاتها؟ هل تفيد قضية المرأة من هذا الطرح إن لم تستفد قضايا الإبداع؟».

ومن أبرز ما خلصت إليه الباحثة قولها: «إن قضية المرأة في المجتمع، في سعي المرأة الطبيعي والمشروع والحتمي إلى تحقيق انسانيتها تحقيقاً تاماً بنيل الاعتراف بمساواتها بالرجل في الحرية والاستقلالية والتعليم والعمل المنتج، هذه القضية لا تستفيد، في رأيي الشخصي، من استثناء نوع من انواع الإبداع يسمّى بالنسائي، وتحويله إلى ما يشبه الجنس الأدبي أو الفني، له شروطه الخاصة، وله خصائصه ومميزاته، بل ربما تقاليده الفنية والادبية. **إن التوجّه للحديث عمّا يسمى بالأدب النسائي يشي بأن ابداع المرأة ما يزال يطرح كظاهرة استثنائية، او غير عادية، او حتى لا طبيعية، بينما من المفترض** ـ بعد مرور زمن لا يُعد قصيراً على اقتحام المرأة عالم الإبداع وانجازاتها فيه ـ **إن ما كان ظاهرة غريبة اصبح امراً اعتيادياً: فإبداع المرأة كإبداع الرجل، صيغة انسانية للتحاور مع النفس والحياة والوجود من خلال اللغة والتقاليد الأدبية والتراث القومي.** وهذا التوجّه يشي ايضاً بأن المرأة لم تقتنع تمام الاقتناع بمساواتها بالرجل، وما تزال تطرح نفسها وانجازاتها من وجهة نظر جنسية، تكشف اقرارها ـ ولو ضمناً ـ بدونيتها، ولم تصل إلى تحقيق القناعة بانسانيتها المتجاوزة الانفصام الجنسي والمتعالية عليه. وليست هذه دعوة إلى الأحادية الجنسية، أو إلى تذكير المرأة او تأنيث الرجل ليلتقيا في خصائص، لا هي من الذكورة، ولا من الأنوثة في شيء، فهذا مناقض للطبيعة الانسانية التي أوجدت جنسين: ذكوراً وإناثاً. لكن المقصود هو القول بعدم المبالغة في تأكيد الفواصل الجنسية بين الرجل والمرأة في مجالات لا فائدة ترتجى فيها، من ذلك الفصل، او أنه يُخشى أن يؤدي إلى نتائج مناقضة للأهداف المنشودة، والإبداع احد هذه المجالات».

ب ـ «إبداع المرأة بين حضور الذات وتغييبها»

في بحث د. **نهى بيومي حجازي** (مصر) جاء تحديد لمصطلح الإبداع، ورؤية لمفهوم النص الأدبي، ثم قراءة في السمات العامة لكتابة المرأة في عقدي السبعينيات والثمانينيات، وما بينهما من فوارق مقارنة بالستينيات، ثم ملاحظات نقدية على الحديث عن الإبداع الأدبي عموماً.

تقول الباحثة في التعريف: «الإبداع هو تجسيد لحرية التعبير، وممارسة الكينونة الوجودية، وتحدي الإنسان الزائل للزمن المتواصل». ورأت أن «الإبداع الأدبي هو دراسة الجزئيات التي تكوّن صورة ما للمجتمع أو لمشهد من مشاهده، او التي يمكن ان تنتج صوراً مغايرة للقائم. إنه تحليل لتفاصيل عيشنا اليومي، وهو حكماً ملتصق بالذات (...) ينطلق الإبداع من العين التي تخترق الذات قبل ولوجها إلى خارجها، ومن بؤرة الرؤية يتبلور ايقاع الحياة ونغمها في حكايا تشي بمعاش الآخرين».

وعن المرأة والإبداع، قالت الباحثة: «لا يمكننا بأي حال تأنيث الإبداع او تذكيره، لأنه في جوهره يمثل القيمة والأثر. فعل الإبداع لدى المرأة هو، تحديداً، فعل تحرر من الصمت الذي طال، وتجليات للوعي والحاجات والأحلام التي ظلت في الخفاء طويلاً».

أما عن هدف كتابة المرأة، فقالت: «هو التموضع في الحيّز العام الثقافي والفني، لا للكشف والإبانة فقط، بل لمحاولة التدخل في صياغته لتغييره، او إعادة تشكيله؛ أي الاسهام في تشكيل المعرفة. فالكتابة هي قوة محرّرة وبانية في الوقت نفسه».

ولاحظت حجازي أن المبدعة «ما زالت تعيش حالة كبت. وهذه المرة، فإن الكبت اخطر، لأنه ضمني، وغير معلن، وهو تشكّل في البنية الفكرية للكاتبة، واصبح جزءاً منها. وبالتالي، فإن ادراكه اكثر صعوبة لكونه ليس خارجاً عنها؛ فالضد الموجود في الذات يصعب الوصول إليه وكشفه، ولكن الضد المعلن والخارج هو المتاح اكثر رؤيته. مع انه لو كانت القوى المتضادة ليست في حالة كبت، لكانت في حالة صيرورة، عندها لا شيء متنافر حقاً، بل كل شيء متعدد».

ج ـ «سلطة الواقع/ سلطة التخييل»

تصدّر بحث الكاتبة **اعتدال عثمان** (مصر)، بالسؤال الآتي: «هل هناك خصوصية للخطاب الأدبي النسائي؟». ثم ربطت بين الخطاب الأدبي وأشكال الوعي، مؤكدة أن الحديث عن خصوصية

الوعي لدى جماعة، أو شريحة اجتماعية بعينها، «ينشأ بنتيجة التباين بين الصورة التي يفرضها المجتمع ووعي الذات بذاتها»، ثم خلصت إلى القول: «إن خصوصية الوعي النسائي تفرض نفسها لحظة أن تدرك المرأة وجود تباين بين الصورة الاجتماعية المفروضة عليها من ناحية، ووعيها بذاتها من ناحية أخرى».

أما عن الوعي بالذات لدى المرأة، فهو عند الكاتبة عثمان «يعني ضمناً تصورات ذهنية للعالم، قد تكون مغايرة، أو مضادة لسلطة المجتمع، ذات الطابع المهيمن. فإذا ما كانت المرأة كاتبة، فإنها تستطيع مواجهة سلطة المجتمع التي تفرض عليها وضعاً مهمّشاً بسلطة أخرى هي سلطة التخييل». وأضافت شارحة: «إن سلطة التخييل هي القدرة على إقامة بناء «استطيقي» جمالي عن طريق اللغة. ويستمد هذا البناء مادته من خلال رصد المجتمع، والخلفيات السياسية والفكرية والثقافية المكوّنة له، لكن هذه الخلفيات يتم تفكيكها وإعادة تركيبها وفقاً لمنطق جمالي، يتفق أو يختلف مع ما هو قائم بالفعل. وتصبح الذات في هذه الحالة طرفاً أساسياً في عملية التفكيك وإعادة التركيب. ويتراوح التركيب الجديد في تماسكه وعمقه وجذرية أطروحاته، بقدر اكتساب الذات الكاتبة لدرجات من الوعي والقدرة على التشكيل وامتلاك أدوات المعرفة الفنية».

ثم تناولت بعض مكوّنات الوعي وخصوصيتها لدى عدد من الكاتبات، منهن: نوال السعداوي، واليفة رفعت، ولطيفة الزيات؛ حيث «تتمثل خصوصية الوعي النسائي في النماذج القصصية (التي قُدّمت) في سمتين اساسيتين: الأولى في استخراج المكبوت في الوعي والتعبير عنه في بناء «استطيقي» جمالي، يواجه سلطة الواقع بسلطة التخييل. والثانية في مواجهة الوعي النسوي لتغييب دور المرأة الايجابي في التاريخ والتراث الشعبي باللجوء إلى ذلك الموروث ذاته، لكي تستخرج منه أسطورة مضادة للأساطير المصنوعة التي تركّز على جوانب الضعف والتهافت والاستلاب المفروض على المرأة».

د ـ «التربية والإبداع عند المرأة»

وفي بحث د. **أمان كبارة شعراني** (لبنان) تعريف أوثق، بالإبداع، والعملية الإبداعية، فالإبداع ـ برأيها ـ «فاعلية تتميّز بالجدّة والقيمة في مجال الخبرة الانسانية. إنه ابتعاد عن المألوف وتجاوزه. إنه قدرات مميزة، يتجلى من خلال سلوك يشمل الابتكار، والاختراع، والتصميم، والاستنباط، والتأليف، والتخطيط. إنه فاعليات دينامية متفاعلة أكثر منه مراحل متميزة. وإن عملية انتزاع شيء أو مفهوم في سياقه العادي، والنظر إليه في سياق جديد هي جزء أساسي في العملية الإبداعية، ولو كان يسيراً».

وأشارت، من ثم، شعراني إلى دور التربية في الإبداع عند المرأة، فرأت أن المكانة التي تحتلها المرأة في مجتمع ما، «هي العامل الأساسي الذي يحدد مدى تمتع المرأة بالفرص المتكافئة في كل المجالات، ويحدد القيمة التي يمنحها المجتمع لعملها، كما يحدد مدى أعدادها لكي تتمكن من المساهمة في عملية التنمية والتطوير والتجديد».

ولفتت إلى العقبات التي ما زالت تقام في وجه مسيرة المرأة في مجال الإبداع والعطاء، وعدّدت من المعوقات أربعة، رأت أن للتربية دوراً هاماً في الحدّ منها، وفي توفير المناخات التي تيسّر ظهور القابليات الابداعية. وهي: مكافحة الأمية، التحرّر من التبعية، تعليم المرأة، اشراك المرأة في العمل.

هـ ـ «الرواية والمرأة: النشأة والتطور»

قدّم د. **جورج طرابيشي** (سوريا) بحثاً تأريخياً بيّن من خلاله بداية ظهور موضوع المرأة كمضمون في الرواية العربية، منذ نشأتها، وتطورها، مبيناً أثر الرواية الغربية في هذا الصدد. ورأى طرابيشي أن لقاسم أمين في ما كتبه عن **المرأة الجديدة وتحرير المرأة** دوراً محرّكاً في هذا المجال. ثم تحدّث عن المرأة في أعمال كل من محمد حسين هيكل وابراهيم المازني، وما صاغه المنفلوطي بالعربية، لأعمال مترجمة عن الأجنبية، وتوفيق الحكيم، والطيّب صالح، ونجيب محفوظ،

وفتحي غانم، وحنا مينة، ويوسف ادريس، وعبد الرحمن منيف، ونوال السعداوي، وغادة السمّان.

وختم طرابيشي بحثه بالقول: «إن فن القص يدين بواحدة من أزهى روائعه في تراثنا ومن أخلدها في التراث العالمي للسان امرأة، وإن جناحاً بكامله من العالم العربي لا زال محروماً من الفن الشهرزادي، لأنه ما زال يحجر على المرأة، ويحكم بالإعدام على حقها في الوجود في المجتمع المدني، ناهيك عن المجتمع السياسي».

٢ ـ بحوث التجارب والحالات القطرية

اغتنت الندوة بجملة بحوث، تناولت الأدب النسوي في الأقطار العربية، وهي البحوث التي شكّلت مادة التجربة الأدبية، في بصماتها القطرية، وخصوصياتها إلى حد معين، مع ما تحمله هذه البحوث من خطوط افقية، تمثّل الصفة المتشابهة، واللحمة المشتركة لخصائص هذا النتاج في وجهه العربي، معاناةً، وقلقاً، وصراعاً، وتعبيراً، حيث تبدو المرأة في العائلة العربية، أنّى كان موقعها وموطنها، في البادية أو الريف أو المدينة، أمام نظام أبوي، تخضع فيه لنمط من السلطة الهرمية، «يقدم التمايز وتوزيع العمل فيه على أساس الجنس والعمر، فيتسلط الذكر على الأنثى، والكبير على الصغير»[٢]. وفي أحقاب زمنية متواصلة، تميزت بالهيمنة الاستعمارية على الوطن العربي، وتصاعد الأزمات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية بقدر يتفاوت من قطر إلى قطر، اخذ يتحوّل هذا الهرم السلطوي إلى بناء محكم، شديد الإحكام، ذي مستويات لا نهائية، يقمع بمقتضاها كل مستوى المستوى الذي يليه قمعاً فكرياً ومادياً، «وبينما تندرج المرأة كفرد في هذا المستوى أو ذاك من مستويات هرم السلطة، تندرج كإمرأة على اطلاقها خارج هذا السلم كأداة إنجاب أو كأداة متعة، وهي في الحالتين كبش فداء. ويرتبط وضع المرأة ككبش فداء بوضعية المجتمع نفسه، وبنفسية المقهور القاهر التي تتمخض عنها هذه الوضعية. وكلما غابت الحرية في مجتمع من المجتمعات، تفاقمت الأزمة وازداد الشعور بالإحباط، وتزايدت الحاجة إلى كبش الفداء، وساء وضع المرأة»[٣].

ونورد، في ما يلي، أبرز ما جاء في هذه البحوث القطرية، كبيان لواقع الكتابة والتجربة الأدبية عند المرأة، في كل قطر على حدة:

أ ـ «مقاربة تيماتيكية للسرد النسائي في المغرب»

قدّمت د. **رشيدة بن مسعود** (المغرب) بحثها هذا عن واقع الكتابة النسائية في المغرب، فرأت أن الكتابة في هذا القطر لا تزال في طور التأسيس. كما رأت أن هذه الكتابة «سجينة صمت رهيب، صمت تاريخي يرتبط بواقع التهميش والحجر الذي عانته المرأة وما زالت، وصمت ثانٍ تكون المرأة عرضة له بعد فترة قصيرة من العطاء، ويكون سببه أحياناً الزواج او الإنجاب». وكشفت الكاتبة عن سبب ضعف المساهمة النسائية في المجال الثقافي المغربي، إذ ربطته «بالبدايات الأولى التي وجّهت المسألة النسائية في المغرب، وحدّدت شروط وعي المرأة المغربية في مرحلة زمنية محددة (أي منذ ظهور الحركة الوطنية)، تميّزت عموماً بعدم الاهتمام بقضية المرأة».

---

(٢) حليم بركات، «النظام الاجتماعي وعلاقته بمشكلة المرأة العربية،» ورقة قدّمت إلى: **المرأة ودورها في حركة الوحدة العربية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت: المركز، ١٩٨٢)، ص ٥٣.

(٣) لطيفة الزيات، «صورة المرأة العربية في الانتاج الثقافي العربي،» ورقة قدّمت إلى: المصدر نفسه، ص ٣٤٩.

ب - «صورة الجسد في الشعر النسائي التونسي»

تساءلت الباحثة **ريم العيساوي** (تونس): «كيف يجب أن تُطرح مسألة الجسد في العمل الإبداعي؟». ثم أجابت «إن الجسد ليس مجرد حيّز في المكان، بل هو رؤية ونقل للذات إلى الوجود». ورأت أن موضوع الجسد «لا يزال في حاجة إلى الدراسات المعمّقة، وخاصة في المجال الإبداعي النسائي». وبعد أن تحدثت عن مجرى هذا الموضوع في مسيرة التفكير الانساني، بما في ذلك المجال الصوفي، لاحظت أن «الدراسات المعاصرة أعادت للجسد قيمته، إذ اتحد الجسد بالنفس في بنية عضوية تجمع الداخلي والخارجي بلا حواجز ولا حدود، فالجسد هو النفس ذاتها، والجسد هو موئل اللغة وموطن الدلالات والأفكار».

ثم اعتمدت الباحثة على جملة من نصوص شاعرات تونسيات؛ منهن: زبيدة بشير، ونجاة العدواني، وحياة بن الشيخ لترصد صورة الجسد، وللوقوف عند مناطق البوح، وعند مناطق الصمت، حيث بدا الجسد، حيناً، عبداً وحيناً سيداً، وهو حيناً جسد مشكلي.

ج - «حول: ملامح من الإبداع النسائي الليبي»

تحدثت الباحثة **أم العز علي الفارسي** (ليبيا) عن واقع المرأة في بلدها، فأشارت إلى أن المرأة الليبية «عانت كالرجل، من قهر واستعباد وظلم. وطغيان الحكم العثماني، والاستعمار الايطالي من بعده». كما لاحظت خلو التاريخ الاجتماعي الليبي المعاصر من «اي فعالية تذكر للمرأة إلا بعد بداية الثلاثينيات، حين استطاعت بعض نساء المدن المعروفات، واللائي اتيح لهن فرصة التعليم ان يقتحمن بصعوبة بعض مجالات الحياة العامة». واعتبرت الباحثة أن «مجالات الإبداع النسائي في ليبيا اتسعت مع اكتشاف النفط في الستينيات، واتساع رقعة التعليم واقتحام المرأة مدرجات الجامعة بأعداد لا بأس بها، وانتشار وسائل الاعلام وتطور الحركة الثقافية»، وتوقفت عند نتائج ثورة الفاتح من أيلول/ سبتمبر ١٩٦٩ التي «طرحت رؤية خلق إلى تحديث المجتمع وتطويره من خلال خلق تنمية اقتصادية حقيقية، وهذه التنمية لم يكن لها أن تتحقق إلا بمساهمة من المرأة التي اقتحمت مجالات الواقع الجديد المفتوح أمامها على صعيد التعليم والعمل والمشاركة في بناء المجتمع الجديد...».

في هذه النقلة النوعية الجديدة، برزت أسماء كاتبات، عدّدت منهن الباحثة: فاطمة محمود، وفوزية شلابي، وسامية المسماري، وزاهية محمد علي (...) حيث «شكّلن بكتاباتهن واسهاماتهن في الحياة الثقافية رموزاً بارزة في الإبداع الليبي».

د - «دور المرأة الإبداعي في الفن التشكيلي الأردني»

في هذا البحث، تناولت د. **هند ابو الشعر** (الأردن) اسهامات المرأة الأردنية في الفن التشكيلي، الذي عرفته الأردن مع قدوم الفنان اللبناني عمر الأنسي إلى عمّان سنة ١٩٢٣. ثم تحدثت عن مدى تطوير الفنانة الأردنية للخامات وتطويعها لها، ومدى استفادتها من عناصر البيئة، ومن الفن الشعبي، واستخدام رموزه، والاستفادة منها، وعن مدى انعكاس الثقافة الفنية، وشتى أنواع الثقافة على الأعمال الفنية التي تقدمها المرأة، وكذلك عن تفحّص رموز ومكوّنات الأعمال الفنية للمرأة الأردنية، في محاولة للتعرّف إلى شخصية المرأة عبر رموزها، التي تطرح تصوراتها وهواجسها ومخاوفها وأحلامها، في مجتمع لا يتصالح مع المرأة ببساطة، ولا يقرّ لها بالإبداع، إن لم تكن حقاً مبدعة بشكل استثنائي. وقد تحدّثت أبو الشعر عن الجوانب الفنية في أعمال منى السعودي النحتية، وسامية الزور في النسيج المطرّز، ورجاء أبو غزالة في مادة البلاستيك، إلى جانب مجموعة كبيرة من الفنانات التشكيليات الأردنيات.

هـ - «صورة المرأة في الدراما الأردنية (مسرح وتلفزيون)»

رأت الباحثة **سميرة خوري** (الأردن) أن «المجتمع العربي، بشكل عام، كان ينظر إلى المثل (الذكر)

على انه (منحط اخلاقياً)، ولم تكن تقبل شهادته في المحاكم المصرية حتى عام ١٩٥٢، هذا بالنسبة إلى الرجل، فكيف الحال إذا كان هذا الممثل (امرأة)»؟! ثم أضافت: «في هذه المجتمعات المتخلفة لم تكن المرأة شريكاً حاضراً في الحياة العامة، وقد انعكس هذا الوضع انعكاساً مباشراً على صورة المرأة في الدراما، وفي معظم الاحيان نجدها في عقل الكاتب المسرحي أو التلفزيوني مجرد صورة ذهنية، وليست كياناً واقعياً حياً مثل الرجل». وطالبت، على صعيد الأعمال الدرامية، «بأن تقدم المرأة كما هي في الواقع الفعلي كشخصية حيّة، وليست مجرد عنصر تابع أو انتظاري».

و ـ «المسار الإبداعي للمرأة اللبنانية»

قدم د. عفيف فرّاج (لبنان) بحثه عن ابداع المرأة اللبنانية في اطار تأريخي لمسار النتاج الأدبي النسوي اللبناني، منذ عام ١٨٩١، مع اليس بطرس البستاني، وزينب فوّاز، ولبيبة هاشم، ولبيبة صادق، ومي زيادة. واعتبر فرّاج أن أعمال الأديبات، هي «ارهاصات»، «لا تصلح شهوداً على ولادة الإبداعية النسوية بمقياس فني بقدر ما هي شواهد على مواكبة نسوية لبنانية ابداعية ريادية نشطة للمسار الثقافي النهضوي ابتداء بالتسعينيات من القرن التاسع عشر». ثم تحدث عن أعمال الروائيات اللبنانيات في الفترة المعاصرة ١٩٥٨ ـ ١٩٨٦، مشيراً إلى أعمال ليلى بعلبكي ومنى جبور واميلي نصر الله وبلقيس حوماني، مبيّناً أن بعضهن رفضن الأنوثة. بعد ذلك تحدّث عن أعمال غادة السمان وحنان الشيخ، ويذهب فرّاج إلى الاعتقاد أنه «إذا كان ضياع اللبنانية الحضاري بين الشرق والغرب هو الشاغل الذي انفرض على وعي العديد من الكاتبات من ليلى بعلبكي عام ١٩٥٨ إلى غادة السمان، فإن حنان الشيخ تطرح معضلة اغتراب اللبنانية العربية الحضاري في مدينة الصحراء العربية التي يفترض أن يربطها بها رابط قومي حضاري مشترك» كما يعتقد الباحث أن «الخط البياني لمسار الوعي عند الكاتبات غادة السمان وحنان الشيخ يميل نحو خفض، ولا نقول اسكات، صوت الأنثى المعبّرة بضمير المتكلم عن هاجس جنسي ذاتي ضامر، كالذي نجده متضخماً في بعض اعمال ليلى بعلبكي (...)، أما روايات اميلي نصر الله، وبلقيس حوماني، وليلى عسيران، فإن الهاجس الأنثوي الجنسي لم يفرض نفسه عليهن منذ البدايات».

ثالثاً: تجارب ذاتية، وشهادات، وتساؤلات

١ ـ أديبات يحكين تجربتهن الذاتية

أ ـ تجربتي مع الكتابة / نوال السعداوي (مصر)

● «وانا طفلة، اكتشفت أن الكتابة هي وسيلتي الوحيدة للتنفس. لكن الحكومة المحلية، والسلطة الأبوية والدينية، وتعاليم المدرسة وكلية الطب والارشادات في الصحف والاذاعة والمجلات... كلها كانت تقول: لا علاقة بين الكتابة وعملية التنفس في حياة المرأة. لكن تجربتي الحياتية كانت تؤكد لي هذه العلاقة. اعني علاقة الكتابة بدخول الهواء إلى صدري».

● «منذ نشوء العبودية، او النظام الطبقي الأبوي، هناك تناقض عميق بين الإبداع والسلطة. ولهذا تفرض القيود على حرية الكتابة أو حرية التعبير. ولكل مبدع أو مبدعة وسائلهما الخاصة لتجاوز القيود. وتظل الكتابة المباشرة البسيطة الواضحة هي أخطر الكتابات، لانها تصل إلى الآلاف أو الملايين البسيطة العاجزة عن فك الرموز والطلاسم الأدبية».

ب ـ تجربتي في الكتابة / رضوى عاشور (مصر)

● «الكتابة بالنسبة إلي علاقة بأمور ثلاثة:

ـ العلاقة الأولى: تبدأ بالذات والمفردات التي تخصها وتعطيها ملامحها المميزة (...)».

«ــ العلاقة الثانية: علاقتي باللغة العربية التي أرى فيها وطناً يمتد من قرآن العرب إلى نداء البائع المتجوّل (...). أرى في العربية وطناً مترامياً، واضحاً وغامضاً، أليفاً ومدهشاً، وفي بعض الأحيان مربكاً».

«ــ العلاقة الثالثة: علاقتي بحرفة الكتابة، وهي سعي حثيث واجتهاد وتعرّف وتتبع ومراقبة واكتشاف وتحصيل، هي في رأيي اكتساب صرف». و «ثم تبقى الكتابة بعد ذلك حالة خاصة هي في كل مرة، مشروع، إلى حدّ ما، قائم بذاته، له دوافعه وملابساته ومقاصده».

● «اكتب لأنني احب الكتابة. واحب الكتابة لان الحياة تستوقفني، تدهشني، تشغلني، تستوعبني، تربكني، وتخيفني، وانا مولعة بها».

٢ ـ دراسة في تجربة انجي افلاطون

قدمت الباحثة **زينات بيطار** دراسة عن تجربة الفنانة التشكيلية انجي افلاطون (مصر)، بعنوان **المرأة العربية والإبداع في الفن التشكيلي (في ضوء تجربة انجي افلاطون)**. ومما جاء في المقدمة أن مسألة الإبداع في الفن التشكيلي بصفته فناً بصرياً حتمت على المرأة استيفاء شروط ثلاثة، هي: حرية الروح، ثقافة العين، مرونة اليد. «وحتى استكملت المرأة اضلاع ثالوث الإبداع الفني هذا، كان لا بد لعملية خروج المرأة من الصورة الفنية والإطار الذي رسمه لها الرجل، إلى المساهمة في رسم الصورة وكسر الإطار، من أن تستغرق الاف السنين». ورأت الباحثة أن دخول المرأة العربية معترك الحياة الفنية التشكيلية «قد اتى متأخراً قياساً على دخول المرأة الغربية، لكنه كان متزامناً مع افكار التحرر والمد القومي والنهضة الثقافية، وظهور ملامح الطبقة البرجوازية المحلية التي حاولت تقليد البرجوازية الغربية باهتمامها بالفن». ثم انتقلت إلى الحديث عن انجي أفلاطون المرأة التي «امتلكت ثقافة تشكيلية، هي مزيج من جماليات غربية وشرقية، وحديثة وبدائية، وقدرة خارقة على التقاط نبض العصر وحركة الطبيعة والانسان!...» متأثرة في فنها عامة «بالسوريالية والتعبيريين الألمان وفان غوغ وغوغان والوحوشيين، واستهوتها الهندسية والمنمنمات الاسلامية، وأخلصت للفن الفرعوني، غير انها رسمت جوهر عصرها بفرادة (...) فحققت غايتها كمبدعة بجمعها الذاتي والموضوعي، وبترك بصماتها خالدة متميزة في ثقافة عصرها الفنية».

٣ ـ شهادات وتساؤلات

فوزية رشيد (البحرين): «إنني كامرة وكاتبة أعاني وأعيش على نفس الدرجة، وبدون تمييز من امور كثيرة مختلطة، إلى حد التداخل الملحمي، منها: ـ انني أعاني كوني امرأة من الخليج... هذا الخليج الذي تمّ فيه تحويل وجع وعذابات أناسه الطيبين حتى منتصف هذا القرن إلى ما يسمى تشوّهات الحقبة النفطية... وها هي الثروة الروحية تتحول إلى خواء... والثروة المادية إلى أصابع تدمير، والحقبة إلى عمارات وبنوك ومخبرين (...) ـ من جانب آخر أعاني اني امرأة عربية تعيش زمن التشرذم العربي وزمن الرداءة العربية... واه ممّا يحدث!».

ليانة بدر (فلسطين): «(...) ماذا يفعل الانسان إذا أراد وصف شارع بيته، أو اركان طفولته عندما يُحرم من العودة إليها؟ لم يكن هناك من سبيل إلى معاودة عيش الأشياء والإطلالة عليها من جديد. كنت قد عاودت كتابة القصص القصيرة، إلا انها لم تكن سوى حركة أو اشارة، ربما ايماءة عابرة. لم تكن إلا الرواية التي تستطيع لمّ شتات الأسئلة، وانسكاب المعاني بعيداً عن الوطن».

ديزي الأمير (العراق): «(...) أنا انسان وآلة في نفس الوقت. فكيف أوفّق بين هاتين الصفتين؟ اين أنا الآن من كل من عرفت ولم اكتشف، وما عرفت واكتشفت؟ ماذا تنفع السباحة في بحر لا حلم فيه برؤية الأفق!؟».

ربيعة ريحان (المغرب): «(...) كيف تركت القصيدة، وتحولت إلى القصة؟ هل بتدبير واعٍ تم هذا؟... لا أظن. لكن ما اعرفه أن فتنة القصّ اغوتني سماعاً وقراءة قبل أن تغويني كتابة».

خناثة بنونة (المغرب): «(...) هل الأدب هو مساءلة العام أم هو كشف له، أم فرادته، أم الدلالة عليه، أم انه الانسان نفسه؟ إنه الوجع (...)، إنه الرهان على الاختيارات المضادة للسائد: اجتماعياً، بنى وهياكل ومؤسسات وعلاقات انتاج من أجل العيش بكرامة متكاملة: فمأ وعقلاً (...). أما العمل الادبي فهو عبارة عن منظومة فكرية واقعية خيالية فنية، من أجل تحقيق الأحسن في الحياة، وكذا السعي نحو المعرفة تحرراً من الخوف، من الفراغ المطلق أو المادية المطلقة».

قمر كيلاني (سوريا): «(...) اعتبر أن أجمل الكلمات هي التي لم تولد بعد (...). لم أكن يوماً عدوة للرجل؛ فالرجل والمرأة جوادان لعربة واحدة، هي الحياة. والرجل هو أبي، وإن كان قاسياً، فانا احبّه كثيراً، وهو أيضاً زوجي الذي أحبه».

أنيسة الأمين (لبنان): «(...) بالنسبة إليّ، اول ما اتوقف أمامه في العمل الإبداعي مسألتان: ـ المضمون كونه بالضرورة يجب أن يكون مثقلاً بالإرث والوجع، وحاملاً لصورة الريح والحلم والقنوط في آن. ـ فنية العمل التي لا تقدر عليها إلا من عاشت تجربتها مع حالها واستوعبت هذه التجربة وتجاوزتها، أي دون القفز عليها، (...) لذا، فإن العمل الأنثوي المبدع الذي يخرج من انوثته ويصير ملك الانسانية هل أقل بكثير من الأعمال المنثورة أينما كان، والمشبعة بالآهات والترهات والحنين وطلب الخلاص من الله أو من الرجل، وهذه لحظة انسانية تكرارية مبذولة للوجع والنسيان».

زينب الأعوج (الجزائر): «أن نكتب شهادة، معناه أن نشهد على انفسنا بجرأة مدمّرة، وأن نشهد على عصرنا بكل عنف وشراسة، وأن نستشهد عندما تكون الشهادة هي قول الحقيقة عارية، حتى من لباساتها الاعتيادية. ما معنى أن نكتب في زمن لم يعد يحفل كثيراً بأشواقنا وتوهجنا وجنوننا. ما معنى أن نعيد تمزقاتنا إلى الواجهة، ونحمّل وهج الحروف والكلمات كل تلك السيول الحامضة التي تحفر الداخل مثل الجمرة، اشعر بحيرة تجاه نفسي، أحياناً باللاجدوى».

عروسية النالوتي (تونس): «(...) عندما اكتب، اصوغ نفسي مرة أخرى، واصوغ العالم حولي (...). قصتي مع الكتابة قصة عشق صوفي، فيها ما فيها من مقامات الامتلاء، حين امتلاك اللحظة المستحيلة المشرفة على هوّة المعرفة السحيقة، وفيها من العويل والعواء الجائع الصائت في الخلاء المفتوح على الفراغ والتلاشي ما يجلد النفس ويضنيها. كل الجهد يتم داخل جسد اللغة المعقّد والملتبس؛ فمعمارية الرواية تتم بها وفيها، والشخوص تنحت من شبكة رموزها، والأحداث من أفعالها وأزمانها وصيغها وأوزانها (...) وهي غير هذا... فيها غور يفتكّ منك هواجسك ونبضك وكينونتك (...). في اليوم الذي أمسك فيه ببعض حقيقتها، إذن، أستطيع أن أبدأ التحدث عن تجربتي الصميمية مع الكتابة».

نور سلمان (لبنان): «(...) المرأة العربية المبدعة ظاهرة جذّابة عندنا، وعبرة شقية، ولقد فُرضت عليها حصة التميّز المحدّد الإقامة والتبسّط. ويبدو إبداعها مونولوجاً صاعداً مضبوط الصدى للمدى المصفّر في الحلقات المقفلة: أعني حلقات الشكوى والتشكي والغضب المهمل والمعزول، والحزن الذي لا يخيف انذاره. (...) وأضيف: إن المرأة في الإبداع كما في الحياة، رفيقة الرجل، وهي شريكته في أوجاع الجهل والخطأ والقصور (...). هذه الدائرة المقفلة لن يكسرها سوى انفماس المرأة في سرها، سرّ الحب والحدس والخلق والصبر والبهاء والنباهة. والمرأة المنقذة هي امرأة مبدعة».

مي جبران (لبنان): «(...) هل يجب أن يبقى كلامنا خطاباً ذكورياً مهيمناً على لغتنا وتعابيرنا؟ فإذا تمّ التحوّل في الكتابة الأنثوية، هل سنشهد تفجّراً في الأسلوب والأشكال والأفكار والمعتقدات والمفاهيم المتحجرة؟ في هذه الحال يكون النص قد تخطّى وجود الأدب. اتركوني اكتب اللانظام الانثوي. أريد أن أكون عكس الخطاب المجرّد، المنظّم فقط، بعيدة عن المنطق، والعقلنة الذكورية».

رابعاً: البيان الختامي والتوصيات

١ ـ البيان الختامي

في الجلسة المسائية الأخيرة من أيام الندوة، تلت المقررة د. يمنى العيد البيان الختامي، عارضةً ما تم بحثه ونقاشه، وما تم التداول فيه من بحوث وشهادات وأداء لنصوص شعرية ونثرية، ثم أوجزت حصيلة أعمال الندوة بقولها:

«تناولت بعض الأبحاث والمداخلات صورة المرأة العربية في الانتاج الابداعي بعامة، كما تناولت بعض الأبحاث والمداخلات الأخرى علاقة المرأة العربية بالكتابة والإبداع ونتاجها في مجال الرواية والقصة والشعر والفن التشكيلي والدراما (مسرح، تلفزيون). وفي هذا التناول أثيرت أكثر من قضية، وطرح أكثر من سؤال:

«ــ صورة المرأة العربية في ما كتبه الرجال من رواية أو قصة، ومدى استقامة هذه الكتابة دون المرأة، أو مع صورة كرتونية لها.

«ــ نتاج المرأة العربية والمساحة التي يحتلها في النتاج الابداعي العام، على اختلاف أنواعه، ومن ثم مدى مساهمة المرأة العربية الكاتبة في الانتاج الثقافي.

«ــ واقع المرأة العربية التاريخي والإبداعي، وأثر ذلك في قدراتها الإبداعية.

«ــ تطور تجربة المرأة العربية الكاتبة في القرن العشرين في تلازمها مع تطور المجتمع، وسعي المرأة إلى تحررها وحصولها على حقوقها.

«ــ خروج المرأة العربية من الصورة الفنية والإطار الذي رسمه لها الرجل إلى المساهمة في رسم الصورة وكسر الإطار: استيفاء الشروط وعملية الإبداع في الفن التشكيلي.

«ــ الدراما العربية لا تطرح القضايا الهامة للمرأة العربية المعاصرة التي تحدّ من عملية الابداع، بل تكتفي بالصورة الايجابية الآتية من التاريخ ومن الريف.

«ــ الجسد، جسد الأنثى بخصوصيته وأثره في العمل الإبداعي.

«ــ وعي المرأة الخاص للعالم يستوجب لغته في رسم الصورة المتخيلة لهذا العالم، وفي تعبير المرأة عن ذاتها.

* * *

«أما الشهادات التي قدمتها الكاتبات العربيات والفنانات المشتركات في هذه الندوة فقد عبّرت عن معاناة صعبة تخصّ علاقة المرأة العربية بالكتابة، حيث:

«اتسم معظم الشهادات بالجرأة والصدق، وبوضع الإصبع على مكامن الجرح الذي ينزف دماً من الكاتبة العربية، يمتزج بالدم الذي ينزف من جرح الكاتب العربي، وهما يعانيان معاً وضعاً اجتماعياً مقهوراً تدمره قوى الاعتداء والإبادة لهويتنا الثقافية، بل وجودنا.

«كنا نستمع إلى صوت الأنثى وهي تحكي عن العزلة والصمت والإهمال، عن المكبوت المنفي خارج اللغة، وعن هذه المعاناة في القدوم من العتمة إلى نور الكتابة التي هي رغم عذاباتها الشكل الأعمق في مواجهة مشاعر الموت وتحويلها إلى معاني الحياة.

«ولئن كانت هذه الندوة، وهي الأولى حول هذا الموضوع، قد فسحت مجالاً نعتبره واسعاً للتعريف بنتاج المرأة، والتعرّف عليه، فإنها نبهتنا إلى ضرورة تعميق النقاش وتضييق الدائرة، كي تحظى المسائل الهامة التي طرحتها هذه الندوة في الأبحاث والمداخلات، وربما طرحت من خلال الشعر والشهادات بالاهتمام الذي تستحق.

«لقد عمّقت هذه الندوة وعينا بأن ابداع المرأة ليس بمعزل عن مشاركتها في ابداع الوطن الذي يعيش اليوم حالة مقاومة عامة ضد أشكال مختلفة من العدوان والمهانة والاستلاب.

«إن التحوّلات العالمية التي نشهدها اليوم، المتمثلة في صورة النظام العالمي الجديد تمحو الأحلام من أفقنا وتدفعنا إلى اليأس. هكذا يبدو سؤال الإبداع هو سؤال مواجهة. مواجهة فوق أكثر من أرض عربية، بل فوق كل أرض عربية: هناك جنوب لبنان المقاوم، وفي ليبيا المحاصرة هناك، وفي العراق الذي يجوع شعبه، وفي الجولان الصامد ضد تذويب هويته، وفي فلسطين التي لا أجد الكلمات في وصف مقاومتها وعذاباتها: فلسطين الحجر ضد من يمتلكون أرقى وسائل البشر!

«كيف إذاً نقسم الإبداع ونحن جميعاً نعيش قهراً واحداً».

٢ ـ التوصيات

«أ ـ نطلب من الأمانة العامة للاتحاد العام للأدباء والكتّاب العرب تكراراً عقد مثل هذه الندوات المهتمة بإبداع المرأة.

ب ـ تعميم هذه الندوات لتعقد في أكثر من بلد عربي.

ج ـ أن تشمل هذه الندوات إبداع المرأة في مختلف المجالات الفنية: مسرح، سينما، فن تشكيلي.

د ـ عقد ندوة خاصة، وضمن نطاق ضيق تتولى تعميق البحث في مسألة ابداع المرأة، وصولاً إلى أجوبة أولية حول السؤال المطروح، عن خصوصية الإبداع النسائي.

هـ ـ يعلن المشاركون والمشاركات حرصهم:

(١) على ادانة الحصار بكل أنواعه، والحصار الثقافي بشكل خاص، المفروض على الشعب العراقي الشقيق ومثقفيه.

(٢) إدانة الحصار اللاشرعي المفروض على الشعب الليبي الشقيق المهدد بالموت جوعاً ومرضاً.

(٣) مواصلة دعم النضال الفلسطيني حتى يحافظ على هويته وقوميته، ويسترجع حقّه الشرعي بوطنه.

(٤) دعم سوريا الشقيقة في نضالها لاسترجاع الجولان المحتل.

(٥) دعم المقاومة الوطنية الباسلة في الجنوب اللبناني حتى تحرير كامل أرضه».

* * *

هذا، وفي ختام أعمال الندوة، زارت الوفود المشاركة المطربة فيروز في منزلها. وهناك أعلن سهيل ادريس **أن الندوة منحت فيروز الوسام الأكبر للإبداع العربي**، الذي ستعلقه على صدرها في احتفال خاص. وألقى **العروسي المطوي** في المناسبة كلمة عبّر فيها عن سعادة المبدعات العربيات بلقاء سيدة الإبداع واعتزازهن بنتاجها الفني الكبير.

خامساً: ملاحظات نقدية

١ ـ ننظر إلى عنوان الندوة: «المرأة العربية والإبداع» فنجده من جزئين، بينهما علاقة ارتباطية، بالواو. وهذا يعني أن الجزء الأول «المرأة العربية» يحتمل أن يكون الذات أو الموضوع. وبالتالي تتجمع لدينا الأسئلة التالية:

ـ هل المراد، في الندوة، أن ننظر إلى المرأة العربية، المبدعة في النتاج الأدبي أو الفني أو العلمي، ومن ثم، نرصد قائمة المبدعات، وخصائص هذا الإبداع، عندهن؟

ـ هل المراد، في الندوة، أن ننظر إلى ما أوحت به المرأة، أو ما تركته من أثر في النتاج عند الأدباء الذكور، فنرصد من ثم ظهور المرأة في الرواية والقصة القصيرة والمسرح والفن التشكيلي... الخ؟

ـ أم أن المراد في الندوة الدمج بين الحالتين؟

٢ ـ ثم، هل تم تحديد مصطلح الإبداع، الذي قامت الندوة على أسسه؟! وإذا افترضنا جدلاً أن تحديد الإبداع مسألة، تم التوافق على مدلولها (؟!) فهل تجسّد هذا في الدعوة، أو أوراق العمل، أو المداخلات، لنخلص إلى انسجام في الموضوع، يتوافق والأهداف التي قامت من أجلها هذه الندوة؟

لو عدنا إلى وقائع الجلسات الصباحية والمسائية، على مدار خمسة أيام، وقرأنا ما تجمع لدينا من بحوث ومداخلات ومناقشات، لرأينا أن المشاركات على كثرتهن، أو المشاركين القلة من الرجال، لم يتفقوا على حدود العمل، ولم يلحظوا، على ما بينهم من تفاوت أكاديمي، إلاّ شكلاً واحداً من هموم الندوة، ألا وهو رصد نتاج المرأة، إما ذاتاً أو موضوعاً. لكن تحديد ما حمل النتاج من ابداع فقد بدا هامشياً. ونعزو السبب إلى خلل رئيسي في تنظيم الندوة، فقد كان من الأولى أن تحمل ورقة الدعوة والأهداف تحديداً لمصطلح الإبداع، وما المراد تقميشه، كي يتاح للمشاركين، من الجنسين، أن يتجهوا في مسارٍ لا التباس فيه.

ـ وفي العودة إلى البحوث المقدمة، نجد أنه كان من الضرورة بمكان أن تناقش هذه البحوث، مناقشة أكاديمية، وإلاّ تركت، بشكل أو بآخر، انطباعاً لدى القارىء أنها تمثل توجهات الندوة. فهناك مسائل أثيرت، لها وجه من الصحة، لكن البحوث ـ بالمقابل ـ حملت طروحات كثيرة، ليست سليمة من الوجهة النقدية. ولو أتيح المجال إلى تقديم تعقيبات على البحوث، ومن ثم توزيع هذه البحوث والتعقيبات على مجموعة من المتخصصين لمناقشة ما جاء من طروحات وأفكار، ـ لو تم كل ذلك لحصلنا على مادة بحثية في غاية الأهمية، فالفرصة كانت مواتية، ومن الصعب أن تتكرر.

ـ لوحظ أن عدداً ليس بالقليل من المشاركات، كان له حضور إعلامي، أو دعائي، ولم يكن هذا العدد ـ مع الأسف ـ على علاقة أساسية بأهداف الندوة. فهناك الكثير من المشاركات هنّ، في

الحقل الأدبي أو الفني، هواة، مبتدئات؛ لم يعرف نتاجهن ـ إن كان مطبوعاً ـ حتى في أقطارهن! وإن عرف في مساحات ثقافية محدودة، فهن ما زلن في بداية الطريق. فكيف يصبحن ـ بطفرة واحدة ـ في عداد المبدعات؟!

ثم، هل الإبداع بمكان أن تعلو مشاركة المنبر لتقول: «بيت بلا رجل يساوي الكتابة، أو امرأة تكتب»؟!، «بيت بلا رجل يعني الكتابة والحرية...»؟!

لكن ذلك كله، لا يحجب عن الندوة وجهها الايجابي، المتمثل في طبيعة انعقادها، موضوعاً، ومكاناً، والمتمثّل في آراء كثيرة مهمة، جاءت في بعض البحوث، والشهادات وحتى المناقشات. فعسى أن نوظف هذه الايجابيات، إن أحسن اختيارها، لتكون مادة مؤسِّسة لندوة تالية، لا نبدأ بها من الصفر، كعادتنا □

صدر حديثاً

التنمية العصبيّة

من التبعية إلى الاعتماد على النفس في الوطن العربي

د. يوسف صايغ

يعالج هذا الكتاب مسألة محورية في الفكر التنموي، عبر اعتماده نظرية الاعتماد على النفس كاستراتيجية للتنمية الاقتصادية والاجتماعية العربية.

٣١٧ صفحة

الثمن: ٨ دولارات

* يوميات

موجز يوميات الوحدة العربية(*)
تشرين الأول (اكتوبر) ١٩٩٢

اعداد: قسم التوثيق
في مركز دراسات الوحدة العربية

١ ـ العمل العربي المشترك

ـ وقّعت جامعة الدول العربية والبنك الاسلامي للتنمية على اتفاقية لتنسيق جهودهما في دعم تنمية التبادل التجاري بين البلدان العربية وبرامج الأمن الغذائي وإنجاز مشروع الشبكة العربية للمعلومات وتشجيع تدفق الاستثمارات بين الدول العربية والاسلامية. وقد وقع الاتفاقية يوسف نعمة الله، الأمين العام المساعد للشؤون الاقتصادية بجامعة الدول العربية، وأحمد محمد علي، رئيس البنك، وذلك في ختام اجتماع الجانبين في مقر البنك في جدة (**اخبار جامعة الدول العربية**، القاهرة، ١١/١٠/١٩٩٢).

ـ قال عبد الله بشارة، الأمين العام لمجلس التعاون الخليجي، «ان أزمة الحدود بين السعودية وقطر لن تؤثر في مسيرة مجلس التعاون الخليجي وان الاتصالات التي أجريت مع البلدين أكدت حرصهما على تسوية الأزمة سلمياً» (**الخليج**، الشارقة، ١٣/١٠/١٩٩٢).

ـ اتفق وزراء خارجية البلدان العربية المعنية بالمفاوضات الثنائية مع اسرائيل (سوريا، الأردن، لبنان، فلسطين) بحضور عمرو موسى، وزير الخارجية المصري، على المشاركة في جولة أخرى من المفاوضات مع اسرائيل وذلك في ختام الاجتماعات التي عقدها الوزراء على مدى يومين في عمان. وصدر عن اجتماعات وزراء الخارجية بيان ختامي أكد التزام البلدان العربية المعنية مواصلة عملية السلام والمشاركة في المفاوضات الثنائية المقبلة في واشنطن. وذكرت التقارير الواردة من عمان أن الوفد الفلسطيني برئاسة فاروق القدومي، رئيس الدائرة السياسية بمنظمة التحرير الفلسطينية (وزير خارجية دولة فلسطين)، اثار «مخاوف فلسطينية من امكان عقد سوريا اتفاقية سلام منفصلة تستعيد بموجبها الجولان قبل التوصل إلى سلام شامل يضمن قيام دولة فلسطينية مستقلة». وردّ على هذه المخاوف فاروق الشرع، وزير الخارجية السوري، مؤكداً التزام سوريا القضية الفلسطينية والتسوية الشاملة. وإذ لم يشر البيان الختامي الذي أدلى به كامل أبو جابر، وزير الخارجية الأردني، إلى تفاصيل المناقشات التي دارت خلال الاجتماعات، أعلن ياسر عبد ربه، عضو اللجنة التنفيذية لمنظمة

(*) حرصاً من مركز دراسات الوحدة العربية على أن تشكل هذه اليوميات مشروعاً توثيقياً شاملاً يعتمده الباحث العربي كمرجع أساسي، فقد تم توسيع اطارها ليضم ستة أبواب رئيسية هي: **العمل العربي المشترك**، **الصراع العربي ـ الاسرائيلي**، **العلاقات العربية ـ الدولية**، **العلاقات العربية ـ العربية**، **المجتمع المدني العربي** (الاتحادات العربية والمنظمات الشعبية والمؤتمرات القومية) و **شؤون قطرية** (التطورات السياسية والاقتصادية والاجتماعية في الأقطار العربية وفق تسلسلها الزمني ومكان الحدث).

التحرير، أن الوزراء العرب «قرروا أن لكل طرف الحرية في تحقيق أكبر تقدم ممكن في المفاوضات مع اسرائيل شرط أن يتخذ جميع الأطراف قرارات مشتركة في شأن النتيجة النهائية. وفي حال تحقيق أي طرف تقدم حقيقي يتعيّن على الأطراف العرب أن يناقشوا هذا الأمر وأن يتوصلوا إلى موقف موحد منه» (السفير، بيروت، ١٩/١٠/١٩٩٢).

ـ أوصى مجلس وزراء النقل العرب في ختام اجتماعاته في القاهرة الحكومات العربية بتدعيم ربط شبكات الطرق العربية وإصدار دفتر مرور عربي موحد للانتقال بين البلدان العربية. وأقر المجلس مشروع انشاء الهيئة العربية للطيران المدني وإنشاء شركة عربية للنقل الجوي تستطيع منافسة الشركات الأجنبية. كما أقرّ مشروع انشاء بنك عربي للمعلومات في مجال النقل البحري، وأوصى بتخفيض رسوم الشحن الجوي للتغلّب على عقبات تبادل المطبوعات بين البلدان العربية (الأهرام، القاهرة، ٢٠/١٠/١٩٩٢).

ـ بدأ الملك الحسن الثاني، العاهل المغربي، جولة محادثات في العربية السعودية مع الملك فهد بن عبد العزيز، العاهل السعودي، قالت الأنباء «إنها تهدف إلى عقد قمة عربية لرأب الصدع العربي الذي سببته أزمة الخليج ودفع عملية السلام في الشرق الأوسط» (النهار، بيروت، ٢٢/١٠/١٩٩٢). وقد رحّب الملك فهد بجهود العاهل المغربي لإزالة الشوائب في العلاقات العربية، لكن الأمير سعود الفيصل، وزير الخارجية السعودي، اشترط بأن تعترف البلدان العربية التي تعاطفت مع العراق خلال أزمة الخليج بأنها «ارتكبت خطأ» (السفير، بيروت، ٢٦/١٠/١٩٩٢). في ضوء هذا الموقف انتقل العاهل المغربي إلى الامارات العربية المتحدة حيث أجرى محادثات مع الشيخ زايد بن سلطان ال نهيان، رئيس دولة الامارات.أكد خلالها الجانبان على ضرورة تنقية الأجواء العربية (الحياة، لندن، ٢٧/١٠/١٩٩٢). وتابع العاهل المغربي جولته في الأردن حيث أجرى محادثات مع الملك حسين، العاهل الأردني، ذكرت الأنباء انها هدفت إلى تحقيق مصالحة بين عمان والرياض من خلال قمة يعقدها العاهلان الأردني والسعودي تمهيداً لمصالحة عربية شاملة (النهار، بيروت، ٢٩/١٠/١٩٩٢). وقد أكّد العاهل الأردني ضرورة اعادة التضامن العربي، لكن الحديث عن القمة العربية تراجع مع «اشتراط السعودية اعتراف البلدان العربية التي تعاطفت مع العراق بالخطأ» (السفير، بيروت، ٣٠/١٠/١٩٩٢). وذكرت التقارير أن الوقت لم يحن بعد لعقد قمة عربية تؤتي ثماراً ايجابية في رأب الصدع الذي خلفته حرب الخليج، فيما تركّز الحديث عن عملية السلام، إذ انتقل العاهل المغربي إلى دمشق حيث أجرى محادثات مع حافظ الأسد، الرئيس السوري، أكد خلالها الجانبان أهمية وحدة الصف العربي ومواصلة عملية السلام عبر الانسحاب الاسرائيلي من الأراضي العربية المحتلة (الثورة، دمشق، ٣٠/١٠/١٩٩٢). وقد اختتم العاهل المغربي جولته بالقاهرة حيث أجرى محادثات مع حسني مبارك، الرئيس المصري، ذكرت الأنباء انها تركزت على ضرورة تنقية الأجواء العربية تمهيداً لأي قمة عربية محتملة مستقبلاً (الحياة، لندن، ٣١/١٠/١٩٩٢).

٢ ـ الصراع العربي ـ الاسرائيلي

ـ أعلن الملك حسين، العاهل الأردني، أنه سيسمح للعرب الاسرائيليين بدخول الجامعات الأردنية وزيادة عدد الحجاج من العرب الاسرائيليين الذين يمرون عبر الأردن في طريقهم لأداء الحج. وقالت الأنباء الصادرة في عمان إن العاهل الأردني وافق بذلك على طلبات تقدم بها وفد من عرب اسرائيل يضم أرفع مسؤولين من العرب الاسرائيليين يزور الأردن لأول مرة منذ العام ١٩٤٨. وكان هذا الوفد من العرب الاسرائيليين وصل إلى عمان في الثاني من الشهر الحالي وذكرت الأنباء أن زيارة الوفد للعاصمة الأردنية هي لتهنئة الملك حسين بشفائه من الجراحة التي أجريت له في آب/ اغسطس الماضي في الولايات المتحدة (النهار، بيروت، ٥/١٠/١٩٩٢).

ـ احتفلت القاهرة ودمشق بذكرى حرب تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٧٣. وألقى حسني مبارك، الرئيس المصري، خطاباً بالمناسبة، قال فيه «إن حرب اكتوبر التي خاضتها مصر مع الشقيقة سوريا بتضامن عربي فعّال اثبتت أنها حرب مشروعة خاضها البلدان من اجل اقامة سلام دائم وعادل في المنطقة» (الأهرام، القاهرة، ٧/١٠/١٩٩٢). وفي دمشق ألقى زهير مشارقة، نائب الرئيس السوري، كلمة بالمناسبة شدّد فيها على مواصلة النضال من أجل استرجاع الحقوق العربية المغتصبة (السفير، بيروت، ٧/١٠/١٩٩٢).

ـ قام عمرو موسى، وزير الخارجية المصري، بزيارة إلى اسرائيل أجرى خلالها محادثات مع كل من اسحق رابين، رئيس الوزراء الاسرائيلي، وشمعون بيريز، نظيره الاسرائيلي، تركّزت على «سبل تنشيط عملية السلام». وذكرت الأنباء أن زيارة موسى أسفرت عن موافقة الحكومة الاسرائيلية على الانضمام إلى لجنتين كانت تقاطعهما في المفاوضات المتعددة الأطراف احتجاجاً على مشاركة الفلسطينيين من خارج الأراضي المحتلة

فيهما هما: لجنتا اللاجئين والتنمية الاقتصادية (السفير، بيروت، ٩/١٠/١٩٩٢). وأوضحت هذه الأنباء أن المسؤولين الاسرائيليين اشترطوا ألاّ يشارك في أعمال اللجنتين فلسطينيون من المجلس الوطني الفلسطيني أو من سكان القدس المحتلة (النهار، بيروت، ٩/١٠/١٩٩٢).

ـ شهدت مدن ومخيمات الأراضي المحتلة مواجهات دامية بين المواطنين الفلسطينيين وسلطات الاحتلال الاسرائيلي سقط خلالها ٣ شهداء وأصيب أكثر من ١٠٠ مواطن بجروح بعدما أطلقت سلطات الاحتلال النار على المتظاهرين الفلسطينيين احتجاجاً على سوء معاملة المعتقلين العرب في السجون الاسرائيلية. وقد هدّد اسحق رابين، رئيس الوزراء الاسرائيلي، باتخاذ أقسى اجراءات القمع لوقف التظاهرات الفلسطينية، فيما وعد موشي شاحال، وزير الشرطة الاسرائيلية، المعتقلين المضربين عن الطعام بتحسين الظروف الصحية والغذائية في السجون (السفير، بيروت، ١٢/١٠/١٩٩٢). وقد فرضت قوات الاحتلال حظر التجوّل، فيما نفذ المواطنون الفلسطينيون اضراباً عاماً احتجاجاً على وفاة أحد السجناء العرب المضربين عن الطعام في سجن عسقلان (السفير، بيروت، ١٦/١٠/١٩٩٢).

ـ أنهى المجلس المركزي الفلسطيني أعماله في تونس التي تواصلت على مدى يومين لمناقشة موضوع استئناف المشاركة الفلسطينية في المفاوضات الثنائية بعد أن عارضت كل من الجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين والجبهة الشعبية لتحرير فلسطين وفصائل فلسطينية أخرى استئناف المشاركة الفلسطينية في المفاوضات. وأصدر المجلس الذي شارك في أعماله الوفد الفلسطيني إلى محادثات السلام (حيدر عبد الشافي، رئيس الوفد، حنان عشراوي، الناطقة باسم الوفد، وفيصل الحسيني، رئيس اللجنة التوجيهية للوفد) بياناً ختامياً حسم فيه الجدل وفوّض إلى الوفد الفلسطيني إلى محادثات السلام برئاسة حيدر عبد الشافي البقاء إلى طاولة المفاوضات المقرر ان تعاود في واشنطن في ٢١ تشرين الأول/ اكتوبر الجاري. وأكد البيان تمسّك المجلس المركزي بتطبيق القرار ٢٤٢ ومبدأ الأرض في مقابل السلام والعمل على ضمان الحقوق المشروعة للشعب الفلسطيني وصولاً إلى الكونفدرالية مع الأردن وفقاً لاختيار الشعبين الأردني والفلسطيني. كما أكد البيان رفضه المشروع الاسرائيلي للحكم الاداري الذاتي في المرحلة الانتقالية وشدّد على حكم ذاتي يتمتع بصلاحيات تشريعية في المرحلة الانتقالية كخطوة لإقامة الدولة الفلسطينية المستقلة.

وقد أصدر المجلس هذا البيان بعد مشاورات اجراها ياسر عرفات، الرئيس الفلسطيني، مع كل من الجبهة الشعبية والجبهة الديمقراطية اللتين أعلنتا معارضتهما للبيان (النهار، بيروت، ١٩/١٠/١٩٩٢).

ـ استقبل الحبيب بن يحيى، وزير الخارجية التونسي، عبد الوهاب الدراوشة وطالب الساني، النائبين العربيين الاسرائيليين في الكنيست الاسرائيلية، اللذين حضرا إلى تونس للقاء ياسر عرفات، الرئيس الفلسطيني. وصرح الدراوشة بأن تونس مستعدة لاستضافة المحادثات الخاصة باللاجئين في اطار المفاوضات المتعددة الأطراف. وذكرت الأنباء «أن عرفات حمّل الدراوشة رسالة إلى اسحق رابين، رئيس الوزراء الاسرائيلي، أكد فيها استعداده للاجتماع به لتشجيع السلام في المنطقة» (النهار، بيروت، ٢٢/١٠/١٩٩٢).

ـ قال شمعون بيريز، وزير الخارجية الاسرائيلي، في ختام لقاء عقده مع البابا يوحنا بولس الثاني في الفاتيكان انه وجّه دعوة إلى البابا لزيارة اسرائيل وأن الجانبين قررا تبادل ممثلين شخصيين توطئة لإقامة علاقات دبلوماسية كاملة بين اسرائيل والفاتيكان خلال العامين المقبلين. وأوضح بيريز أن الدعوة وجهت إلى البابا لزيارة الأماكن المقدسة متى يشاء لكن اقامة العلاقات الدبلوماسية قد يستغرق عامين «لأن الفاتيكان على ما يبدو تريد تقارباً يتم على مراحل» (النهار، بيروت، ٢٤/١٠/١٩٩٢). في ضوء هذه الأنباء توقع ياسر عرفات، الرئيس الفلسطيني، أن لا يزور البابا القدس في وقت قريب، فيما أعلن الشيخ سعد الدين العلمي، مفتي القدس، انه سيمتنع عن لقاء البابا في حال قيامه بزيارة المدينة المحتلة (السفير، بيروت، ٢٦/١٠/١٩٩٢).

ـ قتل خمسة جنود من قوات الاحتلال الاسرائيلي في الجنوب اللبناني وجرح خمسة آخرون في هجوم نفّذته «المقاومة الاسلامية» في كوكبا في القطاع الشرقي من الشريط الحدودي المحتل (السفير، بيروت، ٢٦/١٠/١٩٩٢). وقد صعدت قوات الاحتلال اعتداءاتها على لبنان فقصفت قرى وبلدات الجنوب اللبناني والبقاع الغربي وامتدت اعتداءاتها إلى المخيمات الفلسطينية في نهر البارد (شمال لبنان) (السفير، بيروت، ٢٧/١٠/١٩٩٢). وتصاعد الموقف العسكري بعد أن رد رجال المقاومة في الجنوب على الاعتداءات الاسرائيلية بقصف المستوطنات الاسرائيلية في الجليل الغربي بصواريخ الكاتيوشيا، الأمر الذي ادى إلى مقتل مستوطن يهودي واصابة ٥ آخرين بجروح (السفير، بيروت، ٢٨/١٠/١٩٩٢).

وقد استقدمت قوات الاحتلال تعزيزات عسكرية إلى منطقة «الحزام الأمني»، فيما نشطت الاتصالات الأمريكية لتهدئة الوضع، إذ اعتبر بيان صادر عن الخارجية الأمريكية، أن «تصاعد الموقف العسكري لن يحول دون مواصلة عملية السلام» فيما أعلن بيان اسرائيلي «أن اسرائيل لا تسعى إلى مواجهة مع سوريا في لبنان» (**النهار**، بيروت، ٢٩/١٠/١٩٩٢).

ـ انعقدت في لاهاي اجتماعات لجنة البيئة المنبثقة عن المفاوضات المتعددة الأطراف بغياب سوريا ولبنان. وذكرت الأنباء أن اللجنة بحثت في امكانية انشاء مركز اقليمي للتعاون في مكافحة التصحّر في المنطقة ومكافحة التلوّث (**السفير**، بيروت، ٢٧/١٠/١٩٩٢). كذلك انعقدت في باريس اجتماعات لجنة التنمية الاقتصادية المنبثقة عن المفاوضات المتعددة الأطراف بحضور كل الوفود العربية والأوروبية والاسرائيلية باستثناء سوريا ولبنان اللتين تقاطعان المفاوضات المتعددة الأطراف. وصدر بيان في باريس أفاد أن اللجنة الاقتصادية ستكلف المصرف الدولي بإعداد دراسة حول المشاكل الاقتصادية للأراضي المحتلة (**السفير**، بيروت، ٣١/١٠/١٩٩٢).

ـ علّقت الجولة السابعة من المفاوضات الثنائية بين الوفود العربية والاسرائيلية إلى ٩ تشرين الثاني/ نوفمبر المقبل بانتظار انتهاء الانتخابات الأمريكية. وكانت الجولة السابعة بدأت في الثاني والعشرين من تشرين الأول/ اكتوبر الحالي بتقديم الوفد الاسرائيلي وثيقة تنصّ على انسحاب جزئي من الجولان في مقابل اقامة السلام مع سوريا، فيما جدّد الوفد الاسرائيلي المفاوض مع الفلسطينيين اقتراحه بإقامة حكم ذاتي يتمتع بصلاحيات ادارية في الأراضي المحتلة، والوفد الاسرائيلي المفاوض مع لبنان اقتراحه بإنشاء لجنة عسكرية مشتركة فرعية تبحث في الأوضاع الأمنية في الجنوب اللبناني إلى جانب المفاوضات الثنائية. وقد صرّح موفق العلاف، رئيس الوفد السوري، بأن الوثيقة الاسرائيلية لا تتضمن شيئاً جديداً لكونها تتحدّث عن انسحاب جزئي وهو ما يتعارض مع القرار ٢٤٢، كما رفض الجانب الفلسطيني الاقتراح الاسرائيلي الداعي إلى اقامة حكم ذاتي لا يتمتع بصلاحيات اشتراعية خلال المرحلة الانتقالية. وعلى الصعيد اللبناني ـ الاسرائيلي، انعكست العمليات العسكرية في الجنوب اللبناني على سير المفاوضات، فطالب سهيل شماس، رئيس الوفد اللبناني، الوفد الاسرائيلي بالعمل على تفكيك «الحزام الأمني»، مؤكداً أن المقاومة في الجنوب مشروعة طالما واصلت اسرائيل تمسّكها بمنطقة الحزام. أما على الصعيد الأردني ـ الاسرائيلي، فقد بثّ التلفزيون الاسرائيلي أن الوفدين الأردني والاسرائيلي توصلا إلى وضع جدول أعمال مشترك سيشكل أساساً لاستمرار مفاوضات السلام بينهما، الأمر الذي يعتبر أول تقدم جوهري في مفاوضات السلام (**النهار**، بيروت، ٣٠/١٠/١٩٩٢). وتنص مسودة جدول الأعمال المشترك على عدد من المبادىء العامة أبرزها: ١ ـ تحقيق السلام في المنطقة على أساس قراري مجلس الأمن ٢٤٢ و٣٣٨. ٢ ـ عدم القيام بنشاطات أمنية معادية من قبل الجانبين الأردني والاسرائيلي. ٣ ـ ضمان حصص الجانبين من المياه وتلافي نقص المياه. ٤ ـ العمل على التوصل إلى حل لمشكلة اللاجئين وفقاً للقانون الدولي. ٥ ـ العمل على استكشاف امكانات التعاون الثنائي المستقبلي في مجالات الصحة، الزراعة والتعليم وغيرها من مجالات أخرى. ٦ ـ الاتفاق على خطوط واضحة للحدود الدولية بين الأردن واسرائيل في ما يتعلق بتعريف الحدود تحت الانتداب من دون الحكم مسبقاً على وضع الأراضي الواقعة حالياً تحت سيطرة الحكم العسكري الاسرائيلي (**الحياة**، لندن، ٣١/١٠/١٩٩٢).

٣ ـ العلاقات العربية ـ الدولية

ـ جدّد راشد عبد الله النعيمي، وزير خارجية الامارات العربية المتحدة، في كلمة أمام الجمعية العمومية للأمم المتحدة في دورتها الـ ٤٧ مطالبة الامارات «بحقها التاريخي في جزر طنب الكبرى وطنب الصغرى وجزيرة أبو موسى». وقال النعيمي إن الامارات مستعدة لتسوية تأخذ بالاعتبار سيادتها على الجزر (**الخليج**، الشارقة، ١/١٠/١٩٩٢). وقد ردّت طهران على كلمة النعيمي بإصدار بيان حذّرت فيه من تدويل الخلاف على الجزر، ورأت «أن مطالبة كل بلد في الخليج بالحقوق التاريخية يفتح ملفات لا تسهم في استقرار المنطقة، من بينها ملف مطالب ايران بالبحرين والعراق بالكويت» (**النهار**، بيروت، ١/١٠/١٩٩٢).

ـ تبنّى مجلس الأمن الدولي مشروع قرار أمريكي هو الأول من نوعه في تاريخ الأمم المتحدة يدعو الدول الأعضاء في المجلس إلى تحويل الأرصدة العراقية المجمدة لديها إلى صندوق خاص تشرف عليه الأمم المتحدة لتمويل ما تعتبره الادارة الأمريكية «عمليات الأمم المتحدة في العراق وتعويض المتضررين من حرب الخليج». وقد تمّ التصويت على القرار الذي يحمل الرقم ٧٧٨ بغالبية ١٤ صوتاً بما في ذلك المغرب، العضو العربي الوحيد في دورة المجلس الحالية، فيما امتنعت الصين وحدها عن التصويت، «باعتبار أن

العراق أبدى كل استعداد لتصدير كميات كبيرة من النفط لتمويل الأنشطة الانسانية وسائر انشطة الأمم المتحدة في العراق» (**الحياة**، لندن، ٤/١٠/١٩٩٢).

– اختتمت لجنة الخبراء المؤلفة من خبراء من سوريا والعراق وتركيا اجتماعاتها في دمشق التي استمرت ٦ أيام لصياغة اتفاق لاقتسام مياه الفرات من دون التوصّل إلى صيغة نهائية. وذكرت **وكالة رويتر** نقلاً عن مسؤول في وزارة الزراعة السورية، «ان الجانب التركي رفض الموافقة على اقتسام عادل للمياه يأخذ بعين الاعتبار أن أي كمية للمياه يجب ان تلبي احتياجات سوريا والعراق من دون أن تضر بتركيا». وأضافت الوكالة أن الأطراف الثلاثة سيعقدون اجتماعاتهم المقبلة في بغداد في منتصف كانون الأول/ ديسمبر المقبل بعدما طلب العراق زيادة في مياه نهر الفرات المتدفقة إلى سوريا والعراق والتي تزيد عن ٥٠٠ متر مكعب في الثانية بموجب اتفاقية أبرمت العام ١٩٨٧ بين سوريا وتركيا» (**السفير**، بيروت، ٥/١٠/١٩٩٢).

– اتهم عمر حسن البشير، رئيس مجلس قيادة ثورة الانقاذ السوداني، أوغندا بدعم المتمردين في الجنوب السوداني ومدهم بالسلاح. لكنه اكد أن ذلك لا يستوجب حشد قوات سودانية على الحدود مع أوغندا (**القدس العربي**، لندن، ٩/١٠/١٩٩٢).

– تم في دمشق التوقيع على اتفاقية لتنفيذ مشروع ربط الشبكات الكهربائية بين مصر وسوريا والعراق والأردن مع تركيا وذلك في ختام اجتماعات وزراء الكهرباء والطاقة في البلدان الخمسة في العاصمة السورية أمس الأول. وتبلغ كلفة المشروع ٢٠٠ مليون دولار يمولها الصندوق العربي للانماء الاقتصادي والاجتماعي بمبلغ ١٨٥ مليون دولار لتنفيذ المرحلة الأولى من المشروع في خلال خمس سنوات، فيما يمول المرحلة الثانية التي تنتهي عام ٢٠٠٠ البنك الاسلامي للتنمية بمبلغ ١٥ مليون دولار (**الأهرام**، القاهرة، ١٢/١٠/١٩٩٢).

– قررت الكويت شراء ٢٢٦ دبابة أمريكية بدلاً من الدبابة البريطانية «تشالنجر»، الأمر الذي اثار استياء بريطانيا لكون صفقة الدبابات التي عقدتها الكويت مع واشنطن تقدر بحوالى ٤ مليارات دولار (**الحياة**، لندن، ١٤/١٠/١٩٩٢).

– قررت موريتانيا والسنغال فتح نقاط عبور جديدة على الحدود بينهما واستئناف صيد الأسماك في نهر السنغال الفاصل بينهما وضمان أمن منطقة الحدود التي كانت فتحت جزئياً في أيار/ مايو الماضي بعدما أعاد البلدان علاقاتهما الدبلوماسية إثر قطيعة استمرت منذ العام ١٩٨٩ بسبب الخلافات الحدودية وطرد الموريتانيين من السنغال وعدم تعويضهم مليارات الفرنكات الافريقية التي كانوا يملكونها قبل طردهم (**الحياة**، لندن، ٣٠/١٠/١٩٩٢).

– رفضت ليبيا استقبال جان لوي بروغير، القاضي الفرنسي المكلف بالتحقيق مع مواطنين ليبيين في شأن حادثة سقوط الطائرة الفرنسية فوق النيجر عام ١٩٨٩. واصدرت ليبيا بياناً قالت فيه إن السلطات الليبية رفضت استقبال القاضي الفرنسي بسبب وصوله إلى الساحل الليبي على متن فرقاطة عسكرية فرنسية مسلحة وسط مظاهر استفزازية لا تتلاءم ومهمة القاضي. من جهتها اعتبرت فرنسا أن ليبيا التي كانت قد وافقت على استقبال القاضي الفرنسي في الثالث من الشهر الحالي بعد اتصالات أجراها بطرس غالي، الأمين العام للأمم المتحدة، مع كل من طرابلس وباريس، غيّرت موقفها في آخر لحظة (**الحياة**، لندن، ٣٠/١٠/١٩٩٢).

– أعلنت تركيا أنها ستواصل ضرب معاقل الأكراد الأتراك في «حزب العمال الكردستاني» في شمال العراق، وقالت إن قواتها باتت تسيطر على مساحة تبلغ ١٦٠ كيلومتراً مربعاً في شمال العراق للقضاء على آخر معاقل «حزب العمال الانفصالي» (**السفير**، بيروت، ٣٠/١٠/١٩٩٢). وقد نفت تركيا التي ساندها الأكراد العراقيون في حملتها العسكرية ضد الأكراد الأتراك، وجود أي تصور لديها لإقامة «حزام أمني» في شمال العراق لمواصلة حملتها العسكرية ضد حزب العمال، في وقت طالب جلال الطالباني، رئيس «الاتحاد الوطني الكردستاني» الحكومة التركية بسحب قواتها من شمال العراق بعد أن استسلم عدد كبير من قوات حزب العمال التي وافقت على الابتعاد عن المناطق الحدودية في شمال العراق (**النهار**، بيروت، ٣١/١٠/١٩٩٢).

٤ – العلاقات العربية – العربية

– وقعت سلطنة عُمان والجمهورية اليمنية اتفاقية ترسيم الحدود بينهما، التي نصت على ترسيم الحدود الممتدة على مسافة ٣٠٠ كلم تقريباً بين محافظة المهرة في شرق اليمن الجنوبي سابقاً ومحافظة ظفار العمانية الغربية. ووافق البلدان بموجب الاتفاقية على تبادل الأراضي الواقعة إلى جهتي الحدود الجديدة بعدما أصبحت هذه الحدود وفقاً للاتفاقية في خط مستقيم وليس متعرجاً كما كان سابقاً. وقد وقع الاتفاقية ثريني بن شهاب آل سعيد، الممثل الخاص للسلطان

قابوس بن سعيد، سلطان عُمان، وحيدر أبو بكر العطاس، رئيس الوزراء اليمني. وكانت مفاوضات ترسيم الحدود بين البلدين بدأت قبل ١٠ سنوات ثم تسارعت بعد اعلان الوحدة اليمنية في أيار/ مايو ١٩٩٠ (الخليج، الشارقة، ٢/١٠/١٩٩٢).

ـ اتخذت الحكومة القطرية قراراً أوقفت بموجبه العمل باتفاقية الحدود مع العربية السعودية في العام ١٩٦٥ وذلك بعد مضي ٤٨ ساعة على اعلان قطر بأن قوة عسكرية سعودية هاجمت مركز الخفوس القطري وأجبرت من بقي من افراده على مغادرته. وقد رفضت السعودية القرار القطري وقال بيان سعودي «إن اتفاقية الحدود مع قطر ملزمة للطرفين ولا يمكن الاخلال بأية مادة من موادها على الاطلاق» (الخليج، الشارقة، ٢/١٠/١٩٩٢). وأكد الملك فهد بن عبد العزيز، العاهل السعودي، إن السعودية ستعالج مسألة الحدود مع قطر «بكل حكمة وروية»، ولكن وفقاً لاتفاقية عام ١٩٦٥ الداعية إلى اختيار البلدين لشركة عالمية متخصصة للقيام بعملية وضع الخطوط الحدودية (الخليج، الشارقة، ٦/١٠/١٩٩٢). في ضوء هذه المواقف نشطت الاتصالات الخليجية والعربية لتهدئة الموقف، وأجرى عبد اللطيف الفيلالي، وزير الخارجية المغربي، محادثات في الدوحة وجدة لتسوية الأمور في اطار العلاقات الأخوية (العلم، الرباط، ٩/١٠/١٩٩٢). كما أجرى حسني مبارك، الرئيس المصري اتصالات مع الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان، رئيس دولة الامارات العربية المتحدة، أكدت ضرورة احتواء الخلاف الحدودي بين قطر والسعودية وعودة العلاقات الخليجية إلى مجراها الطبيعي (الأهرام، القاهرة، ١٢/١٠/١٩٩٢). وقد أكّدت كل من الرياض والدوحة رغبتهما في تسوية المشكلة سلمياً، لكن تبادل الاتهامات تواصل وإن بوتيرة أخف، إذ اتهم حمد بن جاسم بن جبر آل ثاني، وزير خارجية قطر، السعودية بالتوغل داخل مناطق قطرية في الجنوب واقامة حائط رملي على طول الحدود، فيما اتهمت السعودية قطر بتوغل قواتها داخل الاراضي السعودية اثناء حرب الخليج (النهار، بيروت، ١٩/١٠/١٩٩٢). كذلك تواصل الخلاف في وجهات النظر ازاء تسوية المسألة قانونياً، فجدّدت السعودية اقتراحها الداعي إلى تكليف شركة متخصصة يختارها البلدان لترسيم الحدود بينهما، فيما دعت قطر إلى احالة النزاع الحدودي على التحكيم الدولي (النهار، بيروت، ٢٢/١٠/١٩٩٢).

ـ وقّع عبد الله النسور، وزير الصناعة والتجارة الأردني، وسمير مقدسي، نظيره اللبناني، الذي يزور عمان، اتفاقاً لتنظيم التبادل الصناعي والتجاري بين لبنان والأردن يحل محل الاتفاق الموقّع بين البلدين عام ١٩٦٥. ويقضي الاتفاق بإعفاء مجموعة من السلع الأردنية واللبنانية عند استيرادها من أي منهما إلى الآخر، وإعفاء مجموعة اخرى من السلع بنسبة تساوي ثلث التعرفة الجمركية المطبّقة حالياً (الحياة، لندن، ٥/١٠/١٩٩٢).

ـ اختتمت اللجنة السعودية ـ اليمنية المشتركة المكلفة تسوية المشكلات الحدودية بين البلدين جولة أولى من المحادثات تواصلت على مدى أسبوعين في جدة. وذكرت الأنباء أن اللجنة التي عقدت على مستوى الخبراء لم تبحث «في الغاء معاهدة الطائف (١٩٣٤) الخاصة بالحدود بل بحثت في سبل معالجة المشكلات التي أثيرت وتثار منذ توقيع المعاهدة قبل ٥٨ عاماً، اضافة إلى مسائل حدودية أخرى لم تتضمنها المعاهدة» (الحياة، لندن، ٦/١٠/١٩٩٢).

ـ وقعت الكويت ولبنان اتفاقية قرض في بيروت يقدم بموجبها الصندوق الكويتي للتنمية الاقتصادية العربية قرضاً إلى لبنان مقداره ١٠ ملايين و٣٠٠ ألف دينار كويتي لتمويل مشروع تحديث الشبكات الهاتفية المحلية. وقد وقّع الاتفاقية ميشال المر نائب رئيس مجلس الوزراء ووزير الدفاع والمواصلات والبريد، وبدر مشاري الصيخي، المدير العام للصندوق الكويتي (النهار، بيروت، ١٣/١٠/١٩٩٢).

ـ قدمت الكويت ٢٠ مليون دولار إلى الحكومة المصرية لإغاثة ضحايا الزلزال الذي ضرب مصر منذ يومين، كما قدمت السعودية ٥٠ مليون دولار والامارات العربية المتحدة ٤٠ مليون دولار (أخبار الخليج، المنامة، ١٤/١٠/١٩٩٢). كذلك قدمت البحرين ٣ ملايين دولار، فيما تبرّعت ليبيا بـ ٦٠ مليون دولار وقطر بـ ١٠ ملايين دولار. وقد أبدت كل البلدان العربية استعدادها للمساهمة في مواجهة كارثة الزلزال الذي ضرب القاهرة وأرسلت فرقاً للإنقاذ وبرقيات تعزية بالضحايا. وقام الملك حسين، العاهل الأردني، بزيارة إلى القاهرة، قدّم خلالها إلى حسني مبارك، الرئيس المصري، تعازيه بالضحايا، كما استقبل الرئيس المصري وفداً سودانياً برئاسة الزبير محمد صالح، نائب رئيس مجلس ثورة الانقاذ السوداني، وصل إلى القاهرة لتقديم التعازي. وذكرت الأنباء أن زيارة الملك حسين وهي الأولى له للقاهرة منذ حرب الخليج أسهمت في تحسين العلاقات المصرية ـ الأردنية، كما أن زيارة الوفد السوداني للقاهرة أكّدت الروابط الأخوية بين البلدين (الأهرام، القاهرة، ١٥/١٠/١٩٩٢).

ـ سجلت العلاقات العراقية ـ القطرية تطوراً لافتاً تمثّل في تسلّم صدام حسين، الرئيس العراقي، رسالة من الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني، نائب أمير قطر وولي العهد، تتعلق بالعلاقات الأخوية القائمة بين البلدين. وقد قام بنقل الرسالة محمد بن راشد آل خليفة، سفير دولة قطر في بغداد، الذي استقبله الرئيس العراقي أمس الأول (**الاهرام**، القاهرة، ٢٩/١٠/١٩٩٢). وقد اثار هذا التقارب بين قطر والعراق «قلقاً لدى بلدان مجلس التعاون الخليجي» وفقاً لبعض التقارير، لكن تقارير اخرى اعتبرت «أن هذا التقارب يتوقف مستقبلاً على تطور العلاقات بين السعودية وقطر، إذ لا يخفى أن بغداد أبدت تعاطفاً مع قطر» (**النهار**، بيروت، ٣٠/١٠/١٩٩٢).

٥ ـ المجتمع المدني العربي

ـ نظّم مركز دراسات الوحدة العربية محاضرة بدار الندوة في بيروت القاها د. ناصيف حتي بعنوان «التحولات في النظام العالمي والمناخ الفكري الجديد وانعكاسه على النظام الاقليمي العربي». وقد رأى المحاضر انه إذا قام نظام شرق اوسطي مستقبلاً فإن الهوية التي سيتأسس عليها ستكون من النوع الوظيفي او المنفعي الذي لا يلغي الهوية العربية (**السفير**، بيروت، ٢/١٠/١٩٩٢).

ـ اكدت الندوة الاقتصادية المنعقدة بالقاهرة تحت عنوان «نحو سوق مالية عربية موحدة» على ضرورة صياغة استراتيجية عربية موحدة لتطوير أسواق المال تشارك في وضعها الحكومات ورجال الأعمال ومؤسسات التمويل القومية بهدف تنشيط هذه الأسواق واستقطاب رؤوس الأموال من الخارج التي تصل إلى ٧٠٠ مليار دولار. واكد المشاركون في الندوة اهمية تنظيم حملات التوعية للاهتمام بالاستثمار في أسواق المال العربية وضرورة الربط بين الادخار والاستثمار وتوسيع قاعدة ملكية الشركات العائلية المغلقة وتحويلها إلى شركات مساهمة (**الحياة**، لندن، ١٠/١٠/١٩٩٢).

ـ عقدت في بيروت حلقة دراسية حول مستقبل لبنان تحت عنوان «نسق القيم في لبنان: مقاربة نظرية» بدعوة من مركز دراسات الوحدة العربية. وقد استعرضت د. الهام كلاب خلال الحلقة المتغيرات التي طرأت على نسق القيم وترتيبها خلال فترة الحرب، وأكدت ضرورة التبدّل الاقتصادي والتربوي القائم على قيم العدالة الاجتماعية والكرامة الانسانية لإحداث التغير الايجابي في نسق القيم. وعقب د. زهير حطب، فتحدّث عن التغير الذي أصاب القيم التي افرزتها الحرب وظروفها من تفكك في العلاقات الأسرية إلى تنامي الروح الطائفية، معتبراً ان الحل يكمن في العودة إلى مستودع الذكريات واستعمال قيمه لتستقيم الانحرافات وتصحح (**اللواء**، بيروت، ١٠/١٠/١٩٩٢).

ـ دعا مؤتمر «المرأة والبيئة» الذي نظّمه معهد الدراسات النسائية في العالم العربي إلى الاهتمام بشؤون البيئة وتنشيط الأبحاث العلمية في هذا المجال، مؤكداً ضرورة تغيير نمط حياة المرأة العربية وتفعيل دورها في الهيئات الأهلية العاملة في مجال البيئة (**النهار**، بيروت، ١٠/١٠/١٩٩٢).

ـ دعا «اللقاء الوحدوي» في بيروت كل الأطراف السياسية في لبنان إلى تحمّل مسؤولياتها في ازالة الانقسامات التي نجمت عن الانتخابات النيابية في لبنان وإلى وضع سياسة فاعلة لإصلاح الإدارة ومواجهة الاعتداءات الاسرائيلية على الجنوب اللبناني (**النهار**، بيروت، ٣٠/١٠/١٩٩٢).

ـ عقدت في صيدا ندوة حول «مفاوضات السلام: آفاقها ومحاذيرها» بدعوة من مركز معروف سعد الثقافي استعرض خلالها المشاركون فيها مخاطر الغاء المقاطعة العربية لاسرائيل كسلاح أخير في يد العرب في وقت لم تعط اسرائيل شيئاً للعرب في محادثات السلام وتسعى بشكل منظّم إلى الاستيلاء على أراضيهم وثرواتهم المائية (**السفير**، بيروت، ٣١/١٠/١٩٩٢).

٦ ـ شؤون قطرية

الجزائر

ـ رفضت غرفة الاتهام التابعة لمجلس قضاء الجزائر طلباً تقدم به محامو الشيخ عبد القادر حشاني، المسؤول في «الجبهة الاسلامية للإنقاذ» يدعو إلى الافراج عنه موقتاً (**الحياة**، لندن، ١/١٠/١٩٩٢). كذلك أصدرت السلطات الجزائرية قانوناً جديداً «لمواجهة الاسلاميين» يدعو ما تعتبرهم السلطات «ارهابيين» «إلى الاستسلام في غضون شهرين مقابل الحصول على عفو جزئي»، أو «المثول أمام محاكم خاصة ذات صلاحيات صارمة تصدر أحكاماً تصل إلى الإعدام» (**النهار**، بيروت، ٥/١٠/١٩٩٢).

الرياض

ـ افاد تقرير اقتصادي وارد من الرياض ان الصادرات السعودية حققت معدل نمو بلغ ٧,٦ بالمئة

خلال العام الماضي ١٩٩١، ووصلت قيمة الصادرات الاجمالية إلى ١٧٩ مليار ريال سعودي مقابل ١٦٦ مليار ريال عام ١٩٩٠. واوضح التقرير أن صادرات السعودية من النفط ومشتقاته شكّلت ٩٤ بالمئة من اجمالي الصادرات وبلغت قيمتها ١٥٦ مليار ريال (**الحياة**، لندن، ٢/١٠/١٩٩٢).

صنعاء

ـ توصل الحزبان الحاكمان في اليمن (المؤتمر الشعبي العام برئاسة علي عبد الله صالح، الرئيس اليمني والحزب الاشتراكي اليمني برئاسة علي سالم البيض، نائب الرئيس اليمني) إلى اتفاق على استمرار التنسيق بينهما لوقف الحملات الاعلامية المتبادلة في الصحف التابعة لهما (**الحياة**، لندن، ٢/١٠/١٩٩٢).

ـ اعلنت اللجنة العليا للانتخابات في اليمن أنها قررت تأجيل العمليات الانتخابية لاختيار أول مجلس تشريعي لدولة الوحدة اليمنية «بسبب صعوبات تقنية وعملية من ضمنها المدة القصيرة التي اعطيت لها للتحضير للانتخابات». ولم تحدد اللجنة موعداً لإجراء الانتخابات، الأمر الذي يشير إلى تمديد العمل بالفترة الانتقالية التي نصت عليها معاهدة الوحدة لكون هذه الفترة تنتهي في ٢١ تشرين الثاني/ نوفمبر المقبل وتعذّر اجراء الانتخابات قبل هذا الموعد (**السفير**، بيروت، ٣٠/١٠/١٩٩٢).

الرباط

ـ بدأت الحملة الانتخابية لأول انتخابات محلية في المغرب منذ ٨ أعوام (**الحياة**، لندن، ٢/١٠/١٩٩٢).

ـ طالبت المنظمة المغربية لحقوق الانسان السلطات القضائية المغربية بإجراء تحقيق حول ظروف وفاة ثلاثة من السجناء في السجن المركزي بالقنيطرة وبإجراء اصلاحات جذرية ومستعجلة لحماية حياة السجناء (**الاتحاد الاشتراكي**، الدار البيضاء، ٧/١٠/١٩٩٢).

ـ ادلى الناخبون في المغرب بأصواتهم لاختيار ممثليهم في المجالس البلدية والمحلية. واظهرت النتائج التي اذاعتها وزارة الداخلية أن الأحزاب الموالية للحكومة والمرشحين المستقلين فازوا بالحصة الكبرى من المجالس البلدية، إذ حصل «التجمع الوطني للمستقلين» على نسبة ٢٢ بالمئة من المقاعد الـ ٢٢٢٨٢ التي جرى التنافس عليها في ١٥٤٤ دائرة، وحصل كل من «المرشحين المستقلين» و «الاتحاد الدستوري» الموالين للحكومة أيضاً على نسبة ١٣ بالمئة، فيما حصل كل من «حزب الاستقلال» و «الاتحاد الاشتراكي للقوى الشعبية» المعارضين على ١٢ بالمئة و٧ بالمئة على التوالي. وقد تحدثت المعارضة عن تجاوزات ترافقت مع العملية الانتخابية وشككت بحياد الحكومة المغربية وعدم تدخلها بالانتخابات (**النهار**، بيروت، ١٩/١٠/١٩٩٢).

ـ ضربت المغرب هزة أرضية قوتها ٥,٤ درجات اوقعت ٤٥ جريحاً (**السفير**، بيروت، ٣١/١٠/١٩٩٢).

بغداد

ـ أفاد تقرير وارد من بغداد «أن معظم الجسور ومحطات الكهرباء والمباني الرئيسية التي تعرّضت للقصف خلال حرب الخليج اعيد بناؤها وعادت امكانية انتاج النفط إلى نحو ٨٠٠ الف برميل يومياً» (**الثورة**، بغداد، ٥/١٠/١٩٩٢).

ـ أيد البرلمان الكردي في شمال العراق انشاء دولة فديرالية في العراق، في تطور يتخطى مفهوم الحكم الذاتي في اطار حكومة مركزية في بغداد (**النهار**، بيروت، ٥/١٠/١٩٩٢).

ـ اعلن صبيح الشبيبي، رئيس اتحاد الغرف التجارية العراقية، البدء بتأسيس شركات تجارية تتولى استيراد المواد الغذائية من الخارج بدلاً من التجار في محاولة للحد «من موجة ارتفاع الأسعار والقضاء على الاحتكار» (**الحياة**، لندن، ٩/١٠/١٩٩٢).

ـ انعقد «مؤتمر المعارضة العراقية» في مدينة صلاح الدين في شمال العراق الخاضعة لسيطرة الأكراد العراقيين وسط جدل بين تيارات المعارضة حول البحث في اقامة نظام فديرالي في العراق. وصدر عن المؤتمر الذي غابت عنه التنظيمات القومية العربية بسبب رفضها البحث في موضوع الفديرالية في العراق، بيان حسم الجدل حول البحث في اعتماد النظام الفديرالي، إذ ايد اعتماد هذا النظام شرط أن يتم ذلك عبر استفتاء شعبي وبعد تغيير نظام الحكم الحالي (**السفير**، بيروت، ٣٠/١٠/١٩٩٢). وقد وافقت المعارضة على إنشاء مجلس قيادي لها وانتخاب هيئة تنفيذية تكون بمثابة حكومة موقتة في المنفى (**النهار**، بيروت، ٣١/١٠/١٩٩٢). من جهة أخرى أجرى الجيش العراقي مناورات عسكرية هي الأولى منذ انتهاء حرب الخليج في شباط/ فبراير ١٩٩١. وذكرت الأنباء «أن هذه المناورات تأتي رداً على مؤتمر المعارضة» (**السفير**، بيروت، ٣١/١٠/١٩٩٢).

نواكشوط

ـ فرضت السلطات الموريتانية حظر التجوّل في العاصمة نواكشوط بعد تظاهرات تخللتها أعمال شغب في شوارع المدينة احتجاجاً على خفض قيمة العملة الوطنية (الأوقية) بنسبة ٢٥ بالمئة في مقابل الدولار الأمريكي. وقد أدى خفض سعر العملة الموريتانية إلى رفع أسعار العديد من السلع، الأمر الذي أدى إلى استياء المواطنين. ويأتي قرار تخفيض العملة انسجاماً مع اتفاق توصلت إليه مؤخراً الحكومة الموريتانية مع صندوق النقد الدولي حتى تصبح مؤهلة للحصول على قروض بهدف تشجيع الصادرات (**العلم**، الرباط، ٦/١٠/١٩٩٢).

أبو ظبي

ـ أقرت وزارة التربية والتعليم مشروع ميزانيتها المقترحة للعام المالي القادم ١٩٩٣. ويبلغ الحجم المقترح لمشروع الميزانية مليارين و٥٦٥ مليوناً و٦٢٠ ألف درهم (**الخليج**، الشارقة، ٦/١٠/١٩٩٢).

ـ منعت دولة الامارات العربية رسمياً تصدير الأسماك إلى الأسواق الخارجية في خطوة تهدف إلى توفير احتياجات الأسواق وتغطية الاستهلاك المحلي بخاصة في مدينتي أبو ظبي والعين، والمحافظة على استقرار الأسعار التي ارتفعت أخيراً إلى مستويات عالية (**الحياة**، لندن، ١٠/١٠/١٩٩٢).

المنامة

ـ أكّد الشيخ خالد بن عبد الله، وزير الاسكان في البحرين، أن أكثر من ٣٧ ألف أسرة في البلاد استفادت من تخفيض أقساط الاسكان بنسبة ٢٥ بالمئة خلال الأشهر الماضية ومن الخدمات الاسكانية الأخرى التي نفذتها وزارة الاسكان (**أخبار الخليج**، المنامة، ٦/١٠/١٩٩٢). من جهة أخرى أكد حبيب أحمد قاسم، وزير التجارة والزراعة البحريني، أن الحكومة تواصل دعم السلع الغذائية الأساسية لتوفيرها بأسعار في متناول الجميع. وقال إن نسبة الاكتفاء الذاتي من المواد الغذائية ارتفعت إلى ٥٠ بالمئة (**أخبار الخليج**، المنامة، ١٦/١٠/١٩٩٢).

الكويت

ـ نظمت مجموعة كبيرة من النساء في الكويت تظاهرة سلمية احتجاجاً على حرمان المرأة الكويتية من حقها في الاقتراع والمشاركة في الحياة السياسية (**الخليج**، الشارقة، ٦/١٠/١٩٩٢).

ـ أدلى الناخبون الكويتيون بأصواتهم لاختيار مرشحيهم في مجلس الأمة في أول انتخابات لبرلمان منتخب بالكامل. وأظهرت النتائج النهائية أن مرشحي المعارضة الذين تجمعوا في حركات أو تكتلات أو ترشحوا مستقلين فازوا بـ ٣٢ مقعداً من أصل المقاعد الـ ٥٠ المتنافس عليها، أي ما نسبته ٦٤ بالمئة منها. في حين كانت المقاعد الـ ١٨ الأخرى من نصيب المرشحين الحكوميين أو المقرّبين من الحكم أي مرشحي المجلس الوطني (الهيئة الاستشارية السابقة) وممثلي القبائل. وقد توزع النواب المنتخبون بحسب انتماءاتهم السياسية كالآتي: «المنبر الديمقراطي»: نائبان من أصل ٨ مرشحين، «تكتل النواب»: ١٠ نواب من أصل ١٣ مرشحاً، المستقلون القريبون من المعارضة: ١٠ نواب، «التجمع الدستوري»: نائب واحد، «الحركة الدستورية الاسلامية» السنية: ٣ نواب، «التجمع الاسلامي الشعبي» السني المعروف باسم «التجمع السلفي»: ٣ نواب، «الائتلاف الاسلامي الوطني»: ٣ نواب، وجهاء العشائر وأعضاء المجلس الوطني السابق القريب من السلطة: ١٨ نائباً (**النهار**، بيروت، ٧/١٠/١٩٩٢).

ـ شكّل الشيخ سعد العبد الله السالم الصباح، ولي العهد الكويتي، حكومة كويتية جديدة برئاسته ضمت ١٥ عضواً من بينهم ٦ أعضاء من النواب المعارضين في مجلس الأمة الكويتي المنتخب وهم: علي البغلي الذي تسلّم وزارة النفط (من حركة الائتلاف الاسلامي الوطني)، جمعان العازمي وعبد الله الهاجري (الحركة الدستورية الاسلامية) وتوليا وزارتي الأوقاف الاسلامية والصناعة والتجارة على التوالي، وجاسم العون (التجمع الشعبي الاسلامي) وتولى وزارة العمل، مشاري العنجري (تكتل النواب السابق في مجلس الأمة المحلول عام ١٩٨٦) وتولى وزارة العدل، وأحمد الربعي القريب من «المنبر الديمقراطي» وتولى وزارة التعليم والتربية. وشهدت الحكومة الجديدة عودة صباح الأحمد الصباح، وزير الخارجية الكويتي المخضرم إلى هذه الوزارة بعدما تولاها ٢٧ عاماً. كما تم تعيين عضو آخر من الأسرة الحاكمة هو سعود ناصر السعود الصباح وزيراً للاعلام ليحلّ محل بدر جاسم اليعقوب وبقيت بذلك وزارات الدفاع والخارجية والداخلية والاعلام في يد وزراء من الأسرة الحاكمة (**أخبار الخليج**، المنامة، ١٨/١٠/١٩٩٢).

ـ انتخب مجلس الأمة الكويتي الجديد أحمد عبد العزيز السعدون (من تكتل النواب المعارضين) رئيساً له لتكتمل بذلك كل الهيئات الدستورية في البلاد

(السفير، بيروت، ٢١/١٠/١٩٩٢).

القاهرة

ـ اكد محمد عزت عادل، رئيس هيئة قناة السويس، ان دخل القناة الذي بلغ ١,٨٥ مليار دولار العام الماضي سيتضاعف مع انتهاء تنفيذ المرحلة الثانية من مشروع تعميق القناة وتطويرها لتصبح قادرة على استيعاب ٩٠ بالمئة من الناقلات العملاقة في العالم (الأهرام، القاهرة، ٦/١٠/١٩٩٢).

ـ انفجرت عبوة ناسفة في قطار الصعيد اثناء دخوله محطة ديروط في طريقه من اسيوط إلى القاهرة مما ادى إلى مصرع ٣ ركاب واصابة ١٠ اخرين بجروح. وقالت السلطات الأمنية في القاهرة «إن احد القتلى الثلاثة من العناصر المتطرفة وهو الذي كان يحمل العبوة ويحاول القائها خارج القطار عندما انفجرت فيه» (الأهرام، القاهرة، ٧/١٠/١٩٩٢).

ـ قرّر مجلس ادارة البنك المركزي بالقاهرة وقف العمل بالسقوف الائتمانية للقطاع الخاص تماشياً مع قرار الحكومة دعم القطاع الخاص وازالة المعوقات امام نشاطه (الأهرام، القاهرة، ٩/١٠/١٩٩٢).

ـ ضرب القاهرة زلزال عنيف هو الأول بتاريخ مصر ادى إلى تدمير الاف المباني على سكانها ووقوع مئات القتلى والاف الجرحى، اضافة إلى تشريد الاف المواطنين. وتحدثت صحيفة الشعب المصرية عن مصرع أكثر من ٥٠٠ مواطن واكثر من ٣ الاف جريح في محصلة اولوية لضحايا الزلزال (الشعب، القاهرة، ١٣/١٠/١٩٩٢). كما تحدّثت صحيفة الأهالي عن اكثر من ٤٥٠ ضحية واكثر من ٤٥٠٠ جريحاً (الأهالي، القاهرة، ١٤/١٠/١٩٩٢).

ـ عقدت اللجنة المصرية للوحدة الوطنية مؤتمرها الأول بحضور الامام محمد سيد طنطاوي، مفتي الديار، والبابا شنودة، بابا الأقباط، وعدد كبير من الكتّاب والقوى السياسية والنقابية. واكد المؤتمر اهمية الوحدة الوطنية فوق كل دعاوى التفرقة الطائفية (الأهالي، القاهرة، ١٤/١٠/١٩٩٢).

ـ تحوّل غضب المصريين الذين شرّدهم الزلزال إلى مظاهرات و «أعمال شغب» حذّر على أثرها حسني مبارك، الرئيس المصري، التيارات السياسية وضمنها التيارات الاسلامية من استغلال الكارثة وتحريض المشردين على السلطة. ووعد الرئيس المصري بإيجاد مساكن لجميع المشردين في غضون شهر او ٦ أسابيع. وقد وجهت السلطات المصرية اتهامات إلى صحيفة الشعب المصرية بالتحريض على السلطة (الأهرام، القاهرة، ١٩/١٠/١٩٩٢). وردّت صحيفة الشعب على هذه الاتهامات بالإشارة إلى الاعتقالات التي نفّذتها قوات الشرطة، وقالت: إن اعتقال عشرات المتظاهرين احتجاجاً على تأخر الحكومة في اغاثتهم شكّل انتكاسة خطيرة للحريات (الشعب، القاهرة، ٢٠/١٠/١٩٩٢).

ـ قتلت سائحة بريطانية وجرح بريطانيان اخران في مكمن مسلح نصبه «متطرفون» لأوتوبيس كان ينقل سياحاً على طريق ديروط في الصعيد (الأهرام، القاهرة، ٢٢/١٠/١٩٩٢).

ـ اعتقلت سلطات الأمن المصرية مصطفى سيد، الناطق باسم «الجماعية الاسلامية» في أحد فنادق القاهرة بعد اعلانه «مسؤولية الجماعة عن حادث الهجوم على الباص السياحي في ديروط الذي قتلت فيه سائحة بريطانية» (الحياة، لندن، ٢٤/١٠/١٩٩٢).

ـ اصدرت السلطات المصرية عقوبات بالسجن ٧ سنوات مع الأشغال الشاقة ستصدر بحق كل من يحاول الحصول على شقة من خلال تزوير المعاملات، وذلك «منعاً لاستغلال كارثة الزلزال» (الأهرام، القاهرة، ٢٥/١٠/١٩٩٢).

ـ أعلن عدد من الشخصيات الثقافية والسياسية المصرية اعادة تأسيس حزب «الأحرار الدستوريين» ليستأنف نشاطه السياسي بعد غياب استمر نحو ٤٠ عاماً في اعقاب ثورة ٢٣ تموز/ يوليو ١٩٥٢ والغاء الأحزاب. وقال مصطفى النشرتي، وكيل مؤسسي الحزب، ان برنامج الحزب الجديد «يدعو إلى احياء القومية المصرية وتنمية الشعور الوطني وإحياء التسامح الديني». واضاف بأن الحزب يؤمن بالاقتصاد الحر وتشجيع المبادرات الفردية (الحياة، لندن، ٢٥/١٠/١٩٩٢).

ـ اكد عاطف صدقي، رئيس الوزراء المصري، أن آثار الزلزال ضخمة وتزيد تكاليف ازالتها على مليار جنيه وقد تم اسكان ٤٦٦٠ اسرة مشرّدة حتى الآن (الأهرام، القاهرة، ٢٧/١٠/١٩٩٢).

ـ اكد يوسف والي، الأمين العام للحزب الوطني الديمقراطي (الحاكم)، أن الحزب فاز بنسبة ٨٥ بالمئة من مقاعد المجالس الشعبية المحلية بالتزكية (الأهرام، القاهرة، ٢٩/١٠/١٩٩٢).

عمان

ـ اعلن في عمان عن قيام أول حزب اسلامي أردني

يسمى «جبهة العمل الاسلامي» وذلك بعد صدور قانون تنظيم الحياة السياسية في البلاد الذي يتيح قيام الأحزاب والتعددية السياسية. وصرح اسحق فرحان، الأمين العام الموقت للحزب، «أن الحزب سيمارس العمل السياسي من منظور اسلامي وسيتعامل مع مستجدات العصر بمرونة» (**اخبار الخليج**، المنامة، ٩/١٠/١٩٩٢).

- أظهرت دراسة أجرتها الجمعية العلمية الملكية الأردنية ان نسبة البطالة في الأردن بلغت حوالى ١٤,٤ بالمئة في نهاية العام الماضي (**الخليج**، الشارقة، ١٣/١٠/١٩٩٢).

- واصلت محكمة أمن الدولة الأردنية التحقيق مع النائبين الاسلاميين ليث الشبيلات ويعقوب قرش المتهمين في قضية تنظيم «شباب النفير الاسلامي» والتخطيط لقلب نظام الحكم. وقد استمعت المحكمة إلى شهادات أشارت «إلى استلام المتهمين مبالغ تقدر بـ ١٠٠ الف دولار من ايران» (**النهار**، بيروت، ١٩/١٠/١٩٩٢). كما اشارت افادات أخرى «إلى حيازة النائبين على أسلحة ومتفجرات» (**الحياة**، لندن، ٢٦/١٠/١٩٩٢).

مسقط

- ذكر تقرير اقتصادي ان عُمان تضاعف جهودها لزيادة احتياطها النفطي الثابت وكذلك انتاجها اللذان يبلغان الآن ٤,٦ مليار برميل و٧٢٠ الف برميل يومياً على التوالي (**الحياة**، لندن، ٩/١٠/١٩٩٢).

- أنهى مجلس الشورى في سلطنة عمان دورته الرابعة والأخيرة لهذه السنة بتكريس أسلوب استدعاء الوزراء واستجوابهم والاطلاع على سير اعمال وزاراتهم وخدماتهم العامة (**الحياة**، لندن، ٣٠/١٠/١٩٩٢).

بيروت

- أجريت الانتخابات في دائرة كسروان - الفتوح على الرغم من الاضراب العام الذي دعت إليه المعارضة في منطقة كسروان احتجاجاً على الانتخابات. وفازت لائحة «القرار الكسرواني» برئاسة فارس بويز، وزير الخارجية السابق، باستثناء احد أعضائها، فيما فاز عن لائحة «الشعبية الكسروانية...» رئيسها رشيد الخازن فقط. وبإنجاز الانتخابات في كسروان التي كانت تأجلت في آب/ اغسطس الماضي بسبب مقاطعتها، اكتمل عدد أعضاء المجلس النيابي (١٢٨ نائباً) (**النهار**، بيروت، ١٢/١٠/١٩٩٢).

- قدم رشيد الصلح، رئيس الوزراء اللبناني، استقالة حكومته بعدما انتهت الانتخابات النيابية. وكلّف الياس الهراوي، الرئيس اللبناني، حكومة الصلح بتصريف الأعمال حتى تشكيل حكومة جديدة (**النهار**، بيروت، ١٦/١٠/١٩٩٢).

- انتخب نبيه بري رئيساً لمجلس النواب الجديد ونال ١٠٥ أصوات من أصل ١٢٨ صوتاً (مجموع الأصوات الأعضاء في المجلس) في حين نال منافسه محمود يوسف بيضون، عضو كتلة «الانقاذ والتغيير» ١٤ صوتاً فقط (**السفير**، بيروت، ٢١/١٠/١٩٩٢).

- كلّف الياس الهراوي، الرئيس اللبناني، رفيق الحريري، رجل الأعمال المعروف، بتشكيل حكومة لبنانية جديدة خلفاً لحكومة رشيد الصلح. وقد احدث تكليف الحريري «ارتياحاً إلى مستقبل الأوضاع الاقتصادية في لبنان»، أدى إلى انخفاض سريع في سعر صرف الدولار نتيجة تهافت المواطنين والقوى المالية على الليرة اللبنانية (**السفير**، بيروت، ٢٣/١٠/١٩٩٢).

- استفاد مصرف لبنان من البلبلة في سوق القطع الناجمة عن بيع الدولار والتهافت على الليرة اللبنانية ليجمع خلال أيام قليلة نحو ٧٠٠ مليون دولار من خلال تدخله في سوق القطع شارياً الدولار لتنظيم تراجعه تدريجياً. وارتفع بذلك احتياط المصرف من الدولار الأمريكي إلى أكثر من مليار و٢٠٠ مليون دولار وهو رقم افتقدته خزينة مصرف لبنان منذ أعوام (**الحياة**، لندن، ٢٤/١٠/١٩٩٢).

مقديشو

- نجحت قوات موالية لـ محمد سياد بري، الرئيس الصومالي المخلوع، في احتلال بلدة «باردييرا» في غرب الصومال وذلك للمرة الأولى منذ سقوط سيد بري في كانون الثاني/ يناير ١٩٩١. وافادت التقارير الواردة من الصومال انه إذا ما نجحت قوات بري في السيطرة على البلدة والمحافظة على هذه السيطرة فإن هذه القوات ستعيد الرئيس الصومالي المخلوع طرفاً في الحرب الصومالية (**السفير**، بيروت، ١٤/١٠/١٩٩٢).

تونس

- أعاد مجلس النواب التونسي انتخاب حبيب بولعراس على رأس السلطة الاشتراعية وذلك في افتتاح الدورة العادية للمجلس الذي يضم نواباً ينتمون جميعاً إلى «حزب التجمع الدستوري الديمقراطي» الحاكم (**النهار**، بيروت، ١٤/١٠/١٩٩٢).

ـ أكد زين العابدين بن علي، الرئيس التونسي، أن الحكومة التونسية ستعيد النظر في القوانين والاجراءات المتبعة في الادارة التونسية، تسهيلاً لمعاملات المواطنين اليومية وتجنباً لمزيد من التعقيدات البيروقراطية (أنوال، الرباط، ١٥/١٠/١٩٩٢).

دمشق

ـ أشار تقرير اقتصادي إلى تغيرات في هيكل الاقتصاد السوري لصلحة القطاع الخاص بعد إقرار قانون تشجيع الاستثمار في أيار/ مايو ١٩٩١. وذكر التقرير أن حجم الاستثمارات الخاصة في البلاد خلال العام الماضي بلغ نحو ملياري دولار أي ما يعادل مجمل الاستثمارات الحكومية الأساسية في المشاريع الحيوية حالياً (الحياة، لندن، ١٨/١٠/١٩٩٢).

ـ أقرّ مجلس الشعب السوري مرسوماً يخصّص مدراء المنشآت التعليمية العسكرية في الجيش والقوات المسلحة ونوابهم وللضباط المدربين فيها بتعويض تدريس شهري (الثورة، دمشق، ٢٣/١٠/١٩٩٢).

جيبوتي

ـ قرر حسن غوليد ابتيدون، الرئيس الجيبوتي، تأجيل أول انتخابات اشتراعية على أساس التعددية في جيبوتي شهراً حتى ٢٠ كانون الأول/ ديسمبر المقبل «لإتاحة الفرصة أمام الأحزاب الجديدة لتنظيم نفسها». وقالت الاذاعة الجيبوتية أن قرار غوليد تأجيل الانتخابات التي كانت مقرّرة الشهر الحالي هو لإعطاء الأحزاب الجديدة التي حصلت على تراخيص رسمية مهلة زمنية أطول للتحضير للانتخابات. ويذكر أنه بعد الاستفتاء على الدستور في ٤ أيلول/ سبتمبر الماضي الذي دعا إلى التعددية، حصلت ثلاثة أحزاب على تراخيص رسمية هي «حزب التجمع الشعبي من أجل التقدم» (الحزب الحاكم الذي يرأسه غوليد) و «حزب التجديد الديمقراطي» بزعامة محمد غاما عيلابي، وزير الصحة السابق، و «الحزب الوطني الديمقراطي» بزعامة عدن روبليه عواليه، وزير التجارة السابق. وكلاهما منبثقان عن الجبهة الموحدة للمعارضة. وينص الدستور المعدل على قيام حزب رابع رأى المراقبون أنه يمكن أن تشكله القبائل العفرية المسلحة في شمال البلاد التي قاطعت الاستفتاء في أيلول/ سبتمبر الماضي. لكن التقارير الواردة من جيبوتي لا تشير إلى استعداد القبائل العفرية المعارضة للحكومة لإلقاء سلاحها وتشكيل حركة سياسية كما ترغب الحكومة (الحياة، لندن، ١٩/١٠/١٩٩٢).

طرابلس

ـ طالب معمر القذافي، الرئيس الليبي، المواطنين الليبيين بتشكيل ١٥٠٠ «جماهيرية مصغرة» وهي كومونات محلية قيد الإنشاء. ومن شأن هذا الاصلاح اللامركزي في الادارة أن يعطي الجماهيريات المصغرة السلطة المباشرة على شؤونها الحياتية وادارة ثرواتها المالية والخدمات العامة. وهذا النوع من الحكم يقود إلى «دولة الجماهير» الذي يتصوره القذافي في كتابه الأخضر (القدس العربي، لندن، ٢٦/١٠/١٩٩٢).

الخرطوم

ـ قصفت الطائرات الحربية السودانية مدينة «ملكان» عاصمة ولاية أعالي النيل (جنوب السودان) بهدف انهاء فك الحصار عن ٥٠٠ ضابط وجندي من القوات النظامية حاصرتها قوات حكومية نظامية أخرى تمرّدت عليها (الحياة، لندن، ٢٧/١٠/١٩٩٢).

* ببليوغرافيا

ببليوغرافيا الوحدة العربية

اعداد: قسم التوثيق
في مركز دراسات الوحدة العربية

أولاً: المصادر العربية

مصنفات عامة، مراجع ووثائق

كتب

١ ـ **الإعلام والصحافة: قائمة مؤلفات ببليوغرافية معرّفة.** ط ٢، منقّحة ومزيدة. بغداد: مركز التوثيق الاعلامي لدول الخليج العربي، ١٩٨٤. ٤٦٤ ص.

مراجعة كتب

٢ ـ الإعلام والصحافة: قائمة مؤلفات ببليوغرافية معرّفة. **البحوث الاعلامية:** السنة ١، صيف ١٩٩٢. ص ٨٨ ـ ٩١.

تاريخ وجغرافيا

كتب

٣ ـ شبيب، سميح. **حكومة عموم فلسطين: مقدمات ونتائج.** نيقوسيا، قبرص: شرق برس، ١٩٨٨.

٤ ـ صالح، محسن محمد. **التيار الاسلامي في فلسطين وأثره في حركة الجهاد، ١٩١٧ ـ ١٩٤٨.** ط ٢. الكويت: مكتبة الفلاح، ١٩٨٩.

٥ ـ صبري، بهجت حسين. **وثائق اللجنة القومية العربية بنابلس، ١٩٤٧ ـ ١٩٤٩.** عمان: الجامعة الأردنية، مركز الوثائق والمخطوطات؛ نابلس: جامعة النجاح الوطنية، مركز التوثيق والمخطوطات والنشر، ١٩٩١.
انظر ايضاً: ١٤، ١٢٣، ١٢٤

دوريات

٦ ـ جاد، عماد. «حرب ١٩٤٨ والانقلاب السكاني في فلسطين.» **رؤية:** العدد ١٢، حزيران/ يونيو ١٩٩٢. ص ٢٢ ـ ٢٦.

٧ ـ رياض، هاني. «حرب يونيو ١٩٦٧ واستمرار التهجير.» **رؤية:** العدد ١٢، حزيران/ يونيو ١٩٩٢. ص ٢٧ ـ ٢٩.

٨ ـ مراد، محمد. «أضواء على العلاقات اللبنانية ـ السورية في عهد الانتداب الفرنسي.» **الفكر الاستراتيجي العربي:** العدد ٤٢، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢. ص ٧٥ ـ ١٠٧.

٩ ـ مشعل، امين حامد. «زيادة دفء جو الأرض وتأثيره على المنطقة العربية.» **التعاون:** السنة ٧، العدد ٢٧، أيلول/ سبتمبر ١٩٩٢. ص ١٣١ ـ ١٣٧.
انظر ايضاً: ٤٧، ٦٣، ٦٧

مراجعة كتب

١٠ ـ ياسين، عبد القادر. «حرب اكتوبر والمفاجأة

الاستراتيجية.» **الفكر الاستراتيجي العربي**: العدد ٤٢، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢. ص ٢٣١ ـ ٢٣٩. (زياد ابو شاويش)
انظر أيضاً: ٧٩، ١٠٣

سياسة وفكر قومي

كتب

١١ ـ **إلى أين تتجه العلاقات الخليجية ـ الخليجية؟**. نيقوسيا، قبرص: مؤسسة عيبال للدراسات والنشر، ١٩٩٢.

١٢ ـ انديك، مارتين. **منعطف حاد في الشرق الأوسط**. نيقوسيا، قبرص: مؤسسة عيبال للدراسات والنشر، ١٩٩٢.

١٣ ـ بركات، حليم. **حرب الخليج: خطوط في الرمل والزمن، يوميات من جوف الآلة**. ط ١. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢. ٢٦١ ص.

١٤ ـ بلقزيز، عبد الإله والعربي مفضال وامينة البقالي. **الحركة الوطنية المغربية والمسالة القومية، ١٩٤٧ ـ ١٩٨٦: محاولة في التاريخ**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢. ٢٩٥ ص.

١٥ ـ **الجزائر إلى أين؟ ١٨٣٠ ـ ١٩٩٢**. ط ١. [د. م.]: دار الكاتب العربي، ١٩٩٢. ١٦٠ ص.

١٦ ـ **حرب الخليج وابعادها: آراء فلسطينية**. القدس: الجمعية الفلسطينية الاكاديمية للشؤون الدولية، ١٩٩١.

١٧ ـ حسين، عدنان السيّد. **الانتفاضة وتقرير المصير**. بيروت: دار النفائس، ١٩٩٢.

١٨ ـ حوراني، فيصل. **عبد الناصر وقضية فلسطين: قراءة لأفكاره وممارساته**. نيقوسيا، قبرص: شرق برس، ١٩٨٧.

١٩ ـ حوراني، فيصل. **العمل العربي المشترك واسرائيل: الرفض والقبول، ١٩٤٤ ـ ١٩٦٧**. نيقوسيا، قبرص: شرق برس، ١٩٨٩.

٢٠ ـ **زلزال الخليج من الغزو العراقي إلى المجهول**. القاهرة: مؤسسة الأهرام، ١٩٩٠. ٢١٩ ص. (كتاب الأهرام الاقتصادي؛ ٣٢)

٢١ ـ سمارة، عادل. **البريسترويكا، حرب الخليج والعلاقات العربية السوفياتية: النظام العالمي يعيد انتاج نفسه**. الطيبة: مركز احياء التراث العربي، ١٩٩١.

٢٢ ـ شبيب، سميح. **الخصائص التنظيمية للأحزاب الوطنية الفلسطينية، ١٩٢٣ ـ ١٩٣٥**. نيقوسيا، قبرص: شرق برس، ١٩٨٧.

٢٣ ـ شبيب، سميح. **منظمة التحرير الفلسطينية وتفاعلاتها في البيئة الرسمية العربية: دول الطوق، ١٩٨٢ ـ ١٩٨٧**. نيقوسيا، قبرص: شرق برس، ١٩٨٨.

٢٤ ـ شومسكي، نعوم. **إعاقة الديمقراطية: الولايات المتحدة والديمقراطية**. ط ١. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢. ٤٨٩ ص.

٢٥ ـ شومسكي، نعوم. **دبلوماسية الشرق الأوسط: ثوابت ومتغيرات**. ترجمة فاضل جتكر. نيقوسيا، قبرص: مؤسسة عيبال للدراسات والنشر، ١٩٩١.

٢٦ ـ عبد الله، هشام (معدّ). **حرب الخليج: الأسلحة والتكتيكات**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩١.

٢٧ ـ عدنان، السيد حسين. **الانتفاضة: وتقرير المصير**. تقديم أنيس صايغ. ط ١. بيروت: دار النفائس، ١٩٩٢. ٢٢٣ ص.

٢٨ ـ **عودة الاستعمار: من الغزو الثقافي إلى حرب الخليج**. مجموعة من المؤلفين. ط ١. لندن؛ قبرص: رياض الريّس للكتب والنشر، ١٩٩١. ٢٦٥ ص.

٢٩ ـ قطامش، ربحي ومحمد النوباني. **فلسطين والاتحاد السوفياتي من الماركسية إلى البيريسترويكا**. القدس: مركز الزهراء للدراسات والأبحاث، ١٩٩١.

٣٠ ـ المدهون، ربعي. **الانتفاضة الفلسطينية: الهيكل التنظيمي وأساليب العمل**. نيقوسيا، قبرص: شرق برس، ١٩٨٨.

٣١ ـ مراد، عبد الرحمن. **صفحات عن حيفا ومعركتها الأخيرة**. دمشق: دار الجليل، ١٩٩١.

٣٢ ـ مويدي، أمين حامد. **الفرص الضائعة: القرارات الحاسمة في حربي الاستنزاف واكتوبر**. بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ١٩٩٢. ٦٨٢ ص.
انظر ايضاً: ٣، ٤، ٥، ٨٤، ٨٥، ١١٩، ١٢٧

دوريات

٣٣ ـ أبو بكر، توفيق. **نظرية التراكم في العمل السياسي الفلسطيني**.» **صوت الوطن**: السنة ٤، العدد ٣٨، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢. ص ٤٠ ـ ٤١.

٣٤ ـ ابو خليل، جوزيف. «لبنان بعد اتفاق الطائف: الايجابيات والسلبيات (حلقة دراسية): تعقيب على ورقة العمل.» **المستقبل العربي**: السنة ١٥، العدد ١٦٥، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٢. ص ٨١ ـ ٨٤.

٣٥ ـ أبو عمرو، زياد. الفلسطينيون وتحديات «النظام العربي الجديد.» **قراءات سياسية**: السنة ٢، العدد ١، كانون الثاني/ يناير ـ آذار/ مارس ١٩٩٢. ص ٧٧ ـ ٨٩.

٣٦ ـ أبو عمرو، زياد. «الموقف في الأرض المحتلة: الجدل الدائر حول المفاوضات الفلسطينية ـ الاسرائيلية.» **قراءات سياسية**: السنة ٢، العدد ٢، نيسان/ ابريل ـ حزيران/ يونيو ١٩٩٢. ص ٨٥ ـ ١٠٠.

٣٧ ـ الأزعر، محمد خالد. «حق العودة الفلسطيني بين القرارات الدولية وقيود الواقع.» **رؤية**: العدد ١٢، حزيران/ يونيو ١٩٩٢. ص ٩ ـ ١٦.

٣٨ ـ انتلس، جون وليزا أرون. «الجزائر على مفترق الطرق: مشكلات وآفاق المستقبل الديمقراطي.» **قراءات سياسية**: السنة ٢، العدد ٢، نيسان/ ابريل ـ حزيران/ يونيو ١٩٩٢. ص ٥ ـ ٢٨.

٣٩ ـ البرجي، نبيه. «دعوة يهودية «لاستعادة» غابة الأرز!! تفكيك «عبقرية الحائط» أم تفكيك لبنان؟» **الاقتصاد والأعمال**: السنة ١٤، العدد ١٥٤، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢. ص ٢٨ ـ ٢٩.

٤٠ ـ بن نصر، محمد. «الجزائر بين ديمقراطية السلطة وديمقراطية المجتمع.» **قراءات سياسية**: السنة ٢، العدد ٢، نيسان/ ابريل ـ حزيران/ يونيو ١٩٩٢. ص ٢٩ ـ ٤٩.

٤١ ـ بومسهولي، عبد العزيز. «نقد العقل التجزيئي في الخطاب العربي المعاصر.» **الفكر العربي**: السنة ١٣، العدد ٧٠، تشرين الأول/ اكتوبر ـ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٢. ص ١٢٥ ـ ١٣٥.

٤٢ ـ الجزيري، اسامة. «وحدة العراق... من الذي لا يريدها؟» **النور**: السنة ٢، العدد ١٧، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢. ص ١٢ ـ ١٣.

٤٣ ـ حبش، جورج. «فلنحتكم إلى الشعب قبل الإقدام على حلول وخطوات سياسية كبيرة.» حاوره ماهر الشريف. **صوت الوطن**: السنة ٤، العدد ٣٨، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢. ص ١٠ ـ ١٩.

٤٤ ـ حتي، ناصيف يوسف. «التحوّلات في النظام العالمي والمناخ الفكري الجديد وانعكاسه على النظام الاقليمي العربي.» **المستقبل العربي**: السنة ١٥، العدد ١٦٥، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٢. ص ٢٩ ـ ٥٢.

٤٥ ـ حسيب، خير الدين. «لبنان بعد اتفاق الطائف: الايجابيات والسلبيات (حلقة دراسية): كلمة الافتتاح.» **المستقبل العربي**: السنة ١٥، العدد ١٦٥، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٢. ص ٦٦ ـ ٦٧.

٤٦ ـ الحص، سليم. «لبنان بعد اتفاق الطائف: الايجابيات والسلبيات (حلقة دراسية): كلمة رئيس الجلسة.» **المستقبل العربي**: السنة ١٥، العدد ١٦٥، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٢. ص ٦٨ ـ ٧١.

٤٧ ـ خربوش، محمد صفي الدين. «تقرير عن ندوة: «أربعون عاماً على ثورة يوليو: نظرة إلى المستقبل» القاهرة، ٢٦ تموز/ يوليو ١٩٩٢.» **المستقبل العربي**: السنة ١٥، العدد ١٦٥، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٢. ص ١٥١ ـ ١٥٦.

٤٨ ـ الخويلدي، ميزا. «الحكومة السعودية وراء «عريضة سوداء» تطالب بسحق المواطنين الشيعة وهدم مساجدهم.» **الجزيرة العربية**: السنة ٢، العدد ٢١، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢. ص ١٥ ـ ١٨.

٤٩ ـ الدجاني، برهان. «مستقبل الصراع العربي ـ الاسرائيلي.» **المستقبل العربي**: السنة ١٥، العدد ١٦٥، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٢. ص ٤ ـ ٢٨.

٥٠ ـ الدوسري، خالد. «البحرين في مهب الريح.» **الجزيرة العربية**: السنة ٢، العدد ٢١، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢. ص ٢٧ ـ ٢٨.

٥١ ـ الرشدان، عبد الفتاح. «اتجاهات السياسة الأميركية نحو الشرق الأوسط.» **قراءات سياسية**: السنة ٢، العدد ٢، نيسان/ ابريل ـ حزيران/ يونيو ١٩٩٢. ص ٥١ ـ ٨٤.

٥٢ ـ الرشدان، عبد الفتاح. «السياسة الخارجية الأردنية تجاه أزمة الخليج: المحددات والسلوك.» **المجلة العربية للدراسات الدولية**: السنة ٣، العددان ٣ ـ ٤، ربيع ـ صيف ١٩٩٢. ص ٩٣ ـ ١٠٩.

٥٣ ـ شادي، عبد العزيز. «تقرير حول ندوة: «تحليل الانتخابات الاسرائيلية ١٩٩٢» القاهرة، ٢٩ تموز/ يوليو ١٩٩٢.» **المستقبل العربي**: السنة ١٥، العدد ١٦٥، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٢. ص ١٥٧ ـ ١٧٠.

٥٤ ـ شفيق، منير. «الاستراتيجية الأميركية وآثار «النظام العالمي الجديد» على العالم العربي.» **قراءات سياسية**: السنة ٢، العدد ١، كانون الثاني/ يناير ـ آذار/ مارس ١٩٩٢. ص ٥ ـ ٢٤.

٥٥ ـ الشقاقي، خليل. «مفاوضات السلام الفلسطينية ـ الاسرائيلية: إلى اين؟» **قراءات سياسية**: السنة ٢، العدد ١، كانون الثاني/ يناير ـ آذار/ مارس ١٩٩٢. ص ٩١ ـ ١٢٩.

٥٦ ـ صالح، أماني عبد الرحمن. «الأزمة الليبية ـ الغربية بين معضلة القوة الأميركية، ومعضلة البقاء العربي: سياق الأزمة.» **الفكر الاستراتيجي العربي**: العدد ٤٢، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢. ص ١٣ ـ ٤٨.

٥٧ ـ الصفدي، طلعت جمال. «المؤتمرات الشعبية: خطوة جريئة لإعادة الانتفاضة لجماهيريتها.» **صوت الوطن**: السنة ٤، العدد ٣٨، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢. ص ٢٥ ـ ٢٨.

٥٨ ـ الصلح، منح. «لبنان بعد اتفاق الطائف: الايجابيات والسلبيات (حلقة دراسية): ورقة العمل.» **المستقبل العربي**: السنة ١٥، العدد ١٦٥، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٢. ص ٧٢ ـ ٨٠.

٥٩ ـ عاروري، تيسير. «معركة سياسية محتدمة في الجولة السادسة للمفاوضات.» **صوت الوطن**: السنة ٤، العدد ٣٨، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢. ص ٤ ـ ٩.

٦٠ ـ عبد الرحمن، خير الدين. «جزيرة «أبو موسى» واسئلة حول مصير الأمة.» **المستقبل العربي**: السنة ١٥، العدد ١٦٥، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٢. ص ٥٣ ـ ٦٤.

٦١ ـ عبد العليم، عبد العليم محمد. «الأمم المتحدة وحرب الخليج: السياسة تطغى على القانون.» **قراءات سياسية**: السنة ٢، العدد ٢، نيسان/ ابريل ـ حزيران/ يونيو ١٩٩٢. ص ١٠١ ـ ١١٩.

٦٢ ـ عبد الوهاب، أيمن السيد. «التسوية السياسية وفلسطينيو الشتات في العالم العربي.» **رؤية**: العدد ١٢، حزيران/ يونيو ١٩٩٢. ص ٣ ـ ٨.

٦٣ ـ عثمان، السيد عوض محمد. «المواجهة الأميركية ـ الليبية: قراءة في الخلفية التاريخية.» **الفكر الاستراتيجي العربي**: العدد ٤٢، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢. ص ٤٩ ـ ٧٤.

٦٤ ـ قنديل، أماني. «النقابات المهنية في مصر وأزمة الخليج.» **المجلة العربية للدراسات الدولية**: السنة ٣، العددان ٣ ـ ٤، ربيع ـ صيف ١٩٩٢. ص ١١٩ ـ ١٢٩.

٦٥ ـ كتورة، جورج. «الفكر العربي المعاصر بين التواصل والانقطاع.» **الفكر العربي**: السنة ١٣، العدد ٧٠، تشرين الأول/ اكتوبر ـ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٢. ص ١٣٦ ـ ١٤٢.

٦٦ ـ «لبنان بعد اتفاق الطائف: الايجابيات والسلبيات (حلقة دراسية): المناقشات.» **المستقبل العربي**: السنة ١٥، العدد ١٦٥، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٢. ص ٨٥ ـ ١٢٤.

٦٧ ـ المصري، جورج. «القدس في الاستراتيجية الاستيطانية الاسرائيلية.» **التعاون**: السنة ٧، العدد ٢٧، ايلول/ سبتمبر ١٩٩٢. ص ٨٧ ـ ١١٠.

٦٨ ـ نافع، بشير. «المشروع الوطني الفلسطيني نحو مرحلة جديدة: أي دور للاسلاميين؟.» **قراءات سياسية**: السنة ٢، العدد ١، كانون الثاني/ يناير ـ آذار/ مارس ١٩٩٢. ص ٢٥ ـ ٧٦.

٦٩ ـ النجار، أحمد السيد. «التعويضات وحق العودة في المفاوضات الفلسطينية الاسرائيلية.» **رؤية**: العدد ١٢، حزيران/ يونيو ١٩٩٢. ص ١٧ ـ ٢١.

٧٠ ـ نصار، أمجد. «حدود الخليج الملتهبة والعدوان من الداخل.» **صوت الوطن**: السنة ٤، العدد ٣٨، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢. ص ٦٥ ـ ٦٨.

٧١ ـ النعيمي، عبد الرحمن محمد. «الانتخابات الكويتية تفتح الملف الديمقراطي في الخليج والجزيرة.» **الجزيرة العربية**: السنة ٢، العدد ٢١، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢. ص ٢٣ ـ ٢٦.

٧٢ ـ يوسف، نازلي معوض أحمد. «الاتحاد المغاربي العربي وحرب الخليج الثانية.» **المجلة العربية للدراسات الدولية**: السنة ٢، العددان ٣ ـ ٤، ربيع ـ صيف ١٩٩٢. ص ٧٦ ـ ٩٢.

انظر ايضاً: ٨، ٩٤، ١٠٠، ١١٠.

مراجعة كتب

٧٣ ـ بسكتوري، جيمس (محرّر). «الأصولية الاسلامية وأزمة الخليج.» **قراءات سياسية**: السنة ٢، العدد ١، كانون الثاني/ يناير ـ آذار/ مارس ١٩٩٢. ص ١٩٩ ـ ٢٠٧. (طارق الأعظمي)

٧٤ ـ شتاين، كينيث وصموئيل لوبس. «صنع السلام بين العرب والاسرائيليين.» **قراءات سياسية**: السنة ٢، العدد ١، كانون الثاني/ يناير ـ آذار/ مارس ١٩٩٢. ص ٢٠٩ ـ ٢١١. (زياد أبو عمرو)

٧٥ ـ شيا، محمد. «جدلية التفتت والوحدة في المشرق العربي (١٩٧٠ ـ ١٩٩٠).» **الفكر العربي**: السنة ١٣، العدد ٧٠، تشرين الأول/ اكتوبر ـ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٢. ص ٢١٣ ـ ٢١٨. (انطوان م. حدّاد)

٧٦ ـ علوش، ناجي. «الوحدة العربية، المشكلات والعوائق.» **الفكر العربي**: السنة ١٣، العدد ٧٠، تشرين الأول/ اكتوبر ـ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٢. ص ٢١٩ ـ ٢٢٢. (نافذ أبو حسنة)

٧٧ ـ Khader, Bichara. «L'Europe et le monde arabe: Cousins, voisins.»
المستقبل العربي: السنة ١٥، العدد ١٦٥، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٢. ص ١٣٩ ـ ١٤٣. (انطوان نصري مسرّة)

٧٨ ـ Khader, Bichara. «Le Grand Maghreb et l'Europe: Enjeux et perspectives.»
المستقبل العربي: السنة ١٥، العدد ١٦٥، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٢. ص ١٣٩ ـ ١٤٣. (انطوان نصري مسرة)

٧٩ ـ Khalidi, Walid. «The Gulf Crisis: Origins and Consequences.»
الفكر الاستراتيجي العربي: العدد ٤٢، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢. ص ٢٤٧ ـ ٢٥٤.

اقتصاد

كتب

٨٠ ـ **تقرير مناخ الاستثمار في الدول العربية لعام ١٩٩١**. الكويت: المؤسسة العربية لضمان الاستثمار، ١٩٩٢. ٥٢٦ ص.

٨١ ـ **دراسة تحليلية لإحصاءات القوى العاملة الفلسطينية في الأراضي المحتلة لعام ١٩٨٨**. دمشق: منظمة التحرير الفلسطينية، المكتب المركزي للاحصاء، ١٩٩١.

٨٢ ـ **الدولة والقطاع العام الصناعي في سوريا**. نيقوسيا، قبرص: شرق برس، ١٩٨٧.

٨٣ ـ ربيع، محمد عبد العزيز. **المعونات الامريكية لاسرائيل**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠. ٢٧٩ ص.

٨٤ ـ سارة، فايز. **الحركة العمالية الفلسطينية في مواجهة الاستيطان والاحتلال**. نيقوسيا، قبرص: شرق برس، ١٩٩٠.

٨٥ ـ ستاف، أربيه. **سياسة الاخضاع: اسطورة المساعدة الاميركية**. نيقوسيا، قبرص: مؤسسة عيبال للدراسات والنشر، ١٩٩٢.

٨٦ ـ سمارة، عادل. **الرأسمالية الفلسطينية من النشوء التابع إلى مأزق الاستقلال**. القدس: مركز الزهراء للدراسات والأبحاث، ١٩٩١.

٨٧ ـ عبد الله، حسان. **اقتصاد الحرب الاهلية في لبنان: قراءة في نظام الاقتصاد الحر وأزماته**. نيقوسيا، قبرص: شرق برس، ١٩٨٨.

دوريات

٨٨ ـ التني، ابراهيم عمر. «الصناعة التحويلية في في دولة الامارات العربية المتحدة: الواقع والآفاق.» **التعاون**: السنة ٧، العدد ٢٧، ايلول/ سبتمبر ١٩٩٢. ص ١١١ ـ ١٣٠.

٨٩ ـ حمود، سمير. «قانون الاصلاح المصرفي في لبنان.» **المصارف العربية**: السنة ١٢، العدد ١٤٢، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢. ص ٣٤ ـ ٤٠.

٩٠ ـ «دراسة: التجارة العربية البينية.» **النشرة الشهرية لمنظمة الأقطار العربية المصدرة للبترول (اوابك)**: السنة ١٨، العدد ٦، حزيران/ يونيو ١٩٩٢. ص ٢٠ ـ ٢٣.

٩١ ـ دعيبس، سلوى. «القيود المفروضة على التبادل التجاري بين المناطق المحتلة والخارج.» **صوت الوطن**: السنة ٤، العدد ٣٨، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢. ص ٦٢ ـ ٦٤.

٩٢ ـ «السودان: أول دولة تنفذ برنامج إصلاح دون مساعدات خارجية.» **المصارف العربية**: السنة ١٢، العدد ١٤٢، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢. ص ٣٠ ـ ٣٢.

٩٣ ـ شفيقي، محمد. «الطبقة العاملة المغربية بين هشاشة الوضع، ومحورية الموقع: دراسة سوسيو اقتصادية.» **الفكر الاستراتيجي العربي**: العدد ٤٢، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢. ص ١٩١ ـ ٢٠٦.

٩٤ ـ عبد الله، رمضان. «إنهاء المقاطعة العربية لاسرائيل: الآفاق الاقتصادية لعملية التسوية.» **قراءات سياسية**: السنة ٢، العدد ١، كانون الثاني/ يناير ـ آذار/ مارس ١٩٩٢. ص ١٣١ ـ ١٨٠.

٩٥ ـ العبد الله، مصطفى. «العمل الاقتصادي العربي المشترك في مجال الطاقة.» **بناة الأجيال**: السنة ١، العدد ٣، تموز/ يوليو ١٩٩٢. ص ٢٦ ـ ٣٣.

٩٦ ـ العطية، عبد الله خالد. «نحو ادارة اكثر فعالية في ادارة مخاطر السيولة في المصارف.» **الاقتصاد والأعمال**: السنة ١٤، العدد ١٥٤، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢. ص ٢٤ ـ ٢٥.

٩٧ ـ الغانم، كلثم علي. «التنمية والموارد البشرية في المجتمع القطري.» **التعاون**: السنة ٧، العدد ٢٧، ايلول/ سبتمبر ١٩٩٢. ص ١٣٨ ـ ١٥٢.

٩٨ ـ «القطاع النفطي في لبنان، حتى يكون الحديث جدياً...» **الاقتصاد والأعمال**: السنة ١٤، العدد ١٥٤، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢. ص ٤٥.

٩٩ ـ لبكي، بطرس. «الوضع الراهن ومستقبل النمو الاقتصادي في الدول العربية المصدرة للقوى

العاملة: ١٩٧٠ ـ ١٩٨٩ و١٩٩٠ ـ ٢٠١٥.» **الفكر الاستراتيجي العربي**: العدد ٤٢، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢. ص ٢٠٧ ـ ٢٢٩.

١٠٠ ـ ناصر، نعيم. «عن السلوك الاسرائيلي تجاه أملاك اللاجئين الفلسطينيين.» **صوت الوطن**: السنة ٤، العدد ٣٨، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢. ص ٣٦ ـ ٣٨.

١٠١ ـ النمر، رفعت صدقي. «اجتهادات واراء شخصية في المصارف الاسلامية.» **المصارف العربية**: السنة ١٢، العدد ١٤٢، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢. ص ٤٦ ـ ٥٣.
انظر ايضاً: ٦٩، ١١٥

مراجعة كتب

١٠٢ ـ ربيع، محمد عبد العزيز. «المعونات الأمريكية لاسرائيل.» **المستقبل العربي**: السنة ١٥، العدد ١٦٥، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٢. ص ١٤٤ ـ ١٥٠. (أحمد مفلح)

١٠٣ ـ السبيعي، عبد الله ناصر. «اكتشاف النفط وأثره على الحياة الاقتصادية في المنطقة الشرقية: دراسة في التاريخ الاقتصادي.» **التعاون**: السنة ٧، العدد ٢٧، ايلول/ سبتمبر ١٩٩٢. ص ١٨١ ـ ١٨٧. (عبد العزيز محمد الفايز)

كتب

١٠٤ ـ حمودة، هدى. **الفلسطينيون في العراق: مدخل ديمغرافي اجتماعي اقتصادي**. نيقوسيا، قبرص: شرق برس، ١٩٨٧.

١٠٥ ـ حيدر، عزيز. **صورة الفلسطيني في دراسات العلوم الإجتماعية الاسرائيلية**. نيقوسيا، قبرص: شرق برس، ١٩٨٨.

١٠٦ ـ الصمادي، حمزة. **في دائرة الضوء: الفلسطينيون من الضفة والقطاع**. القدس: مركز القدس للدراسات الاستراتيجية، ١٩٩١.

١٠٧ ـ **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية**. ط ١. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢. ٨٧٩ ص.
انظر ايضاً: ٢٧، ٨٤، ٨٦، ١١٤

دوريات

١٠٨ ـ «الأمراض تتفشى داخل المعسكرات والمسؤولون السعوديون يدمرون أصحاب الكفاءات العلمية.» **الجزيرة العربية**: السنة ٢، العدد ٢١، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢. ص ٢٠ ـ ٢٢.

١٠٩ ـ راضي، أشرف. «الفلسطينيون في الأمريكيتين.» **رؤية**: العدد ١٢، حزيران/ يونيو ١٩٩٢. ص ٣٠ ـ ٣٤.

١١٠ ـ زعرور، حسن. «مشكلات الأقليات الاثنية والنظام العربي الجديد.» **الشمس**: السنة ٢، العدد ١٥، أيلول/ سبتمبر ١٩٩٢. ص ٣٩ ـ ٤٣.

١١١ ـ شتندل، أوري. «عرب ٤٨ بين المطرقة والسندان.» ترجمة جمال الرفاعي. **المعرفة**: العدد ١٢، حزيران/ يونيو ١٩٩٢. ص ٢٧ ـ ٦٣.

١١٢ ـ «من صور الضيافة: الإعدامات وغسل الدماغ والترحيل القسري.» **الجزيرة العربية**: السنة ٢، العدد ٢١، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢. ص ١٩ ـ ٢٠.

١١٣ ـ وطفة، علي. «دور وسائل الاعلام في التنشئة الاجتماعية.» **بناة الأجيال**: السنة ١، العدد ٣، تموز/ يوليو ١٩٩٢. ص ٣٤ ـ ٣٩.
انظر ايضاً: ٦، ٧، ٤٨، ٥٧، ٩٣، ١٢٧، ١٢٩، ١٣٤

مراجعة كتب

انظر ايضاً: ٧٣

قانون وادارة عامة

كتب

١١٤ ـ ديلمان، جيفري وموسى البكري (معدّان). **استخدام اسرائيل للتعذيب بالصدمة الكهربائية اثناء التحقيق مع المعتقلين الفلسطينيين**. القدس: مركز المعلومات الفلسطيني لحقوق الانسان، ١٩٩١.

دوريات

١١٥ ـ ابو عيد، عبد الله موسى. «دراسة لحالة الاحتلال الاسرائيلي للأراضي الفلسطينية المحتلة: القواعد القانونية التي تحكم النشاط الاقتصادي في ظل الاحتلال.» **صوت الوطن**: السنة ٤، العدد ٣٨، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢. ص ٥٠ ـ ٦١.

١١٦ ـ مساعدة، عبد المهدي. «الرقابة القضائية على أعمال الادارة العامة في الأردن: دراسة مقارنة.» **البلقاء للبحوث والدراسات**: السنة ١، العدد ٢، ايار/ مايو ١٩٩٢. ص ٨١ ـ ١١٢.
انظر ايضاً: ٣٧، ٦١، ٨٩

ثقافة

كتب

١١٧ ـ بلال، عبد الله. **التواصل الثقافي العربي**. ليبيا: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان، ١٩٨٧. ١٤٨ ص. (سلسلة تحقق اشتراكية الثقافة؛ ١١٥)

١١٨ ـ خليل، خالد شيخ. **الرمز في أدب غسان كنفاني القصصي**. نيقوسيا، قبرص: شرق برس، ١٩٨٩.

١١٩ ـ سليمان، محمد. **إعلام الانتفاضة: تكاملية الأداء، فاعلية النتائج**. نيقوسيا، قبرص: النهضة برس، ١٩٩١.

١٢٠ ـ الشامي، رشاد عبد الله. **الشخصية اليهودية في أدب احسان عبد القدوس**. القاهرة: دار الهلال، ١٩٩٢.

١٢١ ـ شبيب، سميح. **التوثيق الفلسطيني: واقعه واشكالاته**. نيقوسيا، قبرص: شرق برس، ١٩٩٠.

١٢٢ ـ شوملي، قسطندي. **جريدة فلسطين ١٩١١ ـ ١٩٦٧: دراسة نقدية وفهرس تاريخي للنصوص الأدبية والثقافية**. القدس: مركز القدس للأبحاث، ١٩٩٢.

١٢٣ ـ شوملي، قسطندي. **جريدة «مرآة الشرق»، ١٩١٩ ـ ١٩٣٩: دراسة نقدية وفهرس تاريخي للنصوص الأدبية والثقافية**. القدس: جمعية الدراسات العربية، ١٩٩٢.

انظر ايضاً: ١

دوريات

١٢٤ ـ أبو مراد، نداء. «أزمة الموسيقى العربية بين الابداع والتغريب.» **الفكر العربي**: السنة ١٣، العدد ٧٠، تشرين الأول/ اكتوبر ـ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٢. ص ١٧٢ ـ ١٨٤.

١٢٥ ـ خطاب، محمد كامل. «مصادر الأخبار في الصحف الخليجية: دراسة تحليلية مقارنة على عينة من صحف دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية.» **التعاون**: السنة ٧، العدد ٢٧، أيلول/ سبتمبر ١٩٩٢. ص ١٣ ـ ٦٩.

١٢٦ ـ دكروب، محمد. «نحو تأصيل أصيل للمسرح العربي الحديث.» **الفكر العربي**: السنة ١٣، العدد ٧٠، تشرين الأول/ اكتوبر ـ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٢. ص ٢٢٥ ـ ٢٣٨.

١٢٧ ـ دياب، عز الدين. «الدراسات الاجتماعية الأميركية ومخاطرها على الأمن الثقافي العربي.» **الفكر العربي**: السنة ١٣، العدد ٧٠، تشرين الأول/ اكتوبر ـ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٢. ص ٤٤ ـ ٦٢.

١٢٨ ـ السامرائي، ماجد. «كيف نتخلص من الاستعمار؟» **صوت الوطن**: السنة ٤، العدد ٣٨، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢. ص ٧٢ ـ ٧٣.

١٢٩ ـ «الشباب العربي وغزو الحضارات.» **الفكر العربي**: السنة ١٣، العدد ٧٠، تشرين الأول/ اكتوبر ـ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٢. ص ٦٣ ـ ٨١.

١٣٠ ـ شرف الدين، فهمية. «الأمن الثقافي للوطن العربي.» **الفكر العربي**: السنة ١٣، العدد ٧٠، تشرين الأول/ اكتوبر ـ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٢. ص ٨ ـ ١٢.

١٣١ ـ شرف الدين، فهمية (معدّ). «نحو تأصيل ديمقراطي للثقافة العربية.» **الفكر العربي**: السنة ١٣، العدد ٧٠، تشرين الأول/ اكتوبر ـ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٢. ص ١٣ ـ ٢٠.

١٣٢ ـ غلاب، عبد الكريم. «سياسة تعريب التعليم بالمغرب: التطوّر، الواقع، الأفاق.» اجرى الحوار نور الدين الطاهري. **المستقبل العربي**: السنة ١٥، العدد ١٦٥، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٢. ص ١٢٥ ـ ١٣٨.

١٣٣ ـ قاسم، جميل. «العرب والزمن النهضوي.» **الفكر العربي المعاصر**: العددان ٩٦ ـ ٩٧، آذار/ مارس ـ نيسان/ ابريل ١٩٩٢. ص ٣٧ ـ ٤٣.

١٣٤ ـ كحيل، عبد الباري. «أطفالنا ووسائل الاتصال.» **البحوث الاعلامية**: السنة ١، صيف ١٩٩٢. ص ٤٢ ـ ٥٧.

١٣٥ ـ المرسي، محمد محمود. «الاذاعات الموجهة باللغة العربية إلى الوطن العربي.» **الفكر الاستراتيجي العربي**: العدد ٤٢، تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٢. ص ١٧٥ ـ ١٩٠.

مراجعة كتب

١٣٦ ـ بلال، عبد الله. «التواصل الثقافي العربي.» **البحوث الاعلامية**: السنة ١، صيف ١٩٩٢. ص ٩٢ ـ ٩٤. (ع. ب. ك.)

انظر ايضاً: ٢

علوم وتقانة

كتب

١٣٧ ـ عبده، نديم. **أمن الكمبيوتر: الفيروسات والقرصنة المعلوماتية وانعكاساتها على الأمن القومي**. بيروت: دار الفكر للأبحاث، ١٩٩١.

دوريات

١٣٨ ـ حميد، محي الدين أحمد. «نقل التكنولوجيا: من أين نبدأ؟» **النشرة الشهرية لمنظمة الأقطار العربية المصدرة للبترول (أوابك)**: السنة ١٨، العدد ٦، حزيران/ يونيو ١٩٩٢. ص ١٠ ـ ١١.

ثانياً: المصادر الأجنبية

Reference, General and Bibliography

Books

1 - Silverburg, Sanford. *United States Foreign Policy and the Middle East/ North Africa: A Bibliography of Twentieth - Century* Research. New York: Garland, 1990.
See also: 74

Book Reviews

2 - Gresh, Alain and Dominique Vidal. «A To Z of the Middle East.» *Etudes Internationales:* vol. 23, no. 2, juin 1992. pp. 496. (Manon Tessier)

History and Geography

Books

3 - Kunz, Diane. *The Economic Diplomacy of the Suez Crisis*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1991.

4 - Luizard, Pierre - Jean. *La Formation de l'Irak contemporain, le role des ulemas chites à la fin de la domination ottomane et au moment de la création de l'état irakien.* Preface de Dominique Chevallier. Paris: Editions du CNRS, 1991. 557 p.

5 - Ponko, Vincent. *Britain in the Middle East,* 1921-1956: *An Annotated bibliography*. New York: Garland, 1990.

6 - Sawdayee, Maurice M. *The Baghdad Connection*. New York: M. Sawdayee pub., [1992]. 192 p.

7 - Stora, Benjamin. *Histoire de l'Algérie coloniale 1830-1954.* Paris: La Découverte, 1991. 128 p.

Periodicals

8 - Establet, Colette and Jean Paul Pascual. «Damascene Probate Inventories of the 17th and 18th centuries: Some Preliminary Approaches and Results.» *International Journal of Middle East Studies:* vol. 24, no. 3, August 1992. pp. 373-393.

9 - Firro, Kais M. «The Impact of European Imports on Handicrafts in Syria and Palestine in the Nineteenth Century.» *Asian and African Studies:* vol. 25, no. 1, March 1991. pp. 31-35.

10 - El-Hibri, Tayeb. «Harun Al-Rashid and the Mecca Protocol of 802: A plan for Division of Succession?» *International Journal of Middle East Studies:* vol. 24, no. 3, August 1992. pp. 461-480.

Book Reviews

11 - Gilbar, Gad G. (ed.). «Ottoman Palestine, 1800-1914: Studies in Economic and social History.» *Journal of Palestine Studies:* vol. 21, no. 4, Summer 1992. pp. 96-98 (Beshara Doumani)

12 - Hourani, Albert. «A History of the Arab Peoples.» *International Journal of Middle East Studies:* vol. 24, no. 3, August 1992, pp. 501-502. (Afaf Lutfi Alsayyid Marsot)

13 - ———. ———. *Middle East Report:* vol. 22, no. 5, September - October 1992. pp. 46-47. (Peter Sluglett)

14 - Luizard, Pierre - Jean. «La Formation de l'Irak contemporain, le role des ulemas chites à la fin de la domination ottomane et au moment de la création de l'état irakien.» *Maghreb - Machrek:* no. 136, avril - juin 1992. pp. 116-117. (Hamit Bozarslan)

15 - Stora, Benjamin. «Histoire de l'Algérie coloniale 1830-1954.» *Maghreb - Machrek:* no. 136, avril - juin 1992. pp. 116. (Abdel Kader Djeghloul)

See also: 42, 47

Politics and National Thought

Books

16 - Albin, Cecilia. *The Conflict Over Jerusalem: Some Palestinian Responses to Concepts of Dispute Resolution.* East Jerusalem: Palestinian Academic Society for the Study of International Affairs, 1990.

17 - Alpher, Joseph (ed.). *War in the Gulf: Implications for Israel.* Jerusalem: Published for the Jaffee Center for Strategic Studies by the Jerusalem Post, 1992.

18 - Arnett, Eric H. (ed.). *Chemical Weapons and Security in the Middle East.* Washington: American Association for the Advancement of Science, Program on science and International Security, 1990.

19 - Bailey, Sydney Dawson. *The Arab - Israeli Conflict: Mediation Efforts, 1948-1978.* Oxford: Oxford Project for Peace Studies, 1991.

20 - Benny, Morris. *1948 and After: Israel and the Palestinians.* Oxford Clarendon Press, 1990. 299 p.

21 - Day, Arthur R. *East Bank/ West Bank.* New York: Council on Foreign Relations, 1986.

22 - Graubard, Stephen R. *Mr. Bush's War: Adventures in the Politics of Illusion.* London: I.B. Tauris, 1992.

23 - Hudson, Michael Craig. *The Precarious Republic Revisited: Reflections on the Collapse of Pluralist Politics in Lebanon.* Washington: Georgetown University, Center for Contemporary Arab Studies, 1977.

24 - Irani, George Emile. *Le Saint - siège et le conflit du Proche - Orient.* Paris: Desclée de brouwer, 1991.

25 - Mansour, Fawzy. *The Arab World: Nation, State and Democracy.* Tokyo: United Nations University Press, 1992.

26 - Le Marchand, René (ed.). *The Green and the Black: Qadhafi's Policies in Africa.* Bloomington: Indiana University Press, [n.d.].

27 - Sigaux, Marion. *Les Deux coeurs du monde: Du Kibboutz à l'intifada.* Paris: Flammarion, 1991.

28 - Tanter, Raymond. *Who's at the Helm? Lessons of Lebanon.* Boulder, Colo.: West view Press, 1990. 272 p.

29 - Taylor, Alan. *The Superpowers and the Middle East.* Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 1991.

30 - Towards a Nuclear - *Weapon - Free Zone in the Middle East.* New York: United Nations, Department for Disarmament Affairs. 1991.

See also: 1, 5

Periodicals

31 - Gerner, Deborah J. «One Land, Two Peoples: The Conflict Over Palestine.» *International Journal of Middle East Studies:* vol. 24, no. 3, August 1992. pp. 515-517 (Hisham H. Ahmed)

32 - Hamdouni, Saïd. «Les Tentatives d'intégration des pays du Maghreb face à l'élargissement de la communauté économique européenne.» *Etudes Internationales:* vol. 23, no. 2, juin 1992. pp. 319-348.

33 - Husseini, Issam. «Must we Expiate a Crime that was not Ours?» *Arab Palestinian Resistance:* vol. 24, no. 8, August 1992. pp. 17-20.

34 - Luciani, Giacomo. «Le Nouvel ordre pétrolier arabe.» *Maghreb - Machrek:* no. 136, avril - juin 1992. pp. 50-62.

35 - Marchall, Rachelle. «Israel in Lebanon: Turning Neighbors into Enemies.» *Washington Report on Middle East Affairs:* vol. 11, no. 3, August - September 1992. pp. 21-22.

36 - Mubarakeh, Mohammad. «Israeli Leaders Persist in Settling, Judaizing Arab Jerusalem.» *Arab Palestinian Resistance:* vol. 24, no. 8, August 1992. pp. 24-26.

37 - Salamé, Ghassan. «L'Orient moyen dans un monde au mutation.» *Maghreb - Machrek:* no. 136, avril - juin 1992. pp. 3-14.

38 - Sayigh, Yezid. «La Prolifération des armes de destruction massive et ses effets sur la stabilité au Moyen - Orient.» *Maghreb - Machrek:* no. 136, avril - juin 1992. pp. 63-80.

39 - Sid - Ahmed, Mohamed. «Le Nouvel ordre régional, vu de caire.» *Maghreb - Machrek:* no. 136, avril - juin 1992. pp. 15-25.

40 - Tamari, Salim. «La Gauche palestinienne à la recherche d'une place.» *Revues d'études palestiniennes:* no. 45, automne 1992. pp. 57-67.
See also: 61

Book Reviews

41 - Aruri, Naseer H. (ed.). «Occupation: Israel Over palestine.» *Journal of Palestine Studies:* vol. 21, no. 4, Summer 1992. p. 100. (Joost R. Hiltermann)

42 - Avi - Ran, Reuven. «The Syrian Envolvement in Lebanon since 1975.» translated by David Maisel. *International Journal of Middle East Studies:* pp. 546-458. (Nabil M. Kaylani)

43 - Benny, Morris. «1948 and After: Israel and the Palestinians.» *International Journal of Middle East Studies:* vol. 24, no. 3, August 1992. pp. 502-504. (Gershon Shafir)

44 - Boullata, Issa J. «Trends and Issues in contemporary Arab thought.» *Middle Eastern Studies:* vol. 28, no. 3, July 1992. pp. 609-616. (Israel Gershoni)

45 - Deels, Mary - Jane. «Libya's Foreign Policy in North Africa.» *International Journal of Middle East Studies:* vol. 24, no. 3, August 1992. pp. 504-506. (Ronald Bruce St. John)

46 - Freedman, Robert O. «Moscow and the Middle East: Soviet Policy Since the Invasion of Afghanistan.» *International Journal of Middle East Studies:* vol. 24, no. 3, August 1992. pp. 532-534. (Mansour H. Mansour)

47 - Ismael, Tareq Y. and Rifaat El-Said. «Communist Movement in Egypt 1920-1988.» *International Journal of Middle East Studies:* vol. 24, no. 3, August 1992. pp. 524-526. (Elis Goldberg)

48 - Lorenz, Joseph P. «Egypt and the Arabs: Foreign Policy and the Search for National Identity.» *International Journal of Middle East Studies:* vol. 24, no. 3, August 1992. pp. 523-524. (Arthur Goldsemidt)

49 - Peters, Cynthia (ed.). «Collateral Damage: The New World Order at Home and Abroad.» *Arab Studies Quarterly:* vol. 14, nos. 2-3, Spring - Summer 1992. pp. 95-98. (David Finkel)

50 - Tanter, Raymond. «Who's at the Helm? Lessons of Lebanon.» *International Journal of Middle East Studies:* vol. 24, no. 3, August 1992. pp. 550-552. (Don Peretz)
See also: 58-69

Economics

Books

51 - Cisneros - Lavaller, Alberto. *The Geopolitics of Oil in the Middle East: An Overview.* Boulder, Colo.: ICEED, 1990. 18 p. (Occasional Papers; 10)

52 - Jeryis, Naseem. *Small - Scale Enterprises in Arab Villages: A Case Study from the Galilee Region in Israel.* Uppsala, Sweden: Uppsala University, 1990.
See also: 3

Periodicals

53 - «An Alternative to the Crisis for Africa and the Middle East: Autonomous Economic and Social Development in Democracy.» *Bulletin of the Third World Forum:* no. 10, July 1992. pp. 17-29.
54 - «Dumping Israeli Goods: Another Environmental Threat.» *Tanmiya:* no. 28, September 1992, pp. 4-5.
55 - Harik, Iliya. «Subsidization Policies in Egypt: Neither Economic Growth nor Distribution.» *International Journal of Middle East Studies:* vol. 24, no. 3, August 1992. pp. 481-499.
56 - «Qatar Prepares to move into Gas Export Market.» *Opec Bulletin:* vol. 23, no. 8, September 1992. pp. 20-33.
57 - Al-Sahlawi, Mohammed. «Saudi Arabia's Oil Industry - on Course for the 21st Century.» *Opec Bulletin:* vol. 23, no. 7, July - August 1992. pp. 22-37.
See also: 9

Book Reviews

58 - Crystal, Jill. «Oil and Politics in the Gulf: Rulers and Merchants in Kuwait and Qatar.» *International Journal of Middle East Studies:* vol. 24, no. 3, August 1992. pp. 526-528. (Bassam Tibi)
59 - Richards, Alan and John Waterbury. «A Political Economy of the Middle East.» *International Journal of Middle East Studies:* vol. 24, no. 3, August 1992. pp. 506-508. (Lisa Anderson)
See also: 11

Sociology

Book

60 - Jamali, Muhammad Fadil. *Sans répit: Evolution de la tragédie palestinienne.* Tunis: Maison tunisienne de l'édition, 1981.
61 - Lavie, Smadar. *The Poetics of Military Occupation: Mzeina Allegories of Bedouin Identity Under Israeli and Egyptian Rule.* Berkeley: University of California Press, 1990.
62 - Shaaban, Bouthaina. *Both Right and Left Handed: Arab Women Talk About Their Lives.* Bloomington: Indiana University Press, [n.d.].
63 - Von Benda, Roswitha. *Les Enfants de l'intifada.* Paris: La Découverte, 1991.
See also: 6, 16

Periodicals

64 - Abu-Laban, Baha and Sharon Mc Ivrin Abu-Laban. «Primary Education and National Development: The Case of Arab society.» *Arab Studies Quarterly:* vol. 14, nos. 2-3, Spring - Summer 1992. pp. 19-37.
65 - Dhaouadi, Mahmoud. «The Cultural - Symbolic Soul: An Islamicly Inspired Research Concept for the Behavioral and Social Sciences.» *The American Journal of Islamic Social Sciences.* vol. 9, no. 2, Summer 1992. pp. 153-172.
66 - «The Perilous State of Palestinian Children Under Occupation.» *Tanmiya:* no. 28, September 1992, pp. 6-7.
67 - «Planning for National Health.» *Tanmiya:* no. 28, September 1992, pp. 1-2.
See also: 53

Book Reviews

68 - Haidar, Aziz. «Social Welfare Services for Israel's Arab Population.» *International Journal of Middle East Studies:* vol. 24, no. 3, August 1992. pp. 531-532. (Rebecca Torstrick)
69 - Lavie, Smadar. «The Poetics of Military Occupation: Mzeina Allegories of Bedouin Identity Under Israeli and Egyptian Rule.» *Middle East Report:* vol. 22, no. 5, September - October 1992. pp. 44-45. (Ted Swedenburg)

70 - Warnock, Kitty. «Land Before Honour: Palestinian Women in the Occupied Territories.» *International Journal of Middle East Studies:* vol. 24, no. 3, August 1992. pp. 512-514. (Barbara K. Larson)
See also: 11

Law and Public Adminstration

Books

71 - Abu-Eid, Abdallah. *The International Community and the Occupied Territories: The Legal Obligation to Protect the Palestinian Civil Population.* Louvain, Belgium: Centre d'études et de recherches sur le monde arabe contemporain 1991.

72 - *Le Dossier Palestine: La Question Palestinienne et le Droit International.* Paris: La Découverte, 1991.

73 - Dwyer, Kevin. *Arab Voices: The Human Rights Debate in the Middle East.* London: Routledge, 1991.

74 - *Question of Palestine, Legal Aspects: A Compilation of Papers Presented at the United Nations Seminars on the Question of Palestine in 1980-1986.* New York: United Nations, 1992.

Culture

Books

75 - Badran, Margot and Miriam Cooke (eds.). *Opening the Gates: A Century of Arab Feminist Writing.* Bloomington: Indiana University Press, [1991].

76 - Cachia, Pierre. *An Overview of Modern Arabic Literature.* [n.p.]: Edinburgh University Press, 1990. 241 p.

77 - Jayyusi, Salma Khadra (ed.) *Anthology of Modern Palestinian Literature.* New York: Columbia University Press, 1992. 774 p.

78 - Khuri, Fuad. *Tents and Pyramids: Games and Ideology in Arab Culture from Backgammon to Autocratic Rule.* London: Saqi Books, 1990. 168 p.

79 - Simon, Reeva S. *The Middle East in Crime Fiction: Mysteries, Spy Novels and Thrillers from 1916 to the 1980's.* New York: Lilian Barber Press, 1989. 226 p.

Periodicals

80 - Booth, Marilyn. «Colloquial Arabic Poetry, Politics, and the Press in Modern Egypt.» *International Journal of Middle East Studies:* vol. 24, no. 3, August 1992. pp. 419-440.

81 - Boullata, Kamal. «La Pensee visuelle et la memoire semantique arabe.» *Peuple Mediterranées:* nos. 45-55, pp.93-110.

82 - Cachia, Pierre. «An Overview of Modern Arabic Literature.» *Middle Eastern Studies:* vol. 28, no. 3, July 1992. pp. 598-602. (M.M. Badawi)

83 - Gross, Joan and David McMurray and Ted Swedenburg «Rai, Rap, & Ramadan Nights: France - Maghribi Cultural Identities.» *Middle East Report:* vol. 22, no. 178 (5), September - October 1992. pp. 11-16.

84 - «I Want to Learn: Coping with School Closure in the Gaza Strip.» *Arab Palestinian resistance:* vol. 24, no. 8, August 1992. pp. 46-47.

85 - Shohat, Ella. «Rethinking Jews & Muslims: Quincentennial Reflections.» *Middle East Report:* vol. 22, no. 178 (5), September - October 1992. pp. 25-29.
See also: 65

Book Reviews

86 - Simon, Reeva S. «The Middle East in Crime Fiction: Mysteries, Spy Novels and Thrillers from 1916 to the 1980's.» *Middle Eastern Studies:* vol. 28, no. 3, July 1992. pp. 616-617. (Alain Silvera)

Education

Periodicals

87 - Haddad, Yahya. «Arab Universities: Goals and Problems.» *Journal of Arab Affairs:* vol. 11, no. 1, Spring 1992. pp. 91-105.

إلى السادة قرّاء مجلة المستقبل العربي

نظراً إلى ارتفاع تعرفة البريد الجوي بنسبة تراوحت بين ١٠ اضعاف و١٥ ضعفاً، فقد تقرر ما يلي:

١ ـ الاشتراكات السنوية في مجلة «المستقبل العربي»:

الأفـراد:

في أقطار الوطن العربي	٦٠ دولاراً امريكياً
في البلدان الأوروبية	٨٠ دولاراً امريكياً
أمريكا وجميع البلدان العالمية الأخرى	٩٠ دولاراً امريكياً

المؤسسـات:

في أقطار الوطن العربي	١٠٠ دولار امركي
خارج الوطن العربي	١٢٠دولاراً امريكياً

٢ ـ أجور البريد الجوي للكتب:

اضافة نسبة ٥٠ بالمئة على سعر كل كتاب مذكور في قائمة منشورات المركز، عند ارساله بالبريد الجوي داخل الوطن العربي.

إضافة نسبة ١٠٠ بالمئة على سعر كل كتاب مذكور في قائمة منشورات المركز، عند ارساله إلى الدول الأجنبية خارج الوطن العربي.

صدر حديثاً عن

مركز دراسات الوحدة العربية

● **عالم الغد: العالم الثالث يتهم**
(مدخل إلى الفدية)

د. محمد عزيز الحبابي
(٢٤٤ ص ـ ٦ $)

● **الخطاب العربي المعاصر**
دراسة تحليلية نقدية

د. محمد عابد الجابري
(٢١٨ ص ـ ٥,٥٠ $)

● **العلمانية**
من منظور مختلف

د. عزيز العظمة
(٣٧٨ ص ـ ٩ $)

● **النظام الأبوي**
وإشكالية تخلف المجتمع العربي

د. هشام شرابي
(١٨٢ ص ـ ٤,٥٠ $)

● **صراع الدولة والقبيلة**
في الخليج العربي

د. محمد جواد رضا
(١٥١ ص ـ ٤ $)

● **ظاهرة العنف السياسي**
في النظم العربية

د. حسنين توفيق ابراهيم
(١٠ ص ـ ١٠,٥٠ $)

● **عن**
نوعية الحياة في الوطن العربي

د. نادر فرجاني
(١٢٩ ص ـ ٣ $)

● **الصناعة العسكرية العربية**

د. يزيد صايغ
(٤٢٧ ص ـ ١١ $)

● **المعرفة والسلطة**
في المجتمع العربي
الأكاديميون العرب والسلطة

د. محمد صبور
(٢٦٠ ص ـ ٧ $)

● **الحركة الوطنية المغربية**
والمسألة القومية
(١٩٤٧ ـ ١٩٨٦)

عبد الإله بلقزيز وآخرون
(٢٩٥ ص ـ ٨ $)

● **الاستراتيجيات العسكرية**
للحروب العربية ـ الإسرائيلية
١٩٤٨ ـ ١٩٨٨

د. هيثم الكيلاني
(٥٨٨ ص ـ ١٥ $)

● **التنمية العصية**
من التبعية إلى الاعتماد
على النفس في الوطن العربي

د. يوسف صايغ
(٣١٧ ص ـ ٨ $)

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» شارع ليون ص. ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣ ـ بيروت ـ لبنان
تلفون: ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٦٩١٦٤ برقياً: «مرعربي»
تلكس: ٢٣١١٤ مارابي. فاكسميلي: ٤٧٨١٣٠٣ (٢١٢ ـ ١)

AL MUSTAQBAL AL ARABI
(The Arab Future)

No. 166 December 1992
Published Monthly by Centre for Arab Unity Studies
Address: «Al Mustaqbal Al Arabi»
«Sadat Tower» Bldg. - Lyon Street - P.O.B. 113-6001 - Beirut - Lebanon
Tel: 869164 - 801582 - Cable: MARARABI - Beirut
Telex: MARABI 23114 LE-Fax: **(1-212) 4781303**

Annual Subscription

- Individuals:

- Arab Countries	$ 60
- Europe	$ 80
- U.S.A. & Else where	$ 90

- Official Institutions:

- Arab Countries	$ 100
- Eslewhere	$ 120

سعر العدد

● لبنان ٢٠٠٠ ل. ل. ● سوريا ٥٠ ل. س. ● الأردن ١,٥٠ دينار ● العراق دينار واحد ● الكويت دينار واحد ● الامارات العربية ١٥ درهماً ● البحرين دينار واحد ● قطر ١٥ ريالاً ● السعودية ١٥ ريالاً ● الجمهورية اليمنية ٤٠ ريالاً او ٦٠٠ فلس ● مصر ٣ جنيهات ● السودان ١٠ دينار ● الصومال ٢٠ شلناً ● ليبيا دينار واحد ● الجزائر ٢٠,٤٠ ديناراً ● تونس ١,٥٠ دينار ● المغرب ١٢ درهماً ● موريتانيا ٢٥٠ اوقية ● قبرص ٣ جنيهات ● اليونان ٣٠٠ دراخما ● فرنسا ٤٠ فرنكاً ● المانيا ١٠ ماركات ● ايطاليا ٥٠٠٠ لير ● بريطانيا ٤ جنيهات ● سويسرا ١٤ فرنكاً ● هولندا ١٠ فلورن ● اميركا وسائر الدول الأخرى ٨ دولارات.