المستقبل العربي

١٩٨٣/١٢ (٥٨)

- المثقف المخزني وتحديث الدولة في المغرب
  سعيد بنسعيد
- اشكاليات الديمقراطية في الوطن العربي/سيد سعيد

العرب والفلسفة

- مواجهة العرب للفلسفة / ماجد فخري
- دراسة الفلسفة العربية اليوم / تشارلز بترورث
- النفس والجسد عند ابن سينا وديكارت / تريزان دروارت

- علم الاجتماع والمشكلات الاجتماعية العربية/سالم ساري
- السياسة الفرنسية المعادية للوحدة في سوريا ولبنان
  علي محافظة

يصدرها "مركز دراسات الوحدة العربية"

المستقبل العربي

مجلة فكرية شهرية تعنى بقضايا الوحدة العربية ومشكلات المجتمع العربي

يصدرها

مركز دراسات الوحدة العربية

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

- مركز متخصص في العمل الفكري المتجه رئيسياً نحو مسائل الوحدة العربية .
- يهدف إلى إيصال نداء الوحدة للجماهير العربية والأوساط الفكرية على تعدد اتجاهاتها .
- يعنى بدراسة الواقع العربي كخلفية للحالة الوحدوية المنشودة .
- المساهمة في نشاط المركز لا تشترط شروطاً مسبقة من حيث هوية المثقف إلا أن يكون مؤمناً بالوحدة العربية .
- لا يتخذ أية مواقف سياسية مباشرة ولا يساهم في النشاط السياسي .
- لا يرتبط بأي حكومة ولا يتبنى اي نظام ولا يدخل في محاور او تحالفات .

المراسلات :

باسم **المستقبل العربي**
بناية « سادات تاور » ـ شارع ليون ـ ص . ب. ٦٠٠١ ـ ١١٣ ـ بيروت ـ لبنان .
تلفون : ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٠١٥٨٧ ـ ٨٠٢٢٣٤ ـ برقياً : مرعربي ـ تلكس: ٢٣١١٤ مارابي .

الاشتراك السنوي :

ـ المؤسسات والهيئات في أقطار الوطن العربي ٩٠ دولاراً أمريكيا .
ـ الأفراد : لبنان ١٢٠ ل.ل.
بقية أقطار الوطن العربي ٥٠ دولارا أمريكيا .
خارج الوطن العربي ٧٠ دولارا أمريكيا .

تدفع اشتراكات الأفراد مقدماً :
(١) امّا بشيك لأمر المركز مباشرة مسحوب على احد المصارف الاجنبية .
(٢) أو بتحويل الى :
حساب مركز دراسات الوحدة العربية رقم ١١٠٩بالدولار .بنك بيروت للتجارة ـ فرع الحمرا ـ شارع ليون ص. ب . ١١٠٢١٦ بيروت ـ لبنان

المستقبل العربي

وعي الوحدة العربية
وحدة الوعي العربي

السنة السادسة العدد الثامن والخمسون كانون الاول (ديسمبر) ١٩٨٣

المحتويـــات

□ مطلب واشكاليات الديمقراطية في الوطن العربي ..... سيد سعيد ٤
□ المثقف المخزني وتحديث الدولة :
بدايات السلفية الجديدة في المغرب ..... د. سعيد بنسعيد ٢٧
□ السياسة الفرنسية المعادية للوحدة العربية
في سورية ولبنان (١٩٢٠ ـ ١٩٤٦) ..... د. علي محافظة ٣٩
□ علم الاجتماع والمشكلات الاجتماعية العربية :
همـــوم واهتمامـــــات ..... د. سالم ساري ٥٢

العرب والفلسفة

■ مواجهة العرب للفلسفة
الترجمة ، والابداع ، والاستمرار ..... د. ماجد فخري ٧٠
■ دراسة الفلسفة العربية اليوم ..... د. تشارلز أ. بترورث ٧٨
■ مشكلة النفس والجسد عند
ابن سينا وديكارت ..... د. تريز آن دروارت ١١٣

آراء ومناقشـات

□ « نحن... بين الموروث والوافد » ..... طارق البشري ١٢٧

كتـــب

□ انتقال العمالة العربية : المشاكل ـ الآثار ـ السياسات
(ابراهيم سعد الدين ومحمود عبد الفضيل) ..... د. اسماعيل سراج الدين ١٤٠
□ الحياة النيابية في العراق ، ١٩٢٥ ـ ١٩٤٦
موقف جماعة الاهالي منها (حسين جميل) ..... نجدة فتحي صفوة ١٤٧

مؤتمـرات

□ ندوة « المؤتمر الفكري الاول لذكرى ٢٣ يوليو » ..... دينا الخواجة ١٥١
* موجز يوميات الوحدة العربية ١٦٠
* ببليوغرافيا الوحدة العربية ١٧٠

آراء الكتّاب لا تعبر بالضرورة عن اتجاهات
يتبناها « مركز دراسات الوحدة العربية » او « المستقبل العربي »

المدير المسؤول : وديع عون

مطلب واشكاليات الديمقراطية في الوطن العربي

سيد سعيد

اديب ومخرج تلفزيوني ـ القاهرة .

مقدمة

الانتلجنسيا العربية مثقلة بالهموم والاحزان ، كما ان في جعبتها كثيراً من المطالب والاحلام . على ان مطلب الديمقراطية قد اصبح يتقدم كل مطلب آخر في هذه اللحظة من التطور الاجتماعي والقومي ، ولم يعد يداعب احلام المثقف العربي ما هو اكثر سحراً من الديمقراطية المفقودة .

ولا تبدو الديمقراطية امام المثقف العربي مجرد مطلب او حلم شخصي يتعلق بدائرة انتاج واعادة انتاج الافكار ، لم تعد مجرد امل في التمتع بحقوق التعبير دون خوف من تعذيب وتشريد وسجون واغتيالات وسحق شخصي وسياسي دون حق الدفاع . اصبحت الديمقراطية مطلباً يرمي الى اضفاء شيء من العقلانية على واقع سياسي اصبح فيه التعسف والمزاجية اللامسؤولة للحكام والميل الجانح والمريض للاستبداد والعصف بكل معارضة مهما كانت محدوديتها والروح المغامرة والتي تضارب على مستقبل الاوطان هي القواعد العامة . ولم تعد هذه الممارسات المعادية للديمقراطية ، حتى في اكثر مظاهرها بساطة ، تتعلق بقضايا محدودة القيمة نسبياً قد يجوز فيها منطق التجربة والخطأ والانفراد والاستئثار بحق صنع السياسة واتخاذ القرار بواسطة قلة من القادة المفروضين عنوة دون الشعب بأسره ، ودون العناصر السياسية المختلفة التي تعبر عن قواه الحيوية ، وانما اصبحت تتعلق بالوجود القومي ذاته الذي تدهمه يومياً وامام السمع والبصر اخطار محيقة بل وساحقة ، ومن ثم لم تعد هذه الممارسات مجرد جانب رديء من صورة ايجابية بالاساس وانما تشكل خطراً حقيقياً على تصفية الوجود العربي المستقل ومساعيه التحررية . من هنا تصبح الديمقراطية حق الدفاع عن الوجود القومي السياسي والاجتماعي والثقافي ذاته .

يدرك المثقف العربي ذلك كله مع فوارق في درجة الوضوح او الغموض التي يتم بها التعبير عن المطالب او الهواجس الديمقراطية . على ان موقف الجماهير يبدو اقل تحديداً او اكثر استعصاء على التشخيص والتحليل . فمن ناحية تظهر الجماهير العربية وكأن ما يجري لا يعنيها ، او كأنها قد انصرفت بسابق نية عن الاهتمام بما يجري على ساحة صنع السياسة . وعلى مستوى آخر يبدو

موقف الجماهير العربية وكأنه اعلان يأس لجسم مغلوب على امره تم شله ، واصبح لذلك مجبراً على السكوت وعاجزاً عن ترجمة اعتراضه الى فعل انتفاضي واضح . وعلى مستوى ثالث يبدو موقف الجماهير وكأنه تأهب مجهض ، فهناك مشاعر مختلطة ولكنها حادة وعميقة بالحاجة للتغيير ولكن هناك افتقاراً للثقة بكثير من الافكار والتيارات اذ ادى فشل كثير من التجارب والاعلانات ذات التبريرات الايديولوجية المعقدة الى احباط الحلم في التغيير الذي اصبح كالسراب . ويمكن ان نعدد المزيد من الاستعارات والتشبيهات التي تسعى الى تصوير او تشخيص موقف الجماهير العربية . على ان هناك اتفاقاً عاماً على انه موقف عاطف على قضية الديمقراطية ولكنه مستلب وعاجز عن الممارسة العملية من اجل انتزاع مطلب الديمقراطية .

وتهدف الدراسة القصيرة الحالية الى سبر غور هذا المطلب في الديمقراطية والتعرض لبعض اشكالياتها بقصد اقتراح تصورات عامة لحل هذه الاشكاليات .

اولاً : طبيعة المطلب الديمقراطي في المنطقة العربية

كيف يمكن اذاً تفسير التفاوت النسبي بين الموقف تجاه مطلب الديمقراطية بين المثقف والجماهير العربية؟ ينبغي تفسير موقف الجماهير العربية بالاشارة الى نوعين من العوامل : هيكلية وموقفية . ونقصد بالعوامل الهيكلية تلك التي تخضع لقواعد التراكم طويلة المدى وتشكل الاسس الاكثر عمقاً للممارسة السياسية ومنها على سبيل المثال درجة التبلور الطبقي، مستوى الخبرة والتمرس الكفاحي ، درجة النزوع نحو التنظيم . اما العوامل الموقفية فترتبط بنوعية وخريطة توزيع القوى السياسية في لحظة معينة وفيما يتصل بقضية او مجموعة مترابطة من القضايا الصراعية . وبطبيعة الحال فهناك عدد من هذه العوامل الموقفية ، غير ان من اكثرها اهمية ما ندعوه عامة بعامل الوعي ،او بتعبير اكثر دقة درجة التبلور الادراكي للمطلب (او مطالب مختلف القوى المتصارعة) في علاقته بساحة معينة للصراع الاجتماعي . ويمكن تعريف المطلب بأنه إجراء او ممارسة لتغيير في العلاقات الاجتماعية يتخذ ازاء موقف صراعي ويتحقق من ورائه مصلحة (سياسية او اقتصادية او ثقافية ...الخ.) ويتسم اي موقف صراعي بوجود عدد من الممارسات التي يشكل تعارضها هذا الموقف . ولا يتأثر الموقف الصراعي بعامل شدة التعارض فقط ،بل وبدرجة التبلور الادراكي للمطالب الموضوعية والمتجسدة في الممارسات الصراعية .

ويمكن تحليل التبلور الادراكي لمطلب ما الى اعتبارين رئيسيين : اعتبار كمي واعتبار كيفي . فعلى الصعيد الكيفي يمكن التمييز بين نمطين من المطالب : مطالب تدرك من قبل من يرفعها على انها رئيسية وتمثل لذلك اهدافاً اصيلة ، ومطالب تدرك من قبل من يرفعها على انها تابعة اي انها مطلوبة لتأثيرها على او تقريبها للمطالب الرئيسية والاصيلة . اما من الناحية الكمية فهناك نوعان من المطالب : تلك التي يتم ادراكها باعتبارها مطالب كلية Totality ، ومن ثم فإنه لا يمكن تفتيتها او تصغيرها او تقديم تنازلات بشأنها او تحقيقها بصورة تدرجية ، وثمة ثانياً مطالب تدرك باعتبارها موضوعاً للتراكم Commulative ومن ثم فإنه يمكن تفتيتها وتصغيرها وتقديم تنازلات بشأنها او تحقيقها بصورة تدرجية . وبطبيعة الحال فإن مستوى وحجم الجهد الصراعي المطلوب لتحقيق هذين النوعين يختلف جذرياً . فالمطالب الكلية تتطلب جهداً ضخماً او حجماً من الطاقة

الصراعية يكفل انجاز مشروع تاريخي في ضربة واحدة ، اما المطالب التراكمية فتتطلب جهداً اقل من ذلك ، وفقاً لتقدير كل منها .

وبطبيعة الحال فإن التصنيف الكمي والكيفي لطبيعة الادراك المطلبي يجعل من الممكن ان تكون ثمة مطالب تابعة وتراكمية وتابعة وكلية ، وكذلك مطالب رئيسية كلية ورئيسية تراكمية. وحيث انه ليس هناك اتفاقات اصطلاحية حول هذا التصنيف فإننا نقترح التصنيف التالي :

انواع المطالب وفقاً لتبلورها الادراكي
من حيث درجة الحدة

من حيث النوعية	رئيسية	تابعة
كلية	دعوة	تشوقات
تراكمية	رغبات	فداء

ووفقاً للفقرات السابقة فإنه يمكن ان نحدد طبيعة مطلب التحول الديمقراطي في البلاد العربية من حيث صورة ادراكه في الملاحظات التالية :

١ ـ ان الديمقراطية تدرك جماهيرياً باعتبارها مطلباً تابعاً ومشتقاً من مطالب اخرى وخاصة تلك التي تتعلق بالقضية الوطنية وقضايا العدالة والاصلاح الاجتماعي او المطالب الاقتصادية . ويستدل ذلك من ان الحركات التلقائية الجماهيرية التي رفعت مطالب تتعلق بالديمقراطية السياسية في بلادنا العربية تعتبر نادرة بالقياس الى تلك الحركات المتعلقة بالمطالب الوطنية والاقتصادية . ويمكن للجماهير ان توجه تعاطفها الوجداني الى تلك القوى السياسية الاكثر تعبيراً عن امانيها الوطنية والاجتماعية حتى عندما لا تتفق اتجاهات تلك القوى مع امانيها الديمقراطية وان كان ذلك لا يعني ان تتوقف الجماهير عن التشوق للديمقراطية واستهجان الممارسات اللاديمقراطية (كما يتضح ذلك من تحليل النكسة السياسية في مصر مثلاً) .

٢ ـ ان الجماهير تدرك المطالب الديمقراطية باعتبارها ذات طبيعة كلية ـ وان كان ذلك الادراك غريزياً اكثر منه تعبيريا ـ اي انه ليس هناك اقل واكثر ديمقراطية ، فإما ان يوصف النظام بأنه ديمقراطي او معادٍ للديمقراطية ، وينعكس ذلك على طبيعة الكفاح المطلبي الديمقراطي اذ يصبح بطبيعته نضالاً شاملاً على جبهة عريضة من القضايا وبهدف تغيير جملة كاملة من الاوضاع السياسية في تعبيراتها القانونية والمؤسسية وليس مجرد مطالب جزئية ومحدودة . ويستدل ذلك من استنكاف الجماهير عن تأييد او طاعة القواعد الرامية الى احداث تجديدات جزئية في اشكال الممارسة السياسية والتي تستهدف امتصاص المطلب الديمقراطي وتحويله الى قنوات غير ذات جدوى .

٣ ـ وبطبيعة الحال فإن هناك تناقضاً عملياً بين ادراك القضية الديمقراطية باعتبارها مطلباً تابعاً وبين ادراكها باعتبارها ذات طبيعة كلية ، وهذا لأن حجم الكفاح المطلبي الذي تمليه القضايا الكلية هائل وقد لا يتفق مع اعتبار هذا المطلب كمجرد جسر يفضي الى تحقيق اهداف اخرى وقد لا يصبح

ثمة ضرورة لـه اذا ما دلف المجتمـع الى هذه الاهـداف . ويفسر هذا التنـاقض سر غياب اشكـال ديمقراطية مستقلة من قبل الجماهير الشعبية .

ويمكن لـذلك القـول بـأن المطلب الـديمقـراطي يكتسب من حيث طبيعـة ادراكـه في العقـل الجماهيري صورة التشوقات . ونعني بهذا المصطلح الاخير اتجاهاًذاتياً واستعداداً نفسياً يؤمل في الحصول على المطلب ويتعاطف مع قضاياه وتحـولاته اليـومية ولكنـه لا يترجم بـالضرورة الى خط ممارسة فعلية في كل لحظة . والاثر العملي الأخطر شأناً لهذا النوع من المطالب هو انه يضع الاساس لانبجاس تأييد او معارضة من قبل الجماهير لتحولات في الواقع السياسي : المؤسسي والقانوني يتعلق بقضية الديمقراطية ولكنه تحقق من خارج الجماهير وبدون استدعائها لحسم الصراع .

وبتعبير آخر فإنه طالما ظل المطلب الخاص بالتحول الديمقراطي في مجال التشوقات الجماهيرية فهناك امل محدود في ان تنخرط الجماهير الشعبية مباشـرة في النضال الـديمقراطي. ويتعلق هـذا الانخراط بالنقل الادراكي لمطلب الديمقراطية الى صورة الدعوة ، او على اقل تقدير الى صورة الرغبة والتي تستدعي ايضاً تدخلاً نشيطاً . فكما يشير ماكس فيبـر ، فإن الـدعوة هي الحـالة النفسيـة العقلية التي تؤهل الجماهير وتستدعيها (بكل ما في ذلك من ايحاء ديني) لانجاز تحولات ذات طبيعة تاريخية عن طريق العمل المباشر او المنظم[1] . اما الرغبة فيمكن تعريفها بأنها مجال مطلب مباشر ومحدد بصورة واضحة في عدد من التغييرات التي تحقق مصلحة معينة والتي يمكن انجازها بصورة تراكمية . والفارق بين هاتين الصورتين هو ان الدعوة تمس خيال الجماهير وتلهب حماسها وتفتـح امامها الطريق للحلم الثوري الذي يغير واقعاً بأسره ، على حين ان الرغبة تشير الى مصطلـح اكثر عملية وربما تطلب نوعاً من الـوعي اكثر بـراغماتيـة واكثر نـزوعاً للتفـاصيل وربمـا اكثر تمـرساً بالانضباط وبالمحاسبة والرقابة . وعلى كل حال فإن نقل الوعي الادراكي من قبل الجماهير لمسألـة الديمقراطية الى مستوى الدعوة او الرغبة يتطلب تفسير : لماذا ظلت اسيرة لوضع التشوقات ؟

ثمة بالطبع عوامل عديدة تتدخل في تشكيل المزاج العام للجماهير ، بعضهـا يتعلق بالمخـزون الثقافي ، وبعضها يرتبط بالظروف التاريخية المحددة التي نمت فيها قضية الديمقراطيـة واصبحت معبأة من جرائها بمحمولات سياسية معينة . على ان من اكثر العوامل اهمية ما يتعلق بموقف المثقف العربي من قضية الديمقراطية ، وهو موقف تم نقله الى الجماهير عن طريق ، لا فقط وسائل الاتصال مثل الكتاب والمجلة والصحيفة ، بل وايضاً من خلال وسائل التعبئة السيـاسية وبصـورة خاصـة الاحزاب السياسية والتشكيلات والمنظمات النقابية وشبه النقابية . بصورة محددة فإن الافتراض الذي تستند عليه هذه الدراسة هو ان المثقف العربي قد اتخذ موقفاً لامبدئياً من قضية الديمقراطية نشأ عنه فجوة ثقة واسعة بين المثقف والسياسي من ناحية ، وبين الجماهير من ناحية اخرى . ويتمثل الموقف اللامبدئي للمثقف العربي في انه كان يستعين بمقولات الـديمقراطيـة كأداة لادانـة النظام القائم . ولكنه عندما مارس او اقترب بصورة مباشرة او غير مباشرة من ممارسة السلطة كان يقوم

---

(١) ان الايحاء الديني في المصطلح الذي ادخله فيبر لعلم الاجتماع اي « الدعوة Calling » مفيد الى الحد الذي يوضح حدة الشعور بالحاجة والتوحد مع المطلب الذي ترفعه الجماهير ، وذلك بشرط ان يفهم المصطلح بطريقة اوسع من الاستخدام الديني المحدد . حول هذا المصطلح وتطبيقاته ، انظر :

Max Weber, *The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism* (New York; London: Scribner , 1930).

بالتبرير العلني لمواقف وسياسات ومؤسسات لاديمقراطية . وبصورة اكثر عمومية فشل المثقف العربي في ان يلتزم امام الجماهير بمنظومة فكرية ـ برنامجية يمكن تسميتها ديمقراطية بصورة مقنعة . ومن هنا فقد تأرجح وتباين تفسير الديمقراطية الذي قدمه المثقف العربي للجمهور تبعاً للمواقف ، ولم ينتج عن هذا التذبذب مجرد ترويج فهم مطاط للديمقراطية ، بل واهم من ذلك ، تكريس عدم اكتراث وعدم تصديق ، واخيراً ، انصراف الجماهير عن هذا المفهوم على اساس ان من غير الممكن ان تقوم الجماهير بانتزاع شيء لا تعرفه على وجه التحديد .

والمسألة هنا هي ان موقف المثقف العربي لا يعود فقط الى غياب الاستقامة وتسيّد النزعة الانانية وقصر النظر في الممارسة السياسية وهي كلها علامات لتواتر مواقف سياسية تتميز بالاستقطاب والحاح المشكلات وضغط الواقع ، ولكنه يعود ايضاً الى عامل يتصل بعملية انتاج الافكار ، اي الفشل في حل او طرح تصورات اصيلة لحل مشكلات حقيقية تواجه نظرية وممارسة الديمقراطية على الصعيد العالمي وفي بلادنا .

وحيث ان قضيتنا الرئيسية هنا ليست هي النقد التاريخي للمثقف العربي ، فإن ما يجب عمله هو تجاوز واقع هذا الفشل الذي تحدثنا عنه عن طريق طرح اشكاليات الديمقراطية للحوار والنضال الفكري ، وهو ما قد يتمخض عنه التوصل الى تحديدات يمكن ترجمتها بصورة عملية الى حلول او برامج لحلول . والفكرة البسيطة التي نرمي الى ترسيخها هي ان التوصل الى صياغات فكرية ملائمة لقضية تطبيق اطر ممارسة ديمقراطية هي احد اهم الشروط التي قد تنتج في النهاية تحولاً ديمقراطياً في بلادنا العربية . وعلى النقيض ، فإن استمرار الفشل في حل الاشكاليات النظرية والعملية للديمقراطية في بلادنا سوف يؤدي الى تكريس الواقع اللاديمقراطي الذي نعيشه . وبالطبع فسوف نتوقف هنا عند طرح بعض اهم اشكاليات الديمقراطية وليس جميعها .

ثانياً : اشكاليات الديمقراطية

الديمقراطية ، مثلها مثل عدد كبير من المصطلحات التي تشير الى ظواهر كلية ، او ذات طبيعة شاملة ، لا يمكن فهمها الا في حقل من المفاهيم والمنطوقات . ويمكن تعريف إشكاليات الديمقراطية بأنها مناطق توتر داخل هذا الحقل ، تنشأ إما عن تعارضات منطقية او تناقضات عملية بين جوانب الظاهرة .

والواقع ان هناك صعوبة في تحديد هذه الاشكاليات نتيجة لأنها ليست مستقلة عن الفكر او النموذج الفكري الذي يقوم بالكشف عنها (والذي غالباً ما يحتوي على جانب ايديولوجي) . على انه من الممكن الاشارة الى اكثر هذه الاشكاليات حدّة وعمومية ، والتي تتكون عن تصادم عدد من النماذج الفكرية . وسوف نتعرض لذلك باختصار الى التيار الفكري الليبرالي والماركسي مع اشارة ، كلما كان ذلك مناسباً ، الى الفكر الاشتراكي الديمقراطي الاوروبي ، والى الفكر المشتق من مفاهيم اسلامية في المنطقة العربية . على انه لن يمكن هنا ان نتناول الاسس الفلسفية لهذه الاشكاليات نتيجة للحيز المتاح لهذه الدراسة .

ويمكن من البداية ان نحدد خمس اشكاليات كان لها نصيب كبير في الدعاية السياسية والصراع الايديولوجي في المنطقة العربية . هذه الاشكاليات هي : العالمية والنسبية ، الشكل

والمضمون ، العلاقة بين السياسة والاقتصاد ، التعارض بين الصراع والقانون ، واخيراً التعارض بين التعددية والقيادة او ما يمكن مجازاً تسميته بإشكالية الحرية والتراكم .

١ ـ اشكالية العالمية والمحلية

وتتقوم هذه الاشكالية في الاحتجاج بأن الديمقراطية هي صيغة لنظام سياسي لا يمكن ان تكون له صفة الاطلاق ، فأي نظام سياسي ينشأ وينمو في اطار وعلى ارضية ثقافية معينة ، كما لا بد له ان يتكيف مع طبيعة الواقع الاقتصادي والاجتماعي . والواقع هو ان الديمقراطية كفكرة وممارسة عصرية قد نشأت في تلازم عضوي مع التطور الاجتماعي الخاص بالمجتمعات الغربية ، وليس ثمة ما يدعونا في بلادنا العربية الى تقليد هذه الفكرة والممارسة . وتأخذ هذه الاطروحة صورتين ، فإما ان ينكر المثقف العربي الحاجة للديمقراطية بالاصل وبرمتها ويدعو على النقيض الى اشكال للحكم يزعم لها الاتفاق مع ميراثنا السياسي والثقافي (كنظام الشورى مثلاً) ، وإما ان ينكر هذا المثقف قابلية الصياغة البرلمانية التمثيلية الغربية بكامل ترسانتها من الاعراف والقوانين للنقل ولكن دون ان يمتد التشكيك الى ضرورة الديمقراطية بصورة عامة . وتستند المحاجاة الاخيرة الى انه يمكن تحقيق الديمقراطية باتباع اكثر من طريق واحد وبصبها في اكثر من قالب من ناحية الاصول والقواعد والمؤسسات . وبقدر ما تتباين الحقائق والمضامين الاقتصادية ـ الاجتماعية والموروثات والتطورات الثقافية الخاصة بكل امة يجب ان ينتهج فيها طريق خاص لتحقيق الديمقراطية . ويصعب تصنيف الاتجاهات السياسية في البلاد العربية بين هذين الاتجاهين في التفسير المحلي للنظام السياسي والمثل العليا التي يقتدي بها صانعوه ، وان كان يمكن القول بأن الاتجاه الاول يجمع التيار الديني ، والتيارات القومية المتطرفة ، على حين ان التفسير الثاني يشق عدداً من التيارات الفكرية : الماركسية ، والقومية والراديكالية .

واشكالية الديمقراطية هنا تناظر اشكالية اي مصطلح مركب آخر يغطي تحت عباءته حقائق عديدة لا يمكن اختصارها او تبسيطها . فإذا ما قلنا إن الديمقراطية هي ممارسة ونظام عالمي مقنن في اشكال وصياغات واحدة ، لكانت النتيجة ان نتعامل معها وكأنها قاعدة دينية وليست حالة تاريخية ترتبط بصميم عملية تطور المجتمعات . على انه اذا ما فسرنا المصطلح بصورة واسعة ودون حدود جلية حتى يتيسر تفسيره وفقاً لكثرة من الظروف المحلية لصار من الممكن التهرب من التطبيق الفعلي لاصول واسس النظام الديمقراطي . ولتم بذلك اضفاء الشرعية على الممارسات التي تنتهك قواعد ديمقراطية جوهرية ولبات من المستحيل ان نعين الحدود بدقة بين ما هو ديمقراطي وما هو غير ذلك . وبطبيعة الحال لا تقتصر هذه الاشكالية على واقعنا العربي ، كما انها قد اثيرت في الفكر الغربي والعالمي تحت اسم النسبية والشمولية ، وذلك فيما يتصل بذات التبرير الفلسفي للديمقراطية . فالاتجاه القائم على النسبية يرى ان الديمقراطية قد نشأت عن اعراف غربية لا يمكن تعميمها ولا يمكن لذلك التمييز والتصنيف على اساس حكم اخلاقي بين النظام البرلماني الغربي وبقية النظم المعاصرة التي تفي بحد ادنى من الشروط[٢] . اما الاتجاه القائم على الشمولية فيرى ان الديمقراطية لا تستند على اعراف

---

(٢) ينبغي مع ذلك التمييز بين النسبية ، احدى مدارس علم الاخلاق ومن ثم التبرير الاخلاقي للديمقراطية ، وبين رفض الاعتراف بالمزاعم الغربية حول المصداقية والمغزى المطلق لجعل نظام القيم الغربي . فهناك كتّاب لا يؤمنون بالنسبية الاخلاقية ولكنهم يرفضون المزاعم الاخيرة ، انظر كنموذج :

غربية ، بل على مثل عليا انسانية مثل قيم الحرية والمساواة ، وان كان هذا الاتجاه لا ينكر درجة محددة من الخصوصية لا النسبية فيما يتصل بترتيب الاولويات والمرونة في التكيف مع التطور التاريخي لأمة معينة[٢] . ويتفرع عن الخلاف بين هذين الاتجاهين تفسيرات مختلفة كثيراً لما يمكن اعتباره ديمقراطياً ، فعلى حين ان الاتجاه الاول يرى ان النظم الديمقراطية تتنوع جذرياً ، اذ يمكن اعتبار بعض النظم القائمة على حكم العسكريين ديمقراطياً اذا ما وفى بشروط معينة مثل الاصلاح الاجتماعي او انجاز تحولات تنموية بارزة . اما الاتجاه الثاني فيقبل تعدد وتنوع التجارب الديمقراطية في حدود التفاصيل الشكلية مثل الفوارق بين النظم البرلمانية والنظم الرئاسية ولكنه ينكر صفة الديمقراطية على اي نظام سياسي لا تتوفر له الهياكل القانونية الاكثر جوهرية للنظام الديمقراطي .

إن لهذا النضال الفكري انعكاسات عملية مهمة ولكنها متغيرة . ففي حقل الفكر الغربي كان هذا الصراع يعكس سياستين مختلفتين تجاه الجيل الاول من الانقلابات العسكرية او نظم الحكم غير البرلمانية في العالم الثالث إثر التحرر من الاستعمار . فقد سعى اليمين (الامريكي بصفة خاصة) الى استخدام حجج الديمقراطية للحصول على تأييد الشعب الامريكي والاوروبي على ضرب النظم التي نفذت تحولات اجتماعية تقدمية مهمة ، على حين سعى الاتجاه الليبرالي والراديكالي الى التفاهم مع هذه النظم . ومن ثم فقد حاول إفساد حجة الطبيعة اللاديمقراطية للسلطة في حالات البلاد التي تخلصت حديثاً من الاستعمار وطبقت بعض الاصلاحات الاجتماعية .

اما في بلادنا وفي العالم الثالث فقد كانت هناك انعكاسات عملية اخرى ، وتتمثل هذه في ان المحاجاة على اساس محلية ونسبية الديمقراطية قد استخدمت بالتحديد للانتهاك المتعسف والمستمر لابسط القواعد الديمقراطية ولتبرير نظم غير ديمقراطية . اما على الصعيد الفلسفي ، فإن الفهم النسبي للديمقراطية مثله مثل النسبية الاخلاقية لا يتجاهل فقط التناقضات المفاهيمية ، بل والفوضى العملية التي تنشأ عن استقرار هذا الفهم ، اذ لا بد من ان يؤدي الى استحالة اصدار حكم يقوم على التواصل المفاهيمي والاخلاقي ، ومن ثم فهو ينتهي الى نفي ذاته كأخلاق متميزة .

على انه في الوقت نفسه لا بد من الاعتراف بأن نقل التجربة الديمقراطية الغربية الى تربة العالم الثالث امر لا يزيد عن عملية احياء اصطناعي ، لا بد من ان ينتهي بالسقوط والفشل . فكيف يمكن اذاً حلّ اشكالية العالمية والمحلية ، او النسبية والشمولية؟ الواقع ان هناك طريقين لهذا الحل . فالفكر الفلسفي التقليدي يسعى لحل المشكلات الاصطلاحية عن طريق التمييز بين ما هو جوهري وما هو عرضي ، وذلك على اسس المنطق الشكلي . ومن ناحية اخرى فهناك طريق المادية التاريخية والتي تقترح حلاً يقوم على التمييز بين ما هو ، تاريخياً ، ضروري ، وما هو ناشىء عن السياق والصدفة . والواقع ان الحل المادي التاريخي لا يستطيع ان يتجاهل الحل الاول ، بل ويتوجب عليه بالتحديد ان يدمج معيار الجوهرية والعرضية في اطارها الجدلي . وبتعبير آخر ، فإنه لا يمكن اعتبار الديمقراطية حقيقة ثابتة

C[rawford] B [rough] Macpherson, *The Real World of Democracy* (Toronto: Canadian Broadcasting Corp. [CBC], 1965).

(٣) كنموذج للاتجاه الشمولي وحول نقد النسبية الاخلاقية ، انظر :

Barry Holden, *The Nature of Democracy* (London: Thomas Nelson, 1974).

ويوضح هولدن التناقض الكامن في الاتجاه النسبي . إذ انه يشتق حكماً حول الضرورة الاخلاقية للديمقراطية من مقولات تنكر امكانية مثل هذا الحكم .

ونهائية ، اذ انها تتطور مع تطور الحاجات الاجتماعية لأوسع الطبقات الشعبية ، ومع تطور الصراع الاجتماعي الذي يدور حول تلبية هذه الحاجات (الاقتصادية والسياسية والثقافية) . على ان ذلك لا يعني ان الديمقراطية هي ظاهرة بلا روافد او حدود ، وانه يجوز خلطها بالظواهر والاشكال السياسية الاخرى ، فلا بد من توافر الشروط الجوهرية للديمقراطية مع طرح الشكل ذاته قيد التغير والتطور ، والذي ينبغي ان يكون خطّه الاستراتيجي العام هو خط تعميق واغناء ، حتى ولو تطلب الامر انعراجات مؤقتة او وقفات ضرورية لاعادة ترتيب حقل الصراع الاجتماعي .

ولكن ما هي هذه الشروط الجوهرية والتي لا يمكن اعتبار اي شكل سياسي ديمقراطياً بدونها ؟ اننا نقترح افتراض ان جوهر الديمقراطية هو مبدأ المسؤولية : اي مسؤولية القائمين على السلطة واتخاذ القرارات في المجتمع امام هيئة الناخبين والمكونة من كل الاشخاص الراشدين بغض النظر عن اي اعتبار تمييزي (اي بغض النظر عن الجنس او اللون او الدين او الانتماء العرقي ...الخ.) . ويقوم هذا الافتراض على ان الاعتراف بمبدأ مسؤولية الحكام امام الشعب يتضمن الاعتراف بالجوانب الجوهرية الاخرى والتي يمكن تحديدها بصورة عملية بالنظر الى سياق تاريخي محدد . ويمكن الاشارة بصورة خاصة الى جانبين من الجوانب الجوهرية لأي نظام ديمقراطي . ويتمثل الجانب الاول في مبدأ الحق في الحريات العامة ، واهمها هو الحق في التعبير والتنظيم والتجمع ، والحق في الحماية من مخاطر الجوع والفاقة ، والحق في قضاء نزيه يقوم على تطبيق قوانين معروفة سلفاً تضمن المساواة في التعامل امامها وتحول دون التعسف او العصف بحقوق الاقلية . والامر الجوهري هنا هو ان هذه الحقوق تؤول للاشخاص وتسبق من حيث الاهمية اي مبدأ ديمقراطي آخر ، مثل حكم الاغلبية؛ وذلك حتى لا يتم استخدام هذا المبدأ الاخير في تقويض مغزاه ، اي ضمان إمكانية تغيير الحكومة ، وفوق ذلك احترام حقوق الانسان . اما الجانب الآخر فيتمثل في وجود ميكانيزم يضمن امكانية تغيير الهيكل الحالي للمجتمع وسياساته تبعاً لارادة الاغلبية . وينبني على ذلك ان تتوفر هياكل مناسبة لتكوين وإعادة تكوين هذه الاغلبية على صعيد المجتمع بأسره .

إذ من الضروري الاشارة الى هذه النقطة الاخيرة لأن بعض التفسيرات الجديدة للديمقراطية تقوم على العودة الى صيغة الحكم المباشر بواسطة الشعب ودون الاستعانة بميكانيزم التمثيل (وهو ما يكمن وراء فكرة البرلمان) . وتقوم فكرة الحكم المباشر على خلق وتحويل المنظمات الجماهيرية والطبقية كافة (مثل المصنع او المجتمع القروي او الكلية الجامعية) الى ادوات للحكم المباشر . ولا شك ان مثل هذه الصورة للحكم اكثر ديمقراطية بما لا يقاس من البرلمانية القائمة الآن . غير ان العيب الرئيسي والذي ينقص من مدى ديمقراطية هذه الصورة هو ان مؤتمرات الشعب سوف تتخصص في مناقشة واتخاذ قرارات فيما يتعلق بالامور التي تخضع لها مباشرة (مثل المصنع او القرية او الكلية الجامعية) ولكنها لن تستطيع ان تتناول اموراً تخص المجتمع بأسره الا عن طريق شكل او آخر من البرلمانية ، وهو ما يستدعي مبدأ التمثيل . وتصير ضرورة هذا المبدأ الاخير قاطعة اذا ما وعينا بضرورة وجود ميكانيزم لتصفية التناقضات بين فردية الموقع الجماهيري الجزئي وجماعية مشكلات وموارد المجتمع ككل . إن التنبيه الى ذلك الجانب قد اصبح امراً لا غنى عنه لتطور او رفع الحجز عن تطور بعض الاشكال السياسية التي تزعم لنفسها الديمقراطية لمجرد انها أتاحت تحقيق مبدأ الحكم المباشر على مستوى مواقع جزئية ، وكرست من ناحية اخرى نوعاً من تقسيم العمل بين هذه المواقع وبين سلطة الدولة التي تصبح غير مسؤولة امام الشعب ، والتي تتخصص في رسم السياسات الكبرى للمجتمع بأسره .

هذه الجوانب « الجوهرية » لا تكفي لتحقيق وبث الحياة في اي نظام ديمقراطي بعينه ، والذي ينبغي له ان يتطور وفقاً للظروف النوعية الخاصة للمجتمع الذي ينتمي اليه . على ان الجانب الجوهري هنا هو ان يكون ثمة مبدأ ديمقراطي للتطور . ففي كل لحظة بعينها ، وحتى في اطار نظام ديمقراطي بالاساس ، ينقسم المجتمع الى قوى ديمقراطية ، ترمي الى اغناء وتطوير الديمقراطية وبين قوى معادية للديمقراطية والتي تعادي هذا التطوير وتضع دونه العقبات .

٢ ـ اشكالية الشكل والمضمون

تتمثل في حقيقة ان الديمقراطية هي شكل للحكم او نظام سياسي يتميز بعدد من الخصائص التي تتعلق بتنظيم علاقات السلطة . ولكن من ناحية اخرى فإن تبرير هذا الشكل يقوم على عدد من الاهداف والقيم التي تمثل مضموناً لهذا النظام . والقضية هي ان الشكل قد لا يحقق المضمون ، بل وقد يتعارض في لحظات معينة من التطور الاجتماعي مع متطلبات هذا التحقيق . وفي هذه الحالة فإن تحقيق مضمون الديمقراطية قد يحتم انتهاك شكلها، اي مجموعة المبادىء المنظمة للعلاقات داخل جهاز الدولة وبين جهاز الدولة والمجتمع . ولكن هذا الانتهاك قد يفتح الباب واسعاً على مصراعيه للتحول بشكل الدولة الى نقيض او نفي الديمقراطية لمدة طويلة من الزمن . هذا التحديد للاشكالية قد يقتضي عرضاً لعدد من التحليلات التي تمسك بجانب او آخر لها .

فتعتبر الليبرالية ان الديمقراطية هي من حيث المبدأ مجموعة من القواعد والمؤسسات اي مجموعة من القواعد الشكلية والتي تضع موضع التطبيق مبادىء الانسانوية (Humanism) ، وذلك مهما كان الاختلاف حول تحديد اولويات وطبيعة هذه القواعد. فمثلاً يرى بعض المفكرين الليبراليين ان اهم اصول الديمقراطية هو مبدأ التمثيل ، وما يتدرج عنه من اتباع مبدأ الانتخاب الحر والقائم على الحق الشامل للانتخاب ؛ على حين يعتبر البعض ان اهم هذه الاصول هي النظام الذي يمكن من نقل السلطة بصورة سلمية وهو ما يستتبع مبدأ حكم الاغلبية ؛ ويؤكد طرف ثالث ان الديمقراطية تتطلب ، قبل اي شيء آخر ، مجموعة من عمليات صنع القانون ، والتي تستند في نهاية المطاف على مبدأ سيادة الشعب والذي يترجم في الطبيعة الدستورية للنظام . وهناك طرف رابع يركز على مبدأ التعددية باعتباره اهم قواعد الديمقراطية ، وهو ما يؤدي الى الاهتمام بمجموعة القواعد التي تحيط حقوق التعبير والتنظيم وبقية الحريات العامة بهالة اعظم من القدسية والاحترام . وبطبيعة الحال فإن احداً من هؤلاء لا ينكر ان الديمقراطية تقتضي كل العوامل الاخرى ، وان كان هناك عدد من النتائج التي تنشأ من هذا الوضع لاولويات الاصول والقواعد عندما يتعارض تنفيذ احدها مع الآخر في لحظة معينة[٤] .

ولا يعترف الفكر الليبرالي التقليدي بوجود اشكالية الشكل والمضمون ، فالامر هو ان مبادىء الديمقراطية والتي تمثل هذا الشكل مطلوبة بحد ذاتها ،وينبغي تقديرها لما هي عليه وما تعنيه من تطور

---

(٤) كمرجع حول المدارس والاتجاهات الفلسفية للديمقراطية ، انظر :

W.J. Stankiewicz, *Approaches to Democracy: Philosophy of Government at the Close of the Twentieth Century* (London: Edward Arnold, 1980).

انساني ، فهي من ناحية تأكيد لمبدأ الحرية، ومن ناحية اخرى فهي ضمان لعدم اساءة استخدام السلطة ، ومن ناحية ثالثة فهي اساس يضمن الاستقرار والنمو . اما الفكر الليبرالي الجديد فقد اعترف بإشكالية مشابهة وهي إشكالية كفاية الاطر السياسية الصرفة لتحقيق الديمقراطية معرفة باعتبارها تجسيداً لنزعة انسانية (humanist) . فيعلن تنجستن مثلاً ان « الديمقراطية يجب ان تؤكد المثل الاعلى الذي يسعى كل فرد لتحقيقه ، لأن هذا الشكل للحكومة يعني ان الانسانية جمعاء لديها الفرصة في الوصول الى درجة معينة من نفاذ البصيرة السياسية ، وان كل شخص لديه الفرصة لجعل رأيه مؤثراً ، وان هذا التأثير على تركيبات المجتمع يتفق مع امكانية حياة الانسان في حرية والتمتع بحياة شخصية ثرية . فالديمقراطية تفترض هذا الاستقلال الشخصي ، ولا يمكن تبريرها بصورة كاملة سوى كمحاولة لتحرير وتنمية الشخصية الانسانية »[٥] . ومن هنا فقد بدأ الليبراليون الجدد في دمج النظرية الديمقراطية برؤية اخلاقية كما حاولوا التوسع في الحقوق والحريات الاقتصادية والثقافية[٦] .

على ان الفكر الليبرالي بمجمله قد انشغل باشكالية اخرى ، ولكنها تمثل امتداداً نوعياً لقضية الشكل والمضمون وهي التي تثور فيما يتعلق بموقف النظام من القوى الرافضة للديمقراطية المطبقة . ويمكن تقديم هذه الاشكالية كما يلي : ينبغي للنظام الديمقراطي ان يتيح ، من حيث المبدأ ، حقوق التعبير والتنظيم والحقوق الاخرى لكل القوى والمواقف ، ولكن إتاحة هذه الحقوق للقوى التي ترفض النظام الديمقراطي قد تودي بالنظام نفسه ، اي ان النظام يمكن من نفي ذاته ، بالتحديد عندما يكون منسجماً من الناحية المنطقية ومستقيماً من حيث امانته لمبادئه . والطريف ان الفكر الليبرالي لم ينجح ابداً في ايجاد حل نظري لهذه المعضلة ، واحالها في النهاية الى مشكلة عملية تنوعت فيها الاجتهادات والحلول . ويرى الاتجاه العام في الفكر الليبرالي الحديث ان تتحمل الديمقراطية القوى التي ترفضها اذ يؤدي التنكيل بهذه القوى الى انتهاك مبادىء الديمقراطية ، اي ان التعايش مع الخطر افضل من وأده اذا ما ادى ذلك الى وأد الديمقراطية ذاتها في الوقت نفسه .

الاتجاه الاشتراكي الديمقراطي من ناحية ثانية قد تطور عن التعرف على إشكالية الشكل والمضمون التي تميزه . وقد نشأ هذا الاتجاه جزئياً من الماركسية (فمثلاً نشأت الاشتراكية الديمقراطية الالمانية عن تحالف الماركسية واللاسالية) . وقد بدأ في صوغ هذه الاشكالية في مصطلحات طبقية . فالنظام الديمقراطي الذي عرفه العالم قبل الحرب العالمية الاولى كان مقصوراً على المجتمعات الرأسمالية الغربية المتطورة . وتعني الرأسمالية النظام الذي يتسيّد فيه رأس المال ، وهذا الاخير يعرف كعلاقة سيطرة بين راس المال وقوة العمل او بين البرجوازية والبروليتاريا . ولهذا ففي نطاق النظام الرأسمالي لا بد من ان تتوطن جرثومة التناقض بين واقع خضوع اغلبية الامة لحفنة من الرأسماليين وبين الشكل الذي يعترف للشعب بالسيادة نظرياً ويعد بوضع السلطة في يد الاغلبية . لقد كان ماركس قد اعلن ان التناقض في الدستور الفرنسي الذي عقب ثورة ١٨٤٨ هو ان هدف الدستور

---

(٥) انظر : Herbert Tingsten, *The Problem of Democracy* (Totowa, N.J.: Bedminster Press, 1965), pp. 203-204.

(٦) حول تطور الليبرالية الجديدة ، انظر : Michael Freeden, *The New Liberalism: An Ideology of Social Reform* (Oxford: Clarendon Press, 1978).

ويدرس هذا الكتاب افكار مفكرين مثل: هوبسون ؛ عنان (Annan) ؛ صامويل ؛ ف. هـ . جرين ؛ كلارك باتيسون ، وجويت (Jowett) ...الخ والروافد الفلسفية لتطور هذا التيار.

هو تثبيت سلطة البرجوازية على البروليتاريا وعلى مجمل الامة ، ولكنه وضع السلطة نظرياً في يد الطبقات التي يعنى النظام بقمعها واستعبادها ، او بتعبير آخر ان دكتاتورية البرجوازية من حيث المضمون يتم تنفيذها من حيث الشكل على يد اغلبية الامة[٧] . ولكن الاشتراكية الديمقراطية قد وجدت في الدستور الديمقراطي لا صورة التناقض في النظام بل مفاتيح حل هذا التناقض ، لأن سيطرة البروليتاريا على جهاز الدولة ، وهو امر ممكن مع تطور الراسمالية ، وتحول البروليتاريا الى اغلبية الامة، سوف يمكّن من موازنة السلطة الاقتصادية للبرجوازية وفي اللحظة المناسبة من تحويل المجتمع الى الاشتراكية تدريجياً ومن خلال مؤسسات الدولة البرجوازية ذاتها . هذا الموقف قد اخذ يتعمق بعد الحرب العالمية الاولى وانشقاق الاجنحة اليسارية عن الاحزاب الاشتراكية الديمقراطية وتحول هذه الاخيرة الى خط يمين واضح[٨] .

إن الانجاز الاساسي للاشتراكية الديمقراطية على الصعيد النظري هو إدخال الحقوق الاقتصادية للطبقة العاملة والطبقات الشعبية الاخرى الى صلب النظرية الديمقراطية بحيث اصبح من المعتقد ان الديمقراطية لا تتفق مع وجود الجوع والحرمان . على ان من الصعب القول بأن الاشتراكية الديمقراطية قد قدمت حلاً للاشكالية ذاتها . فعلى الرغم من تباين برامج الاحزاب الاشتراكية وتذبذبها بين مواقف يمينية ويسارية فقد قنعت جميعها بموقف اصلاحي فيما يتعلق بعلاقات الملكية ،وهي علاقات تكرس اساساً لا ديمقراطياً من حيث المضمون اي تضع الاساس المادي لدكتاتورية طبقة واحدة : اي البرجوازية .

اما الماركسية اللينينية فقد بادرت بالتأكيد على انه لا يوجد تناقض من الناحية الاساسية بين الديمقراطية البرلمانية وبين نظام السيطرة الطبقي القائم في صلب الراسمالية . ويبرر هذا الرأي بعاملين اولاً : ان الديمقراطية البرلمانية هي انسب اشكال تطور الرأسمالية ؛ وثانياً ، ان الديمقراطية البرلمانية ليست الا دكتاتورية البرجوازية على الصعيد السياسي والتي تترجم دكتاتوريتها على الصعيد الاقتصادي . وقداستثنى لينين من هذا الحكم شكل الدولة الذي يقوم على التوازن في حقل النضال الطبقي وما قد ينجم عنه من ظواهر استثنائية مثل السلطة المزدوجة[٩] . ويترتب على وجهة النظر هذه

---

(٧) انظر : Karl Marx, «The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte,» in: Karl Marx and Frederick Engels, *Selected Works* (Moscow:Progress, 1970), vol. 1, pp. 166-167.

(٨) من الطريف ان اكثر ممثلي الاشتراكية الديمقراطية استقامة وامانة للتقاليد الماركسية الاولى - وذلك قبل سقوطها الى درك الاصلاحية وحتى الامبريالية - هو كارل كاوتسكي ، قد تبنى منذ زمن بعيد فكرة امكانية حل التناقض بين شكل الدولة ومضمونها والديمقراطية ، عن طريق غزو البروليتاريا التدريجي للسلطة . فقد كتب انه « حتى لو لم تكن الحكومات اكثر من عملاء الطبقات الحاكمة فإنها تظل اكثر بصيرة فيما يتعلق بمجمل العلاقات السياسية والاجتماعية . ومهما كانت البيروقراطية الرسمية خادماً اميناً للحكومة ، فإنها تستطيع ان تنمي مع ذلك حياة بحد ذاتها وميولها الخاصة والتي تنعكس على الحكومة . وفوق ذلك فإن البيروقراطية تشتق من المثقفين والذين ، كما رأينا من قبل ، لديهم ادراك متزايد - وإن كان بصورة هادئة - لاهمية البروليتاريا ...» وان « المهام الملحة امام العمال الالمان هو النضال من اجل دولة ديمقراطية ...» ، انظر :

Karl Kautsky, *The Class Struggle (Erfurt Program)*,trans. and abridged by William E. Bohn (Chicago, Ill.: Kerr and Co., 1910).

حول التطور الاصلاحي للاشتراكية الديقراطية ، انظر : اسامة الغزالي حرب ، **الاصول التاريخية للاشتراكية الديموقراطية** ، دراسات في الاشتراكية الديموقراطية ، ١ (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٨) .

(٩) حول نظرية لينين عن الدولة ، انظر دراسته عن « الدولة والثورة » في :

Vladimir Illich Lenin, *Selected Works* (Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1961), vol. 24.

ان الاطاحة بدكتاتورية البرجوازية يستلزم ايضاً تقويض الشكل السياسي الخاص لهذه الدكتاتورية او شكل الدولة الذي يتناسق معها اي الديمقراطية البرلمانية وبناء جهاز دولة جديد مناسب لدكتاتورية البروليتاريا ، والتي هي بدورها ديمقراطية اوسع واغنى من الديمقراطية البرلمانية(١٠) .

ان من رأينا ان وجهة النظر هذه تعبر بأمانة عن نطاق معين من التطور التاريخي ولكنها ليست ذات مصداقية مطلقة ، بل لقد اصبح من الضروري تاريخياً نقدها جدلياً وتجاوزها . وتنطلق هذه الاطروحة من التقليل من شأن الشكل والتقاليد ، والسياسة المتعلقة بتنظيم علاقات السلطة ومن ثم فإنها لم تتوصل الى تقدير سليم للامكانيات التي تتيحها الديمقراطية البرلمانية الراسخة والتي قد تصل بالفعل الى شل قدرة البرجوازية على الحكم . وقد افترض هذا الرأي ان البرجوازية تستطيع دائماً وبصورة اوتوماتيكية حل التناقض الذي اشار اليه ماركس في الدستور الديمقراطي وبدون تقديم تنازلات ملموسة للطبقات الشعبية على صعيد السلطة السياسية، والى حد اقل السلطة الاقتصادية . ومن ناحية ثانية فإن افتراض ان البرلمانية هي افضل اشكال تطور الرأسمالية لم يثبت صحته اذ قد فشل في التنبؤ بقيام الحركات الفاشية والنازية في المانيا وايطاليا علاوة على الجزء المتخلف من اوروبا ، اذ قد يتطلب نمو البرجوازية الاطاحة بهذا الشكل بالتحديد ولم يكن ذلك كما شرح بولانتزاس بصورة حسنة ردفعل للنمو الثوري للطبقة العاملة والتي كانت قد هزمت بالفعل . ومن ناحية ثالثة فإن الاستهانة بالاهمية الخاصة لشكل الحكم وعدم تقدير الاصول الديمقراطية في ممارسة السلطة قد ادى الى فشل التجربة السوفياتية في تحقيق ما وعدت به بصفة خاصة ، اي تحقيق ديمقراطية بروليتارية اوسع واغنى من الديمقراطية البرجوازية . وقد بدا التحول الديمقراطي للتجربة السوفياتية منذ بدات تصفية النقابات المستقلة واضمحلال سلطة السوفياتات، ولكن تبلور الستالينية ابرز التناقض بين شكل ومضمون الدولة السوفياتية وذلك باعتباره اكثر تناقضات التطور الاشتراكي حدة في اللحظة الراهنة .

وينتمي جزء مهم من المثقفين العرب الى الاتجاهات الثلاثة السابق ذكرها ، ومن ثم فقد اعادوا طرح الافكار الاساسية لهذه الاتجاهات. ولكن اذا تم تعريف المثقفين تعريفاً ضيقاً باعتبارهم تلك المجموعة من الناس الذين يتحدد وضعهم الاجتماعي بدورهم في علاقات الانتاج الثقافية (اي انتاج واعادة انتاج الافكار) فإنه يمكن القول بأن الليبرالية العربية هي جماعة محدودة من حيث الحجم ، وقصيرة العمر من حيث التأثير والانسجام الفكري ، كما ان الاشتراكية الديمقراطية لم تجد مجالاً خصباً في التربة الثقافية العربية . ما يمكن قوله هو ان اغلبية المثقفين العرب تنتمي الى فكر قومي انتقائي يستمد عناصره من اتجاهات متعددة، وكثيراً ما تكون متناقضة . وقد استعان هؤلاء المثقفون بصورة ملتوية بالادانة الماركسية للفكر والممارسة الليبرالية دون ان يقبلوا او يستوعبوا مجمل المنظومة الجدلية للماركسية . وبصورة خاصة استخدم المثقفون القوميون الذين ساندوا انظمة الحكم الراديكالية التي انبثقت طوال الخمسينات مقولة ان النظم الليبرالية تخفي الطابع الدكتاتوري لحكم الطبقة البرجوازية وذلك بقصد تبرير الاطاحة بالبناء القانوني والسياسي للديمقراطية البرلمانية الهزيلة التي شهدتها بعض البلاد العربية ، وذلك بدون استبدالها بديمقراطية

---

(١٠) حول نظرية لينين عن الديمقراطية ، انظر دراسته « تكتيكان للاشتراكية الديمقراطية »، في : المصدر نفسه ، ج١ ، ص ٤٩٣ ـ ٤٩٧ .

اكثر اتساقاً او اكثر اقتراباً من الجماهير . وقد فات المثقف العربي ان يضع الادانة الماركسية للفلسفة والممارسة الليبرالية في سياقها باعتبار ان النقد الماركسي يمثل مشروعاً تاريخياً لتجاوز الافق الضيق لشكلية الديمقراطية البرلمانية الغربية بقصد استشراف افق ديمقراطي اوسع واخصب .

وعلى النقيض ، استعان المثقفون العرب الذين ساندوا انظمة الحكم الراديكالية غير الديمقراطية نموذج الحكم والفكر السوفياتي الذي كان قد انتهى الى اختصار الديمقراطية في اساسها الاقتصادي المعادي للاقطاعية ، وانعطف بذلك الى التأييد بدون تحفظ للراديكالية في العالم الثالث حتى ولو اصطحبت بأكثر اشكال الحكم عداء للديمقراطية . والى جانب هذه الاتجاهات الثلاثة وانعكاساتها في الوطن العربي فهناك المثقفون العرب المعادون للعلمانية والقومية والذين يروجون لايديولوجية دينية سياسية على تنوع تفسيراتها وبرامجها . إن اهم خصائص المثقفين ذوي الفكر الديني ، والذين لا مهرب من النظر اليهم هنا بغض النظر عن تنوعهم ، هو العداء للثقافة الغربية وما يرتبط بها من افكار وممارسات إما باعتبارها خطراً غير مقصود على ثبات القيم الدينية او كمخطط خبيث ومتكامل يرمي بصورة محدودة الى الغزو الفكري وتقويض ذاتية العالم الاسلامي وتراثه . ويمكن القول بأن الديمقراطية تجد التصوير نفسه عند اكثر هؤلاء المثقفين ، وان كانت هذه الاغلبية لا ترى من الافضل التناطح المباشر مع الفكرة والمصطلح لما له عند الشعوب من استجابة طيبة . وتلجأ هذه الاغلبية الى اشكالية الشكل والمضمون لكي تؤكد ان الشكل الغربي ليس غير احد اشكال الديمقراطية يفوقه الشكل الاسلامي الذي تعدد له خصال ايجابية عديدة ، بالاشارة الى النص الديني . وبطبيعة الحال فإن هذا المثقف يستطيع التخلص من الحرج الناشىء عن الواقع التاريخي او الحي والذي لا تتفق تيارات احداثه مع التناسق المطلوب بين مضمون الديمقراطية وبين الاشكال المحددة التي تم او يتم تجريبها ، وذلك إما بالقول بأن ما حدث لم يعبر عن الدين الصحيح ، او بالمغالاة في التفسير الديني وبالتحزب المتطرف لاحد اتجاهاته في التفسير النصي . ويمكن القول باختصار بأنه من الافضل الا يستخدم مصطلح الديمقراطية للتعبير عن برنامج الايديولوجية الدينية السياسي ، وهو موقف الاقلية التي ترفض صراحة هذا المفهوم .

كيف يمكن اذاً حل إشكالية الشكل والمضمون؟ الواضح انه ليس ثمة حل « منطقي » لهذه الاشكالية ، ولكن هناك حلاً تاريخياً . ويستند هذا الحل التاريخي على العلاقة الجدلية بين الشكل والمضمون ، فإذا حددنا مضمون الديمقراطية بأنه الشرط السياسي لاطلاق إمكانيات التحقق الحر للشخصية الفردية والجماعية ، وشكل الديمقراطية في حدود مبدأ المسؤولية وانعكاساتها على البناء القانوني لضمان ممارسة الحريات ، وعلى ايجاد ميكانيزم لتغيير هيكل المجتمع وسياساته فإن العلاقة بين الشكل والمضمون يمكن ان تأخذ من الناحية الاساسية شكل الاغناء او التطوير اذا ما كان القصد من اي تغيير بعينه هو التدعيم المتبادل . mutual reinforcement . ويعني ذلك ان تغيير الشكل من اجل تطوير المضمون وإغنائه يكون في الحدود وباستخدام اساليب تكفل تطوير الشكل في المستقبل .

وعلى الشاكلة نفسها فإن اي تغيير يقصد به تطوير شكل الديمقراطية يكون في الحدود وباستخدام الاساليب التي تكفل اغناء المضمون . وهذا التحديد للعلاقة يقصد به اغلاق الباب امام نوعية اخرى من التغيير ،والتي تؤدي الى التسميم المتبادل mutual poisoning بين الشكل والمضمون ، اي ان التغيير الذي يقصد به تطوير المضمون يكون على حساب تحطيم شكل

الديمقراطية باستخدام اساليب تؤدي الى ضعضعة المضمون في المستقبل . ويجب التمييز بين هاتين العلاقتين وذلك لأنه قد يتطلب النضال الطبقي والسياسي احداث قطع rupture مع الشكل الراهن للديمقراطية من اجل تحوير وتغيير المضمون الطبقي والاجتماعي للحكم (مثلاً ضرورة الثورة) . ولكن هذا القطع لا يجب ان يتحول الى تثبيت لوضع استثنائي وينبغي تجاوزه عن طريق استخدام عناصره في إعادة بناء نظام ديمقراطي على مستوى أعلى وارقى .

٣ ـ اشكالية العلاقة بين السياسة والاقتصاد

تجد اساسها في التناقض بين المفهوم الشامل والمفهوم النوعي للديمقراطية ، اذ ان من المفترض ان الديمقراطية هي حالة او نظام شامل يجد انعكاساته في مختلف ميادين العلاقات الاجتماعية . وتنشأ المشكلة عندما تتعارض اشكال العلاقات الاجتماعية بين ميدان وآخر ، مثلاً التعارض بين ممارسة ديمقراطية على صعيد السياسة واخرى غير ديمقراطية على صعيد الاقتصاد . فعندما ينشأ هذا التعارض قد يصعب تشخيص النظام ككل : اهو ديمقراطي ام لا . ويمكن القول بأن اشكالية العلاقة بين السياسة والاقتصاد تمثل الخلفية الاكثر تحديداً لاشكالية العلاقة بين الشكل والمضمون وان كان بعض المفكرين يخلط بين هاتين الاشكاليتين. ومن هذه الزاوية يصبح السؤال هو : هل يتفق وجود الديمقراطية السياسية (برلمان ، بناء قانوني يسمح بالحريات ...الخ) مع وجود علاقات غير ديمقراطية على الصعيد الاقتصادي (احتكارات عملاقة ، سلطة قاهرة تنشأ عن السيطرة على اصول الانتاج وقوة عمل الطبقات الشعبية ...الخ)؟ وكثيراً ما يستنتج ان مثل هذا النظام لا يمكن وصفه بالديمقراطية . ومن ناحية اخرى فإن بعض النظم التي تقيد الملكية الخاصة تدّعي لنفسها الديمقراطية ، ولا تجد عنتاً في تبرير ذلك بالرغم من واقعها السياسي المعادي للديمقراطية . ويستند هذا الرأي على شروح اختصرت ميدان العلاقات السياسية الى مجرد ترجمة لعلاقات الانتاج والتوزيع .

إن النظرية الليبرالية التقليدية قد تأسست على إنكار هذه الاشكالية ، وذلك لأنها عمدت الى الفصل بين مجال السياسة ومجال الاقتصاد على اساس ان لهما اهدافاً مستقلة وان احدهما لا ينعكس على الآخر ، ولأنها رأت مع ذلك ان الليبرالية السياسية والاقتصادية هما شرطان لازمان . وقد اعتبرت الليبرالية التقليدية ان حرية العمل الاقتصادي والملكية الخاصة جزء لا يتجزأ من مطالب الديمقراطية واعتبرت ان تدخل الدولة في المجال الاقتصادي هو انتهاك لحرية الفرد والمجتمع ، وربطت من ثم بين المنافسة الحرة في السوق ، والمنافسة الحرة على تشكيل الحكومة .

على انه كما سبقت الاشارة اعترت النظرية والممارسة الليبرالية تغيرات ملموسة . وقد بدأت هذه التغيرات على الصعيد الفكري في نهاية العصر الفيكتوري ، ولكن تطبيقاتها السياسية انتظرت حتى نهاية الثلاثينات . فيلاحظ اولاً ان الاتجاهات الليبرالية السياسية هي التي تبنت مفاهيم وبرامج دولة الرفاه في الولايات المتحدة بصورة خاصة ، وبأنه من المقبول والضروري بالنسبة للقوى الليبرالية ان تتدخل الدولة باسم المجتمع ككل ، لكي تحد من ، او توازن ، القوى الغاشمة للاحتكارات الكبيرة ، ولكي تخفف من الآثار السلبية للنظام الرأسمالي ككل . ومن هنا فقد نجح ممثلو النظرية الليبرالية في دمج تجديدين نظريين مهمين الاول هو مقولة الخير العام ، وهو الذي تأسس عليه نظام دولة الرفاه ، بحيث اصبح من الشائع ان ينظر الى الليبراليين باعتبارهم القوة التي تؤيد تدخل الدولة ؛ والثاني هو مفهوم التسامح (Tolerance) والسماح (permissiveness) ، وخاصة

بالتجديد على صعيد اسلوب الحياة باعتبارها اساساً لنمط اخلاقي يتناسب مع مبادىء الحرية التي دعت اليها الليبرالية بكل صورها. نقول ان الليبرالية الجديدة قد اعترفت بوجود اشكالية بين السياسة والاقتصاد تتجسد في مفهوم الملكية الخاصة وانعكاساتها[١١] . ولكن الاعتراف بالاشكالية شيء وتقديم حل لها شيء آخر ، اذ ترفض الفلسفة الليبرالية إعادة النظر في الملكية الخاصة لوسائل الانتاج او حرية العمل الاقتصادي على اسس خاصة من الناحية الاساسية وتقتصر تجديدات الليبرالية الحديثة على العمل من اجل تخفيف غلو اساءة استخدام القوة الناشئة عن الملكيات الكبيرة وخاصة الاحتكارية منها . ولكن اذا نظرنا الى الملكية الخاصة على انها تضع اساساً لبناء قوة تسيطر فيه طبقة على شروط وجود ومن ثم على الظروف المادية والنفسية لتطور الطبقات الاخرى العاملة لادركنا الطبيعة المعادية للديمقراطية لمثل هذا النظام ، ولاتضح ايضاً ان الليبرالية المعاصرة هي صورة زكية وابعد نظراً للمحافظة على سلطة طبقة واحدة ، على الاقل على الصعيد الاقتصادي . ويسري هذا الحكم نفسه على الاشتراكية الديمقراطية المعاصرة والتي اصبحت التمييزات بينها وبين الليبرالية المعاصرة تخبو من حيث الوضوح والمغزى .

اما الماركسية فقد بادرت بطرح اشكالية العلاقة بين السياسة والاقتصاد بصورة مختلفة جذرياً ، وإن كانت اكثر تعقيداً مما كان متصوراً من قبل . ففي المقام الاول يتضمن التحليل الماركسي نوعاً من التمييز بين مجالين للعلاقات السياسية : مجال السيطرة والقمع المنظم باعتباره البناء الفوقي لأي تشكيلة اقتصادية ـ اجتماعية؛ ومجال الصراع او ساحة الممارسة السياسية للصراع الطبقي . وقد اقترح بولانتزاس مصطلح السياسة (Politics) للتعبير عن هذا الاخير ومصطلح الصعيد السياسي (The Political) للتعبير عن الاول[١٢] . ويستمد هذا التمييز اهميته من ان كلاً من هذين المجالين يخضع لقواعد تطور مادية مغايرة . فعلى حين نظرة الماركسية الى الصعيد السياسي كصعيد تابع يعكس بأمانة انتقال مراكز القوة والسلطة في الهيكل الاقتصادي بين الطبقات او حتى بين شرائح من الطبقة نفسها ، فقد رأت ان السياسة هي مجال ضروري للنضال الطبقي . ان اي اسلوب انتاج يميل الى انتاج القوى الضرورية لهدمه وتجاوزه وينشأ ذلك بصورة خاصة عن تطور الصراع الطبقي داخل مجمل التشكيلة الاجتماعية ، ويتضمن هذا الصراع عوامل ترتبط بتطور القوى المنتجة (عوامل مادية بالمعنى الضيق) وعوامل اخرى ترتبط بالوعي والتنظيم (اي عوامل ذاتية) . اي انه على حين ان الصعيد السياسي هو انعكاس تابع للتطور على الصعيد الاقتصادي ، فإن السياسة تخضع الى عوامل اضافية ترتبط بالسياق التاريخي للنضال الطبقي .

وتعني الديمقراطية كشكل للحكم (اي الصعيد السياسي) مسألتين غير منفصلتين : الاولى هي انجاز اصلاح زراعي جذري يطيح ببقايا الاقطاعية ويفتح الباب امام تطور رأسمال سريع وشامل ، والثانية هي ما يتعلق بالشكل السياسي الصرف اي برلمان تمثيلي ، والحقوق والحريات العامة وحكومة مسؤولة...الخ[١٣] . وحيث ان الديمقراطية قد اعتبرت افضل الاشكال لتطور الرأسمالية فإنه لا بد من انجاز ثورة ديمقراطية كحلقة اولى او تمهيدية للثورة الاشتراكية ، وان كان قد اشير في مرحلة لاحقة الى انه ليس من الضروري ان يقوم فاصل زمني بين الثورتين . وقد افترض

---

(١١) Freeden, *The New Liberalism: An Ideology of Social Reform.*

(١٢) Nicos Poulantzas, *Political Power and Social Classes* (London: Verso, 1928).

(١٣) لينين ، « تكتيكان للاشتراكية الديمقراطية » .

لينين ان تصفية السلطة السياسية للبرجوازية والتحول الجذري في علاقات الانتاج والذي يضع اسس دولة اشتراكية يفضي مباشرة الى تأسيس ديمقراطية بروليتارية(١٤) .

إن نظرية الديمقراطية هذه تواجه عدداً من المشكلات التي تحتم إعادة صوغها في ضوء النقد النظري والظروف الجديدة . ففي المقام الاول لم يعد يجوز نظرياً إلغاء التمايز الخاص للصعيد السياسي بما يتضمنه من علاقات سيطرة ذات قوانين ضرورة مستقلة نسبياً ، واعتباره مجرد انعكاس للصعيد الاقتصادي .وكما يعبر آلتوسير فإنه لا بد من الاعتراف بالاستقلال الذاتي للصعيد السياسي لأي تشكيلة اجتماعية ، بل ويمكن ان يشكل هذا الصعيد القوى الرئيسية داخل تشكيلات معينة وذلك على اساس ان الصعيد الاقتصادي يمثل القوة المحددة في نهاية المطاف ، اي على المستوى الاكثر عمقاً لتكوّن الهيكل الخاص بأي تشكيلة اجتماعية(١٥) . ويترتب على ذلك انه لا يمكن اعتبار الديمقراطية مجرد انعكاس للهيمنة الاقتصادية للبرجوازية ، اذ من الممكن ان تدمج مكاسب حقيقية للطبقات الشعبية في ذات محتوى الصعيد السياسي بالرغم من انها تمثل شرطاً مفيداً وضاراً بالبرجوازية وباسلوب الانتاج الراسمالي عامة . ومن ناحية ثانية فإن استحالة عمل ترجمة بسيطة من الصعيد الاقتصادي الى الصعيد السياسي يجعل من غير الممكن عمل اشتقاقات بسيطة ، فمثلاً قد يتعارض الجانب الاقتصادي للديمقراطية (مثل الاطاحة ببقايا الاقطاعية) مع جانبها السياسي (اذ قد يتصاحب ذلك بالتحديد مع ارساء ابنية استبدادية)، بحيث يستحيل القول بأن النظام يتسم بالديمقراطية . ومن ناحية ثالثة فإن خبرة التجارب السوفياتية تبرهن على ان افتراض ان تصفية البرجوازية التقليدية كطبقة والتقييد او الالغاء الحاسم لاسلوب الانتاج الراسمالي التقليدية يؤدي مباشرة الى خلق ديمقراطية بروليتارية ، فالواقع انه قد يفتح الباب امام تخلق هياكل بيروقراطية استبدادية تتناقض بصورة واضحة مع ضرورات ارساء ديمقراطية بروليتارية . كيف يمكن اذاً حل اشكالية العلاقة بين السياسة والاقتصاد؟ ثمة ملاحظات اولية :

أ ـ انه لا يمكن استخدام مقولة التناقض بين الديمقراطية السياسية والدكتاتورية الاقتصادية كتبرير للاطاحة بالاولى حت يتيسر تصحيح العلاقات في الثانية . فكما اشرنا من قبل ، كثيراً ما ينتهي ذلك بتكريس دكتاتورية اقتصادية وسياسية .

ب ـ ان من الجائز ان يحدث النضال الديمقراطي على الصعيدين قطعاً مع الاشكال والمؤسسات القائمة على اي من الصعيدين بقصد اعادة بنائهما ، وقد يترتب على ذلك ان تسقط هياكل لا يزال من الممكن وصفها بأنها ديمقراطية ، ولكن ينبغي ان تكون الابنية الجديدة اكثر ، وليس اقل ، اقتراباً من تحقيق جوهر الديمقراطية كما شرحناها من قبل .

ج ـ انه ليس من الممكن فقط ، بل ومن الضروري ، ان تتأسس ديمقراطية اوسع (ديمقراطية شعبية ، او بروليتارية) حال تحطيم علاقات الانتاج الراسمالي ، وذلك لأنه ليس ثمة تناقض بين الاشتراكية والديمقراطية ، بل، والعكس صحيح ، ان الاشتراكية تفترض الديمقراطية . على انه من المفهوم ان الديمقراطية الاشتراكية لن تتحقق بمجرد وضع اسس الملكية الاشتراكية لوسائل

---

(١٤) Lenin, «the Proletarian Revolution and the Renegade Kautsky,» in: Lenin, *Selected Works*, vol. 3, espe-cially pp. 91-92.

(١٥) انظر افكار آلتوسير في : Poulantzas, Ibid.

الانتاج . فمن ناحية يتطلب ذلك نضالاً سياسياً واعياً حتى لا ينتهي الامر بفرض سيطرة اوليغاركية ضيقة على الطبقات العاملة. ومن ناحية اخرى فهناك اكثر من صورة واحدة لعلاقات الانتاج الاشتراكية، بعضها قد يضع الاسس المادية لاحتمالات تطور بيروقراطي ذي انعكاسات معادية للديمقراطية . ومن هنا فإن قضية الديمقراطية السياسية تصبح المحور الرئيسي للصراع الطبقي وشبه الطبقي في المجتمع الاشتراكي .

د ـ انه ينبغي الحذر من الخلط بين نظم تقيد الملكية الخاصة لعناصر الانتاج ويتكون فيها قطاع دولة اقتصادي قائد او مهيمن وبين تكوّن مجتمع اشتراكي ، فملكية الدولة لعناصر الانتاج تمثل اساساً لاسلوب انتاج رأسمالية دولة متميز وذلك في ظروف علاقات قوة تصبح فيها الطبقة العاملة والطبقات الشعبية الاخرى خاضعة للهيمنة الطبقية . وليست طليعة المجتمع واساس السلطة فيه .

٤ ـ اشكالية التعددية والقيادة او اشكالية الحرية والتراكم

تتمثل في درجة من التعارض العملي بين متطلبات الديمقراطية وضرورات الانجاز . فالديمقراطية تقوم من حيث الممارسة على التعددية ، وفي كثير من الاحيان تؤدي التعددية الى شل القدرة على القيادة والانجاز . فمن اجل ان يتم الصراع في اطار المشروعية القانونية لا بد من ان يستند على هيكل معين للمصالحة او المساومة . وكثيراً ما يتطور هذا الهيكل عن تنازلات متتالية يقدمها النظام او القوى الحاكمة للقوى المعارضة له وقد يصل ذلك الى درجة تمنعه عن التطور وفق قوانينه الخاصة . وبتعبير آخر ، فإن التوازن السياسي في نظام قائم على التعددية قد يصل الى النقطة التي لا يستطيع طرف بعينه ، شاملاً القوى الحاكمة ، ان يفرض اسلوبه الخاص في التطور الاجتماعي والاقتصادي والثقافة مما يترتب عليه التوقف عن التطور اصلاً وبروز ما يمكن تسميته بأزمة تنمية . ان افتراض ان هذه الازمة او الفشل في الانجاز هو نتيجة حتمية للتعددية ليس صحيحاً ، اذ ان اعطاء انماط او هياكل المصالحة السياسية قد يؤدي الى تطور نوعي جديد نسبياً وان توفرت له فعّالية عالية . فعلى سبيل المثال عوضاً عن مد التناقض والصراع بين البرجوازية وارستقراطية الاراضي في المانيا البسماركية الى نهاياته المنطقية حدث نوع من الاندماج بين الطبقتين وتخلقت برجوازية ذات طابع ارستقراطي ولكن لها قدرة عالية على الانجاز الاقتصادي[١٦] . ويمكن ان يسمى ذلك التوازن التطوري . ولكن حتى في هذا المثال فإن الاندماج بين البرجوازية والارستقراطية قد ادى الى تضييق فعلي لمدى التعددية في المانيا . وعلى النقيض من ذلك فإن النموذج الفرنسي في الصراع الطبقي والذي شهد ثورات برجوازية عنيفة قد وسع مجال التعددية السياسية الى درجة كبيرة ولكنه ادى في الوقت نفسه الى تآكل المقدرة الاقتصادية والسياسية للبرجوازية الفرنسية الحاكمة ولو لفترة طويلة من الزمن . وتكتسب هذه الاشكالية اهمية كبيرة في العالم الثالث حيث تتفاقم مشكلات التخلف الى جانب المشكلات السياسية والاجتماعية والمتعلقة بالاندماج السياسي لتجمعات عرقية وشبه عرقية مستقلة . في مثل هذه الظروف تصبح الحاجة للانجاز ، والتي

---

(١٦) حول الانماط المختلفة لصراع البرجوازية مع الارستقراطية وانعكاسات ذلك على مواقف واوضاع الفلاحين وحول النمط الالماني والفرنسي ، انظر :

Barrington Moore, Jr., *Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World* (Harmondsworth: Penguin Books, 1966), pp. 40-108 and 433-480.

تتقوم في بناء اقتصاد حديث عالي الانتاجية ومتنوع وقادر على تحقيق استقلال نسبي الى جانب بناء مؤسسات دولة مستقلة حاسمة . على ان التناقض الذي نشهده هنا هو بين القدرة المحدودة للنظام (مهما كانت طبيعة توجهاته الايديولوجية والاجتماعية على الاقل في حدود معينة) من ناحية ، وبين حجم المهمات الملقاة على عاتقه . وبطبيعة الحال فإن استغراق انظمة العالم الثالث في علاقات العمالة السياسية والتبعية الاقتصادية قد يؤدي الى ازدياد قدراتها على مواجهة الطوارىء الملحة ، ولكنه ينقص من مقدرتها على بناء مؤسسات ، ووضع اسس طويلة الاجل لحل المشكلات . ويشكل مفهوم طاقة النظام system's capacity احد العوامل المهمة في احتمالات ترسيخ تقاليد ديمقراطية . فكلما زادت قدرة النظام ، كلما قل احتمال ان يأخذ الصراع صورة لعبة ذات حصيلة صفرية Zero-sum game وعلى النقيض ، كلما نقصت قدرة النظام كلما قلّت قدرته على القيام بتنازلات واصبحت فرص الديمقراطية السياسية في الرسوخ اقل بروزاً .

وهناك حالة خاصة لاشكالية التعددية والقيادة تختص بها البلاد التي تود ان تحقق دفعة كبيرة في المجال الاقتصادي ـ وخاصة التصنيع ويمكن تسميتها اشكالية التراكم والحرية . وقد مر الاتحاد السوفياتي بخبرة هذه الاشكالية في ثلاثينات القرن ، عندما طرحت امامه مهمات التراكم الاشتراكي الاولى ، في وقت كان اقتصاده يعاني من الآثار المدمرة لنحو عقد ونصف من الحروب والحصار الاقتصادي والسياسي . وعلى الرغم من ان السلطة السوفياتية كانت مؤسسة على التحالف بين الفلاحين والعمال ، فلم يكن من الممكن في ذلك الوقت ان تتم تصفية التناقضات بين الريف والمدينة (خاصة فيما يتعلق بتوفير الفلال للمدن) بدون عنف . لقد دار الصراع داخل الحزب الشيوعي حول الصيغ المحددة للنمو الاقتصادي في ارتباط وثيق مع سيناريوهات جد مختلفة للصراع او المصالحة الطبقيين. وبعد ان تقرر ان يأخذ النمو صورة التصنيع الثقيل لم يكن ثمة من مهرب دون سيطرة الدولة على المنبع الوحيد للتراكم في ذلك الوقت ، اي الزراعة . وقد تم ذلك عن طريق فرض سياسة التجميع والتأميم وهو الامر الذي واجه معارضة فلاحية واسعة النطاق وانتهى الى تصفية التعددية لا في المجتمع السوفياتي بصورة عامة فقط ، بل وفي داخل الحزب ذاته ، ولا يمكن لذلك فصل صعود الستالينية عن ازمة التراكم ومستلزمات حلها في بلد يعاني من انهيار اقتصادي .

وتطرح هذه الاشكالية ذاتها في السياق المختلف نسبياً للعالم الثالث وخاصة تلك البلاد التي يسمح تشكيلها الاجتماعي بتطور سلطة حكم راديكالية ذات افق قومي (تنموي واصلاحي) اذ تحتم الحاجة لتراكم اولي (في الاغلب خاضع لرأسمالية بيروقراطية) مستقل من فرض نمط من العلاقات الاجتماعية والسياسية على حساب كل من الرأسمالية التقليدية والطبقات العاملة . وفي الاغلب الاعم يتصاحب ذلك مع عملية تصفية للتعددية والحريات السياسية وفرض الاستبداد السياسي . على انه رغم الطبيعة الخاصة لاشكالية الحرية والتراكم فإنها لا تشكل غير حالة خاصة للاشكالية الاوسع والمتصلة بالحاجة الى قيادة قادرة على تحقيق انجازات ملموسة وخاصة في وقت الازمات الحادة . ففي الوطن العربي حيث تواجه الشعوب مؤامرة امبريالية محكمة وذات ابعاد متعددة تتضاعف المهمات المطروحة وتتسع لتشمل لا مهمات التحرر القومي ومقاومة السيطرة الصهيونية ـ الامريكية ، بل ومهمات الوحدة والتنمية والاستقلال الاقتصادي . ويشعر المثقف العربي بحدّة وضخامة هذه المهمات اكثر في اللحظة الراهنة، التي وصل فيها التفسخ والتحلل في البناء السياسي القومي الى درجة خطيرة . في هذه اللحظات تتزايد اهمية الحاجة لقيادة حاسمة

وقادرة على فرض اتجاه عام لحركة الامة . ولهذا فقد نمت لدى تجمعات المثقفين العرب ثقافة تحتية من اهم علاقاتها الايديولجية ثيمات مثل الحاجة لزعيم محرر مثل بسمارك . والطريف ان هذه الثيمات تسري في معظم الاتجاهات السياسية والايديولوجية حتى اصبحت فكرة الحاجة لزعامة مثل الحاجة للمسيح المخلص في النموذج الديني .

ان حل هذه الاشكالية يقتضي التمييز بين المهمات التي تتم في شروط استثنائية،مثل الحروب القومية او درء خطر المجاعة والانهيار الاقتصادي ،وبين المهمات التي تتم في شروط عادية اجرائياً مثل مهمات التنمية الاقتصادية،او الاصلاح الاجتماعي،او الوحدة السياسية...الخ.وتخضع المهمات الاولى للنظرية العامة للشروط الاستثنائية والطارئة والتي يتم من خلالها الحد من اشكال التعبير عن التعددية السياسية الى الدرجة التي لا تلغيها من حيث المبدأ وتمكن من تنسيق الجهود القومية خلف قيادة موحدة يعتقد ان لديها القدرة على الانجاز . ولا يتناقض فرض انماط سياسية مناسبة للطوارىء القومية مع بقاء وتوظف لا فقط المؤسسات الديمقراطية بل ومبدئها ذاته . بل ويمكن القول إن اوقات الطوارىء القومية في بلاد العالم الثالث، ويشمل ذلك بلادنا العربية ، تحتم تطبيق ديمقراطية شعبية ومباشرة اكثر من اي وقت آخر . وهناك سببان لهذا الاستنتاج ، اولاً ، ان مفهوم المهمات الاستثنائية يرتبط بشرط عدم تمكن الاجهزة والمؤسسات التقليدية للدولة بصورتها البرجوازية من مواجهتها ، وهو شرط يحتم تسليم هذه المهمات للرقابة والتنفيذ المباشرين بواسطة الجماهير المنظمة في مؤسساتها المباشرة ويحتم ذلك بدوره وضع مبادىء الديمقراطية الشعبية والمباشرة موضع التطبيق ، على الاقل فيما يتصل بوضع سياسة ومبادىء تخص محليات معينة . وثانياً فإنه في مثل شرط الطوارىء هذه ، لا بد من توسيع جبهة الطبقات التي تقوم على انجازها ويتطلب ذلك شكلاً سياسياً يكفل تصفية التناقضات بصورة سلمية بين هذه الطبقات .

وبصورة اكثر عمومية فإن انجاز مهمات تاريخية يتطلب تكييف مؤسسات الديمقراطية وفقاً لهذه المهمات، اي انه ليس هناك صيغة ديمقراطية ثابتة وذات مشروعية عالية . ولكن الامر الجوهري هو ان عملية التكيف هذه ، حتى ولو اضطرت الى الجنوح بعيداً عن مبادىء مهمة بصورة استثنائية ، لا ينبغي لها ان تمس مبادىء الحريات العامة ومبادىء المسؤولية وإمكانية تغيير صانعي السياسة بالارادة الشعبية .

اما في الظروف العادية فإن الانجاز لا يتطلب تضييق مجال التعددية الا بالدرجة التي تكفل وضع السياسات موضع التطبيق . اي ان موقفاً سياسياً يقوم على التوازن التام بين القوى السياسية والاجتماعية لا يمكن له ان يدوم طويلاً دون تعريض المجتمع بشلل تام . وكما سبق القول فإن تخليق اشكال ومؤسسات ديمقراطية مناسبة لتطور اجتماعي بعينه تمثل مبدأ عاماً ذا انعكاس على اشكالية الانجاز والقيادة . ولكن الحقيقة هي ان التعددية السياسية تمثل ضرورة لا شرطاً معاكساً للانجاز ، وذلك لأن احتكار السلطة وانعدام النقد يؤديان بالضرورة الى الفساد والاصطناعية والنفاق الجماعي .

٥ ـ اشكالية الصراع والشرعية الديمقراطية

إن الحقيقة المركزية في اي عملية تطور تاريخي هي الصراع ، وخاصة الصراع الطبقي . والمهمة غير الواعية للصراع هي التجاوز المستمر لاشكال العلاقات الاجتماعية القائمة وهو ما قد يعني الاطاحة بالشرعية القانونية القائمة في لحظة معينة . وتنشأ الاشكالية عندما تكون هذه الشرعية

مستمدة من المبادىء الديمقراطية . وتعني تلك الاشكالية بتبرير وتحديد طبيعة ووظائف القواعد الاصولية التي تنظم الصراع . فمن ناحية نجد انه بدون الاتفاق على هذه الاصول يصبح الصراع بدون حدود ، وقد يؤدي الى التقويض المستمر للشروط اللازمة لتطور نظام ديمقراطي ، ومن ناحية اخرى فإن تلك الاصول قد تنتهي بافراغ الصراع من مضمونه ووظيفته كرافعة للتغيير . وتكتسب هذه الاشكالية صورة حادة ثقافياً عندما يكون للشرعية القانونية ميراث وتاريخ طويل ومستقر نسبياً وهو ما يكسبه احتراماً في نظر غالبية الطبقات الشعبية ، في الوقت الذي قد تتعارض فيه طاعة هذه المشروعية القانونية مع المشروعية السياسية والاجتماعية للتغيير الاجتماعي والذي قد تتوافر قواه في الخريطة السياسية المحددة .

لقد كانت هذه هي الاشكالية الرئيسية في الفكر الليبرالي والليبرالي الحديث . اذ سعى هذا الفكر الى تحقيق التوازن بين احترام النظام او حكم القانون وهو الذي تطور في الثقافة الغربية مع تعمق الخوف من حالة الفوضى الهوبزية (Hobbsian anarchy) وبين مبدأ الحرية والذي يجد اكثر تبريراته الايديولوجية عمقاً في نظرية الحق الطبيعي والتي ترى ان ثمة حقوقاً لا يمكن التنازع حول استحقاق البشر لها بالطبيعة . وقد رأى الفكر الليبرالي التقليدي انه يمكن تحقيق التوازن عن طريق مراعاة عدد من الاصول منها التوزيع الوظيفي للأدوار بين الدولة والافراد ، وتسهيل عملية التوصل الى توافق تلقائي بين المصالح الفردية والجماعية ، ولكن اهم هذه القواعد هي استقرار بناء قانوني يعين الحدود بين مجال الحرية الفردية وهو ما يحتم الصراع ومجال الحرية الاجتماعية وهو ما يحتم المشروعية وحكم القانون . وعادة ما يفخر الكتّاب الليبراليون بأن النظام البرلماني يمتاز بقدرته على استيعاب القوى الجديدة دون عنف ودون ان ينهار ، كما انه يستطيع تحمل الصراعات المشروعة دون ان يودي ذلك بمؤسساته . واهم جوانب المشروعين هو ما يتعلق بالقواعد التي تنظم تغيير الحكومة والنظام القائم ، وهناك بالطبع عدد من هذه القواعد مثل مبدأ هيراركية القوانين (عدم جواز تغيير الدستور بقانون عادي) ، حماية حقوق الاقلية والاعتراف بامكانية ان تصبح الاقلية اغلبية والعكس ، وضمان استمرار الحريات العامة ، واستقلال القضاء ...الخ . ووفقاً لمبدأ المشروعية يمكن لجماعة لا تؤمن بالديمقراطية ان تصل الى السلطة بطريقة ديمقراطية ولكنها لا تستطيع ان تقوم بالغاء اي من هذه القواعد دون إلغاء الديمقراطية ذاتها .

على انه ، كما سبق القول ، يمكن لهذه الشرعية القانونية ان تخنق تيار التغيير . ففي مجتمع يقوم على التمايز الطبقي غالباً ما تستطيع الطبقة المسيطرة ان تحول حماية مصالحها الاقتصادية والسياسية الى بناء المشروعية العامة وبحيث يصبح احترام الشرعية تأييداً لحكم هذه الطبقة . فمثلاً تستطيع الطبقة العاملة ان تقوم بالتفاوض الجماعي من خلال منظماتها النقابية مع رأس المال ، ولكنها لا تستطيع ان تضع نهاية للملكية الخاصة ، وخاصة الملكية الخاصة الكبيرة ، ومن هنا تعني دوغما المشروعية تكريس هيكل السيطرة الناشىء من علاقات رأس المال بالعمل المأجور. ومن ناحية اخرى فإنه في كل مرة كان النظام السياسي الليبرالي ينذر بامكانية وصول حزب اشتراكي يسعى للتغيير الجذري لعلاقات الانتاج الى السلطة بادرت البرجوازية بالغاء او تقييد الديمقراطية البرلمانية . وقد تكونت لذلك لدى معظم الاحزاب الشيوعية الاوروبية وحتى منتصف الستينات ازمة ثقة عميقة الجذور تجاه الليبرالية الغربية ، وهو الامر الذي كرّس معطيات فكرية معينة . فالفكر الماركسي يعطي اولوية حاسمة لحق الثورة على احترام المشروعية الديمقراطية الشكلية ويدعو لاستخدام هذا الحق عندما تتوافر الشروط السياسية لثورة ناضجة . على انه منذ منتصف الستينات بدأت الاحزاب الشيوعية الغربية في

تعديل موقفها من قضية الثورة ، وبالتالي من قضية دكتاتورية البروليتاريا في المجتمعات الديمقراطية الغربية المتقدمة ، وهو ما اصبح يعرف الآن باسم « الشيوعية الاوروبية » . وبطبيعة الحال فإن هذا الانعطاف المهم يعكس التجربة النوعية الخاصة للمجتمعات الاوروبية المتطورة والتي اصبحت التقاليد الديمقراطية فيها راسخة وتتمتع بأولوية لدى الرأي العام بكل طبقاته ، بحيث انه من الممكن ان تفرض اصلاحات اجتماعية جوهرية من خلال تحالفات شعبية بين الاحزاب الشيوعية والاحزاب اليسارية الاخرى(١٧) .

اما في مجتمعات العالم الثالث ، فإن اشكالية الصراع والمشروعية تتسم بخصائص مختلفة جذرياً . ولكن اصبحت هذه الاشكالية ذات اهمية قصوى نتيجة التواتر والتكاثر غير العادي للانقلابات العسكرية وازدياد الطبيعة القمعية والمعادية للديمقراطية لجميع نظم الحكم العسكرية وشبه العسكرية . في مثل هذا لا يصبح الموقف السليم هو تأييد « الانقلابات التقدمية » او الراديكالية ، اذ ان ذلك يؤدي الى تكريس مبدأ ان تنتقل السلطة من يد جماعة سياسية الى اخرى عن الطريق الانقلابي ، بل يجب ان يكون ثمة برنامج ديمقراطي ، وان تستخدم الوسائل والقنوات اللازمة لوضعه موضع التطبيق . ومن الطبيعي ان تختلف وتتمايز مواقف القوى الديمقراطية المختلفة وهو ما يتطلب وضع اطار للصراع بينها . ويمثل هذا الاطار قاعدة المشروعية الديمقراطية اي مجموعة الاصول التي تنظم الصراع السياسي والاجتماعي . ولا يتناقض مع هذا الاطار ان تناضل القوى التقدمية من اجل برنامج اغناء وتطوير الديمقراطية في الممارسة من خلال تقريب قنواتها لطبقات العاملة على سبيل المثال .

ثالثاً : مهمات التحول الديمقراطي في البلاد العربية

الديمقراطية هي نظام حكم ، ومن ثم فإنها تتضمن قهراً منظماً يمارسه البعض ضد البعض الآخر . غير ان ما يميزها هو ان هذا القهر يتم في حدود قواعد واصول لا يمكن الخروج عليها ، كما انها معروفة سلفاً ومقننة هذا بالاضافة الى ان الجانب القهري في الديمقراطية لا يمثل من الناحية الكمية غير نسبة ضئيلة منه في بقية النظم . ان التذكير بهذه التمييزات المهمة هو امر مهم لأن بعض المثقفين العرب شغوف بتكرار مقولة ان الديمقراطية هي قهر منظم .

ومن ناحية اخرى فإنه لا توجد ديمقراطية محايدة طبقياً الا في حالات استثنائية (مثلاً حالة السلطة المزدوجة او التوازن الدقيق بين الطبقات والقوى السياسية) . وهذا لأن اي نظام حكم يعبر في

---

(١٧) تخلى الحزب الشيوعي الفرنسي عن نظرية ضرورة الثورة وعن الالتزام بمبدأ دكتاتورية البروليتاريا وتبنى الدعوة لتدعيم وتطوير الديمقراطية في المؤتمر الثاني والعشرين للحزب عام ١٩٨٦ . اما الحزب الشيوعي الاسباني فكان قد تحول الى نفس الافكار بدءاً من المؤتمر الثامن للحزب عام ١٩٧٢ ولكن التحول كان حاسماً في المؤتمر التاسع . اما الحزب الشيوعي الايطالي فهو معروف باصلاحيته والتزامه بالديمقراطية الليبرالية الايطالية منذ اعادة نشأته القانونية بعد الحرب ولكن عمق انعطافه نحو هذه الافكار بدءاً من عام ١٩٧٤ عندما تبنى نظرية « المساومة التاريخية » (Historical Compromise) بين الاتجاهات الرئيسية الثلاثة للسياسة الايطالية . حول الشيوعية الاوروبية واتجاهاتها الحزبية والايديولوجية ، انظر :

Carl Boggs and David Plotke, *The Politics of Euro-Communism: Socialism in Transition* (London: Macmillan, 1980).

النهاية عن مصالح طبقية معينة ويمارس شكلاً معيناً للتغير في التمايز الاجتماعي . ولكن هذه المقولة ايضاً لم تعد كافية لفهم الطبيعة الخاصة للديمقراطية . فليست هناك طبيعة طبقية واحدة لجميع الديمقراطيات . فمن ناحية يمكن تأسيس ديمقراطية تقوم على سيطرة الطبقة العاملة والفلاحين الفقراء ، اي ديمقراطية اشتراكية . ويمكن ايضاً تأسيس ديمقراطية تقوم على سيطرة الطبقات العاملة بصورة عامة ، وقد سميت هذه عن حق بالديمقراطية الشعبية ، كما ان هناك الديمقراطية التقليدية والقائمة على سلطة البرجوازية . ولكن لكي نقطع بأن هذا اوذاك نظام ديمقراطي ، ينبغي ان تتوافر له خصائص وسمات شكلية اساسية ، وهي كما قلنا ، يمكن تلخيصها في مبدأ مسؤولية الحكومة وكل مستويات صانعي القرار امام هيئة الناخبين المكونة على اساس حق الانتخاب العام . وكذلك ما يترتب على هذا الاعتبار من احترام الحريات العامة وحمايتها بالدستور وهيكل القوانين وامكانية تغيير الحكومة بصورة دورية والمستويات الاخرى لممارسة الحكم كافة اي العنف المنظم . واخذاً بهذه الاعتبارات ينبغي رفض الممارسة العامة والمنافقة والتي تزعم نظم الحكم لنفسها صفات الديمقراطية او الديمقراطية الشعبية لمجرد وضع ذلك الشعار في اسم الدولة رغم ما تقوم به من انتهاكات يومية لابسط اصول وقواعد الديمقراطية ، من اي نوع كانت .

ومن ناحية ثالثة فليست ، ولا ينبغي ان تكون ، هناك اوهام عن طبيعة سحرية ما للديمقراطية ، اي نظام ديمقراطي لا يعني حل المشكلات الاقتصادية والاجتماعية لامة ما ، ولكن هذا النظام للحكم يشكل المناخ الممكن الوحيد الذي تتطور وتنمو فيه ثقافة هذه الامة ، اي تملكها لميكانيزمات ، لتكيف الجدل مع البيئة الطبيعية والاجتماعية المحيطة ، كما تتطور وتنمو فيه خبراتها وتمرسها بأشكال الكفاح اللازمة لوضع حلول للمشكلات الاقتصادية والاجتماعية . اي ان ما هو جوهري في الديمقراطية ان تقبل الطبقات والجماعات السياسية المتصارعة طوعاً مجموعة من الحدود التي تعين ما يمكن تسميته بالصراع المشروع من حيث مناهجه واساليبه ووسائله . ومن الطبيعي ان تتغير هذه الحدود او تفسيراتها المحددة مع التطور الاجتماعي . ولكن ما تتيحه هذه الاصول والحدود هو ان تتمكن الطبقات الشعبية من فرض تعديلات مهمة على خريطة الصراع الاجتماعي والسياسي بصورة تؤدي الى تغيير طبيعة الحكم ومحتواه الطبقي (والسياسي والاقتصادي والثقافي ...الخ) . كما ان الديمقراطية لا يمكن تحقيقها في المقام الاول الا بالتمكن من إحداث تعديلات على خريطة القوى المتصارعة في لحظة معينة وعلى ساحة الصراع ذاته .

والامر الجوهري والذي نود التركيز عليه هو ان اي قضية تطرح على العقل العربي العام ، وعلى ساحة النضال الطبقي والسياسي فيه تكتسب اهميتها وحدّتها ، بل ويتكيف اسلوب طرحها مع طبيعة الشرط السياسي الذي تمر به هذه الامة . ويمكن القول بأن اكثر الشروط السياسية التي تمر بها الجماهير العربية هو واقع فشل هذا الجيل في التصدي للهجمة الامبريالية والصهيونية على حرية هذا الوطن واراضيه ، وان هذا الفشل يعود بدرجة كبيرة الى واقع الطبيعة القمعية والمعادية للديمقراطية لنظم الحكم العربية عموماً . ولا بد ايضاً من الاعتراف بأن المثقفين العرب قد ساهموا في تكوين الميكانزمات التي ادت بالامة ، ككل ، الى هذه الحالة ، لأنهم إما قاموا بتبرير الانتهاكات الصارخة للديمقراطية ولحقوق الانسان العربي السياسية ، وإما سكتوا عن هذه الانتهاكات لفشلهم في تقديم حل لاشكاليات حقيقية تتطلب مساهمة خلّاقة في حلها .

ونستطيع القول بأن الخطوة الاولى في النقد الذاتي للمثقفين العرب هي مناقشة هذه الاشكاليات وذلك بقصد التوصل الى نموذج له مصداقية وقبول جماهيري لما يجب ان تكون عليه الصورة الخاصة للديمقراطية في البلاد العربية . واذا ما تمكن قسم مهم من المثقفين العرب من الامساك بخطوط هذا النموذج ، عليهم ان يقدموه للامة ، وجماهيرها الشعبية بصورة خاصة ، باستقامة وانسجام وان يتم تكييف ساحة النضال الطبقي والسياسي على اساسه .

هذه في رأينا هي الخطوة الاولى في مهمات التحول الديمقراطي في بلادنا □

صدر حديثا عن

مركز دراسات الوحدة العربية

سلسلة كتب المستقبل العربي (٤)

الديمقراطية وحقوق الانسان في الوطن العربي

المثقف المخزني وتحديث الدولة : بدايات السلفية الجديدة في المغرب

د. سعيد بنسعيد

استاذ في كلية الاداب والعلوم الانسانية ـ الرباط .

- ١ -

من المعروف ان مؤرخي الفكر العربي المعاصر قد درجوا على اعتبار حملة نابليون على مصر ، ايذاناً بميلاد ذلك الفكر ، وهذا يعني ان الهزة المجتمعية والفكرية التي خلفها ذلك الغزو كانت من القوة والشدة ، بحيث انها استطاعت ان تحدث ، في النظامين الاجتماعي والفكري معاً ، خدوشاً غائرة ودائمة ، وهي تعني ايضاً ان الحملة كانت رمزاً تمت ترجمته بكيفيات متباينة ، في وعي كل من الحكام والمثقفين ، والرمز بالنسبة لكل من الطرفين دليل على العجز، وعلامة على سوء الاحوال ، وحكم بوجوب الاصلاح. بيد ان الاصلاح لم يكن « يجعل معنى واحداً بالنسبة للسلطات والرعية ، او لمن يتكلم باسمها من فقهاء تقليديين او مثقفين جدد . بالنسبة للاول يعني الاصلاح تقوية السلطة التي يتمتع بها ، متذرعاً بلوازم مكافحة الاعداء ، فيبدا دائماً بتدريب الجيش وتسليحه بكيفية عصرية »[١] ، وهذا ما جعل الحركة التي عرفت في كتب التاريخ باسم الاصلاح او سياسة التنظيمات ، تهدف ، اساساً ، الى تقوية الدولة ازاء تحديات الدول الاوروبية الاستعمارية[٢] ، وهو في « عين الرعية القضاء على اسباب الانحطاط وفي مقدمتها الاستبداد (....) السبيل الوحيد لمواجهة العدو وهو تقوية المجتمع بالعدل المنافي للاستبداد »[٣] .

إن الاصلاح بالنسبة للحكام هو تحديث الدولة من خلال تحديث اجهزتها (الجيش ، الادارة ، تنمية الموارد المالية) . وهو بالنسبة للمحكومين تحديث المفهوم السياسي للدولة . وبالفعل فنحن نلمس هذه النقطة ، بوضوح ، في وعي المثقفين العرب منذ مرحلة مبكرة، فالمؤرخ المصري عبد الرحمن الجبرتي شاهد عيان الحملة الفرنسية ، لا يكتفي بتسجيل دهشته من التفوق المادي لاوروبا الغازية ، ومن تفوقها في مجالات العلوم والفنون المختلفة فقط ، ولكنه يتعجب اكثر من ذلك ، من تفوقها في ميدان

(١) عبدالله العروي، **مفهوم الدولة** (المغرب: المركز الثقافي العربي، ١٩٨١)، ص ٢٣١ .
(٢) العروي ، **مفهوم الحرية** (المغرب : المركز الثقافي العربي ، ١٩٨١) ، ص ٣٠ .
(٣) العروي، **مفهوم الدولة** .

العدالة وتطبيق القانون[٤] .والعجيب عند العالم الازهري ، مصدره حضور العدل عند امة ادركت انه صنو التفوق والرقي ، واختفاؤه عند اخرى لا يـزال دينها كلـه حثاً عـلى العدل والمسـاواة وتعبيراً صريحاً عنها .

ونحن نعرف كيف ان كتابات المفكرين العرب طيلة القرن التاسع عشر ، كانت تسير في اتجاه تأكيد مظاهر التفوق الاوروبي والبحث عن اسبابه ، في مقابل الحديث الشجي عما اصبح عليه العرب والمسلمون ، دون ان يكون في دين الاسلام ما يمنع من الاخذ بتلك الاسباب. سيقول المصلح السلفي : ان السر في قوة الامة الاسلامية في الماضي هو حرصها على العدل وعلى التمسك بالدين ، وان ضعفها الحالي في ابتعادها عن الدين وقبولها الجور والظلم . سيردد دائماً ان البون شـاسع بـين الاسلام والمسلمين « فجلّ ما تراه الآن مما تسميه اسلاماً فهو ليس باسلام » ، وسيكرر كثيراً ان « ما يعاب الآن على المسلمين ليس من الاسلام ، وانما هو شيء آخر سمّوه اسلاماً »[٥] . وسيؤكد هذا المصلح ، جـازماً ، بـأنه اذا كـان المسلمون اليوم في تأخر وجمود ، وكانوا في معزل عن معترك المدنية والرقي ، فإن العيب يرجع اليهم ، اما الاسلام فهو يرشحهم ، على العكس من ذلك ، لكي يكونوا في طليعة الامم : « ان الاسلام لن يقف حجر عثرة في سبيل المدنية ابداً » ، وانما هو « سيهذبها وينقيها من اوضارها ، وستكون المدنية من اقوى انصاره متى عرفته وعرفه اهلها »[٦] .

ان التأخر والانحطاط واقع راهن ، والتقدم والرقي معركة لا بد من خوضهـا ، وتأخر المسلمين وانحطاطهم ذو طبيعة « مزدوجة » ، فهو تأخر وانحطاط عما كانوا عليه في سالف عصرهم الذهبي وعما يقتضيه دينهم ، وهو تأخر وانحطـاط عن ركب المدنيـة والرقي ، ولا سبيـل الى الخروج من الهـوة السحيقة ، الا بسلوك سبيل التمدن الذي يمر ، بالضرورة ، عبر طريق الدين ، بواسطة الاجتهاد ، اذ « لا بد من ان ينتهي امر العالم الى تآخي العلم والدين على سنة القرآن والذكر الحكيم »[٧] . وهكذا نجد ان الاشكالية التي كانت سياسية في اساسها ومنطلقها ، اشكالية العدل وازالة اسبـاب الفساد المتمثـل في الظلم والاستبداد ، تتحول الى اشكالية عقائدية في عمقها . لم يعد الربط ، كما ظهر في البداية ، ربطاً مباشراً بين تجديد الدين وإصلاح الخلافة العثمانية ، وانما اصبح ربطاً بين تحقيق العدل ، بكيفية مجردة وبين الاصلاح الديني ، وستتحول الدعوة بالتدريج من دعوة الى تحديث الدولة من خلال تغيير الممارسة السياسية للحكام ، الى دعوة الى اصلاح السلوك والعقيدة ، ومن تحديث الدولة الى تجديد الـدين بغض النظر عن النموذج السياسي القائم بالفعل[٨] .

---

(٤) انظر الكيفية التي يعرض بها لمحاكمة قاتل الجنرال كليبر ، احد قادة الحملة الفرنسية . الجندي البسيط لا يقتل بمجرد القاء القبض عليه ولكنه يمثل امام محكمة علنية .اوردها: لويس عوض ، **تاريخ الفكر المصري الحديث : الخلفية التاريخية** (القاهرة : دار الهلال ، ١٩٦٩) ، ج١ ، ص ٩٥ وما بعدها .

(٥) محمد عبده ، **الاسلام والنصرانية** (القاهرة : مطبعة مجلة المنار ، ١٣٥٠هـ) ، ص ١١٥ .

(٦) المصدر نفسه ، ص ١٣٥ .

(٧) المصدر نفسه ، ص ١٣٩ .

(٨) ذلك ما يستطيع المتأمل ان يلاحظه في الكتابة السلفية منذ جمال الدين الافغاني (مسألة الجامعة الاسلامية) ، الى الشيخ رشيد رضا . يمكن تبين مرحلتين متمايزتين عند محمد عبده . الاولى ، حين كان في صراع مع السلطة (الخديوية والانكليزية) . والثانية عندما اصبح مفتياً عاماً للديار المصرية متحولاً الى ما اشرنا اليه من عزوف عن المنطق السياسي . وهكذا سنجد الشيخ رشيد رضا ممثلاً يمثل استمرارية المرحلة (الثانية) . في حين ان علي عبد الرازق على نحو ما رجع فيه الى مسألة الخلافة ـ يمثل ، على العكس من ذلك، عودة الى المرحلة الراديكالية . ونعتقد ان مقارنة مثمرة بين السلفية الجديدة في المغرب ، والسلفية الاولى في المشرق العربي ينبغي ان تكون بالاولى مقارنة بين علي عبد الرازق وعلال الفاسي .

- ٢ -

ولكن هذه الاشكالية السلفية ، في وجهها السياسي على نحو ما اشرنا اليه ، ستظهر ثانية في صورة مغايرة وفي طرح مختلف ، وذلك في المغرب مع ثلاثينات القرن الحالي . لا نجد التعبير عن الوجه السياسي في مفاهيم العدل / الظلم ، الشورى / الاستبداد ، وانما في مفاهيم التحرر السياسي والكفاح الوطني . ذلك ان مسألة السلطة الشرعية والنقاش حول الخلافة العثمانية في علاقاتها بالممالك العربية التابعة لها كانت امراً غير وارد في المغرب كما هو معروف ، نقرأ لعلال الفاسي ، ومن الحق ان نؤكد بأن امتزاج الدعوة السلفية بالدعوة الوطنية كان ذا فائدة مزدوجة في المغرب الاقصى على السلفية وعلى الوطنية معاً ، ومن الحق ان نؤكد ان الاسلوب الذي اتبع في المغرب ادى الى نجاح السلفية لدرجة لم تحصل عليها حتى في بلاد محمد عبده وجمال الدين»[٩] . وذلك ما يدعوه ، بالضبط ، بالسلفية الجديدة ، وما ينعته عبدالله العروي بـالسلفية المخـزنية ذات المنحى السياسي تمييزاً لها عن السلفية المخزنية ذات المنحى البورجوازي[١٠] .

هذا النحو من النظر الى العلاقة بين السلفية والحركة الوطنية في المغرب ، على نحو ما يقدمها علال الفاسي ، يمثل بكل تأكيد ، ابعاداً اخرى في علاقاتها بالمعطيات التاريخية والفكريـة للمغرب ، وتعميقاً لها بحكم التباعد الزمني بين الصورة الاولى للسلفية والازمات التي مرت بها (على نحو ما اشرنا اليه في الهامش رقم (٨)) ، والشكل الذي انتهت اليه في المغرب ، حيث يمكن الحديث فعلاً عن نوع من الرجوع الى الوجه السياسي للاشكالية السلفية ، لا من حيث مناقشة الاساس الشرعي او النظري للدولة ، وانما من حيث اهتمامها بالقضايا المتعلقة بتحديث الدولة[١١] ، مع التأكيد على الوجه الذي ظل يشكل جوهر الاشكالية السلفية[١٢] . ونعتقد انه سيكون من المفيد ان نتعرف على « السلفية الجديدة » في المرحلة التي نعتبر انها تشكل بدايتها الاولى في المغرب في مطلع القرن العشرين ، حيث نلمس هذا الارتباط الوثيق المشار اليه بين الدعوة الى الاجتهاد وتجديد الدين من جهة ، والدعوة الى تحديث الدولة من خلال تحديث مؤسساتها من جهة اخرى ، وحيث نجد صورة متميزة لوعي التأخر التاريخي عند المثقف المخزني[١٣] .

وقد كان الوعي الوحيد الممكن ، تاريخياً ، عند هذه الفئة من المثقفين هو الوعي السلفي بالنظر الى المعطيات الاجتماعية والفكرية والسياسية في مغرب النصف الثاني من القرن التاسع عشر والعقود الاولى من القرن العشرين[١٤] ، بيد انه كان الوعي السلفي في اكثر صوره اقبالاً على الحداثة ودعوة الى

---

(٩) علال الفاسي ، **الحركات الاستقلالية في المغرب العربي** (تطوان : دار الطباعة المغربية، [د.ت.])، ص ١٣٤ .

(١٠) Abdellah Laroui, *Les Origines sociales et culturelles du nationalisme marocain, 1830-1912* (Paris: Maspero, 1977), pp. 427-428.

(١١) الفاسي ، المصدر نفسه ، ص ٤٣٨ ـ ٤٤١ . وانظر ايضاً : التعليقات التي يوردها العروي في : **مفهوم الدولة** ، ص ١٣٣ ـ ١٤٠ .

(١٢) الفاسي ، **النقد الذاتي** (بيروت : دار الكشاف ، ١٩٦٦) ، ص ١٢٣ .

(١٣) نستلهم هذا المفهوم من العروي ، عندما يتحدث عن مصادر التثقيف في المغرب في القرن التاسع عشر ، انظر : Laroui, *Les Origines sociales et culturelles du nationalisme marocain, 1830-1912*, pp. 201-219.

ويوضح بعد ذلك (العروي ، المصدر نفسه ، ص ٣٠٤) كيف ان العلماء المخزنيين قد تلقوا التكوين نفسه الذي تلقاه العلماء المعارضون ، وانظر ايضاً : العروي ، المصدر نفسه ، الفصل الاخير ، ص ٤٢١ ـ ٤٣٧ .

(١٤) لكي نفهم هذه المسألة ينبغي ان نرجع ثانية الى : العروي ، المصدر نفسه ، الفصل الذي يتحدث فيه عن « مصادر السلفية » ، ص ٣٠٥ ـ ٣٥٦ ، وايضاً الفصل المتعلق بالثقافة والايديولوجية في القرن التاسع عشر وخصوصاً في مناقشته =

الاخذ باسباب المدنية الغربية . هذه الفئة من المثقفين تعكس لنا الوعي الايجابي الوحيد الممكن، تاريخياً ، بالنظر الى المعطيات الاجتماعية والسياسية والفكرية في المغرب . وقد مكنها موقعها الاجتماعي من ادراك عمق الاحداث الكبرى التي كانت تعصف بالمغرب، فتتحول الاحداث الكبرى الدالة على « الفوضى المغربية » (كما ينعتها المؤرخون الاستعماريون) الى رموز تحفر في وجدانهم فتصوغ في تفاعلها ، ما سيشكل المحاور الكبرى التي تدور حولها اشكالية السلفية الجديدة في بداياتها . ولعل اكثر تلك الاحداث دلالة وتعبيراً على الازمة ، هي الحروب الثلاث التي عرفها المغرب خلال الثمانين سنة السابقة على استعماره ، او بما وجب الكلام بالاحرى عن هزيمتين عميقتين وفتنة كبيرة ، اذا كانت بالفعل تقل عنها من حيث القوة ، فإنها تعادلها من حيث الرمز التي تعبر بواسطته حرب ايسلي ، حرب تطوان ، فتنة بوحمارة .

- ٣ -

حرب ايسلي : يعقب احمد الناصري على هزيمة المغرب في معركة ايسلي قائلاً : « فالحاصل ان جيش مغربنا اذا حضروا القتال وكانوا على ظهور خيولهم فهم في تلك الحال مساوون في الاستبداد لامير الجيش ، لا يملك من امرهم شيئاً ، وانما يقاتلون هداية من الله وحياء من الامير »[١٥] .

والمؤرخ المغربي لا يعبر بهذا عن رأي شخصي بقدر ما يعكس الوعي المتكون بعد صدمة الهزيمة عند عموم المغاربة حكاماً ومحكومين على السواء . فهذا احد المؤرخين ، الذي كان في الوقت ذاته وزيراً للمولى عبد الرحمن ، يقول عن الملك « فعلم ان ما اصاب جيشه العديد ، هو من عدم تنظيمه على الطراز الجديد »[١٦] . واحد الفقهاء الذي سمع بانتصار « فئة قليلة » من الجيش الفرنسي على عدد هائل من الجند المغاربة يسجل بدوره بأن « ترتيب الجيش على هذه الصفة (الجيش الفرنسي) هو المسمى بالنظام ... ثم قتال الزحف بالصفوف هو الذي دل الكتابة والسنية عليه » . ويحكم بأن « حرب النظام حق على هذه الامة »[١٧] . لقد استقر في الاذهان بأن الانتصار مرادف للنظام ، في حين ان الهزيمة نتيجة الفوضى . ومن العجب حقاً ان يلاحظ المرء بأن الجيش، كما ينبغي ان يكون عليه ، وليس كما هو عليه بالفعل ، سيصبح في المراسلات والكتابات المختلفة مرادفاً للنظام[١٨] . ستتعمق الازمة في وجدان الفقهاء ، خريجي القرويين عندما يلحون على هذا الفرق الشاسع بين ما كان عليه الاسلام والمسلمون من قوة في الماضي وما

= للاطروحة الاستعمارية المعروفة « عزلة المغرب »، ص ٢٨ : « حتى على مستوى الايديولوجيا الدينية لم يكن المغرب منعزلاً كلية عن التيارين الاسلاميين في ذلك العصر : تيار الوهابية ، وتيار الجامعة الاسلامية » . وانظر ايضاً : العروي ، **العرب والفكر التاريخي** ، ط ٣ (بيروت : دار الحقيقة ، ١٩٨٠) ، « نهج الفكر المغربي المعاصر »، ص ٢٩ على الخصوص .

(١٥) كما ورد في : محمد المنوني ، **مظاهر يقظة المغرب الحديث** (الرباط : منشورات وزارة الاوقاف ، ١٩٧٣) ، ص ٩ .

(١٦) محمد غريط ، **فواصل الجفان** كما ورد في : المنوني ، المصدر نفسه ، ص ٥٥ ـ ٥٦ .

(١٧) احمد الكردودي ، **كشف الغمة ببيان ان حرب النظام حق على هذه الامة** ، كما ورد في : المنوني ، المصدر نفسه ، ص ١٣ ـ ١٥ .

(١٨) يقول الملك مولاي عبد العزيز مخاطباً احد ولاته على مرسى الدار البيضاء . « وبعد فانا لما اخذنا في جمع ، النظام للمصلحة المتعينة ،.. كما ورد في : المنوني ، المصدر نفسه ، ص ٥٩ . كذلك يمدح الملك نفسه احد الشعراء في قصيدة طويلة بقوله :

فقل للمدين جاء النصر فاهنا ولا تجزع فقد نظم النظام

المصدر نفسه ، ص ٥٦ .

اصبحوا عليه من وهن وضعف في حين ان كل الادلة تثبت وجود النظام في الاسلام في كل شيء . لماذا فقدنا النظام؟ لماذا تأخرنا ؟ كيف يمكن اللحاق من جديد بركب الانسانية المتقدمة كما ينبغي لحملة القرآن ان يكونوا؟ هكذا يكون مفهوم « النظام » احد المحاور الكبرى التي سيدور حولها الخطاب السلفي الحديث في بداياته .

حرب تطوان : اذا كانت هزيمة ايسلي قد اثبتت للمغاربة بأنه لا سبيل الى وجود الدولة في عالم اليوم بدون قوة يمثلها الجيش النظامي ، فإن معركة تطوان قد اكدت لهم بالمقابل بأن تأسيس الدولة الحديثة يقتضي البحث عن مصادر مالية جديدة ، لهذا السبب نجد ان احد المؤرخين المعاصرين يشير الى انه يتعين العودة « الى سنة ١٨٦٠ على الاقل لنجعلها بداية تاريخ المغرب الحديث »(١٩) .

والواقع ان هذه المعركة الخاسرة التي خاضتها الدولة المغربية ينتج عنها عدد كبير من الدلالات . هي اولاً ، ستكشف عن مدى ضعف المغرب امام الدول الاوروبية الاستعمارية وعدم استطاعته الصمود امام ادناها قوة وهي اسبانيا . وهذا يعني انهيار الصورة الخاطئة التي قد يكون كوّنها المغرب عن نفسه خلال عزلة طويلة ؛ وهي ثانياً ستكشف له عن تضافر المصالح وحبكة المؤامرات بين تلك الدول ؛ وثالثاً ستتبين الدولة ان مداخيل الموانىء بالاضافة الى الاعشار والزكوات لا تستطيع ان تبني نظاماً مالياً مقبولاً في الازمنة الحديثة(٢٠) .

تأسيس الدولة الحديثة يقتضي البحث عن مصادر مالية جديدة ، تنظيمات مالية جديدة ، ونظام ضريبي جديد ، تلك ضريبة الحداثة ، ولا بد فيها من إعمال العقل الفقهي ، اي من الاجتهاد . والاصلاحات التي كانت الدول الاوروبية تطالب المغرب بها في مرحلة اولى ، وترغمه على اتخاذها في مرحلة ثانية كانت تقتضي ضرورة تبرير البدع يعني ضرورة احداث نظام جديد من التبرير الشرعي »(٢١) .

الترقي والتمدن في المجتمع الاسلامي يقتضيان الاجتهاد : هكذا سيشكل هذان التوأمان محوراً كبيراً ثانياً من محاور الخطاب السلفي الحديث .

فتنة بوحمارة : يجب ان نأخذ الفتنة بمفهومها الاسلامي بطبيعة الحال حيث هي « اشد من القتل » . وكل المؤرخين المغاربة التقليديين يلحقون ببوحمارة نعت « الفتّان » . لقد عرف المغرب في الفترة الممتدة بين الربع الاخير من القرن الماضي وبدايات القرن الحالي عصاة ومتمردين لم يقلوا خطورة عن « الفتّان » . بيد ان اي واحد منهم لم يكتسب الدلالة الرمزية التي اتخذها « خروجه » (بالمعنى الاسلامي لكلمة الخروج) سواء بالنسبة للمخزن كجهاز حاكم او بالنسبة للمحكومين في البادية والحاضرة على السواء .

اما بالنسبة للمخزن فهو يعكس من اوجه عدة الحصار المضروب حوله والذي اخذ يتصاعد بالتدريج جاعلاً هدفاً له الغاء المخزن ذاته . « كان بوحمارة يتحرك في منطقة من مناطق الحدود حيث كانت اتصالاته مع الفرنسيين والاسبان سهلة ميسورة (...) يتلقى ايضاً مساعدات خصوصية من بعض الفرنسيين في الجزائر »(٢٢) .

---

(١٩) Germain Ayach, «Aspects de la crise financière au Maroc après l'expédition espagnole de 1860,» dans: *Etudes d'histoire marocaine* (Rabat: SMER, 1979), p. 98.

(٢٠) Ibid.

(٢١) Laroui, *le Origines sociales et culturelles du nationalisme marocain, 1830-1912*, p. 264.

(٢٢) Ibid.

ولكنه لم يكن هذا فحسب ، وانما كان تجسيداً لفشل الاصلاحات التي اضطرت الدول الاوروبية المغرب الى انتهاجها ، حيث سيوضع السلاح الذي صنع في فاس في العمل المستورد من ايطاليا في محك التجربة ، فيكشف عن فساده الشنيع في مقاومة « الفتان »[٢٣] وهو اخيراً يقدم للمخزن ما قبل الاستعمار مرآة يقرأ فيها ما بلغ من الضعف والتفكك[٢٤].

واما بالنسبة لعموم المغاربة فلم تكن الفتنة ايذاناً بانهيار الصورة المكونة في الاذهان عن المخزن ، وانما كانت مجموعة من الرموز المتناقضة التي تجسد اليأس والرجاء في الوقت ذاته . الفتنة علامة على الغضب الالهي لانتشار الظلم وتفشي الفساد وحنين الى المهدي المنتظر الذي سيخلص الناس جميعاً من الشرور والآثام .

ستكون « ثورة بوحمارة » في الوعي السلفي ، فتنة يختبر الله بها عباده وعلامة على الفوضى البغيضة ، ودعوة الى تبديل الاحوال بسلوك طريق المدنية والعمل بموجب احكام الشريعة الحق ، بوحمارة هو الخلاصة الرمزية لكل ما لا يمكن ان يكون مقبولاً في المجتمع الاسلامي : الفوضى ، الانحطاط والجمود . وسيكون الانقاذ هو معاودة الايمان بالنظام والمدنية الحديثة والاجتهاد .

- ٤ -

النظام ، المدنية ، الاجتهاد هي المحاور التي كان من الواجب ان يدور حولها الخطاب السلفي الحديث في المغرب مع مطلع القرن العشرين ، بل وحتى الثلاثينات لتكون رافداً نظرياً ضرورياً لحركة التحرر الوطني ، وقد اقتضت الصيرورة التاريخية ان يكون حملة هذا الخطاب هم المثقفون المخزنيون او الرسميون ، والا يكونوا من العلماء المعارضين . قد يكون الاختلاف بيّناً في الكثير من الاحايين بين المثقفين المخزنيين محمد العربي العلوي ، وشعيب الدكالي ، ومحمد بن الحسن الحجوي ، حسبما يذهب اليه عبد الله العروي[٢٥] ، بيد ان الاختلاف كان في حقيقته اختلافاً في الاشكال التعبيرية التي سلكتها الدعوة عند كل واحد منهم . ونحن سنختار الاخير كنموذج ممكن للعالم الغزير الانتاج والداعية المتحمس الذي كان في الوقت ذاته موظفاً مخزنياً لمدة تربو على نصف القرن كانت تتخللها فترات من احتراف التجارة[٢٦] . نحن عند محمد بن الحسن الحجوي امام المثقف المخزني حيث نتبين في الدعوة الى تحديث الدولة (حسب مفهوم التحديث) بدايات تأسيسية للسلفية الجديدة في المغرب .

---

(٢٣) ننقل هنا هذه الشهادة التي يقدمها محمد بن الحسن الحجوي في رسالته الطويلة الى الوزير الاول الجباص حيث يقف مطولاً عند ثورة ابي حمارة : « لما وجه مولاي عبد العزيز العساكر لقتل ابي حمارة اعطاهم السلاح الذي صنع في معمل فاس الذي بناه والده وانفق فيه الملايين الكثيرة في شراء المعمل من ايطاليا وبنائه مع المواد التي كانت تصنع بها البنادق . وكانت تلك البنادق بيضاء مفضضة فاطلقوا عليها اسم البويضة فلما ضربوا بها الفتان صارت تتكسر في ايدهم . فكم من واحد كسرت يده وكم من واحد قتلته . وانا بنفسي رأيت بعض البنادق مكسرة في ايدي العساكر الذين رجعوا منكسرين يوم دخولهم لفاس في يوم مشهور ولكنه شؤم ووباء على المغرب والمغاربة . فهذه نصيحة ايطاليا للمغرب » . انظر : « رسالة الى الجباص » (مخطوط بالخزانة العامة بالرباط ، رقم ح (٢٠٤) .

(٢٤) « لم يكن الموظفون يعدون انفسهم اعضاء دولة يجب حفظها والذب عنها » (المصدر نفسه) . وانظر ايضاً الخلاصات التي ينتهي اليها العروي في :

Les Origines sociales et culturelles du nationalisme marocain, 1830-1912, pp. 366-370.

(٢٥) Ibid., pp. 427-428.

(٢٦) يورد الحجوي عناصر من سيرته الذاتية في كتابه : **الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي** ، ٤ ج في ١ (الرباط : فاس : مطبعة ادارة المعارف : مطبعة البلدية ، ١٣٤٠ هـ - ١٣٤٥) ، ج ٤ ، ص ٢٠٠ - ٢٢٣ .

في الامكان اذاً ان نستخلص عناصر الافق النظري الذي يتحرك فيه تفكير الحجوي من خلال استخلاص المعاني التي تكتسبها المفاهيم الثلاثة (النظام ، التمدن ، الاجتهاد) والبحث عن الناظم الذي يوحد بينها .

النظام : في الرسالة التي وجهها الحجوي الى الجباص ، والتي اسلفنا الاشارة اليها[٢٧] ، حيث يتحدث عن الاسباب التي ادت الى ثورة بوحمارة يخلص في تصويره لسوء الواقع الى ما يلي « وهذا اوجبته الفوضى وفساد النظام وسوء التصرف ، وفقدان الرابطة بين اعضاء الدولة والدولة ، وبين الرعية والدولة ايضاً ، لفقد النظام والامن والعدل والنزاهة في الاحكام واستيلاء الجهل وفساد الاخلاق » . وبعد مرور اكثر من ثلاثين سنة على الحوادث المذكورة نجده يتوجه الى الشباب قائلاً : « ايتها الشبيبة علقت عليكم آمال الامة ، نشطوا الصنائع واتقنوها وادخلوا فيها روحاً جديدة من النظام والاتقان والرقي واللطف »[٢٨] . وفي محاضرة شهيرة حول « مستقبل تجارة المغرب »[٢٩] يجعل من اسباب تفوق التاجر الاوروبي تحلّيه بالنظام في حساباته ومعاملاته ، ومن اسباب تأخر التاجر المسلم في المغرب نفوره من العلم ومن النظام في معاملاته . النظام مرادف للصلاح والفوضى رديف للفساد ، النظام والعدل صنوان كما يقول في محاضرة اخرى في موضوع « الديمقراطية »[٣٠] .

ولكن هذه الآراء المتفرقة حول النظام وخطورته تأتي متناسقة منسجمة لتؤسس اطروحة متكاملة وذلك في محاضرة تحمل عنوان « النظام في الاسلام »[٣١] . والعنوان نفسه واضح الدلالة كما يلاحظ ذلك للوهلة الاولى ، حيث يكون هدف البحث هو تأكيد الصلة بين النظام رمز القوة والتقدم ، والاسلام شريعة « النظام وضبط الحقوق » . ما هو النظام؟ لماذا كان علامة القوة والصحة ، بأي معنى نقول ان الاسلام دين النظام ما هي العلامات الملموسة على ذلك في تاريخ الاسلام نفسه؟ كيف سقط المسلمون في شرك الفوضى؟ وما هو السبيل الى مجاوزة الواقع السيء؟ تلك هي الاسئلة الاساسية التي تطرحها المحاضرة الطويلة التي ألقاها في معهد الدراسات المغربية العليا (وهذا ما يضيف الى موضوع المحاضرة دلالة جديدة اخرى)[٣٢] .

---

(٢٧) الحجوي ، « رسالة الى الجباص ،» .

(٢٨) الحجوي ، « بالاقتصاد حياة البلاد ،» (تعقيب على مقال نشر في جريدة السعادة)(مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، رقم ح ١١٣) .

(٢٩) مخطوط بالخزانة العامة بالرباط ، رقم ح ١٣٢ .

(٣٠) مخطوط بالخزانة العامة بالرباط ، رقم ح ٢٥٠ .

(٣١) محمد الحسن الحجوي، النظام في الاسلام (الرباط : المطبعة الوطنية ، ١٩٢٨) (محاضرة القاها في ١١ / ٤ / ١٩٢٨ في المؤتمر السادس لمعهد الدراسات المغربية العليا) .

(٣٢) معهد الدراسات المغربية العليا : اسسته الحماية الفرنسية في المغرب ودشنه ليوطي بمحاضرة شهيرة ، سنة ١٩٢١ ، يرسم فيها الخطوط العريضة للسياسة الثقافية للاستعمار الفرنسي في المغرب لاتمام عمل « البعثة العلمية في المغرب » الذي ليس شيئاً سوى اعداد الاطر الكولونيالية القوية.ومحمد بن الحسن الحجوي،وزير المعارف في الحكومة المخزنية، سيلقي اول محاضرة باللغة العربية في هذا المعهد في موضوع تعليم البنات في ٩ / ١٢ / ١٩٢٢ ، مقدماً بذلك التصور السلفي لمعنى التقدم والتمدن (المحاضرة مخطوط بالخزانة العامة ، رقم ح ١١٤ ضمن مجموع «اختصار الابتسام ،») . حول البعثة الفرنسية ، انظر :

Edmond Burck,«La Mission scientifique au Maroc,»dans:*Actes de Durham* (recherches récentes sur le Maroc moderne), pp. 36-37.

وحول السياسة الكولونيالية، انظر مثلاً :

A. Khatibi, *Bilan de sociologie au Maroc*, p. 9.

النظام معيار يقاس به تقدم الامم وقوتها « تقدم الامم بقدر تمسكها بالنظام واحكامه وقيام رجالها بمراقبة العمل به والتمشي عليه ، وتأخرها بقدر انحلاله والتفريط فيه . كل نظام قابل للتطور بحسب تطور الاحوال والازمان والعوائد والمألوفات وتغيير الافكار)[٣٣] فإذا كان الاسلام قوياً في الماضي فذلك لأنه « لا يتصور فكر عاقل ان تمتد الامة الاسلامية هذا الامتداد الطويل في الكرة الارضية من شرقها الى غربها وارثة تراث امم نظامية كالفرس والروم الا اذا كانت تامة النظام احسن من نظام من قبلها»[٣٤]. اما الادلة على ذلك فكثيرة ووفيرة « ومن نظام الاسلام الاعتناء بسقي الارض وجرّ المياه وفتح الترع لنفع البشر والفلاحة ، كما صنعوا في البصرة وبين النهرين ومصر». وفيه المحافظة على الصنائع وترقيتها ، تقريب المواصلة ، جعلوا احجاراً على الطرق مكتوباً عليها عدد الاميال هداية للسفار وسعاة البريد[٣٥] . بل ان اركان الدين نفسها نظام : الحج ايضاً من نظام الاجتماع لانتفاع التجارة والصناعة وكذلك الزكاة « فهي نظام اجتماعي ، تؤخذ من اموال الاغنياء وتعطى للفقراء ليقوم بها اودهم وتدفع عاديتهم »[٣٦] . والفقيه الحجوي يعدد كثيراً من المظاهر التي توضح كيف ان « الضبط والربط الذي كان في الشريعة وهي غضة طرية في الصدر الاول نظام كامل ، وعند تأخر الامم الاسلامية وانحلاله نظام ناقص »[٣٧] .

وهكذا يكون النظام مفهوماً محورياً به يقرأ التاريخ ، ويفسر سير الاحداث ، في الماضي والحاضر على السواء . سبب الهزائم التي عرفها المغرب وكان الحجوي نفسه شاهداً عليها هو الفوضى لأن « طبائع العمران » تقتضي النظام شرطاً حيوياً للنصر : « فلّما ترى نصراً عظيماً حصل لقائد الجيش الا واصله إحداث نظام او اختراع سلاح او تدبير مكيدة ، لذلك كانت هزائمنا اليوم وكانت انتصاراتنا في الماضي » ، لهذه الاسباب « كانوا اقوياء » وتأخر المسلمون وتقدم غيرهم حسب التعبير الاثير لدى نفوس السلفيين في الفكر العربي . ولهذه الاسباب ايضاً يكون النظام ركيزة للحل السلفي الوحيد الممكن للحاق بركب البشرية المتقدمة عن طريق الاجتهاد.

هكذا يصبح المفهوم شعاراً يلوح به السلفي الحديث في المغرب ونغمة يعلو صداها على كل الاصوات الاخرى « اما مجدنا الحقيقي فهو ما نحصله بكدنا ، وعليه فلينظم العالِم منا دروسه وكتابته ، والتاجر تجارته ، والفلاح فلاحته ، والصانع صنعته ، ورب البيت بيته ، والكل عليه ان يدخل النظام في كل شيء ليحفظ وقته الذي هو انفس ما يحفظ »[٣٨] .

الترقي والتمدن : في مستهل الثلاثينات كتب بعض التجار الى الحجوي يستفتونه في مسألة التأمين على البضائع في عملية نقلها من مكان الى آخر سواء تمت الصفقة بين مسلم واجنبي او بين مسلم وآخر . والذي حرر السؤال يقدم المسألة في وجهها التجاري طبعاً ، ولكنه لا يستطيع ان يخفي نوعاً من الحرج الديني من عملية التأمين ذاتها ، فكتب يلتمس الحل عند صاحب « الفكر السامي » وصاحب المحاضرات الشهيرة« تجديد الدين » و« مستقبل تجارة المغرب » وغيرها . ولا شك ان التاجر المسلم ، صاحب السؤال ، كان يقدر جواب المفتي مسبقاً . كتب الفقيه التاجر مباشرة : « انني قد عالجت التجارة وحلبت اشطرها مدة ليست بيسيرة ووقفت على حاجة التجارة للمعاملة على الضمان ، بل ضرورتها في الوقت الحاضر للسكورتاه

---

(٣٣) محمد الحجوي، **النظام في الاسلام** ، ص ١٦ .
(٣٤) المصدر نفسه ، ص ٢٠ .
(٣٥) المصدر نفسه ، ص ٢٠ ـ ٢٥.
(٣٦) المصدر نفسه ، ص ٢٦ .
(٣٧) المصدر نفسه ، ص ١٦ .
(٣٨) المصدر نفسه ، ص ٥٦ .

(للنامين) . وان الشريعة الاسلامية ما جاءت الا لخير الامة ولرقيها ورفاهيتها ولم يجعل الله شريعة قط ضد الرقي وضد صيانة بيضة الاسلام . ويجب التوسع في ابواب المعاملات خاصة بما لا يخالف المنصوص والمُجمع عليه لئلا نجعلها حجر عثرة في سبيل رقي الامة الاسلامية »[٣٩] . والجواب الذي يقدمه الحجوي يستجيب مع ما يسميه الحاجة « لمجتهدين باطلاق ، عارفين بعلوم الاجتماع والحقوق ، يكون منهم اساطين ، ليسن قوانين دنيوية طبق الشريعة المطهرة تناسب روح العصر وتنطبق على الاحوال المتجددة والترقي العصري »[٤٠] . ومع النداءات المتكررة التي يوجهها للتجار المغاربة في محاضراته ومسامراته .

منطق الدعوة الى الاخذ باسباب الترقي والتمدن ينبع من اعتبارها ضرورة بالمعنى الفقهي للكلمة ، بالمعنى الذي قد يدفع الى اباحة المحظور ذاته كما ان هذا المنطق ينبع ايضاً من المسألة المعروفة عند السلفية عموماً ، والتي تقضي بأن الدين عموماً ، والاسلام تخصيصاً لايتنافى مع هذه الدعوة بل هو على العكس من ذلك « لم تزل الترقيات العصرية والاكتشافات الفنية معجزة دالة على صحة الاديان وصدق مؤسسيها فقد انكشف لنا بها سر حرمة الخفر والخنزير ، وسر غسل الاناء سبعاً من ولوغ الكلب ....» ...الخ[٤١] . كل هذه العناصر مألوفة ومعتادة في الخطاب السلفي التقليدي ، وقارىء الحجوى يستطيع ان يعدد منها كل تلك العناصر ، بيد ان ما يثير الانتباه حقاً هو هذا التوازن الذي يحرص على تأكيده بين الترقي والتمدن من جهة ، وضرورة تطوير التجارة في المجتمع الاسلامي من جهة اخرى . الترقي والتمدن يمران عند الحجوى عبر قناة التجارة. تطوير التجارة يقتضي تنوير البنية العقلية السائدة ، وهذا الاخير يستلزم الاقبال على تعلم المعارف العصرية والاخذ بالاساليب الحديثة التي يأخذ بها التاجر الاوروبي.

ذلك ما نتبينه ايضاً في احاديثه الاخرى عن التعليم ، في محاضراته التي القاها في كل من فاس والرباط وتونس ، خلال الفترة الطويلة التي كان فيها وزيراً للمعارف . من ذلك مثلاً محاضرة حول « اصلاح التعليم العربي » ، يبدو مركّزاً على التعليم الحديث في القرويين وعلى تعداد مظاهر تخلّفه عما كان عليه في السابق دروساً ومناهج تدريس ومقررات ، متعللاً بأن « من جملة الابواب التي يجب علينا ادخال النهضة اليها ، وسريان ماء الحياة فيها ، وتعريف الامة بما اعتراها ، علومنا الدينية والعربية ، لأنها العامل الاول الاقوى في ارتقاء الامة » اذ « التعليم من الاشياء القابلة للترقي دائماً ولا ينحصر في دروس الادوار ولا يمكن ان يصدق عليه قول الغزالي «ليس في الامكان ابدع مما كان»»[٤٢] .ولكن الحجوى في المحاضرة نفسها، وبمناسبة الحديث عن ضرورة تعلم اللغات الاجنبية من اجل التقدم يأتي نموذج التجارة ليجعل كل الادلة تدور حوله على ضرورة تعلم تلك اللغات : « لا يتيسر ترقية التجارة والفلاحة والصناعة الا بمعرفة لغة اجنبية » ، فلا سبيل الى هذه العلوم التي هي المقصودة بالرقي والتمدن ، الا بمعرفة اللغة الاجنبية . كذلك تكون التجارة اساساً يفسر بموجبه كيف ينبغي ان نتصور « تعليم البنات »[٤٣] ، وعلى اي نحو يتعين ان يكون « ولا نربي البنت تربية اوروبية ولا نعلمها لغة اجنبية لاننا لا نريد منها ان تكون عالمة ماهرة حقوقية او تاجرة » .

يكاد معنى التمدن ودلالة الترقي ينحصران حول تحديث التجارة وتوعية التجار المغاربة المسلمين بوجوب الاشتغال بالتجارة على اساس علمي متين « ما ارتقت اوروبا وامريكا الا بالشركات ذات الاسهم ، فلا تجد

---

(٣٩) نص السؤال والفتوى موجودان معا في : الحجوي، « اختصار الابتسام » .
(٤٠) الحجوي ، **الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي** ، ص ٢٧٢ .
(٤١) المصدر نفسه ، ص ٢١١ .
(٤٢) الحجوي ، « محاضرة في اصلاح التعليم العربي » (مخطوط بالخزانة العامة بالرباط ، رقم ١٥٢) .
(٤٣) الحجوي ، « محاضرة في تعليم البنات» في : الحجوي، « اختصار الابتسام » .

الاعمال العظيمة من سكك حديدية او فبارك عظيمة او مشاريع مهمة كالبنوك ، الا متألفة من شركات المساهمة ، وذلك بسبب علمهم وحصول الثقة فيما بينهم وعدم سفالة اخلاقهم »[٤٤] . ثم هو يسائل التجار على نحو يذكّر بصيغة شكيب ارسلان الشهيرة (لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم ؟) « فلأي شيء تقدموا وتأخرتم ؟» . والجواب عند الفقيه داعية تحديث التجارة عند المسلمين بديهي ومباشر ، تقدموا لأنه قدمهم العلم بالتجارة واخركم الجهل بعلمها »[٤٥] . علامة التأخر هي الجهل : فحيث كانت دول اوروبا تفتح اقساماً ومعاهد عليا للتجارة يقبل عليها الآلاف من ابنائها (بما في ذلك المانيا نفسها ـ بعد هزيمتها) تظل الاقسام التجارية في المدارس المغربية فارغة لأن التجار « يظلوا بأولادهم قبل اموالهم على المدارس ولم ينفقوا اموالهم ولو دانقاً واحداً في سبيل العلم ، فما شيدوا مدرسة ولا ناديا علمياً ولا مكتبة »[٤٦] .

قد يرى البعض في هذه الاقوال ما يمكن اعتباره علامة على وعي مبكر عند البورجوازية الوطنية بضرورة تنظيم ذاتها كطبقة اجتماعية وقد يرى آخرون فيها صوراً نموذجية لما يمكن نعته « بالسلفية المخزنية ذات المنحى البورجوازي»[٤٧] ، ولكنه في كل الاحوال احدى صور الخطاب السلفي الحديث في بدايات تكونه .

الاجتهاد : نعرف الكيفية التي يكون بها الاجتهاد، عند السلفية ، الحل الوحيد الممكن للأخذ بأسباب المدنية الحديثة مع الاحتفاظ بالاعتقاد الديني سالماً فالاجتهاد بهذا المعنى هو مدار الخطاب السلفي ، وهو يكتسي عدداً من الدلالات التي تعمل مجتمعة على بلورة إشكالية ذلك الخطاب . الاجتهاد يعني اولاً تقديم الحجة الدامغة على قوة الاسلام كنظرية ، والبرهان على كون رجاله اليوم ، في سلوكهم وممارساتهم يظلون دون مستوى ما تستطيع تلك النظرية ان تقدمه ، وهو ثانياً دليل معكوس على الانحطاط والتأخر لأن المتتبع لتاريخ الاسلام يلاحظ هذا التلازم بين الانحطاط وبين اقفال باب الاجتهاد . ومن الطبيعي ان نلتقي عند الحجوي مع كل هذه الاطروحات مرة ثانية ويكفي في ذلك ان نقرء محاضرته « تجديد علوم الدين »[٤٨] . فالاسباب التي تفسر الدعوة الى تجديد الدين (تفشي البدع ، الانحراف عن العقيدة ، اقفال باب الاجتهاد ...الخ) هي نفسها التي تشرح مظاهر الانحطاط والتأخر ؛ بيد ان القارىء يستطيع ان يتبين عند صاحب « النظام في الاسلام » اختلافاً في اللهجة بل وتغايراً في قراءة الواقع الاجتماعي دون ان يعني ذلك ابداً خروجاً ما عن الاشكالية السلفية ذاتها .

يتساءل مثلاً « هل انقطع الاجتهاد ام لا؟» والجواب معروف سلفاً ، ولكن ما يهمنا هو الاسباب التي يقدمها ، والتي قد تكون مختلفة : « يظهر لي ان ندرة المجتهدين او عدمهم هو من الفتور الذي اصاب عموم الامة في العلوم وغيرها فإذا استيقظت من سباتها وانجلى عنها كابوس الخمول ، وتقدمت في مظاهر حياتها ، التي اجلّها العلوم ، وظهر فيها فطاحل علماء الدنيا من طبيعيات ورياضيات وفلسفة ، وظهر المخترعون والمكتشفون والمبتكرون كالامم الاوروبية والامريكية الحية ، عند ذلك يتفاقس علماء الدين مع علماء الدنيا فيظهر المجتهدون »[٤٩] . اقفل باب الاجتهاد في المدنية الاسلامية لأن باباً آخر اقفل قبله ، باب « علوم الدنيا » ولذلك فلا سبيل الى اعادة فتح الباب الثاني

---

(٤٤) الحجوي ، « مستقبل تجارة المغرب » .
(٤٥) المصدر نفسه .
(٤٦) المصدر نفسه .
(٤٧) Laroui, *les Origines sociales et culturelles du nationalism marocain, 1830-1912*, p. 428.
(٤٨) الحجوي ، **تجديد علوم الدين** (مطبعة الثقافة ، [د.ت.]) .
(٤٩) الحجوي ، **الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي** ، ص ٢٧٢ .

الا بتكسير القفل الذي يغل الباب الاول . تطور العلوم الدنيوية هو ما يؤدي ، ضرورة ، الى تطوير العلوم الدينية . عند ذلك يستطيع الاجتهاد ان يكشف الحجاب ويعلن عن هويته الثابتة في المدنية الاسلامية : تبرير قابلية صلاحية الدين على ملاحقة الازمنة في تطورها دون ان يمسه التطور هو ذاته في جوهره لأن « عموم الامة في الشرق والغرب ، من ناحية اصول الدين ، غير محتاجة الى تجديد ، انما مفتقرة الى التعليم الصحيح ، وترك ما يؤدي الى التشكيك »[٥٠] ، عند ذلك يصبح الاجتهاد وتطوير التعليم الديني مترادفين ، ولذلك تكون الحاجة الى تطوير « علوم الدين وعلوم الدنيا » حاجة اكيدة لانها ستدخل في اطار تنافس حتمي حسب ما تقضي به الرؤية السالفة ، وهذا ما يجعلنا نلاحظ بأن القول بالاجتهاد والعمل بمقتضيات منطقه يذهب بالقول الى حد بعيد : « تأخرنا كثيراً ولم نشعر بدرجة تأخرنا ، ومن تأخر مداركنا قياسنا الماضي على الحاضر ، والسلف على الخلف ، حاكمين بتماثل المتقدم والمتأخر . وكثيراً ما تأتي الاغلاط من فساد الاقيسة عن شرائط الانتاج »[٥١] . والمقصود بالماضي في هذا القياس هو الماضي « المادي » بطبيعة الحال وليس الماضي « الروحي » والا تهاوى الاساس الذي تقوم عليه العقيدة الدينية ذاتها . ليس الماضي « المادي » شيئاً آخر سوى « علوم الدنيا » . وهذا ما يبينه الحديث عن الفتوى وعمل المفتي ، اي الممارسة الاجتهادية ذاتها « كل مفت في زمننا الذي كثرت فيه المكتشفات والمخترعات مضطر لأن يجتهد »[٥٢] .

على ان التأخر في ميدان ما يسميه الحجوي بعلوم الدنيا ، لا يكون في العلوم المشار اليها آنفاً (الطبيعيات ـ الرياضيات ...الخ) وانما يمس الحياة السياسية التي تتعلق بهؤلاء الذين اقفلوا الابواب المذكورة . لهذا السبب يقتضي الاجتهاد التخطيط للأخذ بأسباب التمدن والترقي تلك التي يكون مدارها حول « علوم الدنيا » . ولكن هذا التخطيط الذي لا يكون شيئاً آخر سوى الشروع في اقتباس ما هو « صالح » من المدنية الغربية يجعل المجتهد دائماً رجلاً طليعياً يجاوز بأفق تفكيره السياج الذي احاطت به مدينته نفسها . ذلك ما يجعل من المجتهد مصلحاً اجتماعياً في اعين البعض ، ومبدعاً في اعين البعض الآخر ، ومبدعاً في اعين الغالبية العظمى ، بل رجلاً خارجاً عن لوازم الدين ومقتضيات الشريعة .

وهذا هو ما يجعل المجتهد الحق ، كما يتصوره الحجوي ، في صف السلطة والحكم في حين ان عامة الناس لا تقر مواقف تلك السلطة ـ وهذا ما حدث في تاريخ المغرب في عهد الملك مولاي عبد العزيز[٥٣] . ترفض العامة ويساند الفقهاء « المقلدون » ويوافق ضمنياً « الفقهاء المجتهدون » ، وهؤلاء الاخيرون لا يكونون كذلك ، اي لا يعيدون فتح باب الاجتهاد ، الا لأنهم ادركوا اكثر من غيرهم ضرورة تحديث « علوم الدنيا » الذي لا يعني شيئاً آخر ، في نهاية التحليل ، سوى تحديث الدولة ذاتها .

---

(٥٠) الحجوي ، **تجديد علوم الدين** ، ص ٨ .

(٥١) الحجوي ، **النظام في الاسلام** ، ص ٥٥ .

(٥٢) الحجوي ، **تجديد علوم الدين** ، ص ١١ .

(٥٣) يتحدث الحجوي ، مطولاً في : « رسالة الى الجباص » ، عما يمكن اعتباره مظاهر اجتهاد في تحديث الدولة ـ من ذلك هذه الفقرة : « ان مولاي عبد العزيز قد جالت في رأسه فكرة الشورى والديمقراطية واتاه سفراؤه بهذه الافكار فعجل بها ، وكان اول ما فعل جعل مجلس الشورى من الوزراء ينعقد كل يوم للتداول في الامور المهمة التي تعرض عليهم . فكل من كان له امر في وزارته قدمه للملك فيأمر برفعه للجميع لاعطاء النظر فيه بالمشاورة . وهذه منقبة اخرى تذكر في تاريخ مولاي عبد العزيز فاز بها على من قبله ويكون له الفضل على من بعده . لكن الامة جاهلة والوزراء معهم قصور وتنافس لم يعرفوا كيف يتصرفون في هذه المنقبة التي اهي امانة وضعت بين ايديهم فاستحالت الى الفساد الذي لمسناه فصارت وصار الشعب لجهله بعدها في حق الملك » .

- ٥ -

لا شيء ، في تقديرنا ، يعبر عن اشكالية السلفية الجديدة في بداياتها (على نحو ما نراه عند الحجوي) افضل من النتيجة السابقة التي اسلمنا اليها الحديث عن الاجتهاد والمجتهد . ان الاجتهاد يظل هو الحل الذي تقدمه السلفية في كل صورها ، تقدمه كطريق وحيد للخروج من دائرة التأخر والتخلف والكيفية التي تفهم بها الاجتهاد وتقنن قواعده وتحدد شروطه ، هي ما يوضح انماط الاختلاف بين صيغة تعبيرية سلفية واخرى . والاجتهاد على نحو ما رأيناه عند الحجوي يحمل دعوة كبيرة الى الانفتاح على « الغرب » والاخذ باسباب الحداثة التي يكون الرمز الدال عليها هو تحديث التجارة كطريق لتحديث الدولة ذاتها ، ما دامت عملية التحديث تلك سترتبط باصلاح التعليم ، وبتنظيم المؤسسات القانونية والاقتصادية والتجارية . هذه الدعوى لا ترى حرجاً في توطيد اسباب الاتصال بالعالم المتقدم ، عالم الغرب التجاري والصناعة ، ولو كان ذلك عن طريق الحماية ذاتها . ولعل الموقف الذي وقفه الحجوي من الحماية الفرنسية هو ما يجعلنا نلمس نقطة الضعف الجوهرية في النسق الذي يمكن استخلاصه من احاديثه المختلفة حول التجارة والتعليم والاجتهاد ودلالة النظام ومغزى الترقي والتمدن ، حقيقة اننا نجد عنده في « التقرير التاريخي » الذي رفعه الى المقيم العام بالمغرب[٥٤] ما يمكن نعته بخيبة الامل في طبيعة الاصلاحات التي تحققت منذ توقيع عقد الحماية - ولكننا نجد بجانبه نصوصاً اخرى عديدة تكشف عن شعور بامكان تحقق تقدم وتمدن في ظل الحماية ذاتها[٥٥] . نقطة الضعف هذه تنبع من غياب حس نقدي تاريخي ، حس نقدي لم يكن من الممكن في تاريخ المغرب المعاصر ان يكون شيئاً آخر سوى احساس وطني بضرورة التحرر المزدوج (على نحو ما سيعبر عنه علال الفاسي فيما بعد) : من رواسب « الماضي » ومن الاستعمار.

حقيقة انه في امكاننا ان نتبين عند الحجوي العديد من العناصر التي سنصادفها في « النقد الذاتي » وفي « الحركات الاستقلالية في المغرب العربي » (في بعض فصول عنه) . وصحيح ايضاً ان في النصوص التي عرضنا لها في فحص اوّلي ما يمكن اعتباره حقيقة بدايات السلفية الجديدة في المغرب ؛ وصحيح اخيراً ان السياق التاريخي في المغرب بين نهاية القرن الماضي ومطلع القرن الحالي والذي جعل من المثقف المخزني داعية للتحديث ، كان بالضرورة تعبيراً عن دعوة السلفية الجديدة الاولى . ولكن كل ذلك لم يكن كافياً للدفع بالافكار لتنتظم في صورة النسق الذي سيكون «النقد الذاتي» صياغة اخيرة له الا بوعي تاريخي حاد بضرورة تحقيق تحرر آخر هو التحرر من الاستعمار . لقد كان لا بد للسلفية من ميلاد الحركة الوطنية وتبلور اطروحاتها لكي تستطيع الاولى ان تحصل على عقد ميلادها الشرعي . هكذا تكلم منطق التاريخ في المغرب المعاصر □

---

(٥٤) الحجوي ، « تقرير تاريخي » (مخطوط بالخزانة العامة بالرباط ، رقم ح ٢٥٤) .

(٥٥) انظر على سبيل المثال للحجوي: « بالاقتصاد حياة البلاد » ومحاضرة « نقد كتب الدراسة للعلوم العربية بافريقيا الشمالية » .

السياسة الفرنسية المعادية للوحدة العربية في سوريـــة ولبنـــان (١٩٢٠ ـ ١٩٤٦)(*)

د. علي محافظـة

نائب رئيس جامعة مؤتة ـ الاردن .

اعتمدت السياسـة الفرنسيـة في سوريـة ولبنان طـوال عهد الانتـداب (١٩٢٠ ـ ١٩٤٦) الأسس التالية :

اولاً : تجزئة البلاد الى كيانات سياسية ـ ادارية متعددة

عقـب احتـلال دمشق ووقوع سوريـة ولبنان تحت الاحتلال الفرنسي ، صدر مرسـوم جمهوري في فرنسا في ٢٣ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٢٠ ، حدد سلطات المفوض السامي الفرنسي في هذين القطرين العربيين وصلاحيات السكرتير العام للمفوضية السامية[١] . وبموجب هذا المرسوم مُنح المفوض السامي سلطات رئيس الجمهورية الفرنسية في سورية ولبنان في تنفيذ الانتداب الذي عُهد به الى الحكومة الفرنسية في مؤتمر سان ريمو (٢٤ / ٤ / ١٩٢٠) ، وقيادة القوات البريـة والبحرية الفرنسية المرابطة في هذين القطرين .

ومن الجدير بالذكر ان الجنرال غورو ، المفوض السامي الفرنسي ، قد انشأ دولة لبنان الكبير في ٣١ آب / اغسطس ١٩٢٠ ، اي قبل صدور المـرسوم الجمهـوري الآنف الذكـر بنحو ثـلاثـة

(*) هذا المقال هو جزء من دراسة اوسع يعدها المؤلف بتكليف من مـركز دراسـات الوحـدة العربيـة بعنوان « مواقف الدول الكبرى (فرنسا والمانيا وايطاليا) من الوحدة العربية ، ١٩٢٠ ـ ١٩٤٦ » . وتهدف الدراسة الى بيـان المبادىء العامة التي استندت اليها سياسة فرنسا في سورية ولبنان في عهد الانتداب ، والاساليب التي لجأت اليهـا في مقاومة فكرة الوحدة العربية والحركات السياسية الوحدوية في هذين القطرين العربيين .

(١) René de Feriet, *L'Application d'un mandat: La France puissance mandataire en Syrie et au Liban, comment elle a compris son rôle?* (Paris: Jouve , 1926), pp. 138-139 (Thèse pour le Doctorat en droit, Université de Lille, 17 May 1926).

اشهر[٢] . كما انشأ إدارة بلاد العلويين وعاصمتها اللاذقية في ٣٠ آب / اغسطس[٣] ، ودولة حلب في الاول من ايلول / سبتمبر[٤] ، ودولة دمشق في ٩ تشرين الاول / اكتوبر من العام نفسه[٥] . وفصل لواء الاسكندرونة والحقه بدولة حلب مع احتفاظه باستقلاله الاداري[٦] . وتولى السلطة التنفيذية في لبنان وبلاد العلويين حاكم فرنسي ، بينما تولاها في حلب ودمشق حكومتان محليتان تحت اشراف مندوب المفوض السامي المقيم في بيروت[٧] . وفي ١٦ آذار / مارس ١٩٢٢ فُصل جبل الدروز عن دولة دمشق . واصبح كياناً قائماً بذاته برئاسة حاكم تابع للمفوض السامي هو الامير سليم الاطرش[٨] .

ومنذئذٍ خضعت سورية لعدة عمليات تجزئة بهدف تقطيع اوصالها . ففي ٢٨ حزيران / يونيو ١٩٢٢ ، انشىء الاتحاد السوري الذي ضم دولتي حلب ودمشق واراضي العلويين[٩] . واقر مجلس عصبة الامم هذه التجزئة بقرار صدر في ٢٤ تموز / يوليو ١٩٢٢ . واستهدفت فرنسا من وراء هذه التجزئة إضعاف الحركة القومية العربية في البلاد والقضاء على حركات التمرد والثورات التي اندلعت عقب الاحتلال الفرنسي ، وتسهيل السيطرة على البلاد سيطرة تامة وخلق قوميات من الطوائف الدينية (من مارونية ودرزية وعلوية وسنية) ، ودق اسفين بين الحضر والبدو ، وبذلك تقضي على الوحدة الوطنية بين السكان . كما جاءت هذه التجزئة رداً على التدابير التي اتخذتها بريطانيا في العراق وشرقي الاردن عقب مؤتمر القاهرة (١٢ ـ ١٤ آذار / مارس ١٩٢١) [١٠] . والتعليمات التي بعث بها ارستيد بريان Aristide Briand ، وزير الخارجية الفرنسي ، الى الجنرال غورو في ١٧ آذار / مارس ١٩٢١ توضح بجلاء اهداف فرنسا من هذه التجزئة :

« اذا كان هنالك نتائج للاتجاهات السياسية الانكليزية نحو الاقطار العربية المختلفة كما ترجمها المؤتمر العربي

---

(٢) République Française, Haut Commissariat en Syrie et au Liban [hence forth cited as H.C.], *La Syrie et le Liban sous l'occupation et le mandat français, 1919-1927* (Paris: Berger-Levrault,[s.d.]), p. 6, «Arrêté no. 318 du 31 Août 1920,» et

حسن الحكيم ، **الوثائق التاريخية المتعلقة بالقضية السورية** (بيروت : دار صادر ، ١٩٧٤) ، ص ٢٥١ ـ ٢٥٢ .

(٣) H.C., Ibid., p. 6, «Arrêté no.319 du 30 Août 1920,» et

الحكيم ، المصدر نفسه ، ص ٢٥٤ ـ ٢٥٥ .

(٤) H.C. Ibid., p. 6, «Arrêté no. 330 du 1er Septembre 1920,» et

الحكيم ، المصدر نفسه ، ص ٢٥٣ .

(٥) H.C., Ibid., et

الحكيم ، المصدر نفسه .

(٦) H.C., Ibid., p. 6, et

الحكيم ، المصدر نفسه ، ص ٢٦٠ .

(٧) H.C., Ibid., p. 9.

(٨) H.C.,Ibid., p. 36,«Arrêté no. 1343 du 16 Mars 1922,»et

الحكيم ، المصدر نفسه ، ص ٢٥٧ ـ ٢٥٩ .

(٩) H.C., Ibid., p. 35, «Arrêté no. 1459 du 28 Juin 1922,» et

الحكيم ، المصدر نفسه ، ص ٢٦١ ـ ٢٦٢ .

(١٠) عبد الرزاق الحسني ، **تاريخ الوزارات العراقية** ، ٦ج (صيدا: مكتبة العرفان ، ١٩٥٣ ـ ١٩٦١)، ج ١ ، ص ٢٢ ، وسليمان موسى ، **تاسيس الامارة الاردنية ، ١٩٢١ ـ ١٩٢٥ : دراسة وثائقية شاملة بمناسبة مرور خمسين سنة على تاسيس الدولة الاردنية** (عمان : المطبعة الاردنية ، ١٩٧١) ، ص ٩٤ ـ ١٠٤ .

الذي عقد في القاهرة برئاسة تشرشل ، فمنها تعزيز الطموحات الوحدوية العربية لدى عرب سورية وغرس عدم الثقة في نفوسهم تجاه سلطات الانتداب الفرنسية . ولذا علينا ان نسعى الى ازالة الانطباع الذي قد يتكون عند المقارنة السريعة والجلية بين اوضاع السكان في سورية والعراق والمستوحاة من الاعتبارات التالية :

١ ـ ان استقلال لبنان الكبير الذي اعلناه في السنة الماضية (والذي ينبغي ان نحترمه بدقة) هو البرهان الاول على سياستنا . فهذا البلد المسيحي خليق بأن نقوده كلياً الى ثقافتنا ، وان يعتمد علينا فيما بعد ، دون اي نيات مخفية ، وان يمثل في الوقت نفسه نفوذنا التقليدي في الشرق . ولا ينبغي ، على اي حال ، ان نغرق هذا العنصر المسيحي في المحيط العربي المسلم الذي يفوقه كثيراً في العدد . وعند تنظيم الانتداب ، لا بد للبنان من ان يقف على قدم المساواة مع سورية رغم صغر مساحة اراضيه .

٢ ـ ينبغي ان تدعونا الاسباب نفسها الى اعادة النظر في مسألة طرابلس . ويبدو انه من المتعذر جني ثمار السياسة الآنفة الذكر ، الا اذا ظلت اكثرية السكان في لبنان مسيحية . وربما تعرضت هذه النسبة للتعديل في حالة ضم منطقة طرابلس الى لبنان . ومن المفضل ان تكون المنفذ البحري لمنطقة حمص ـ طرابلس . وعلى اي حال ليس بالاستطاعة الحاق طرابلس بدولة دمشق التي يجب ان لا تطوّق لبنان »[١١] .

هذا وقد عدّل الجنرال فيغان (Maxime Weygand) خليفة الجنرال غورو في المفوضية السامية (ايار / مايو ١٩٢٣ ـ كانون الاول / ديسمبر ١٩٢٤) في تنظيم البلاد الاداري ـ السياسي . فأصدر مرسوماً في الخامس من كانون الاول / ديسمبر ١٩٢٤ بحل اتحاد الدول السورية اعتباراً من ١ / ١ / ١٩٢٥ ؛ وتشكيل دولة سورية موحدة عاصمتها دمشق ، تضم دولتي حلب ودمشق ولواء الاسكندرونة الذي فصل عن دولة حلب ، واحتفظ باستقلاله الاداري في نطاق الدولة السورية الجديدة . وفصل فيغان دولة العلويين عن الاتحاد السوري واعادها الى وضعها السابق . كما ابقى على دولة لبنان الكبير وحكومة جبل الدروز[١٢] .

وقد بيّن فيغان ان الهدف من هذا التعديل هو « اكراه السوريين على الانكفاء على انفسهم من اجل تنظيم دولتهم الموحدة الجديدة وادامتها، وجعلهم اقل استجابة للنداءات التي تصلهم من الخارج »[١٣] .

وقد اثارت هذه التجزئة لجنة الانتدابات الدائمة التابعة لعصبة الامم . ففي عام ١٩٢٦ وجه احد اعضاء اللجنة السؤال التالي الى المندوب الفرنسي : « اليس من المحتمل ان تثير هذه التجزئة قلق الشعوب السورية؟ لأنه اذا اصبحت تجزئة سورية نهائية ، واذا ضعفت العلاقات بين دولها بصورة مفرطة ، فإن مقاومة البلاد للاخطار الخارجية ستفقد سراباً » .

ورد عليه المندوب الفرنسي مؤكداً بأن التعديل الاخير قد تم تلبية لمطالب السكان التي ما انفكوا يرددونها طوال عامي ١٩٢٢ و١٩٢٣ . ويبرر المندوب الفرنسي هذه التجزئة بالدفاع عن مصالح الاقليات في البلاد وقال : « لا شك ان الاكثرية المسلمة التي تمثل العنصر الاجتماعي المهيمن تعارض ، بوجه عام ،

---

(١١) République Française, Ministère des affaires étrangères en France [henceforth cited as M.A.E.], *Arabie 1918-1929*, série E, vol. 12, fol. 115-117, «Télégramme du 17 Mars 1921,».

(١٢) M.A.E., «Rapport à la S.D.N. sur la situation de la Syrie et du Liban de l'année 1924,» p. 9, et H.C., «Arrêté no. 2980 du 5.12.1924,».

(١٣) Maxime Weygand (Général), *Mémoires*, 2 vols., vol. 1: *Mirages et réalités* (Paris: Flammarion,1957), p. 255.

تقسيم البلاد الى دول عديدة . ولكن اذا نظرنا الى المجموعات السكانية الاخرى وبخاصة على الساحل نلاحظ انها ، على نقيض ذلك ، تحبذ تقسيم البلاد الى دول . وهو تقسيم يطالب به بعضهم ويرحب به بعضهم الآخر وبخاصة اللبنانيون الذين لم يرغبوا قط في اي اتحاد مع السوريين ، والذين يحتجون لدى المفوضية السامية في كل مرة تثار فيها مسألة اقامة علاقات حكومية بين البلدين »[١٤] .

واتجهت الحكومة الفرنسية ، عقب الثورة السورية (١٩٢٥ ـ ١٩٢٧) ، الى اعادة صياغة العلاقة بين سورية وفرنسا بحيث تقوم على معاهدة بين البلدين مشابهة للمعاهدة العراقية ـ البريطانية لعام ١٩٢٦ . وبعد تردد طال عدة سنوات اصدرت السلطات الفرنسية دستوراً للجمهورية السورية ودستوراً للجمهورية اللبنانية وقوانين اساسية للواء الاسكندرونة وحكومتي اللاذقية وجبل الدروز ، في ٢٢ ايار / مايو ١٩٣٠[١٥] . وقد اكد الدستوران والقوانين الاساسية الثلاثة على عدم تعارضها مع صك الانتداب[١٦] . وجاءت هذه الدساتير والقوانين رداً على الدستور الذي اقرته الجمعية التأسيسية السورية في ١٧ آب / اغسطس ١٩٢٨ ؛ والذي تضمن وحدة سورية وتجاهل صك الانتداب[١٧] .

وبرر المفوض السامي الفرنسي هنري بونسو (Henri Ponsot) هذه الترتيبات امام لجنة الانتدابات الدائمة بهذه العبارات : « كنت اقول للسوريين باستمرار: لقد عينتم سلطات الدولة العامة وغداً ستتسلمون السلطة وتعينون رئيس الجمهورية . هذا شيء جيد جداً ، ولكنني مضطر ان احذركم انطلاقاً من حسن نيتي ، اذا تجاوزتم حدوداً معينة فسأوقفكم . إن لديكم إمكانيات عديدة لجعل هذا الدستور منسجماً مع الحق العام الذي ينظم وضع بلادكم ، او ان تدخلوا اليه مادة خاصة تنص على عدم تعارض الحقوق والواجبات الواردة في الدستور الحالي مع حقوق الدولة المنتدبة ، كما فعل لبنان (مادة ٩٠ من الدستور اللبناني) . واذا لم تقبلوا بالاشارة الى الانتداب القائم باعتباره مستقلاً عن الدستور وفوقه ، فبامكانكم حذف مواد معينة تتعارض وصك الانتداب »[١٨] .

وحرصت السلطات الفرنسية في مشروع المعاهدة السورية ـ الفرنسية المقدم في ١٦ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٣٣[١٩] ، على فصل بلاد العلويين وجبل الدروز ولواء الاسكندرونة عن الجمهورية السورية واستثناء هذه المناطق من احكام المعاهدة . وقد اثارت المعاهدة السورية ـ الفرنسية المبرمة في ٢٢ كانون الاول / ديسمبر ١٩٣٦ ، والمفاوضات التي سبقتها حفيظة اوساط وزارة الحرب الفرنسية وغرف التجارة في المدن الفرنسية الكبرى . ومارست هذه الاوساط ضغوطاً شديدة على حكومة « الجبهة الشعبية » من اجل الحصول على ضمانات قوية لحماية المصالح الاقتصادية والاستراتيجية الفرنسية . فقد بعث وزير الحربية مذكرة الى زميله وزير الخارجية جاء فيها :

---

(١٤) Société des nations [S.D.N.], «Procès-verbal de la C.P.M.: 4ème session du 24 Juin au 10 Juillet 1926,» p. 33.

(١٥) M.A.E. «Rapport à la S.D.N. de l'année 1931,» p.1.

(١٦) S.D.N., «Constitution de l'Etat de Syrie promulguée par arrêté du H.C. no. 311 du 14 Mai 1930,» (Document no. C. 532, 1930, IV Genève, 16 Août 1930), pp. 14-24.

(١٧) M.A.E., «Rapport à la S.D.N. de l'année 1928,» p. 14.

(١٨) S.D.N. «Procès-verbal de la 18ème session de la C.P.M., 1930,» p. 124, et الحكيم ، **الوثائق التاريخية المتعلقة بالقضية السورية** ، ص ٣٠٦ ـ ٣١٥ .

(١٩) M.E.A., «Rapport à la S.D.N. de l'année 1933,» pp. 189-195, Annexe no.1: «Traité d'amitié et d'alliance entre la France et la Syrie du 16 Novembre 1933,».

« انني ارى ، بـوجه خـاص ، ان من الواجب ان تبقى منطقتي العلـويين وجبـل الدروز تحت سلطتنـا في كـل الاحوال . فضمهما الى الدولة السورية المستقلة قد تترتب عليه نتائج خطيرة . وعلينا ان لا ننسى ان العلويين والـدروز ينتمون الى العرقين المحاربين الوحيدين في الدول الواقعة تحت الانتداب . وهم جنود ممتازون نجند منهم افضل العناصر في القوات الخاصة . وضم الشعب العلوي والشعب الـدرزي الى سوريـة يعني حرمـاننا من مسـاعدة ممتـازة ، ومنح خصومنا في الشرق امكانية تجنيد قوة مسلحة يفتقرون اليها الآن »(٢٠).

واجتمعت « رابطة التجار والصناعيين الفرنسيين في الشرق » (L'Association des Commer-çants et Industriels Français au Levant) في ٢٩ ايار / مايو ١٩٣٦ ، واتخذت القرارات التاليـة التي بعثت بها الى وزير الخارجية الفرنسي :

« ١ ـ الحفاظ على الضمانات الواردة في الامتيازات وبخاصة تلك المتعلقة بحماية الاشخاص وممتلكاتهم في جميع الدول الواقعة تحت الانتداب الفرنسي .

٢ ـ حماية مصالح الموظفين الفرنسيين في الشركات والمتعهدين والافراد العاديين .

٣ ـ صيانة الامتيازات التي يتمتع بها الفرنسيون في البلاد الواقعة تحت الانتداب .

٤ ـ الابقاء على المحاكم المختلطة وعلى رئاستها الفرنسية واغلبية قضاتها من الفرنسيين .

٥ ـ منح الفرنسيين حرية العبادة والتجارة وبخاصة تجارة المقرّق .

٦ ـ تأمين حماية الفرنسيين بقنصلية عامة وقنصليات محلية قوية وذات نفوذ »(٢١) .

وتحركت غرفة تجارة وصناعة مرسيليا بالطريقـة نفسها لـدى وزارة الخارجيـة الفرنسيـة . وبحجة حماية الطوائف الدينية في سورية ، حاول المفاوضون الفرنسيـون الحصول عـلى ضمانـات اقتصادية واستراتيجية لبلادهم في سورية ولبنان . ورغم ذلك ضُمت منطقتا العلويين وجبل الدروز الى الجمهورية السورية(٢٢) .

ولما رفضت الجمعية الوطنية الفرنسية المصادقة على المعاهدة السوريـة ـ الفرنسيـة تذرعت بمختلف الحجج وبخاصة الضمانات غير الكافية الواردة في المعاهـدة لحمايـة المصالـح الفرنسيـة وحماية الاقليات الدينية . لقد علق عـلى المعاهـدة هنري هـاي (Henry Haye) مقرر لجنـة الشؤون الخارجية في مجلس الشيوخ الفرنسي امام مركز دراسات السياسة الخارجية (Centre d'Etude de Politique Etrangère) بقوله : « لقد تم التوقيع بسرعة محمومة على وثائق اودت بالتضحيات المادية التي قدمتها فرنسا .... (١٧ مليار فرنك انفقت على ادارة وتنظيم الدول السورية) . وقيل إننا قدمنا تضحيات نسبية . فلنا عشرة آلاف جندي تحت الثرى السوري . وقدمنا السلطة كاملة للدولة السورية دون اي تعويض حقيقي . لقد اصبنا بالذهول

---

(٢٠) M.A.E., *Syrie,* série E, Carton 412, dossier 2 «Lettre du Ministre de la guerre au M.A.E. du 4 Octobre 1935,».

(٢١) Ibid., «Télégramme de l'assemblée générale de l'Association des commercants et industriels français au Levant au H.C. en date du 29 Mai 1936,».

(٢٢) M.A.E., «Rapport à la S.D.N. de l'année 1936,» pp. 217-220, «Arrêté no. 265/LR du 2 Décembre 1936,» et «Arrêté no. 274/LR du 5 Décembre 1936,» et

حسن الحكيم ، **الوثائق التاريخية المتعلقة بالقضية السورية** ، ص ٣٥١ ـ ٣٥٨ .

عند قراءة الكتب المتبادلة والتي تلطفت بموجبها الحكومة السورية فقبلت بقرار الحكومة الفرنسية المتضمن عدم مطالبتها بشيء من هذه المليارات . ما الدافع لاظهار مثل هذا الكرم الزائد دون اي تعويض؟ اذا تنازلت فرنسا عن سورية ففي اليوم التالي ستحل محلها دولة اخرى »[٢٣] .

لم تكتف فرنسا برفض المصادقة على المعاهدة الآنفة الذكر ، بل اقدمت على اقتطاع لواء الاسكندرونة من الاراضي السورية وتنازلت عنه لتركيا . والواقع ان مشكلة الحدود العربية ـ التركية (السورية ـ التركية والعراقية ـ التركية) بقيت لسنوات كثيرة موضوع تفاوض وخلاف بين حكومتي الانتداب (الفرنسية والبريطانية) والحكومة التركية . كانت تركيا تطمع في ولايتي الموصل وحلب ولواء الاسكندرونة ، وتسعى بكل الوسائل لضمها الى اراضيها ، رغم وجود اغلبية ساحقة من العرب بين سكانها .

وما ان استولت فرنسا على الاراضي السورية في صيف ١٩٢٠ حتى سارعت الى التفاوض مع الاتراك لتعيين الحدود السورية ـ التركية . فأبرمت اتفاقية في ١١ آذار / مارس ١٩٢١ بين ارستيد بريان ، رئيس وزراء فرنسا ووزير خارجيتها ، وبكر سامي ، مبعوث الجمعية الوطنية التركية[٢٤] . ونصت المادة الاولى منها على تعهد فرنسا باقامة نظام اداري خاص للواء الاسكندرونة وتقديم كل التسهيلات للسكان الاتراك لتنمية ثقافتهم واستعمال اللغة التركية على الصعيد الرسمي كاللغتين العربية والفرنسية . ومن الجدير بالذكر انه لم يلتزم اي من الفريقين الموقعين على هذه الاتفاقية باحكامها . ولذا ابرمت اتفاقية جديدة حلت محلها في ٢٠ تشرين الاول / اكتوبر من العام نفسه ، وقعها فرنكلين بويون (Franklin Boullion) ويوسف كمال وزير خارجية تركيا[٢٥] . واكدت الاتفاقية الجديدة ، التي عرفت باسم موقعيها ، على الوضع الاداري الخاص للواء الاسكندرونة (مادة ٧) فجاءت منسجمة كلياً مع سياسة التجزئة الفرنسية . ورأينا فيما سبق كيف تنقلت ادارة اللواء بين دولة حلب والدولة السورية . وصدر للواء نظام اساسي في اليوم نفسه الذي انشئت فيه الدولة السورية في ٢٢ ايار / مايو ١٩٣٠[٢٦] .

وعادت مسألة الاسكندرونة الى الظهور غداة المفاوضات السورية ـ الفرنسية عام ١٩٣٦ . ونقل رشدي اراس ، وزير خارجية تركيا ، المسألة الى مجلس عصبة الامم في جنيف في ٢٧ ايلول / سبتمبر ١٩٣٦ . وقال ان استقلال سورية الوارد في المعاهدة السورية ـ الفرنسية سيؤثر على وضع لواء الاسكندرونة الذي يتمتع بنظام خاص بموجب الاتفاقية التركية ـ الفرنسية لعام ١٩٢١ . ورد عليه المندوب الفرنسي فينو (P. Viénot) مبيناً ان احكام الاتفاقية المذكورة تتعارض مع سيادة سورية واستقلالها[٢٧] . وشكلت عصبة الامم لجنة للنظر في الوضع النهائي للواء . فأقرت اللجنة ان يكون للواء قانون اساسي ومعاهدة فرنسية ـ تركية تضمن سلامة اراضيه[٢٨] . وضُم اللواء رسمياً الى

---

(٢٣) *Relations de la France et de la Syrie*, pp. 6-11.

(٢٤) M.A.E., *Arabie 1918-1929*, vol. 6, fol. 185-186.

(٢٥) *Parliamentary Papers*, Cmd. 1556, 1921, «Angora Agreement of October 20, 1921,».

(٢٦) S.D.N., «Règlement organique du Sandjak d'Alexandrette promulugée par arrêté du H.C. no. 3112 du 14 Mai 1930,» (Document no. 352, 1930, IV, Genève 26.8.1930).

(٢٧) M.A.E., *Syrie*, Carton 412, dossier 2, «Lagarde au M.A.E., Genève, le 27 Septembre 1936,».

(٢٨) M.A.E., «Rapport à la S.D.N. de l'année 1936,» pp. 5-6.

سورية ، بينما بقي مفوض فرنسي يديره وفقاً لقانونه الاساسي[٢٩] .

وأجريت انتخابات في اللواء تحت اشراف لجنة دولية في ١٥ تموز / يوليو ١٩٣٧ . ومارست تركيا ضغوطاً على الصعيدين المحلي والدولي ، فألغيت الانتخابات التي كانت ستتضمن بطبيعة الامر ، ضم اللواء نهائياً الى سورية . ورضخت فرنسا للضغوط التركية ، فألغت الانتخابات وقبلت بتشكيل لجنة من اربعة اعضاء في ٣١ كانون الثاني / يناير ١٩٣٨ :اعادت تنظيم الانتخابات في اللواء وفقاً للمطالب التركية . واحرز الاتراك ، بالتزوير[٣٠] ، اغلبية المقاعد في مجلس اللواء الذي اجتمع في الثاني من ايلول / سبتمبر ١٩٣٨ وانتخب رئيساً للحكومة المحلية واتخذ اسماً تركياً هو « هاتاي » ورفع العلم التركي[٣١] .

وسعت تركيا ، بعد هذه الخطوة ، الى ضم اللواء نهائياً لاراضيها . فاتصلت بوزير الخارجية الفرنسي ، جورج بونيه (Georges Bonnet) الذي لم يرفض عملية الضم ، وانما رأى « ان لا بد من تقديم تعويضات ملموسة وايجابية لتبرير الصفقة امام الرأي العام الوطني (الفرنسي) والرأي العام السوري»[٣٢] . وفي البداية ، اعرب غابريل بييو (Gabriel Puaux) ، المفوض السامي الفرنسي ، عن تحفظه الشديد ازاء « هذه الصفقة المجانية ذات النتائج الوخيمة والخطيرة على سمعة فرنسا »[٣٣] . وادى رينيه ماسيجلي René Massigli ، السفير الفرنسي في انقرة ، دوراً حاسماً في المسألة واقنع حكومته بضرورة الاستجابة للمطلب التركي . وجاء في رسالته الى وزارة الخارجية المؤرخة في ٢٣ شباط / فبراير ١٩٣٩ ما يلي : « اذا اردنا او لم نرد ، ستبقى مسألة اللواء ماثلة امام عيون الاتراك . وما دامت بدون حل سيبقى ميزان العلاقات الفرنسية ـ التركية غير ثابت . وعلينا ان لا ننسى ايضاً القلق السائد هنا والناجم عن ابدال ايطاليا بفرنسا في البلاد الواقعة تحت انتدابنا . اما بالنسبة الى القيمة العسكرية للمعونة التركية المحتملة فينبغي علي ان اعترف بأن المحادثات التي اجريتها مؤخراً مع السلطة العسكرية والبحرية العليا قد كونت لديّ انطباعاً بأنها قيمة لا يمكن تجاهلها ... واذا دخلت علاقاتنا مع انقرة في مرحلة جديدة من التوتر بسبب اللواء ، فلن اكون مستعداً ، لتبني رأي متفائل بشأن حلب . فالمانيا نشطة هنا ، ومن المؤكد ان وجود محور روما ـ برلين سيؤثر على نفوذها . وانكلترا من جانبها قوية . أليس من المنتظر ان يأتي وقت لا تتخذ فيه الحكومة الالمانية موقف اللامبالاة ، كما قيل لي في البلاد الواقعة تحت الانتداب ، وان تعلن استعدادها لضمان دعم تركيا ضد المشروع الايطالي ، شريطة ان تبدي هي استعدادها للحلول محلنا في سورية »[٣٤] .

حاولت فرنسا ضمان التحالف مع تركيا مقابل التنازل عن لواء الاسكندرونة . هذه وجهة نظر ماسيجلي وقد اقتنع بها جورج بونيه وزير خارجية فرنسا كما يتضح ذلك في مذكراته : « لقد كنا في خصام تام مع المانيا بسبب مسألة السوديت وتشيكوسلوفاكيا . ولم يكن الوقت مناسباً للدخول في نزاع خطير ودائم مع تركيا التي كان لموقعها الاستراتيجي في الحوض الشرقي للبحر المتوسط اهمية كبيرة . واستطعنا ان نقدر ذلك اثناء حرب

---

(٢٩) H.C., *Bulletin Officiel des Actes Administratifs*, no. 4, (28/2/1938), pp. 37-46.

(٣٠) بقيت ملفات الانتخابات في لواء الاسكندرونة المحفوظة في مقر هيئة الامم المتحدة في جنيف مقفلة لا يسمح للباحثين بالاطلاع عليها حتى عام ١٩٨٠ . وهي الآن مفتوحة للباحثين .

(٣١) M.A.E., «Rapport à la S.D.N. de l'année 1937,» pp. 13-15.

(٣٢) M.A.E., *Papiers Puaux*, carton 255, dossier 33, «Massigli au H.C. (Beyrouth), Ankara, le 21.1.1939,».

(٣٣) Ibid., «Bonnet à Puaux et Massigli, 18.2.1939,».

(٣٤) Ibid., «Puaux à Bonnet, 18.2.1939,», et «Massigli au M.A.E., 23.2.1939,».

١٩١٤ ـ ١٩١٨ . وكان الواجب ان نتجنب ، بأيّ ثمن ، تكرار الخطأ الذي كاد ان يكون قاتلاً لقضية الحلفاء . كانت صداقة تركيا ضرورية ايضاً من اجل الحصول على دعم روسيا ، لأن العلاقات بين الدولتين كانت آنئذٍ ممتازة »[٣٥] .

وانطلاقاً من هذه القناعة وقعت الحكومة الفرنسية في ٢٣ حزيران / يونيو ١٩٣٩ اتفاقاً ينص على ضم لواء الاسكندرونة لتركيا[٣٦] . وبذلك اقتطعت فرنسا اللواء خلافاً لاحكام صك الانتداب[٣٧] وقدمته هدية لتركيا ، متحدية مشاعر العرب في سورية وفي كل مكان . وذهبت فرنسا في سياستها الى ابعد من ذلك ، فبعد رفض الجمعية الوطنية الفرنسية اقرار المعاهدة السورية ـ الفرنسية ، اصدر المفوض السامي الفرنسي قراراً في ١ / ٧ / ١٩٣٩ باعادة منطقتي العلويين وجبل الدروز الى ما كانتا عليه قبل ابرام المعاهدة[٣٨] . وتمت هذه الاجراءات مع اشتداد التوتر الدولي في اوروبا وقرب اندلاع الحرب العالمية الثانية .

وبقيت سورية مجزأة الى ثلاث وحدات سياسية ـ إدارية حتى مطلع عام ١٩٤٢ . وتحت الضغط الوطني والقومي من جهة والضغط البريطاني من جهة اخرى ، اضطرت فرنسا الى اعادة جبل الدروز ومنطقة العلويين الى الوطن الام في ١٢ كانون الثاني / يناير ١٩٤٢[٣٩].

ثانياً : الدفاع عن مصالح الاقليات والطوائف الدينية

برزت السلطات الفرنسية تجزئة سورية بالدفاع عن مصالح الاقليات والطوائف الدينية المختلفة . وانطلاقاً من هذه القاعدة انشأت دولة لبنان الكبير بأكثرية مسيحية ، ودولة العلويين بأكثرية علوية ودولة جبل الدروز بأكثرية درزية . ولعل اقوال روبير دو كاي (Robert de Caix) ، مندوب فرنسا لدى لجنة الانتدابات الدائمة في ٢٥ حزيران / يونيو ١٩٢٤ حول انشاء دولة جبل الدروز توضح هذه القاعدة . فبعد ان استعرض هجرة الدروز من لبنان الى حوران في الفترة الواقعة بين عامي ١٨٤٠ و١٨٦٠ ، زعم ان هذه الطائفة الدينية لا تحظى باحترام الاكثرية السنية وانها تشكل مجموعة متماسكة من الناس تحيا حياة العزلة في منطقة وعرة المسالك تعذر على الاتراك اخضاعها لسلطتهم . ولهذه الاسباب قررت فرنسا ان يكون لها كيان سياسي مستقل عن بقية المناطق السورية[٤٠] .

---

(٣٥) G. Bonnet, *La Défense de la paix, 1936-1940*, 2 vols. (Genève: Editions du Cheval Ailé, 1946-1948), vol. 1: *De Washington au Qai d'orsay*, p. 151.

(٣٦) *Journal Officiel de la République Française*, vol. 71, no. 164 (13 Juillet 1939), et S.D.N., «Arrangement franco-turk du 23 Juin 1939,» (Document no. C.229, M. 156, 1939, Genève, 9.8.1939).

(٣٧) نصت المادة الرابعة من صك الانتداب الفرنسي على سورية ولبنان على ان « الدولة المنتدبة مسؤولة عن عدم التنازل عن اي جزء من اجزاء سورية ولبنان وعن عدم تأجيره او وضعه تحت تسلط دولة اجنبية » . انظر : الحكيم ، **الوثائق التاريخية المتعلقة بالقضية السورية** ، ص ٢٣١ ، و

S.D.N., «Mandat pour la Syrie et le Liban,» (Document no. C.528. M.313. 1922, VI Genève le 12 Août 1922).

(٣٨) الحكيم ، المصدر نفسه ، ص ٢٣١ ، و

H.C., «Arrêté nos. LR. 132 et LR. 133 du 1er Juillet 1939,».

(٣٩) الحكيم ، **الوثائق التاريخية المتعلقة بالقضية السورية** ، القراران رقم ٢٢ ورقم ٢٣ الصادران عن المفوض العام الفرنسي الجنرال كاترو في ١٢ /١/ ١٩٤٢، ص ٣٨٠ ـ ٣٨٧ .

(٤٠) S.D.N., «Procès-verbal de la C.P.M.: 4ème session, 24 Juin- 8 Juillet 1924,» p. 31.

وعاد روبير دو كاي مرة اخرى ، يبرر هذه التجزئة امام لجنة الانتدابات الدائمة عام ١٩٢٦ بقوله :«لم تخلق الحكومة الفرنسية الطوائف في سورية. ولم يوجد في البلاد نظام واحد يخضع له اتباع الديانات المختلفة . لقد ورثت فرنسا تركة الحكم التركي . لم تسع الدولة التركية الى حكم الافراد وانما رأت ان من الاسهل عليها ان تتوجه الى زعماء الطوائف لا الى السكان انفسهم . وافضى هذا النظام الى ظهور الامة ـ الطائفة ، وهذا تعبير غريب على اسماع الغربيين . وفي ظل هذا النظام (نظام الملل) تركت ادارة الشؤون الداخلية للطوائف لرؤسائها الروحانيين الذين تمتعوا بسلطة واسعة على رعاياهم . ورغب الاتراك ، في فترة متأخرة ، في اقامة نظام الدولة الموحدة . واتجهت الدولة ، خلال هذه الفترة المتأخرة من الحكم العثماني ، الى الالغاء التدريجي للاستقلال الاداري للطوائف الدينية واخضاعها للقانون العام . غير ان المسيحيين قدموا الكثير من الشكاوى اعتراضاً على ذلك ، لأن التوحيد يعني اخضاعهم تدريجياً ـ في مسائل الاحوال الشخصية ـ لاحكام الشريعة الاسلامية العشائرية . ولم يتوافر لهذا الاتجاه التركي الوقت الكافي لازالة الفوارق الطائفية . ولذا وجدنا في سورية ولبنان طوائف دينية منظمة على اسس قوية جداً . اما فيما يتعلق بقانون الانتخابات فقد وجدنا للطوائف المسيحية وغيرها من الطوائف تمثيلاً في مجالس الولايات مضموناً بقانون خاص . بينما لم نجد تمثيلاً لبعض الاقليات الدينية مثل العلويين في تلك المجالس . ولذا احدثت الحكومة الفرنسية تجديداً في هذا الامر »[٤١] .

واتخذت سياسة حماية حقوق الاقليات التي انتهجتها فرنسا شكلين : اولهما تجزئة البلاد وثانيهما تنظيم تمثيل الاقليات الدينية في المجالس التمثيلية . وحرصت في لبنان على تمثيل كل طائفة دينية يزيد عدد افرادها عن عشرين الف نسمة في المجلس التمثيلي (النواب) اللبناني . ومثلت الطوائف في الدول السورية بحيث اصبح لكل طائفة مهما صغر حجمها تمثيلاً في المجالس التمثيلية. وكان القصد من ذلك تثبيت تجزئة البلاد وتفتيت قواها .

ودافع روبير دو كاي عن هذه السياسة امام لجنة الانتدابات الدائمة ورد على شكاوى الوطنيين السوريين قائلاً : « اما فيما يتعلق بالتجزئة ، فقد قيل ان فرنسا قد زادت من حدة العداء بين الطوائف . ان هذا الزعم مشكوك فيه لأنه اذا ضمنّا لطائفة الحقوق التي تطمح اليها فإننا نوفر لها فرصاً اكثر لتجنب النزاع مع جيرانها من الطوائف الاخرى ، بدلاً من تركها على احتكاك مباشر معها .... ولا يمكن الاعتراف بتمثيل جميع الطوائف في سورية لوجود ما لا يقل عن سبع عشرة او ثماني عشرة ديانة تتألف ، في بعض الحالات ، من بعض الافراد فقط »[٤٢] .

وكانت مشكلة الاقليات العقبة الكبرى امام تصديق المعاهدة السورية ـ الفرنسية لعام ١٩٣٣ من قبل البرلمان السوري[٤٣] . واستخدمت ذريعة من الذرائع لرفض اقرار المعاهدة السورية ـ الفرنسية لعام ١٩٣٦ من قبل الجمعية الوطنية الفرنسية[٤٤] .

وكشف غابريل بيو المفوض السامي الفرنسي في بيروت عن دوافع هذه السياسة الفرنسية في مذكراته اذ قال : « لقد تشبعنا من خلال تربيتنا التقليدية بمبدأ (فرّق تسد) كما ان تقسيم الطوائف والتنافس على المصالح الشخصية يبدوان للفرنسي العادي فرصة ثمينة لحكم البلاد بسهولة ويسر . كان كثيرون من معاونيّ ،

---

(٤١) S.D.N., «Procès-verbal de la 8ème session de la C.P.M.,tenue de16 Février au 6 Mars1926,»p.74.

(٤٢) Ibid., pp. 74-75.

(٤٣) M.A.E., «Rapport à la S.D.N. de l'année 1933,» pp. 189-195, Annexe no. 1: «Traité d'amitié et d'alliance entre la France et la Syrie,».

(٤٤) M.A.E., «Rapport à la S.D.N. de l'année 1936,» pp. 201-204, Annexe no. 1: «Traité d'amitié et d'alliance entre la Syrie et la France du 22 Décembre 1936,».

والعسكريين منهم بخاصة، يعتقدون بذلك . كنت اعرف منهم الميكافيلي الذي لا يتورع عن اذكاء نار الفتنة والاحقاد بين الاقليات . ولم يكن من السهل عليّ دوماً احباط مؤامراتهم وكنت اعتبر مثل هذه الاساليب الادارية اساليب حقيرة وخطيرة . اذ لا بد من تحقيق التوازن الضروري في ظل السلام والانسجام ، وليس عن طريق خلق المنازعات المعدة اعداداً دقيقاً »(٤٥) .

ثالثاً : العداء للاتجاه الوحدوي العربي والقوى التي تمثله

سعت السلطات الفرنسية ، بعد ان جزأت البلاد ، وأقامت عليها كيانات مصطنعة ، وانعشت الطائفية وغذّتها بالمنافسات والاحقاد ، الى اماتة الفكرة القومية العربية وتعزيز فكرة الطائفة ـ الامة . واعتقدت ان وراء الاتجاه الوحدوي العربي التحالف الهاشمي ـ البريطاني . ولم تتوان عن استخدام مختلف الاساليب والوسائل لمقاومة هذا الاتجاه . واعتبرت التسوية الهاشمية البريطانية في آذار / مارس ١٩٢١ التي ادت الى تنصيب فيصل بن الحسين ملكاً على العراق وعبدالله بن الحسين اميراً على شرقي الاردن ، انقلاباً في موازين القوى في المنطقة الهدف منه القاء سورية ولبنان في بحر من الفوضى والاضطراب .

ولما عرض القنصل البريطاني في دمشق ، اثناء حديث له مع مندوب المفوض السامي الفرنسي في العاصمة السورية في آذار / مارس ١٩٢١ ، منح عرش سورية للامير عبدالله بن الحسين من اجل ازالة التوتر القائم بين شرقي الاردن والسلطات الفرنسية ، قامت قيامة السلطات الفرنسية ، ووجه سفير فرنسا في لندن احتجاجات شديدة اللهجة لوزير الخارجية البريطاني لورد كيرزون (Lord Curzon)(٤٦) . وانكر الاخير انكاراً قاطعاً نية بريطانيا لتحقيق هذا المشروع . واكد عزم بريطانيا على عدم التدخل في الشؤون الداخلية للمنطقة الواقعة تحت الانتداب الفرنسي(٤٧) .

ولاحقت السلطات الفرنسية اعضاء حزب الاستقلال العربي وحزب الاتحاد السوري فلجأ بعضهم الى شرقي الاردن ، حيث واصلوا مقاومة الفرنسيين ومد يد العون للثوار والمقاومين في الداخل(٤٨) . ولجأ بعضهم الآخر الى مصر حيث واصلوا مقاومتهم السياسية للانتداب الفرنسي(٤٩) . ولما تشكلت « عصبة العمل القومي »(٥٠) و« الجبهة الوطنية المتحدة »(٥١) في الثلاثينات شنت عليهما السلطات الفرنسية حرباً لا هوادة فيها طوال فترة الانتداب باعتبارهما ممثلتين للاتجاه الوحدوي العربي في البلاد .

---

(٤٥) Gabriel Puaux, *Deux années au Levant: Souvenirs de Syrie et du Liban, 1939-1940* (Paris: Hachette, 1952), p. 28.

(٤٦) M.A.E., *Arabie 1918- 1929*, vol. 12, fol. 131-133, « Briand au Comte de Saint-Aulaire, télégramme du 21 Mars 1921, ».

(٤٧) Ibid., vol. 13, fol. 158-159, «M.A.E. au H.C. à Beyrouth, télégramme du 26 Mars 1921,».

(٤٨) علي محافظة ، **تاريخ الاردن المعاصر : عهد الامارة ، ١٩٢١ ـ ١٩٤٦** (عمان : الجامعة الاردنية ، ١٩٧٢) ، ص ٥٢ ـ ٥٥ .

(٤٩) ذوقان قرقوط ، **تطور الحركة الوطنية في سورية ، ١٩٢٠ ـ ١٩٣٩** (بيروت : دار الطليعة ، ١٩٧٥) ، ص ٩٠ ـ ٩٢ .

(٥٠) المصدر نفسه ، ص ١٧٨ ـ ١٧٩ .

(٥١) المصدر نفسه ، ص ١٧٧ ـ ١٧٨ .

رابعاً : التنافس الفرنسي ـ البريطاني

لعب التنافس بين فرنسا وبريطانيا دوراً مهماً في السياسة التي انتهجتها فرنسا في سورية ولبنان وفي مواقف فرنسا من الوحدة العربية . وقد استمر هذا التنافس طوال الفترة موضوع دراستنا . وذكرنا فيما سبق كيف ان السلطات الفرنسية رأت في التسوية البريطانية في العراق وشرقي الاردن خطراً يهدد الوجود الفرنسي في سوريا ولبنان ، رغم التأكيدات البريطانية بعدم التدخل في الشؤون الداخلية للمنطقة الواقعة تحت الانتداب الفرنسي .

كما اتهمت بريطانيا فرنسا عند ابرامها الاتفاقية الفرنسية ـ التركية في ٢٠ تشرين الاول / اكتوبر ١٩٢١ ، المعروفة باتفاقية انقرة ، بخرق الاتفاقات الفرنسية ـ البريطانية ، وعقد معاهدة صلح منفصلة مع الاتراك ، واضعاف وضع بريطانيا في العراق[٥٢] . ولكن فرنسا ردت على هذه التهم بأن اتفاقية انقرة قد ابرمت لاعتبارات عسكرية محضة[٥٣] . وبقيت مسألة الحدود التركية ـ العراقية ، حتى سويت مشكلة الموصل ، نقطة خلاف بين باريس ولندن .

وبالمقابل اعتبرت فرنسا الحركات الثورية المناهضة لها في سورية مثل ثورة ابراهيم هنانو في منطقة حلب (عام ١٩٢٠) وثورة حوران (عام ١٩٢١ ـ ١٩٢٢) والثورة السورية (١٩٢٥ ـ ١٩٢٧) ثورات ، ان لم تحركها وزارة المستعمرات البريطانية فقد شجعتها . ونسيت فرنسا ان بريطانيا قد سلمت ابراهيم هنانو للسلطات الفرنسية في سورية وساعدتها في اخماد نار الثورة السورية[٥٤] . ولم يحل التنافس بين الدولتين المنتدبتين دون تعاونهما كلما شعرتا بأن وضعيهما مهددان من قبل الحركات الوطنية في المنطقة .

وكان النفط مصدراً للتنافس بين الدولتين. فالحكومة الفرنسية التي امتلكت الحصة الالمانية من اسهم شركة النفط التركية بموجب اتفاقيتي لونغ ـ بيرنجيه (Long-Béranger) وغرينوود ـ بيرنجيه (Greenwood-Béranger)[٥٥] في كانون الاول / ديسمبر ١٩١٩ ، وجدت نفسها ، منذ عام ١٩٢٨ ، امام معضلة في مجلس ادارة شركة النفط التركية تتعلق ببناء خط انابيب لنقل النفط العراقي الى البحر المتوسط . كانت وجهة النظر البريطانية في المجلس تركز على نقل النفط الى ميناء حيفا بفلسطين ، بينما كانت وجهة النظر الفرنسية منصبة على نقل هذا النفط الى ميناء سوري (اسكندرونة) او لبناني (طرابلس) . وفي ختام المفاوضات قرر مجلس الادارة في ١٠ تشرين الاول / اكتوبر ١٩٣٠ بناء خط للانابيب من كركوك الى طرابلس يتفرع عن الخط الرئيسي المتجه نحو حيفا . وبذلك سوي هذا الخلاف بين الدولتين[٥٦] .

---

(٥٢) *Parliamentary Papers*, Cmd., 157, 1922, Turkey no. 1 (1922) 6-22-26, «Correspondance between the British and the French Government Respecting the Angora Agreement of October 20, 1921,» passim.

(٥٣) Ibid., no. 18.

(٥٤) Benjamin Shwadran, *The Middle East, Oil and Great Powers*, 2nd ed. (London: Atlantic Press, 1966), pp. 218-219.

(٥٥) Llewellyn Woodward and Rohan Butler, eds., *Documents on British Foreign Policy* (London: Her Majesty's Stationary Office, 1952), 1st series, vol. IV.

(٥٦) A. Nouschi, «Pipe-lines et politique au Proche-Orient dans les années 1930,» *Relations Internationales*, no. 19, (Automne 1979), pp. 279-294.

وظلت السلطات الفرنسية تشير باستمرار الى « المخططات البريطانية الرامية الى دمج سورية في دولة عربية كبرى ما انفكت وزارة المستعمرات تنادي بها وتسعى الى تحقيقها » . وقد عبر غابريل بييو بمرارة عن شكوى فرنسا من المؤامرات البريطانية عندما قال : « إن امننا في الشرق يكمن قبل كل شيء في تضامن فرنسي ـ بريطاني متين . ولكن ينبغي ان تعلم فرنسا تماماً اهداف سياسة حليفتها ووسائلها »[٥٧] .

وقد ادرك دوفليريو(de Fleuriau) ، سفير فرنسا في لندن، جيداً موقف بريطانيا من الوحدة العربية عندما اكد لحكومته انه اذا كانت بريطانيا تنادي بافكار الوطنيين فلأنها تعرف جيداً ان المشاريع الوحدوية سوف تواجه صعوبات جذرية من العالم العربي نفسه . وكتب فليريو الى بريان (Briand) في ١٥ شباط / فبراير ١٩٣١ يقول ان الحكومة البريطانية « لا تسعى الى تهيئة نفسها للهيمنة على المنطقة الممتدة بين البحر المتوسط والخليج الفارسي عن طريق العراق . فهذا يناقض سياستها الراهنة في مصر والهند »[٥٨] .

واشتد التنافس الفرنسي ـ البريطاني اثناء الحرب العالمية الثانية وبخاصة بين لجنة فرنسا الحرة بقيادة الجنرال شارل ديغول والحكومة البريطانية برئاسة ونستون تشرشل رغم التحالف بينهما .

وقبل ان تبدا العمليات العسكرية المشتركة للحلفاء في الشرق العربي بحث انتوني ايدن Anthony Eden وزير خارجية بريطانيا ، مستقبل سورية ولبنان مع الجنرال جورج كاترو (Georges Catroux) ممثل لجنة فرنسا الحرة . وقرر الرجلان ان يصدرا وعداً ينص على استقلال هذين القطرين العربيين . وفي ٢٠ ايار / مايو ١٩٤١ قدم كاترو لايدن نص التصريح المتضمن هذا الوعد . واقترح ايدن ان يتضمن التصريح ضمانة بريطانيا[٥٩] . غير ان ديغول رفض الاقتراح قائلاً : « كان سهلاً علينا ان نعرف كيف يريد شركاؤنا اعطاء الانطباع بانه اذا حصل السوريون واللبنانيون على الاستقلال فذلك بفضل انكلترا ، ثم تضع نفسها بعد ذلك موضع الحكم بيننا وبين دول الشرق »[٦٠] .

واقدم كاترو على اصدار البيان منفرداً في ٨ حزيران / يونيو ١٩٤١[٦١] . واصدر سفير بريطانيا في مصر مايلز لامبسون (Miles Lampson) بياناً مماثلاً اكد فيه على ما جاء في بيان كاترو[٦٢] . وبعد اجتياح قوات الحلفاء لسورية ولبنان واستسلام قوات فيشي ، عين الجنرال كاترو مندوباً سامياً عاماً في هذه القطرين . وحاول العودة بهما الى وضعهما السابق والتعامل مع الموالين لفرنسا في حكمهما . غير ان الضغط الشعبي وضغط الحكومة البريطانية اضطراه الى اجراء انتخابات نيابية في البلدين . ودخل الجنرال سبيرز (Spears) ، رئيس البعثة البريطانية في بيروت ، في صراع شديد مع الجنرال كاترو حول مستقبل سورية ولبنان .

---

(٥٧) M.A.E., *Papiers Puaux*, «Puaux au M.A.E., Beyrouth, 15.2.1939,».

(٥٨) M.A.E., *Palestine*, Carton 118, «Fleuriau à Briand, Londres, 29 Février 1931,».

(٥٩) Georges Catroux (Général), *Dans la bataille de la Méditerrannée: Témoignages et commentaires* (Paris: Juillard, 1948), p. 139.

(٦٠) Charles De Gaulle (Général) , *Mémoires de guerre*, vol. 1: *L'Appel, 1940-1942* (Paris: Plon, 1954), p. 181.

(٦١) Catroux, Ibid., pp. 137-180.

(٦٢) Llewellyn Woodward, *British Foreign Policy in the Second World War* (London: Her Majesty's Stationary Office, 1970), vol. 1, pp. 585-586.

اسفرت الانتخابات النيابية في البلدين عن فوز الوطنيين المطالبين بالاستقلال التام الناجز . غير ان السلطات الفرنسية لم تقبل بالنتيجة . واعتقلت رئيس الجمهورية اللبنانية ورئيس الوزراء وعدد من الوزراء اللبنانيين في ١١ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٤٣ ، فاحدث هذا الاجراء رد فعل بريطاني فوري . اذ سافر الوزير البريطاني المقيم في القاهرة ريتشارد كيزي (Richard Casey) الى بيروت ، وقدم مذكرة الى كاترو وهي بمنزلة انذار لاطلاق سراح المسؤولين اللبنانيين المعتقلين[٦٣] . واستجاب كاترو للانذار البريطاني واطلق سراحهم .

وبعد تحرير فرنسا من الاحتلال الالماني ، حاولت الحكومة الجديدة استعادة مواقعها في سورية ولبنان . واتهمت الحكومة البريطانية بالتدخل في شؤون البلدين وتعقيد الامور فيهما[٦٤] . واصر الجنرال ديغول على ضرورة ابقاء القوات الفرنسية فيهما وفقاً لمعاهدة تبرم معهما[٦٥] . وحدثت اصطدامات بين القوات المحلية السورية والقوات الفرنسية ، وضربت دمشق بالقنابل ، فتدخلت القوات البريطانية في ٣١ ايار / مايو ١٩٤٥ واوقف اطلاق النار . واصرت بريطانيا على سحب القوات الفرنسية من سورية ولبنان مع انسحاب قواتها منهما . وتم الاتفاق على ذلك ، فتم الجلاء عن سورية في ١٧ نيسان / ابريل ١٩٤٦ وعن لبنان في ٣١ آب / اغسطس من العام نفسه[٦٦] □

---

(٦٣) Catroux, *Dans la bataille de la Méditerrannée: Témoignages et commentaires*, p. 240.

(٦٤) République Française, Ministère de l'information, «Notes documentaires et études, no. 74, 8 Juin 1945,» pp. 10-11.

(٦٥) «Articles et Documents,» Paris, no. 33, 1er Mars 1945.

(٦٦) Jacques Couland, *Le Mouvement syndical au Liban, 1919-1946* (Paris: Editions Sociales, 1970), pp. 277-278;

سامي الصلح ، **احتكم الى التاريخ** ، سجل الوقائع وجمعها سليم واكيم (بيروت : دار النهار ، ١٩٧٠)، ص ٧٣ـ ٧٥ ، وكمال الصليبي ، **تاريخ لبنان الحديث** ، ط ٤ (بيروت : دار النهار ، ١٩٧١) ، ص ٢٣٦ ـ ٢٤٠ .

علم الاجتماع والمشكلات الاجتماعية العربية : همـــوم واهتمامـــات(*)

د . سالـم ســـاري

مدرّس علم الاجتماع ـ جامعة الامارات العربية المتحدة .

تمهيـــد

كثيراً ما يصب رجال الاجتماع العرب نقدهم على النظريات والمفاهيم التحليلية الغربية بدعوى انها نائية سحيقة ، صنعت لعالم غير عـالمهم ، ولا تحمل الا صلـة قليلة فقط لـواقعهم الاجتماعي المرير .

وفي حين لا يمكن الانكار ان المجتمعات العربية ـ كغيرها من مجتمعات العالم الثالث ـ تخبر مشكلات ذات تعريفات ومصادر ومصائر مغايرة ، فإن رجال الاجتمـاع العرب لم يقـدموا البـديل الجدّي ، نظرياً او منهجياً ، لدراسة حقائق مشكلاتهم العربية . ومن المفارقات العجيبة ان يستمر وعي رجال الاجتماع العرب بقصور هذه النظريات الغربيـة جنباً الى جنب مـع استمرار الاعتمـاد عليها ، بصورة كلية احياناً ، في بحوثهم ودراساتهم العربية .

يحـاول هذا البحث ان يحـاور النظريـات الغربيـة الرئيسيـة التي تصدت لتصـور ودراسة المشكـلات الاجتماعيـة عبر مـراحل تطـور علم الاجتماع ، ويجـادل ان جزءاً أسـاسياً في قصـور تصوراتها وتطبيقاتها يكمن في تكريسها لمفهوم « المشكلات الاجتماعية » نفسه ، باعتبـارها همـوماً غربية صناعية خالصة . كما يحاول هذا البحث ان يتجاوز هذا المفهوم بتقديم خطوط عريضة لإطار تحليلي (ليس بأي حال مكتملاً او شاملاً) ، يحيط بـالمصادر البنـائية ، ويمكن ان يفسر الانمـاط المتنوعة للمشكلات الاجتماعية العربية باعتبـارها « قضـايا مجتمعيـة » Social Issues ويقترح في ضوء ذلك اهتمامات جديدة للباحثين .

اولاً : محاورة المنظورات الغربية

المشكلات الاجتماعية هموم اجتماعية مزمنة واهتمـامات سـوسيولـوجية قـديمة متجـددة .

(*) بحث قدم الى ندوة « نحو علم اجتماع عربي» ، التي نظمها المركز الاقليمي العربي للبحوث والتوثيق في العلوم الاجتماعية واليونسكو في ابو ظبي ، خلال الفترة ٢٤ ـ ٢٨ نيسان / ابريل ١٩٨٣ .

ويمكننا ان نرى ان مفاهيم « الصحة والامراض » الاجتماعية ، « التنظيم والتفكك » الاجتماعي « الانحراف والسواء » قد برزت بدرجات متفاوتة ، بميلاد علم الاجتماع نفسه ، ولكنها طفت على السطح من فكرة التغير الاجتماعي وحقائق التحضر والتصنيع . ثم تتابع تطورها بتطور علم الاجتماع كمادة علمية ذات اهلية تطبيقية ، ونمو ثقة رجاله بأنفسهم كممارسين متخصصين في المهنة .

ويتضمن التراث النظري لعلم اجتماع المشكلات الاجتماعية اربعة منظورات رئيسية ، لكل منها تاريخها الفكري الطويل ، وبحوثها الفنية المرتكزة عليها . ومع ان هذه المنظورات متنوعة متعددة ، فإنها ليست بالضرورة متضاربة متناقضة في النهاية . اذ ان اهم ما يميز هذا التراث النظري هو **التواصل الفكري** ،، التعايش لفترة طويلة بين نماذج نظرية متعددة دون ان يفقد احدها سطوته وتأثيره ، ودون ان يكون لأي منها هيمنة على الآخر . ولعل بوتومور ونسبت على حق في رؤيتهما ، انه لم يكن هناك « ثورات علمية حقيقية » في تاريخ علم الاجتماع ، بأن يخلع فيها نموذج نظري سائد ويستبدل كلية بآخر ليسود . وانما هناك فترات متقطعة تذهب فيها احدى هذه النظريات في غيبوبة ، ثم تبعث حية من جديد . كما ان هناك تصورات اصلية وتصورات مستجدة لقضايا البحث والتحليل[١] .

١ ـ الباثولوجيا الاجتماعية

برز منظور الباثولوجيا الاجتماعية مبكراً مع ميلاد علم الاجتماع نفسه ، واكتسب بذلك خصائص النظرية الاجتماعية المبكرة بتأكيداتها العضوية ، واهتماماتها التطورية ، ومزاعمها الاصلاحية . وقد شكلت الباثولوجيا الاجتماعية اهتماماً مميزاً للمنظرين الاوروبيين الاوائل امثال كونت (A. Comte) وسبنسر (H. Spencer) ثم اخذت بعداً امريكياً على ايدي الرعيل الاول من علماء الاجتماع الامريكيين .

استند هذا المنظور اساساً على مشابهة عضوية راسخة ، بتشبيه المجتمع بالكائن الحي في استقراره وتطوره . ويرى سبباً مزدوجاً لظهور الباثولوجيا الاجتماعية :

ـ نتيجة للتنشئة الاجتماعية المغلوطة لبعض الافراد ، تفشل فيها قدراتهم الطبيعية في التكيف مع الحياة الاجتماعية ، ولا تساعدهم انانيتهم ودوافعهم القسرية على التوافق مع اهداف المؤسسات الاجتماعية .

ـ فشل البناء الوظيفي في تطوير الشخصية الاجتماعية او السيطرة على جهازه الوظيفي المتنوع في ظروف متطورة مما يهدد الروابط التقليدية والمستويات الاخلاقية العامة .

وتظهر الحتمية المغلوطة للمنظور ، في تصوره الاساسي بأن المشكلات الاجتماعية ليست الا نتاجاً (حتمياً) لباثولوجيا فردية ، وظروفاً اجتماعية مَرَضية ، تنعكس جميعاً في سوء تكيف في العلاقات الاجتماعية ، يعاني منها البناء الاجتماعي الكلي في فترات تطوره وتعقيده .

لقد ساد هذا المنظور في حقبة المزاعم العلمية الوضعية ، مع ان الزعم الاساسي الذي يذهب اليه بتشبيه المجتمع بالكائن العضوي لا ينبىء اليوم الا بفشل فكري في فترة انتاج خصبة . ورغم

---

(١) انظر : Tom Bottomore and Robert Nisbet, eds., *A History of Sociological Analysis* (London: Heinemann, 1979), p. ix.

انه اتخذ من المشكلات الاجتماعية متغيراً بنائياً ، فإنه لم يأخذ النظام الاجتماعي الذي انشغل به اشكالية له . فظل ، بمجمله ، اتجاه تحليلية فردية ترى بذور الانحراف والمشكلات **كاختلالات واختلافات تكمن في الفرد** نفسه . وعمل دعاة المنظور القدامى وباحثوه الجدد على اختزال المشكلات الاجتماعية للمجتمع الاوسع الى مشكلات لبعض افراده وظلوا يتعاملون معها كأطباء محترفين او كباحثين « موضوعيين » ، ولا يقومونها الا في اطار النفقات التي يتحملها المجتمع للوصول الى حالة مثلى لمجتمع صحي معافى . وقادهم اهتمامهم هذا الى قياس ما رأوه يشكل باثولوجيا فردية ، وظروف اجتماعية مرضية الى نوع من « تعداد الرؤوس المجرمة » تعداداً آلياً مجرداً . كما قادهم انشغالهم المفرط بالمنهجية والموضوعية الى سذاجة في المعرفة وتكريس الامر الواقع ونتائج جاهزة لخدمة طبقات معينة[٢] . وكان لمزاعم هذا المنظور ان تتجدد .

لقد انتقل مفهوم الباثولوجيا الاجتماعية في المدرسة الوضعية الى مفهوم « باثولوجيا المنطقة » Area Pathology على ايدي منظري جامعة شيكاغو في منظور آخر .

٢ ـ منظور التفكك الاجتماعي

المشابهة هنا هي مشابهة ايكولوجية : فكما اشبع الفرد تشريحاً على ايدي اطباء الوضعية بحثاً عن علل وامراض كامنة فيه ، كذلك اخضعت مناطق الملونين والمهاجرين والفقراء الى تجارب واجراءات للمهنيين الاجتماعيين بحثاً عما ظنوه خصائص موروثة في « مناطق مشكلة » (Problems Areas) .

وعندما تترجم المشابهة الايكولوجية العضوية الى مصطلحات اجتماعية تفرز تأكيدات وتعريفات ومصطلحات لا تختلف كثيراً عن تلك التي انتجتها العضوية الوضعية من قبل، فبدل الجسم المنحرف نجد المنطقة المنحرفة . وكما ان الاجرام يورث عضوياً ، كذلك تفرّخ المناطق مجرمين ويظل التفكك راسخاً فيها ، وينفذ منها الى من فيها ومن حولها بالتوارث او بالعدوى والتلوث . ويدل انحراف بعض الافراد بفعل تنشئة اجتماعية قاصرة نجد ثقافات فرعية دائمة الانحراف . وكما استقر النظر الى المجتمع العام نظرة وظيفية تكاملية رغم باثولوجيا بعض افراده، كذلك اعتبر المجتمع الكلي واسعاً متوازناً ومنظماً رغم تفكك بعض مناطقه المتحولة او مشكلات مناطقه الراسخة ـ كمناطق « غيتو » ثقافية مقفلة ، تنعزل بنفسها ولنفسها[٣] .

إن الباثولوجيا التي تولّد المشكلات الاجتماعية في هذا المنظور هي باثولوجيا ثقافية بشكل اوضح . بمعنى ان المستويات الثقافية المجتمعية والضوابط الاجتماعية الضرورية للحفاظ على الخط التوافقي السلوكي لا تنفذ الى جميع المستويات الثقافية والمناطق الايكولوجية في الجسم المجتمعي العام .

وجاءت نتائج البحوث المتراكمة المنطلقة من هذا المنظور لتؤكد ان مناطق التفكك الاجتماعي

---

(٢) انظر مثلاً : Ian Taylor, Paul Walton and Jack Young, eds., *The New Criminology: For a Social Theory of Deviance*, with a foreword by Alvin W. Gouldner (London: Routledge and Kegan Paul, 1973), pp. 19-21, and R. Quinney, «Crime Control in Capitalist Society: A Critical Philosophy of Legal Order,» in: Ian Taylor, Paul Walton and Jack Young, eds., *Critical Criminology* (London: Routledge and Kegan Paul, 1975), pp. 181-184.

(٣) Taylor, Walton and Young, eds., *The New Criminology: For a Social Theory of Deviance*, p. 124.

مناطق موبوءة ينتشر فيها الفقر والجهل والمرض، وذات انتاج مطبوع بطابع الانحراف والجريمة . وقد مكنتهم ابحاثهم هذه ، ضمن فوائد اخرى، ان يطالبوا مسؤولي السياسة الاجتماعية بضرورة تطبيق برامج اصلاحية بجلب منافع الثقافة الامريكية العامة الى قلب هذه المناطق المشكلة ، وباعادة تخطيط المدن للتخفيف من حدة مشكلات التصنيع والتحضر والهجرة . كما اكسبتهم نتائج ابحاثهم ثقة فنية واهلية مهنية تمكنهم من حصر الجريمة ومحاصرة التفكك في مناطقها الاصلية ، خشية ان تمتد الى الكيان المجتمعي الكلي .

ونظراً للقوة الظاهرة للمزاعم الايكولوجية ، كان من المتوقع ان تسيطر نظرية التفكك الاجتماعي لعقود طويلة على علم الاجتماع الامريكي (منذ العشرينات الى حوالى الخمسينات من هذا القرن) . وما تزال تعاود الظهور ، بصورة معدّلة ، في مجتمعات اخرى تتعرض لظواهر مماثلة « كالعمالة الوافدة » وارتباطها « بالجريمة الوافدة » .

وربما تبدو المزاعم النظرية (الاختلاف ـ الانحراف) والاساليب المنهجية (المسوح الاجتماعية والفنيات الاحصائية) لهذا المنظور ملائمة بشكل مثالي لبيئة اكاديمية شكلت فيها المشكلات الاجتماعية الثقيلة هماً مجتمعياً واهتماماً مهنياً معاً لأمريكا المتطورة بسرعة . وفي فترة نشطة من تاريخ علم الاجتماع كانت تعد ان يلاقي فيها العلم الجديد قبول الخاصة وتقبل العامة . ومع ذلك ، يجب ان لا تحجب القوة والجاذبية الظاهرة لهذه النظرية رؤيتها في اصولها وممارساتها الفعلية .

تنطلق نظرية التفكك الاجتماعي من مزاعم نظرية مغلوطة ، وتوقع نفسها في مغالطات منهجية بيّنة : تجعلها وصفية تكرارية ودائرية التفسير ، بمعنى انها تبدأ بوصف ما تريد الوصول اليه اصلاً ، وتفسر السبب بالنتيجة ، وتعاود الكرة لتقول الشيء نفسه مرات ومرات دون ان تجد لنفسها مخرجاً . وهي تذهب ، كما يرى داونز في مجال نقدها ، الى ان معدلات الانحراف في منطقة ما (تدل عليها المؤشرات الاحصائية الجنائية) هي المعيار الرئيسي لتفككها الاجتماعي . وينظر الى هذا التفكك بدوره كسبب في تباين وارتفاع معدلات الانحراف[٤] .

كما تكمن المغالطة النظرية في عجز دعاتها عن التمييز او بالتوفيق بين نظرتهم الى الجانبين الرئيسيين اللذين قامت عليهما النظرية وهما الباثولوجيا الاجتماعية والتنوع الثقافي ولأن توجيه دعاتها كان توجيهاً ايكولوجياً ، فقد زعموا أن مناطق الملونين والمهاجرين والفقراء مناطق منحرفة لأنها مختلفة عن الثقافة المجتمعية الكلية السائدة ، مع انه لا يمكن الزعم ـ انتهاء من ازمة الانثروبولوجيين الاوائل ـ ان الاختلاف يعني « التخلف » او يعني « الانحراف » بالضرورة .

ويرى ماتزا ان دعاة مدرسة شيكاغو قد واجهوا معضلة مميزة . فهم على وعي بتباين واختلاف سلوك الافراد وتغاير الثقافات وصراع الجماعات داخل المجتمع الامريكي . وقد هدد هذا التباين والاختلاف نظرتهم التقليدية الى مفهوم الرئيس في الاجماع المجتمعي او التجانس العضوي ، وكان الحل الفوري عندهم ساذجاً وتعسفياً ، اذ نسبوا التباين والانحراف في السلوك الى باثولوجيا بعض الافراد ، ولما وجدوا ذلك لا يتماشى مع توجيه بحوثهم الاصلاحية الجمعية كان يتحتم عليهم

---

(٤) David M. Downes, *The Delinquent Solution: A Study in Sub-Cultural Theory* (London: Routledge and Kegan Paul, 1966), p. 71.

ان يصروا على ان حدود الانحراف تتعدى اطار الافراد الى المناطق والاوضاع الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والعمرانية وهي التي يجب ان تخضع للاصلاح او الترميم(٥) .

ورغم جاذبية الاحصاءات الجنائية واهميتها ، التي انشغلت بها النظرية انشغالاً يكاد يكون كلياً ، فإنها ما زالت ـ بمؤشرات ودلائل شتى ـ قاصرة عن تقديم الفائدة المرجوة او ان تكون دليلاً صادقاً على انحراف منطقة او جماعة او شريحة اجتماعية .

ويجب التأكد ، هنا ، ان التراث الايكولوجي ليس مجرد تطبيق طرق وفنيات احصائية لمحترفي بحوث ميدانية اصلاحية ، ولكنه امتداد طبيعي للمزاعم الوضعية التقليدية التي بدأت تأخذ منذ العشرينات من هذا القرن بعداً ثقافياً في علم الاجتماع الامريكي ، لا يتمثل في التجريد الاحصائي فحسب ، وانما في العداء للنظرية الاجتماعية والتمركز العنصري حول الذات الحضارية في اختيار انماط المشكلات الاجتماعية وطرق معالجتها واهداف ممارسيها . وكان دور ميرتون ان يصنع لعلم الاجتماع الامريكي جذوراً نظرية سوسيولوجية بالعودة به الى دوركايم ، بتحليل بنائي ينشق به من الوضعية والتحليلية الفردية ويؤكد عادية وحتمية ووظيفة الانحراف والمشكلات الاجتماعية .

٣ ـ منظور الانومية البنائية ـ الثقافية

يؤكد دارسو الاجتماع ، منذ دوركايم ، انه ليس هناك قنوات مجتمعية خاصة تفرز سلوكاً منحرفاً واخرى تصور مشكلات اجتماعية . وانما هو البناء الاجتماعي والثقافي نفسه الذي يفرز انماطاً من السلوك يعتبرها افراد المجتمع سوية (Normal) يفرز ايضاً انماطاً اخرى مماثلة يعرّفها المجتمع نفسه بالانحراف او المشكلة او حالة مَرَضية (Pathological) .

وربما لم يكن رجال الاجتماع متأكدين من حكم يصدرونه بوضوح رؤية اكثر من تأكدهم بصحة حكمهم هذا . فبعد سنوات طويلة من دوركايم ، يؤكد ميرتون مثلاً انه زعم اساسي يقع في قلب النظرية السوسيولوجية بأن البناء الاجتماعي للمجتمع ـ وليس مجرد القواعد التي تحكم السلوك فيه ـ هو المصدر الاساسي للمشكلات الاجتماعية(٦) .

لقد استعمل دوركايم مفهوم الانومية (Anomie) في علم الاجتماع ليصف حالة مجتمعية حزينة يرثى لها . اذ جادل في كتابه « تقسيم العمل الاجتماعي » (١٨٩٣)(٧) ان تقسيم العمل المفرط الذي يسير نحو التعقيد المتزايد ربما يقود في ظروف مجتمعية خاصة الى ان يفقد العمال ، مثلاً ، معنى علاقاتهم مع الآخرين ، كما قد يفقدون مهمة عملهم الذي يستغرق اوقاتهم . ويقود هذا الى انحطاط الطبيعة الانسانية وتدهور العلاقات الاجتماعية ولكن ليست هذه الآثار بحد ذاتها هي التي وصفها دوركايم بالانومية ، وانما هي البناء الاجتماعي للمجتمع الذي افرز تلك النتائج . المجتمع الانومي هو مجتمع متفكك العلاقات لا تتناسب فيه مصالح الافراد ومساعيهم ويفتقد ضبط اجزائه وربطها معاً في كل متماسك .

---

(٥) David Matza, *Becoming Deviant* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1969), p. 45.

(٦) Robert K. Merton and Robert Nisbet, eds., *Contemporary Social Problems*, 4th ed. (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1976), p. 9.

(٧) Emile Durkheim, *The Division of Labor in Society*, trans. by George Simpson (New York: Free Press of Glencoe, 1964).

وفي عمله الآخر « الانتحار » (١٨٩٧)[٨] اعاد دوركايم استعمال الانومية بشكل يختلف اختلافاً طفيفاً عن الاستعمال الاول ليعني به هنا حالة انحرافية محددة (الانتحار اللامعياري) . ورجع بمفهومه هنا الى ظروف مجتمعية مضطربة كحالة الازمات والطفرات والفجائية تتدهور فيها توقعات الافراد وتطلعاتهم ، وتغيب فيها الضوابط المجتمعية او تعجز عن مراقبة وكبح جماح بعض الرغبات المتشعبة ، والحاجات المفرطة ، والاهداف غير المؤهلة[٩] .

ولكن دوركايم ترك جوانب كثيرة من مفهومه هذا مفتوحة للباحثين من بعده . فهو لم يوسع عمله ليشمل ردود فعل الافراد المتعددة تجاه مجتمع يصفونه هم بالانومية . كما اثار تقديمه واستعمالاته للمفهوم عدداً من الجدالات امتدت الى ما بعده ، وكثيراً ما اخذت طابع النقد الاجتماعي لحالة بعض المجتمعات المعاصرة .

ثم اتى ميرتون ليقدّم في عمله المبكر « النظرية الاجتماعية والبناء الاجتماعي »[١٠] مفهوم الانومي الدوركايمي بصورة متكاملة (الاهداف ، المعايير ، والوسائل) لتحليل الثقافة الامريكية المادية كمصدر لانماط المشكلات الاجتماعية المعاصرة .

الثقافة الانومية عند ميرتون هي ثقافة مجتمعية تنمّي في افرادها حلماً امريكياً عريضاً تأخذ فيها الغايات والاهداف صورة مادية للنجاح ، تتضمن تأكيداتها وتوجهاتها بذور مشكلات اجتماعية لبعض افرادها ، ثقافة تفقد معاييرها الضابطة لسلوك الافراد قوتها ولونها ومذاقها في واقع الممارسة .

يذهب الحلم الامريكي الى ان كلا من المتنافسين يستطيع « الوصول » بلا توقف الى القمة بكل ما فيها من قوة وثروة ونفوذ ، دون ان يحدّه في ذلك عوائق اصوله العرقية ، او طبقته الاجتماعية ، او معتقده الديني ، اوانتماؤه الايديولوجي . ولكن الحلم في واقعه اكثر تعقيداً، اذ نادراً ما يتحول الى حقيقة بطرق مقبولة مشروعة . ويكتشف الافراد الذين استوعبوا اهداف الثقافة المادية ، ان ثقافتهم تتآمر عليهم بقوانين لعبة خفية لايقاعهم في « فخ ثقافي » ، ويضطرون الى سلوك طرق بديلة ليتكيفوا مع معايير ثقافة انومية . وتكون انماط تكيفهم استجابات عادية متوقعة لمواقف وضغوط مجتمعية غير عادية . وتتباين انماط تكيفات الافراد في شتى جماعات المجتمع طبقاً لقوة (او ضعف) التزامهم بالاهداف ومدى استيعابهم « للحس الاخلاقي » الامريكي ومدى توفر القنوات المشروعة والوسائل المقبولة اجتماعياً لتحقيقها .

والاستجابة النموذجية هي بالطبع التوافق (conformity) مع الخط المجتمعي للافراد الذين يتشبعون بروح القوانين ، « ولا يلعبونها الا نظيفة وبأمان » . ويستوعب افراد نمط التجديد (او التغيير او الابتداع)(innovation) الاهداف الثقافية المادية ويصرّون على الوصول اليها بأقصر الطرق ، وربما اسهلها ، عندما يكتشفون قصور وسائلهم المقبولة اجتماعياً فيلجأون ، لتصحيح الوضع المغلوط ، الى شق ثغرات في الحائط الثقافي ينفذون منها الى اهدافهم بطرق انحرافية مكشوفة كالسرقة والسطو ومهاجمة البنوك او يحولون اهتمامهم الى طرق مستترة كالاختلاس والتزوير

---

(٨) Emile Durkheim, *Suicide: A Study in Sociology* (London: Routledge and Kegan Paul, 1952).

(٩) Laurie Taylor, *Deviance and Society* (London: Nelson, 1973), pp. 135-137.

(١٠) Robert K. Merton, *Social Theory and Social Structure* (New York: Free Press, 1968).

والرشوة . وافراد هذا النمط هم المنحرفون الحقيقيون في رأي ميرتون ، وهم السواد الاعظم من الطبقات الفقيرة والملونين والمهاجرين والذين يعتبرون جميعاً الضحايا المباشرين لخرافة الحلم الامريكي .

ويعزف افراد نمط الطقوسية (الشعائرية) عن الاهداف المادية ويتمنون لو لم تكن موجودة اصلاً . تقتل فيهم الطموحات ويعدّون خطاهم حتى لا يتعثروا ويقعوا في دائرة الانحراف . ومن هؤلاء تكيف رجل الدين الامين ، موظف البنك المذعور والبيروقراطي الحذر .

ويختلف افراد نمط الانسحابية (Retreatism) عن هؤلاء بأنهم لا يكتفون بهجر الاهداف الثقافية المادية، وانما ينبذون الوسائل المجتمعية المشروعة ايضاً . يعيش افراد هذا النمط في المجتمع حقاً ولكن دون انتماء اليه . ولا يقتسمون مع غيرهم قيمة او منافع الاجماع المجتمعي ، ولا يؤمنون بقيم المجتمع السائدة ولكن لا يميلون الى العنف لتغييرها ـ وانما يكتفون بالانسحاب من المشهد الاجتماعي كله .وافراد هذا النمط سلبيون بليدون يغرقون انفسهم بما يؤمنون به وبما يرونه ينسيهم كابوس حضارتهم الخانق كالادمان على المخدرات والمسكرات والاغراق في الخيال وحجب المشاركة والاهتمام . ولا يكتفي افراد النمط المتمرد (Rebellion) برفض القيم والمعايير المادية السائدة وانما يعمدون الى خلق بدائل لها ، كما يعملون على تجفيف مصادر الثقافة المادية واقتراح اخرى اكثر مدعاة للقناعة وتوفير الفرص.

ورغم ان ميرتون قد عدّل مؤخراً من انماط تصنيفه الاصلي باختصارها الى نمطين رئيسيين هما النمط المنحرف « الخبيث » والنمط الضال « غير المتوافق »[١١] ، ليبتعد عن الوصف التعسفي بالانحراف لبعض انماطه ، فإن هناك قضايا تحليلية لم تحل في نظريته . ان النظرية تقصر الانحراف على فئات معينة في المجتمع هي التي تستوعب تعاليم الثقافة الامريكية اكثر من غيرها ، وهي بالذات التي تجد امامها الفرص ، اما غير متكافئة ، او محدودة بقسوة ، واما مقفلة كلياً . تتهم النظرية اذاً أنها تنبأت بكثير من انحراف الفقراء وقليل جداً من انحراف الاغنياء. وواضح ان هناك في الواقع العملي انحرافات وجرائم ومشكلات تنتشر في شتى قطاعات المجتمع وشرائحه الاجتماعية (بما فيها الفنية) باكثر مما يقدمه ميرتون او تسمح به نظريته . وامام تمسكه بقوة المعايير الاجتماعية يحشر ميرتون الفرد الفاعل داخل قفص اجتماعي ثابت لا يمكنه ان يرى بنفسه حلاً لمشكلاته حسب قراراته واختياراته . ان الفرد الذي ينقله ميرتون في انماطه فرد يقع تحت ضغوط ، ويعاني منها بلا حول او قوة ، لا فرد يضع قرارات ويحل مشكلات ويفكر بالبدائل . وكأن صورة « الفرد المشكلة » حامل المشكلة المكرّسة في جامعة شيكاغو تنتقل لتكتمل بصورة الفرد الذي « يعاني من المشكلة » في جامعة كولومبيا !

وتعطي النظرية كذلك انطباعاً بأن مستويات الطاعة والتوافق والامتثال التي تعطيها الغالبية من الافراد للمعايير الاجتماعية آلية او حتمية . وكأنما تفترض ان هناك اجماعاً مجتمعياً راسخاً يلتزم به جميع الافراد ، واسباباً جيدة ، وحتى نوايا حسنة ، وراء توافقهم ما لم يجابهوا بضغوط مجتمعية . بينما من المشكوك فيه اليوم ان يتجه جميع الافراد في المجتمعات الصناعية ذات البنى الاجتماعية المعقدة الى الثقافة المجتمعية الكلية دون اعتبار للتصارع من اجل المكان والصراع بين القيم المختلفة ،

---

(١١) Merton and Nisbet, eds., *Contemporary Social Problems*, pp. 29-31.

والمصالح المتضاربة ، والعقائد النقيضة . ولا يظهر مفهوم الحلم الامريكي في هذا المحتوى الا اداة تحليلية مصاغة بعناية لاخفاء اللامساواة بين المتنافسين والصراع بينهم(١٢) .

وواضح ان ميرتون يبقى على حاله ، رغم النبرة الراديكالية في تحليله كمصلح محافظ او على احسن وجه ، كناقد حذر، تماماً كنمطه الخامس . ولم يتعدّ فوق كل شيء ، حدود ارتباطاته كمحلل سوسيولوجي وظيفي ، يحلل بناء اجتماعياً ثقافياً يمر بازعاجات مؤقتة ويعتريه خلل وظيفي طارىء ، لا بد من ان يتخطاه ، ليحافظ على حدوده ، ويضمن استمراره بشكل اقوى من ذي قبل .

ومع هذا استطاع ميرتون ، بتطويره واستعماله لمفهوم اللامعيارية باتجاهات ذات صلة ، ان يقدم اسهامين رئيسيين لدراسة المشكلات الاجتماعية :

ـ تحليل مصادر بنائية ثقافية عريضة للمشكلات الاجتماعية في المجتمعات المعاصرة (اسهام نظري).

ـ اقتراح ، بصورة ضمنية احياناً ، مفهوم الثقافات الفرعية المنحرفة (التي يمكن ان تترجم اليها انماط تكيفاته المنحرفة) كمفهوم وسط بين النظرية والتطبيق ، بين تجريد النظرية العامة وتجزئة النظرية الامبريقية ، بين دراسة المجتمع الكلي وبين التركيز على النشاطات الفعلية للافراد المنحرفين والجماعات المشكلة (اسهام بحثي) .

وكان لهذا التراث النظري والبحثي ان يزدهر من بعد ميرتون باهتمامات متنوعة لعل اهمها ذاك الذي قدمه كلوارد وأهلين في مفهوم بناء الفرص المتاحة(١٣) ، وذلك بدمج تيارين سائدين في هذا المجال :

ـ مفهوم الانومية عند ميرتون التي تهتم باصول الانحراف الاجتماعية واسبابه ونتائجه . وترجم الى بناء شرعي (Legitimate) تقدمه الثقافة الكلية المنظمة للمجتمع الاوسع.

ـ مفهوم الاختلاط المغاير (Differential Association) عند سذرلاند الذي يركز على انتقال واستمرار انماط الحياة المنحرفة في مناطق ثقافية بعينها وترجم الى بناء غير شرعي تقدمه الثقافة الفرعية المنحرفة المنظمة ايضاً ولكن تنظيماً مغايراً .

ولكن منظورات الثقافات الفرعية المنحرفة ، كتلك التي ارتكزت عليها ، تذهب الى ان المشكلات الاجتماعية ليست على كل حال من صنع المجتمع الاوسع وانما هي انتاج بعض فئاته المشكلة ، كجماعات المنحرفين ، والمجرمين ، والفقراء ، والاقليات العرقية ؛ اذ يفشل هؤلاء في اقامة ارتباط مشروع عبر القنوات المجتمعية التقليدية . وكان يمكن ، لولا وجودهم ، تنظيم وازدهار الفرص السياسية والاقتصادية والتعليمية والصحية .. الخ . ومع ان بعض البنائين لا يغالون حقاً في وجود هذه

---

(١٢) انظر : Taylor, *Deviance and Society*, pp. 138-143; Taylor, Walton and Young, *The New Criminology: For a Social Theory of Deviance*, pp. 91-110, and Charles H. McCaghy, *Deviant Behaviour: Crime, Conflict and Interest Groups* (London; New York: Macmillan, 1976), pp. 54-61.

(١٣) Richard A. Cloward and Lloyd E. Ohlin, *Delinquency and Opportunity: A Theory of Delinquent Gangs* (Glencoe, Ill.: Free Press, 1960).

الفرص المتاحة فإنهم ما زالوا يزعمون ـ كمنظري الثقافات الفرعية ـ ان الدوافع المادية المشتركة لجميع الافراد ليست مشكلة بحد ذاتها لو لم يشوهها افراد الطبقات والثقافات المشكلة .

وكان لا بد لمنظور آخر من ان يأخذ بالاعتبار حقائق المصالح والقيم المتصارعة للجماعات المختلفة وان يوسع من مفهوم المشكلات الاجتماعية ودائرة البحث فيها .

٤ ـ منظور رد الفعل الاجتماعي

ليست المشكلات الاجتماعية هنا متغيراً بنائياً او حقيقة موضوعية وانما هي حكم اجتماعي بشأن الاختلاف الفردي والتغاير الاجتماعي . وعندما يؤكد هذا المنظور ان المشكلات الاجتماعية من خلق ردود الفعل الاجتماعية تجاهها(١٤) ، لا يعني انها ليست موجودة كلياً في اي مجتمع ذي قواعد وتوقعات ، ولكنها موجودة بالاحرى « في عين رائيها »(١٥) . توجد المشكلات الاجتماعية بالقدر الذي تراها فيه بعض الجماعات في المجتمع كمشكلات اجتماعية تعرّفها بهذا التعريف ، وترد عليها على هذا الاساس . يركز هذا المنظور اذاً على الافراد والمواقف والظواهر التي تأتي الى انتباه الناس من خلال التفاعل الاجتماعي اليومي لتعرف وتعامل كمشكلات اجتماعية في شتى المؤسسات الاجتماعية ، وعلى العمليات التعريفية الرسمية « والمعرفين المهمين » (وكلاء الضبط الاجتماعي والصحافيين مثلاً) الذين يمتلكون قوة اصدار التعريفات وتطبيق العمليات الاجتماعية المترتبة عليها . كما يركز في هذا المحتوى على مستويات توزيع القوة واختلاف القيم وتباين المراكز وصراع المصالح التي تريد الجماعات المختلفة امتلاكها او تأكيدها ومتابعتها .

وضمن اهتمامات هذا المنظور ، يأخذ باحثوه من تفسير « الجوانب الذاتية » للمشكلات الاجتماعية كجانب مميز لعلم اجتماع المشكلات الاجتماعية ، وباشكاليتين للبحث(١٦) .

ـ الاهتمام بتطور المراحل التعريفية لظهور المشكلة الاجتماعية ابتداء من وجودها كامنة ، الى بروزها وتشكلها الفعلي واستمرار المطالبة بضرورة فعل شيء تجاهها .

ـ الاهتمام بصور وحجم واتجاهات ردود الفعل الاجتماعية تجاهها .

وتدل مفاهيم « الاجتماع المجتمعي » و« القيم الراسخة » و« الخير العام » ، المعطاة كمسلمات بدرجات متفاوتة في المنظورات السابقة ، يميل منظور العنونة المنحرفة (Deviant Labelling) الى التعامل معها كإشكاليات بعدم الجزم « بعالمية الانحراف » ، وعدم التسليم « بعدالة اللقب » ، وعدم التأكد من « موضوعية المشكلات » . لذلك لا ينفصل اللقب المنحرف للاشخاص والظواهر عن الاسئلة التي يجب ان تتلوه دائماً دون عوامل وسيطة : منحرف ـ يقول من؟ مشكلات اجتماعية ـ بالنسبة لمن؟

وربما لم يثر منظور من المنظورات السابقة جدلاً واسعاً كما أثار هذا المنظور ونتائج البحوث

---

(١٤) Howard Saul Becker, *Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance* (New York: Free Press, 1973).

(١٥) Earl Rubington and Martin S. Weinberg, comps., *The Study of Social Problems: Five Perspectives* (New York: Oxford University Press, 1981), p. 186.

(١٦) J. Kitsuse and M. Spector, «The Labelling of Social Problems,» *Social Problems*, vol. 20, no. 4 (1973).

المرتكزة عليه [١٧] . فهو بلا شك ينفذ الى مجالات خصبة لم يطرقها الباحثون من قبله . ولكنه بتركيزه على ممارسات مؤسسية يضيق من المصادر العريضة للمشكلات الاجتماعية وبتوجهه الكلي الى اصلاح الخلل المؤسسي « او سوء ادارة » المشكلات الاجتماعية بتجنب المنظور رؤيتها في البناء الاجتماعي والسياسي والثقافي للمجتمع . فيظل بذلك ذا إسهام محدود في تطوير نظرية اجتماعية سياسية تحدد المصادر البنائية للمشكلات الاجتماعية المعاصرة .

ولعله من الخطأ الآن وضع هذه النظريات بصورة متقابلة متخاصمة (كأن نضع الباثولوجيا ضد الانومية ، او البنائية ضد التفاعلية ...الخ)ما دام لكل منها مزاعم معينة في سببية المشكلات الاجتماعية وادوات تحليلها وتفسيرها في المجتمعات الصناعية. ويلاحظ يونغ[١٨] انه اذا كانت كل المجتمعات الصناعية تنتج حقاً معدلات مفرطة من الجرائم والانحرافات وصوراً متعددة من المشكلات الاجتماعية ، فإن جزءاً من التفسير يجب ان لا يتجه الى الرأسمالية فحسب ، وانما الى البناء الاجتماعي المعقد للمجتمعات الصناعية في حد ذاتها .

ولعله من الواضح الآن ان الاشكالية التي تواجه دارس المشكلات الاجتماعية العربية لا تتمثل في تأرجحه الى الوراء والى الامام ، او استبدال نظرية كلاسيكية باخرى حديثة ، او النظر من منظور والتطبيق من آخر . وانما تتمثل اشكاليته في تفحص المفاهيم التحليلية لهذه النظريات الغربية بأن اياً من هذه لا يمتلك ضماناً لتفسير انماط مشكلاته المجتمعية العربية ـ الا ربما نوعاً من « الضمان الفلسفي » الذي يتلاشى في آخر البحث ان لم يبد قصوره في اوله .

وربما لا يحتاج دارسو الاجتماع العرب اليوم الى نظرية تجزيئية خاصة للمشكلات الاجتماعية العربية بقدر حاجتهم الى نظرية للمجتمع العربي نفسه . ونظرية كهذه لن تظهر اسباب تحولاته الحضارية فحسب ، وانما ستبرز آثارها ونتائجها الفعلية والممكنة .

ولا يدعي هذا البحث بأنه يأتي بمثل هذه النظرية الكلية الشاملة ، وانما يحاول ان يقدم اطاراً تحليلياً للمشكلات الاجتماعية العربية بمحتواها الاجتماعي والسياسي مبيناً مصادرها البنائية ومصائرها المختلفة وسيحاول من الآن الاجابة عن سؤال رئيسي اتخذته منطلقاته لماذا لمشكلاتنا الاجتماعية العربية لون ومذاق مختلفان؟

ثانياً: المشكلات الاجتماعية العربية: محاولة تعريف وتحديد

حاول هذا البحث ان يجادل الى الآن ، بأن جزءاً من عدم صلة النظريات الغربية في المشكلات الاجتماعية للواقع الاجتماعي العربي يكمن في مشكلات البناء الاجتماعي المعقد للمجتمعات الصناعية المختلفة . ويحاول الآن ان يبين جزءاً آخر من عدم الصلة يكمن في مفهوم « المشكلات الاجتماعية »

---

(١٧) انظر مثلاً : Howard Saul Becker, «Whose Side Are We On?» *Social Problems*, vol. 1, no. 3 (1967), pp. 239-247, and Alvin Ward Gouldner, *For Sociology: Renewal and Critique in Socioloy Today* (London: Penguin Books, 1975), pp. 27-68.

(١٨) J. Young, «Thinking Seriously about Crime: Some Models of Criminology,» in: Mike Fitzgerald, comp., et al., *Crime and Society: Readings in History and Theory* (London: Routledge and Kegan Paul, 1981), p. 305.

نفسه ، كما هو موروث في رؤية اصولها او مكرس للتعامل مع انماطها المختلفة . ومن الصور الرئيسية لهذا القصور الاخير في المفهوم تجزئته وتفريغه من محتواه السياسي .

ويلاحظ المتتبع لتاريخ المشكلات الاجتماعية في الدول الصناعية ان الفترات الوحيدة التي كان يرى المنظرون فيها معاناة كلية لجميع افراد المجتمع فترات عابرة متقطعة كأن يعتري بناءه الاجتماعي والثقافي « خلل فني طارىء » ، او ان يشهد حالات حروب وازمات تخرج بالناس عن نمط حياتهم المألوف وتوقعاتهم المنتظمة . ويحلو للمنظرين الغربيين تصوير مجتمعاتهم الصناعية الحالية بأنها تجاوزت فترات الندرة والتقشف منذ الخمسينات من هذا القرن وتم فيها فصل مفهوم « المجتمع المدني » عن مفهوم « الدولة » منذ امد بعيد ، وانها اليوم « دول رفاهية » ذات ديمقراطية مستقرة وتمتلك مؤسسات وترتيبات اجتماعية متخصصة استطاعت حل معظم المشكلات الاجتماعية المزمنة وما زالت تسعى لتطوير طرق التعامل مع الأخرى كما يسعدها ان تقدم التعويضات والمكافآت للمتضررين من افرادها .

ويشير مفهوم المشكلات الاجتماعية ضمن هذا المحتوى الى مشكلات عملية مكتملة بتصوير بعض افراد المجتمع (مهاجرين ، ملونين ، فقراء ، عاطلين ، منحرفين ، مرضى مختلفين ... الخ) إما كمنتجين (Producers) او حاملين لها ، واما متأثرين بها (Affected) او متضررين منها . ويجمع بين هؤلاء رؤيتهم لضرورة عمل شيء تجاهها ، اما بالتوجه بها كلية الى المؤسسات الاجتماعية المكرسة للتعامل معها ، كأمراض اجتماعية مزمنة ، واما بصبّها في بحوث اجتماعية مكرسة ايضاً لتفريغها من محتواها السياسي ، بوصفها ظواهر وظروف طارئة تنبىء بمشكلات تنظيمية ، او دراستها كأنماط سلوكية علائقية تتضمن مشكلات بحثية فنية.

لقد قدم ميرتون في كتابه متعدد الطبعات (الذي يعد مرجعاً يكاد يكون وحيداً لمدرسي المساق من الغربيين والعرب على السواء) نماذج من المشكلات الاجتماعية المعاصرة وخصص لكل منها فصلاً مستقلاً . وانقلها حرفياً من فهرس كتابه الشهير[١٩] : السلوك المنحرف ، الاضطراب العقلي ، تعاطي المخدرات ، الادمان على المسكرات ، السلوك الجنسي ، الازمة السكانية ، اللامساواة ، العجز والشيخوخة ، ادوار الجنس ، العلاقات بين الاجناس ، التفكك الاسري ، تفكك المجتمع المحلي وبعض المشكلات الحضرية ، مشكلات العمل ، الفقر ، والعنف الجَمعي .

واذا استمر الدارسون العرب على الاخذ بمفهوم المشكلات الاجتماعية مفرغة من محتواها السياسي بهذا الشكل ، فإن نماذج ميرتون لن تبقى نماذج غربية تقليدية او هموماً صناعية خالصة وانما تنتقل لتكون نماذج وهموماً عربية متكررة . والى هذه النماذج ، قد يضيف بعض الباحثين العرب (لحاجات الضرورة الملحة او توفر التمويل اللازم او سعياً وراء مصداقية عربية مثلاً) ، انماطاً مطعمة بمذاق عربي كتعدد الزوجات ، وغلاء المهور ، الزواج من اجنبيات ، المربيات والخدم الاجانب ، الهجرة والمهاجرين ، الامية ومشكلات توطين البدو ، وتعليم الكبار ، التسرب الدراسي ، انحراف الصغار ، وحتى « استنشاق الغراء » .

ولا مفر من ان تجزئة المشكلات الاجتماعية وتفريغها من محتواها السياسي الفعلي يجعل اكثر

---

(١٩) Merton and Nisbet, eds., *Contemporary Social Problems.*

الباحثين العرب شمولية سوسيولوجية يدرسونها ، كميرتون ، ضمن وظيفية محافظة (Conservative Functionalism) تعرف وتصنف وتفسر الظواهر الاجتماعية وانماط السلوك بالدور الذي تلعبه في حفظ النظام العام والامر الواقع كما تجعل اكثرهم تجزئة سوسيولوجية يدرسها كمشكلات في حد ذاتها كأمراض فردية او شرور اجتماعية ، ضمن قدرات علم اجتماع هامشي او بنوع مما سماه الرميحي في مناسبة اخرى[٢٠] « بعلم اجتماع الصغائر » او علم الاجتماع العلاجي ـ « الذي يتحسس موضع المرض ويصف جرعة هنا وجرعة هناك من الدواء والشافي هو الله » .

وواضح انه لا تتم الدراسة في كلا الاتجاهين الا بالتعرف على آثار ملموسة قابلة للقياس الكمي والتثبت بالاعتماد على الاحصاءات الجنائية والتعليمية والصحية ...الخ . كما لا يمكن ان تكتمل الا باختزال القضايا السياسية المعقدة الى مجرد مشكلات سلوكية تتضمن مشكلات بحثية فنية محضة . ويصبح السؤال ملحاً: هل تساعد افكار رجال الاجتماع العرب في تعريف اكثر وضوحاً وصلة بنوعية قضاياهم المجتمعية العربية ؟ لم يخطىء بعض الاجتماعيين العرب في رؤية المشكلات الاجتماعية العربية في اطارها البنائي الفعلي . فلقد اشار هشام شرابي[٢١] ، الى ارتباط المشكلات الاجتماعية العربية (خاصة الاتكالية والعجز والتهرب والسيطرة) ببنية العائلة في المجتمع العربي . واشار سمير نعيم[٢٢] الى الاختلاف النوعي بين طبيعة المشكلات الاجتماعية العربية عن تلك التي تعرف وتدرس في المجتمعات الغربية المتقدمة ، وانتهى الى اعتبار ان المشكلات الاجتماعية العربية (خاصة تلك المتصلة بانماط الاستغلال والقوى الاستغلالية ، والقيم المدمرة ، والظروف المعيشية اللاإنسانية وتبديد مصادر الثروة ، والتفاوت الاجتماعي والسياسي والاقتصادي ، وطبيعة الوعي الاجتماعي ، والفساد الحكومي والاداري ....الخ) معوقات للتنمية ونتاج للتخلف في آن واحد .

ورغم الاهمية التحليلية لمنظوري شرابي ونعيم ، فإن اياً منهما لم يمتد الى رؤية المشكلات الاجتماعية العربية بمنظورها التاريخي وبمصادرها البنائية السياسية العريضة .

إن وضع المشكلات الاجتماعية العربية بإطارها الاجتماعي السياسي الاقتصادي الفعلي يتيح النظر اليها كقضايا مجتمعية فعلية ، وهموم متجذرة في البناء الاجتماعي السياسي الاقتصادي للمجتمع العربي تشكل معوقات بنائية تقف حائلاً دون تحقيق اهداف وطنية واحدة وتطلعات قومية موحدة ، وتلك الاهداف بالتحديد **تحرير الارض العربية وتنمية الانسان العربي** . كما انها اهتمامات دينامية متغيرة تتبلور بالنقاش العام والحوار الاجتماعي ، تشكل تحديات لإرادة الانسان العربي ليس كمجرد متسبب فيها او متضرر منها وانما كمحور لها يمكنه ان يؤثر فيها ويتأثر منها .

وبالنظر اليها **كمعوقات** لتحقيق الاهداف الواحدة ، يمكننا وضع نماذج اساسية من هذه القضايا المجتمعية .

ـ هيمنة الايديولوجيات الغربية والشرقية .

---

(٢٠) محمد غانم الرميحي ، « مدخل لدراسة الواقع والتغير الاجتماعي في مجتمعات الخليج المعاصرة ،» **مجلة العلوم الاجتماعية** (جامعة الكويت) ، السنة ٣ ، العدد ٢ (كانون الاول / ديسمبر ١٩٧٥) ، ص ٧٨ .

(٢١) هشام شرابي ، **مقدمات لدراسة المجتمع العربي** (بيروت : الاهلية للنشر والتوزيع ، ١٩٧٥) .

(٢٢) سمير نعيم احمد ، « التحديات الاجتماعية للتنمية والمشكلات الاجتماعية ،» **مجلة العلوم الاجتماعية** ، السنة ٧ ، العدد ٢ (تموز / يوليو ١٩٧٩) .

- هيمنة القوى الاقتصادية الاجنبية .
- سيطرة قوى التجزئة والتخلف والتبعية .
- احتكار وتشريط وتوزيع المعلومات الاتصالية لوكالات الانباء العالمية .
- انتشار الفساد الاداري والرشوة والبيروقراطية .

وبالنظر اليها كتحديات امام ارادة الانسان العربي ، يمكن وضعها بالصور التالية :

- تحديات امام الديمقراطية الفعلية .
- تحديات امام التنمية الفعلية .
- تحديات امام التحديث واكتشاف القوى الذاتية الخلاقة .
- تحديات امام العمل الجدي للمرأة العربية ومشاركتها الفعلية في عملية التنمية.

ثالثاً : المشكلات الاجتماعية العربية: مصادر ومصائر مختلفة

هنالك مصدران بنائيان اساسيان كانا سبباً في التحولات الحضارية العربية الواسعة ، وكانا بالتالي منبعاً يغذي المشكلات الاجتماعية العربية بانماطها المزمنة والوانها المتغيرة .

١ - غرس الكيان الصهيوني الغريب في جسم الامة العربية .

٢ - الثروة النفطية في بلدان الخليج العربية .

لقد حوّل هذان المتغيران المجتمع العربي فعلاً ولكن في اتجاهات مختلفة وقنوات غريبة ، وما زالا يفرزان تأثيرات سببية متشعبة ، تمثل اشكالية للانسان العربي نفسه ، كما تمثل مشكلات للنظم والمؤسسات والعلاقات الاجتماعية .

لقد خلق المصدر الاول صراعاً مستمراً على الارض العربية . وعمل على تغريب المواطن العربي عن القضية العربية. ولأن الوجود العربي نقيض للوجود الصهيوني ، فإن الاخير لا يكف عن السعي وراء تجميد الصراع معه ، بعزله عن صنع اي قرار مصيري يمس مستقبله ، وتحييده عن اي مواجهة حقيقية تعيد اليه ثقته بذاته واقصائه عن اي مشاركة في عملية تنموية ، يشعر انه هو صانعها والمستفيد منها في آن واحد . كما عمل على عدم تكوين الانسان العربي لأي وعي جدّي ، يمكنه من اكتشاف قواه الذاتية والاعتماد عليها في حل قضاياه وصنع مستقبله ، بالحيلولة دون قيام وحدة كلية ، وتشجيع الدعوات الطائفية والانفصالية والاقليمية .

كما يعني تجميد الصراع مع المواطن العربي جعله يعيش في ازمة دائمة مع ذاته الحضارية ، كإنسان مخلوع من جذوره ، لا يمتلك بيديه ادوات تعبيره عن ذاته ، انسان مهزوم امام نفسه ، يعيش قضايا مجتمعية تهم حياته بشكل مباشر، ولكنه يشعر ، بازدياد ، بصعوبة بالغة بالاحاطة بها ، ويفتقد قوة التأثير في توجيه مجراها . انسان يدرك المشكلات الحقيقية ، ولكن بسلبية وقدرية دونما قدرة على التحرك الى فعل ايجابي . تستبد به الاتكالية ويتقاسم مع غيره بلادة اجتماعية مستشرية ، تنأى به

عن التفاعل الحقيقي او الالتزام بمتطلبات الدور الاجتماعي المنوط به . انسان مليء بالخوف والشك ، وفاقد الثقة بنفسه ومؤسساته والآخرين من حوله . ويتكرس هذا الاغتراب يومياً بترتيبات اجتماعية وممارسات سياسية وبرامج مؤسسات تعليمية لم يؤخذ الانسان العربي في اي منها مأخذاً جدياً .

فالمؤسسات الاجتماعية والسياسية يصعب الوصول العادي اليها او التعامل الموضوعي معها . وظّفت فيها البيروقراطية (كتنظيم علمي عقلاني للادارة اصلاً) على ايدٍ غير مؤهلة ففرّخت روتيناً وكسلاً وتثاؤباً وراء المكاتب ، وضاعفت المثبطات والعوائق امام الانجاز كما ضاعفت من ابتعاد الافراد العاديين عن معرفة حقوقهم والاستفادة من المصادر والخدمات المتاحة لهم ، ونمّت معايير جديدة للتعامل تقوم على العلاقات الشخصية والعشائرية والوساطة والمحسوبية ، وشجعت مستويات تعامل لاأخلاقية تقوم على الرشوة والفساد . وعملت المؤسسات التعليمية ، من جهتها ، باعادة انتاج الاوضاع الراهنة السلبية ببرامج تعليمية تصيب الفرد بالاحباط الدائم والفشل والعجز في توقعاته وطموحاته وتضييق حريات التفكير المستقل وعدم التسامح مع الاختلافات وكأنها اعدت لأي فرد آخر غير انسان هذا المجتمع الذي تتوجه اليه ، حتى غدت المؤسسات العليا ، بكلمات سمير عنتباوي[٢٣]، « لا شيء اكثر من مدارس عليا مبجّلة ، ان لم تكن مجرد مراكز لرعاية البالغين بهدف اشغال وإلهاء الناشئة » .

وعندما يدرس الاجتماعيون العرب الانسان العربي بهذه الصورة الاستلابية فإنهم ميالون في واقع الامر لدراسته ـ ضمن تمسكهم بمتطلبات الموضوعية المهنية ـ « كما هو ، لا كما ينبغي ان يكون » ولا تمتد دراستهم الى التأثيرات العريضة الخارجية والداخلية التي تضافرت وتراكمت تاريخياً بالتأثير عليه وما زالت تمارس وطأتها لابقائه على حاله . ان دراسة الانسان العربي كمشكلة في حد ذاته ، كفرد واقع تحت ضغوط فعلية لا تفيد هدفنا في شيء ما لم تقترن بالنظر الى امكانياته وطموحاته كفرد ، يستطيع ايضاً ان يصنع قرارات ويحل مشكلات ، ويرتبط به مصير قضاياه المجتمعية الاساسية .

وخلق المصدر الثاني محاولات صراع مستمر على خيرات الارض العربية ومحاولات ابتزاز شعوبها المستضعفة بالسيطرة الاقتصادية وبتهديدها باستقرارها وهويتها ، كما خلق مشكلات للفرد العربي في علاقاته مع المجتمعات الاخرى . ومن صور هذه المشكلات إعاقة التكامل الاقتصادي العربي وتجميد الطاقات البشرية العربية بتشجيع انماط اتكالية ، استهلاكية ومظاهر وجاهية ومن الصور الاخرى الرئيسية غزو العمالة الاجنبية (التي ليست بالضبط مجرد سلعة مؤجرة) وتهديد عروبة مجتمعات بهويتها الثقافية ، وكسر نمط الاتصال السويّ ، وتحويل الجهود المؤسسية الى التعامل مع مشكلات الانحراف والجريمة الوافدة ومخلفات العمل والعمال الاجانب بدل التوجه لتنمية الفعّالية الانتاجية لشعوبها .

رابعاً: اهتمامات جديدة للبحث

للاجتماعيين العرب ، كغيرهم من رجال العلوم الاجتماعية ، افتراضات متعددة حول مدى صلة نظريات علمهم ، ومناهج بحثه ، وممارسات محترفيه . فلديهم افتراضات ومزاعم ، مثلاً ، حول مصادر المشكلات الاجتماعية ، وانماطها ومستويات خطورتها . ولديهم كذلك افتراضات حول

(٢٣) سمير عنتباوي ، « المؤسسات العربية للتعليم العالي وتطوير القوة البشرية »، مركز الدراسات العربية المعاصرة ، جامعة جورجتاون ، ١٩٨٣ .

اهتمامات بحوثهم ومدى صلتها المجتمعية ومستويات تأثيرها او ربما بمدى جدواها على الاطلاق . ورغم ان كثيراً من هذه المزاعم تبقى كامنة في خلفيتهم العلمية والمهنية ، فإنها سرعان ما تظهر جلية عندما تترجم وتفسر بميادين بحث متنوعة وتنتهي بصياغة توصيات او اقتراحات محددة . ويدخل رجال الاجتماع بافتراضاتهم وتفسيراتهم واهتماماتهم البحثية هذه ، بوعي ، او باهمال دائرة الصراع ، بين جمود الامور او تحريكها ، بين تكريس اهتمامات بحثية تقليدية او التحول منها الى اشكاليات جديدة .

وهنالك مجالات خصبة ذات ارتباط فعلي (او محتمل) بالقضايا المجتمعية العربية حافظ الاجتماعيون العرب ، الى اليوم ، على تجنبها ، إما هروباً من احباطات عجز مهني ، او وعياً بهامشية ادوارهم واعتقاداً بعدم جدوى بحوثهم او خشية ردع مؤسسي .

ومن المجالات ذات الصلة المباشرة بدائرة البحث في المشكلات الاجتماعية العربية في ضوء مصادرها العريضة ، التي حددها هذا البحث ما يلي :

١ ـ الاهتمام بالمؤسسات السياسية

المشكلات الاجتماعية ، بدلائل وممارسات شتى ، من ادوات السياسة العامة للدولة بأجهزتها المختلفة . وتتأثر مراحل ظهور المشكلة الاجتماعية والحجم الذي تأخذه ، واللون الذي تتشكل به ، والاجراءات التي تخصص لها جميعاً بالضغوط والمؤشرات والقرارات السياسية . كما ان دراسة المشكلات الاجتماعية تقحمنا فوراً في قضايا اوسع متصلة بالقانون والنظام العام ، وبالسياسة والامن والاطمئنان الاجتماعي ، وبالحريات ومدى التسامح مع الاختلافات ، وكذلك بالمسؤولية الاخلاقية العامة السائدة في المجتمع .

وقد لا يكون امراً سيئاً لاي نظام سياسي احياناً ، كما قد يتصور بعض رجال الاجتماع ، ان يعيش في خيمة تظللها الوان المشكلات الاجتماعية ، لأن ذلك سلاح قد يعطيه اهلية سياسية ومصداقية اجتماعية بمقدار التصدي لمواجهتها او التبرع بمحاصرتها وحلها . ومن الصور الزائفة للتعامل الرسمي مع القضايا المجتمعية طرحها كمشكلات اجتماعية محضة لا تحل الا بلجان بيروقراطية من شأنها ان تقتل ، في النهاية ، الاهتمام بها بكثرة بحثها واعادة بحثها ، وتميت الحماس لفهمها بشدة الاهتمام المهني بفنيات واجراءات التعامل معها . كما ان من شأن بيروقراطية المشكلات الاجتماعية ان تغري بعض رجال الاجتماع باعلان احترافهم المهني على حساب التزامهم المجتمعي ، فيتحولون بذلك من معايشة المشكلات المجتمعية والالتصاق بالواقع الاجتماعي الى خبراء في معالجتها لتجنب الخطأ الفادح والحرج السياسي او النقد الاجتماعي الذي قد يجلبه الفشل في حلها . وقد يساعد رجال الاجتماع بذلك ، مرة اخرى بوعي او باهمال ، على تكييف افراد المجتمع للاعتقاد بأن مشكلاتهم المجتمعية لا تدرس الا بقنوات مؤسسية ولا تحل الا بطرق بيروقراطية رسمية اكثر من اكسابهم وعياً بضرورة المشاركة في حلها بالنقاش الاجتماعي والحوار العام . فإلى اي مدى ، لمشكلاتنا الاجتماعية العربية ارتباطات سياسية فعلية؟ وما ابعاد هذه الارتباطات وصورها؟ سؤال امبريقي جدير بالبحث .

٢ ـ الاهتمام بمؤسسات ووسائل الاتصال الجماهيري

تتشابك المؤسسات الاتصالية مع السياسية لدرجة يصعب الفصل بينهما . ويرتبط الاثنان

بصورة تبدو معها اي دراسة للجوانب السياسية للمشكلات الاجتماعية دون دراسة مماثلة للتأثيرات الاتصالية كدراسة تفتقد نشوة اكتمالها وعنصر واقعيتها .

فمؤسسات الاتصال الجماهيري وكالات للضبط الاجتماعي وقنوات عريضة لخلق الوعي وتطوير النقد المجتمعي .ووسائل الاتصال ايضاً ادوات لصنع وتوزيع المعرفة الاجتماعية ونشر الآراء والقيم ، فهي تغير الاتجاهات او تبقي عليها ، وتشكل تصور الناس للظواهر التي يتعرضون لها ، وتلون مواقفهم وردود افعالهم تجاه المشكلات الاجتماعية التي تجلبها الى انتباههم .

وما زال يعمد بعض باحثي الاجتماع العرب الى استثناء دراسة وسائل الاتصال من دائرة بحوثهم في المشكلات الاجتماعية ـ مع انهم يرون يومياً ان لصحيفة واحدة (او حتى عمود شعبي منها) ولشاشة تلفزيون (او ربما لبرنامج ناجح ذي خمس دقائق فقط) جاذبية وتأثيراً واسعاً يفوق تأثيرهم وحدودهم ، ولو مجتمعين . ويلاحظ رجال الاجتماع ان لدى وسائل الاتصال ميلاً راسخاً في اختيار وتقديم مجال محدود ومتكرر ومنمط من المشكلات الاجتماعية تشكل رؤية خاصة للواقع الاجتماعي . ويلاحظون بهذا انها لا تعكس الواقع المجتمعي بمشكلاته الفعلية على حقيقته وانما قد تخلق واقعاً مجتمعياً جديداً بمشكلات جديدة ، وتحتم القوة التأثيرية لوسائل الاتصال اهتمام باحثي الاجتماع بالتعرف على نمط الدور الاجتماعي وحجم المسؤولية الاجتماعية لمؤسسات الاتصال في مجتمع يخبر جميع افراده هموماً وطنية وقومية واحدة . كما قد تدفعهم الى البحث عن المعايير التي يتم بها اختيار المشكلات الاجتماعية والمنظورات والمبررات التي تتخذها في رؤية وتفسير مصادرها وانماطها وتقدير خطورتها المجتمعية .

فإلى اي مدى تمثل المشكلات الاجتماعية التي تنقلها وسائل الاتصال الى انتباه افراد المجتمع مشكلات مجتمعية عربية اصيلة؟ سؤال امبريقي آخر جدير بالبحث .

٣ ـ الاهتمام بافراد المجتمع العاديين

كثيراً ما يميل دارسو المشكلات الاجتماعية العربية الى تعريفها كأفعال وظواهر وانحرافات تهز قيماً مجتمعية ثابتة . ولا تعرف بالضبط من اين ينفذ هؤلاء الباحثون الى هذه القيم المجتمعية الراسخة لمعرفتها وتعريفها اذا تجنبوا التفاعل اليومي مع افراد المجتمع العاديين بهمومهم واهتماماتهم المتغيرة . وستظل المشكلات الاجتماعية تعني بذلك احكاماً قيمية وتقويمات فنية يطلقها معرفوها ودارسوها وخبراؤها على ما يعتري النظام الاجتماعي والسياسي القائم ، لا تعكس الا قيمهم وعقائدهم ومصالحهم الضيقة ، ما لم يتم الرجوع في تعريفها وتحديدها الى افراد المجتمع العاديين ، الذين لا تعرف اي مشكلات مجتمعية فعلية الا بهم . وقد لا يعني كثير من دارسي علم الاجتماع ، بالقيم المجتمعية الراسخة ، شيئاً اكثر من عادات وتقاليد ونظم جامدة تحجب عنهم رؤية التناقضات والتغيرات والتحولات التي تقع داخل مجتمعاتهم .

وهناك حالتان ، على الاقل ، يمكن ان تنتفي بهما صفة الانحراف عن الظاهرة القيمية ، المعرفة بهذا الشكل ، وتخرج بهما من اطار ظاهرة مشكلة الى ظاهرة عادية مقبولة .

اولاهما : اقتناع **افراد المجتمع** بضرورة تغيير بعض العادات والتقاليد . ويتوقف تقبلهم على ادراكهم لحقيقة جمودها ، وعدم استمرار منفعيتها ، ووعيهم بضرورة استبدالها باخرى ، تخدم

مصالحهم وحاجاتهم الجديدة . فقد لاحظ **ياسين الكبير** مثلاً[٢٤] ان الزوجة تقبل القيم التي تعطيها حرية ومساواة ومركزاً اجتماعياً اعلى من مركزها التقليدي ، كما يتقبل الرجل القيم الخاصة بالاسرة الحديثة ما دامت لا تتعارض مع مصالحه ولا تطالبه بالتنازل عن بعض حقوقه التقليدية .

والثانية : ضرورة وعي واقتناع رجال الاجتماع انفسهم بضرورة تغيير بعض انماط القيم الجامدة التي تقف حجر عثرة امام ممرات التغير البنائية . لأن التركيز المستمر على القيم الاجتماعية ـ وهي اللغة الغامضة ولكن النشطة في كل مكان ـ يدفع رجال الاجتماع الى العمل على ترسيخ واستمرار ما يدعون الى تغييره ، بأن تنفذ تأكيداتهم واهتماماتهم الى التراث الادبي الاجتماعي لتشكل بدورها روافد غزيرة للمحافظة في بحوث طلابهم وآراء قرائهم . وقد لاحظ **مصطفى التير**[٢٥] ان مجهودات المختصين في العلوم الاجتماعية في كثير من المجتمعات قد ساهمت في تغيير الاتجاهات نحو تعليم المرأة وعملها : « فبدلاً من وصف التغير الذي طرأ على دور المرأة التقليدي بالانحراف ، يشار اليه بأنه تغير تتطلبه الحياة الحاضرة ويتمشى وروح العصر ويخدم مرحلة التطور التي يمر بها المجتمع » .

ومن المتوقع ان يزداد اعتماد عامة الناس على رجال الاجتماع في تعريف وتحديد القيم المجتمعية الراسخة وتلك التي نسبت اليهم او التصقت بهم ولكنها تتعارض مع توقعاتهم وطموحاتهم المجتمعية المتغيرة. ومن المتوقع ايضاً ان ينشط هذا الدور لرجال الاجتماع بازدياد حدة التغير الاجتماعي والتحول الحضاري واختلاط الامور وعدم وضوح الرؤية المجتمعية .

خلاصة

تتطلب الطبيعة المتغيرة للقضايا المجتمعية العربية بالضرورة عملية مستمرة من مراجعة وتقويم المفاهيم التحليلية المكرسة لدراستها وتفسيرها . ويقع جزء اساسي من عدم صلة النظريات الغربية في هذا المجال الى مفهوم « المشكلات الاجتماعية » نفسه .

ويكاد لا يجمع بين المشكلات المجتمعية العربية ونظائرها الغربية الا صفة عامة واحدة هي ارتباطها البنائي الاجتماعي ، مع اختلاف ذلك البناء نفسه في كل منهما . اذ ارتبطت المشكلات الاجتماعية الغربية بظهور التصنيع وصاحبت نموه بنمو علم الاجتماع نفسه . ولأن كلا من التصنيع وعلم الاجتماع امور مستقرة اليوم في « مجتمعات رفاهية » مستقرة نسبياً ، فإن دراسة المشكلات الاجتماعية اتخذت نمطاً ساكناً وموضوعاً مترسباً، وتجمدت في ميادين بحثية متكررة ، تدور حول انماط سلوكية انحرافية باثولوجية او مشكلة ، وتحوّل دارسوها الى خبراء وفنيين في تقديم اقتراحات وحلول مقابل منافع شتى .

ويتيح التحول من تعريف المشكلات الاجتماعية الى قضايا مجتمعية دينامية ، النظر اليها كهموم واهتمامات متغيرة ، كمعوقات للتغير الذاتي ، وتحديات للتنمية وبالتالي اشكاليات بحثية

---

(٢٤) ياسين الكبير ، « النسق القيمي : اطار نظري ومنهجي لدراسة التغير الاجتماعي »، **الفكر العربي** ، السنة ٣ ، العدد ١٩ (كانون الثاني / يناير ـ شباط / فبراير ١٩٨١) ، ص ٣٢ .

(٢٥) مصطفى عمر التير ، « المشكلات الاجتماعية : تحديد اطار عام »، **الفكر العربي** ، السنة ٣ ، العدد ١٩ (كانون الثاني / يناير ـ شباط / فبراير ١٩٨١) ، ص ٢٤ .

جديدة للاجتماعيين العرب . ويجب ان تصر النظرية العربية للمشكلات المجتمعية على بحث اشكالية الانسان العربي المعاصر ، وتعطي معنى لخبراته المجتمعية والسياسية الماضية والحاضرة . ولا يتأتى ذلك الا برؤية المشكلات الاجتماعية ضمن مصادرها البنائية العريضة وتقصيها في ارتباطاتها الفعلية والممكنة . ومن هذه الارتباطات المهمة تجذرها في البناء السياسي لدرجة يصعب الفصل بينهما . وبدون رؤية شمولية لمشكلاتهم المجتمعية ، سيظل الباحثون العرب ينتجون انماطاً متكررة من المشكلات الاجتماعية الغربية في فراغ سياسي ، وخواء عقائدي ، وفقر سوسيولوجي □

دعوة
الى المفكرين والمثقفين العرب

ترحب المستقبل العربي بمساهمة المفكرين والمثقفين العرب بالكتابة فيها حسب القواعد التالية :

١ ـ ان يتراوح حجم المقال بين ٦٠٠٠ ـ ٨٠٠٠ كلمة .

٢ ـ تنشر المجلة ابحاثا ودراسات ومقالات من المدارس الفكرية المختلفة ، ويكون معيار النشر هو الموضوعية ، والمستوى العلمي ، وذلك في حدود إلتزام المركز بالتوجه القومي العربي الوحدوي .

٣ ـ ترحب المجلة باية اسهامات في ابوابها المختلفة الاخرى (آراء ومناقشات ، نقد الكتب ، تقارير عن الندوات والمؤتمرات) على ان تكون المساهمة في حدود ٢٠٠٠ ـ ٣٠٠٠ كلمة .

٤ ـ يشترط ان تكون الدراسة او المقالة موثقة وان تشمل الاشارات المرجعية : اسم المؤلف ، وعنوان الكتاب ، ومكان النشر ، ودار النشر ، وسنة النشر .

٥ ـ يفضل ان تكون الدراسات مطبوعة على الآلة الكاتبة او بخطوط واضحة تجنبا للاخطاء المحتملة .

٦ ـ تخضع الدراسات الواردة للمركز للتحكيم بواسطة اثنين من الخبراء على الاقل .

٧ ـ يلتزم المركز بتقويم اية دراسة تصله واعلام المؤلف بذلك في حدود شهر من تاريخ استلامها .

٨ ـ الدراسات التي لا يرى المركز صلاحية نشرها لا ترد للمؤلف .

■ العرب والفلسفة(*)

مواجهة العـــرب للفلسفـــــــة
الترجمة، والابداع، والاستمرار

د. ماجد فخـري

رئيس قسم الفلسفة ـ الجامعة الاميركية ـ بيروت .

ـ ١ ـ

الفلسفة ، كما يدل على ذلك اسمها ذاته ، هي النتاج الفريد للعبقريه اليونانية . هذا النتاج تميّز منذ البداية بروح البحث الدؤوب وغير المحدود عن الحقيقة ، وبالتمرد على الاساطير والغيبيات ، باسم عقلانية صارمة قلما فاقها شعب آخر . وقد تمثّلت الحصيلة الاساسية لهذه العقلانية في الاصرار على التقيد بالانسجام المنطقي ، فضلاً عن الالتزام الثابت بقوانين الاستدلال في شتى مجالات النشاط البشري العملية والنظرية منها على حد سواء .

عندما ظهر العرب بشكل مباغت وسريع على مسرح التاريخ في الشرق الادنى ابان القرن السابع للميلاد ، لم يكن في جعبتهم مما استقوه من موطنهم في الصحراء سوى حسّ مرهف من حب الاستطلاع ونزعة المغامرة ، دون رصيد كبير من المعرفة او من المنجزات العملية . وعلى خلاف امم اقل تسامحاً قدر لها بعد قرون من ذلك التاريخ ان تجتاح المنطقة ما بين وسط آسيا الوسطى وشواطىء البحر الابيض المتوسط ، فإن العرب لم يترددوا ، بعد مرحلة قصيرة من تأمل الذات ، في ان يتبنوا ، ومن ثم يطوروا ، ما وجدوه امامهم من فلسفة وعلم يونانيين ومن رياضيات هندية ، ومن مأثورات ادبية فارسية . فما ان شارف القرن التاسع للميلاد على نهايته حتى كان ميراث الاغريق الفلسفي والعلمي قد جرى استيعابه في معظمه ، بعد ان تم نقله الى اللغة الجديدة، وانطبع في نهاية المطاف بطابع العبقرية العربية .

ـ ٢ ـ

على ان مؤرخ الثقافة لا يزال يحار في سرّ العمق والجدية اللذين تميز بهما اقبال تلك الموجة من

(*) قدمت هذه البحوث الثلاثة الى الحلقة الدراسية التي اقامها مركز الدراسات العربية المعاصرة وقسم الفلسفة في جامعة جورجتاون في الولايات المتحدة الامريكية حول موضوع « الفلسفة العربية والغرب: الاستمرار والتفاعل » بين ٢٥ ـ ٢٧ شباط / فبراير ١٩٨٢ . وقد ترجمت عن الانكليزية خصيصاً « للمستقبل العربي » .

البدو الفاتحين في القرن السابع ، على التتلمذ على الشعوب التي حكموها في الشرق الادنى ، من روم وسريان وفرس . كان دين هؤلاء الفاتحين الذي يكاد ينحصر في مجمله في آيات الوحي المنزل ، يبدو للوهلة الاولى وكأنه يتعارض مع روح البحث الحر التي تميز بها العقل اليوناني منذ ايام بركليس . بيد ان الوقت لم يلبث ان حان لتحول مركز النشاط الثقافي والديني صوب الشمال ، فانتقل اولاً من المدينة الى دمشق ومن ثم الى بغداد . وهنا توارى التردد الذي ساد في البداية مفسحاً الطريق امام حماس لا حدود له. وهكذا ، سطّر جيل كامل من العلماء والباحثين الذين كانوا ينتمون الى فجاج الامبراطورية الاسلامية الاربعة ـ ويجمع بينهم وشائج دين واحد هو الاسلام ، ولسان واحد هو العربية ـ صفحة من اروع الصفحات في تاريخ الفكر البشري .

في البداية اكتفى علماء الدين بتناول محكم الآيات التي يحتويها كتابهم المنزل تحقيقاً لها وتأملاً فيها وتفسيراً لنصوصها . وطيلة جيل كامل اشتغل هؤلاء العلماء بالعلوم اللغوية وشبه اللغوية ، المتعلقة بتفسير القرآن ، وتحقيق الحديث النبوي وتمحيص الاحكام الشرعية (علوم الفقه) . الا ان القرن الثامن شهد تغيراً جذرياً ، وإن لم يكن بادياً للعيان ، فقد شهد طرح اسئلة جديدة حول عدل الله سبحانه ، وحول مسؤولية الانسان وما يتعلق بها من جبر واختيار ، وحول مدلول الاشارات الحسية والجسمانية التي يحفل بها القرآن بالنسبة لله عز وجل.

وليس من باب الصدفة ان لفيفاً من اوائل العلماء الذين طرحوا مثل هذه الاسئلة العلمية قد لمعوا في دمشق ، عاصمة الخلافة الاموية ، واحد المراكز الرئيسية للتواصل الديني والفكري بين المسيحية والاسلام . وهكذا راح كثير من العلماء من بينهم غيلان الدمشقي (توفي قبل ٧٤٣م) ومعبد الجهني (توفي ٦٩٩م) الذي عاش في البصرة ، يناهضون مذهب الجبر الرسمي ، وينادون بمبدأ حرية الارادة او الاختيار ، الامر الذي زجهم في صراع مع الامويين بسبب المتضمنات السياسية المترتبة على الفكر الديني الذي تبناه هؤلاء العلماء . كان الاعتقاد بحرية الارادة يعني بالطبع انه لا سبيل الى اعفاء الخليفة من مسؤولية الجور والطغيان ، بناء على القول بأن افعاله تجري بقضاء الله وقدره (لا عجب اذاً ان يقتل هذان العالمان بأمر من الخلفاء الامويين) .

- ٣ -

على ان القرنين الثامن والتاسع شهدا خلافات اعقد واعمق عاصرت فترة نشوء المدارس الكلامية في الاسلام . كان القرن التاسع هو مرحلة الترجمات الرئيسية للنصوص اليونانية الفلسفية والعلمية سواء من (السريانية) او من اليونانية . شملت هذه الترجمات « المقالات » الرئيسية في المنطق الارسطوي التي اثبتت انها اداة لا غنى عنها في المجادلات الدينية الاسلامية على نحو لا يختلف عما جرى في ميدان الجدل المسيحي قبل ذلك بقرون ثلاثة .

واذ بدأت اعمال افلاطون وارسطو وافلوطين (الشيخ اليوناني) وفرفوريوس الصوري وجالينوس وغيرهم من فلاسفة الاغريق بشق طريقها الى الاوساط الفكرية ، فقد تفاوتت ردة الفعل ازاءها الى حد ما . كان هناك اولاً اللاعقلانيون او اهل الحديث ومنهم مالك بن انس (توفي٧٩٥م) واحمد بن حنبل (توفي ٨٥٥م) الذين حملوا على استخدام الطرائق الجدلية وتطبيقها على النصوص المقدسة اياً كان شكل هذا التطبيق . وكان نفوذ هذه الفئة من العلماء في الاوساط الدينية عميقاً وطويل الامد لدرجة انهم تركوا اثراً ما ، خالصاً كان او غير خالص على عدد من اكبر الحركات

الدينية في تاريخ الاسلام ، من الاشاعرة في القرن العاشر الى الوهابية في القرنين الثامن عشر والعشرين .

الا ان اللاعقلانية هذه قامت كردة فعل ضد الجماعة الوسطى من المعتزلة التي دعت الى تطبيق القياس او التأويل على الآيات « المتشابهات » او الظاهرة التعارض من الكتاب الكريم . كانت هذه الجماعة سمحت ضمناً ، باستخدام اساليب الجدل اليوناني دون ان يساورها اي شك حول صحة هذه الآيات . لقد تمثلت مهمتها الى حد ما في القاء الضوء على ما غمض من تلك النصوص ، وكذلك في نقض الحجج المنافية للدين ، فضلاً عن الدفاع عن الاسلام ضد اعدائه من مانوية ويهود ومسيحيين او زنادقة وملحدين . من هنا يمكن ولا شك اعتبار هذه الجماعة من مؤيّدي الفلسفة بفضل نزعتها العقلانية .

يلي ذلك ثالث الجماعات الاسلامية واهمها بالنسبة لمقاصدنا ، وهي جماعة الفلاسفة البارزين ومنهم الكندي (توفي حوالى ٨٦٦م) اول فيلسوف بمعنى الكلمة في الاسلام ، الذين رحبوا بالفلسفة اليونانية دون ادنى شعور بالحرج او اي حاجة الى الاعتذار . كان وضع هذا الفيلسوف فريداً في زمانه ، فهو لم يقتصر في تلك المرحلة المبكرة نسبياً على تبيّن ان الصراع بين الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية صراع وهمي وحسب ، بل دعا ايضاً زملاءه من المسلمين الى ان يتبنوا قضية الفلسفة ويأخذوا بناصرها اياً كان مصدرها . ذلك ان « صناعة الفلسفة » التي يعرّفها الكندي بأنها « علم الاشياء بحقائقها بقدر طاقة البشر » ، اعلى الصناعات الانسانية ، نظراً لأن الفيلسوف انما يرمي الى « اصابة الحق » في باب القضايا النظرية، و« عمل الحق » في باب الامور العملية . وعلى هذا الاساس : « ينبغي لنا » ، كما يقول الكندي ، « ان لا نستحي من استحسان الحق ، واقتناء الحق من اين اتى ، وان اتى من الاجناس القاصية عنا والامم المباينة لنا . فإنه لا شيء اولى بطالب الحق من الحق . وليس ينبغي بخس الحق ، ولا تصغير قائله ولا الآتي به . ولا احد يخسّ بالحق ، بل كل يشرفه الحق »[١] .

على ان البحث عن الحقيقة مهمة شاقة ، على نحو ما يبين الكندي ، وهي تستحيل تماماً دون عون باحثين آخرين . من هنا يجب ان يكون عرفاننا كبيراً بالجميل الذي أسداه الينا اسلافنا ، اذ مهّدوا السبيل امامنا ، بحيث اصبح تقدمنا صوب الحقيقة ميسوراً ، كما يقول . ويمضي الكندي ليبين كيف بات واضحاً امام بصائرنا وفي عيون المبرزين في دراسة الفلسفة بين الشعوب والاقوام الناطقة بلسان غير لساننا ، انه ما من امرىء كان قادراً على ان يحقق بجهوده الفردية تقدماً يذكر على طريق الحقيقة : **وارسطو** نفسه يؤكد ذلك عندما يقول في كتابه **ما بعد الطبيعة** ، (كتاب الالف ٩٩٣ب) : « ينبغي لنا ان نشكر آباء الذين اتوا بشيء من الحق ، اذ كانوا سبب كونهم فضلاً عنهم . اذ هم سبب لهم ، واذ هم سبب لنا الى نيل الحق »[٢] .

كان هذا الموقف السمح من « العلوم الدخيلة » موقفاً ثورياً بحق في زمن الكندي حين ساد الرفض للثقافة الاجنبية . كانت اسباب هذا التنكر للعلوم الاجنبية ، الذي حمل عليه الكندي بعنف ،

---

(١) يعقوب بن اسحق الكندي ، **في الفلسفة الاولى** (القاهرة : ١٩٥٠) ، ص ٩٧ :

Yaqub ibn Ishaq al-Kindi, *Al Kindi's Metaphysics: A Translation of Yaqub ibn Ishaq al- Kindi's Treatise «On First Philosophy»*, introduction and Commentary by Alfred I. Ivry (Albany, N.Y.: State University of New York,1974), p. 58.

(٢) الكندي ، المصدر نفسه ، ص ١٠٣، وفي الترجمة الانكليزية ، ص ٥٨ .

عديدة ، بعضها سياسي ، وبعضها ديني . ولم يكن الامر يقتصر آنئذٍ على ان العرب خاضوا غمار صراع ثقافي وسياسي ضد الفرس ابتداء من منتصف القرن الثامن ، بل ان نضالهم العسكري ضد البيزنطيين القابعين على حدودهم الشمالية لم تخمد ناره قط . من هنا كان الكندي ، الذي انفرد من بين كبار الفلاسفة بعرقه العربي الخالص، قد ركب مركبا خطرا عندما انحاز على نحو ما فعل خلفه الرازي (توفي حوالى سنة ٩٢٥م) الى صف الرواد الكبار من دعاة«العلوم الدخيلة بل قل انه اضاف الى هذا الخطر الفلسفي ، خطراً عقائدياً لا يقل عنه فداحة ، اذ انحاز ايضاً الى صف دعاة العقلانية الدينية من المتكلمين ، اعني المعتزلة . كان بوسعه في الحالة الاخيرة ان يطمئن الى الدعم السياسي من لدن ثلاثة من الخلفاء العباسيين ، ولم يكن هذا ولا ذاك ليروق لأهل الحديث الذين قدر لهم فيما بعد ان يسجلوا نصراً نهائياً وحاسماً ضد المعتزلة ، بعد ارتقاء المتوكل سدّة الخلافة في عام ٨٤٧ للميلاد ، وفي الكتاب نفسه ، الموسوم **في الفلسفة الاولى** الذي اهداه الكندي الى الخليفة المعتصم (٨٣٣ ـ ٨٤٢) ، الذي اوردنا منه ما سبق من مقتطفات ، يشن هذا الفيلسوف هجوماً عنيفاً على اولئك الذين يستخدمون الدين ذريعة لاجتناء مغانم الدنيا ، ويصمهم بأنهم الساعون الى الحقيقة بالباطل والهوى ، وقد « تتوجوا بتيجان الحق » دون استحقاق ، فضلاً عن كونهم عاجزين عن ان يصيبوا بصيصاً ضئيلاً من الحقيقة ، فقد غشت الغباوة على قلوبهم وخالط الطمع والخبث نفوسهم . انهم يتلبسون ثياب الباحثين عن الحقيقة ولا همّ لهم سوى « الذّب عن كراسيهم المزورة التي نصبوها عن غير استحقاق ، بل للترؤس والتجارة بالدين ، وهم عدماء الدين »[٣] . فالدين ليس سلعة تباع وتشترى ، اما الذين نصبوا انفسهم لمعاداة الفلسفة ودراستها باسم الدين، فإنما يثبتون انهم يبتعدون عن الدين شططاً وجهلاً . ان الفلسفة هي اضمن السبل المفضية الى الحقيقة ، ومن يعارضها فإنما يعارض في الواقع سبل الوصول الى معرفة الحق ، وهي مهمة الدين اصلاً . ومن ثم فالذين ينعتون دراسة الفلسفة بالكفر فإنما يقعون هم انفسهم في شر انواع الكفر، او هم يسلكون كما بين مما سبق قوله، سبيل النفاق الصريح .

- ٤ -

وفضلاً عن هذه الاعتبارات الجدلية ، فإن القول بتناقض السبيلين المتقابلين من سبل المعرفة ، سبيل الفلسفة وسبيل الدين ، قول زائف في رأي الكندي . ان الفلسفة تشمل ، من المرامي النظرية معرفة الله ووحدانيته ، ومن المرامي العملية معرفة الفضيلة وسبل غرسها وتجنب ما يتعارض معها . وما تحقيق هذا المسعى المزدوج الا جوهر الرسالة التي بلّغها « الرسل الصادقون » من عند الله سبحانه وتعالى الى البشر وما كان اصطفاؤهم للتبليغ سوى « الاقرار بربوبية الله وحده ، وبلزوم الفضائل المرتضاة عنده ، وترك الرذائل المضادة للفضائل في ذواتها وايثارها»، كما يقول[٤] .

من هنا فلا محل للخلاف حول الاتفاق بين الدين والفلسفة ، على صعيد مقاصد الاثنين على الاقل ، وان كانت العلاقة بينهما ليست بعلاقة التجاور او التكافؤ، ولكنها بالاحرى علاقة تبعية او تسخير ، فالمعرفة الدينية الحقة (التي يسميها الكندي المعرفة الالهية) هي المقصد الاسمى الذي تبلغه « المعرفة الانسانية » . وهذه المعرفة الالهية تتميز بأنها فائقة الاحكام ، سائغة المأخذ ، شاملة

---

(٣) المصدر نفسه ، ص ٨٢ ، وفي الترجمة الانكليزية ، ص ٥٩ .
(٤) المصدر نفسه، وفي الترجمة الانكليزية ، ص ٥٩ .

المدى ، وبهذا فهي تقع بوضوح فوق مرتبة ما هو بشري ، بل وما هو طبيعي[٥] ، وهذا ما تشهد به آيات عدة من القرآن الكريم تتحدث عن معجزات الله سبحانه في خلق العالم من عدم ، بأن قال له :﴿ كن فيكون ﴾ ، كما ان الله قادر على ان يحيي الموتى يوم الحساب بأمر من لدنه بغير منازع او شريك . وفي كلا الحالين فالله يتصرف بخارق قدرته في الاستغناء عن كلا المادة والزمن ، على نحو ما تتطلبه النشأة الطبيعية للاشياء .

- ٥ -

ثم اتى من بعد فلاسفة لم يقولوا على نحو واضح وصريح بالاتفاق بين الفلسفة اليونانية وبين الدين الاسلامي . فالفيلسوف الرازي ، الذي سبق ذكره آنفاً ،انكر مقولة الوحي بأسرها باعتبار الوحي فضلاً من نسج الخيال ، في حين ان الفارابي وابن سينا وجدا في الافلاطونية الحديثة بديلاً عن نظام المعتقدات الاسلامية . ولقد بدا ان هذا الضرب المتأخر من الفلسفة اليونانية الذي وضع اسسه في الاسكندرية في القرن الثالث كل من افلوطين (توفي في عام ٢٧٠) وفرفوريوس (توفي حوالى ٣٠٣) يمكنه ان يقدم سلسلة من الردود المتماسكة ، مسكوبة في قالب فلسفي بحت ، بالنسبة للقضايا الرئيسية التي كانت تشغل العقل المسلم . هذه الفلسفة اكدت في المقام الاول ، على الوحدة المطلقة وعلى تنزيه الله (او الواحد) بصورة تتناغم كثيراً مع فكرة اله واحد احد « ليس كمثله شيء »(الشورى ، ١١) ثم طرحت هذه الفلسفة ثانياً ، « صدور » العالم عن الكائن الاسمى كبديل لفكرة الخلق ، وبدا هذا الصدور الذي تم عبر سلسلة من التجليات ، وكأنه يسد الثغرة الفاصلة بين الواحد الاحد وبين سلسلة الكائنات اللاحقة التي ما برحت تصدر عنه منذ الازل . ثم افسحت هذه الفلسفة ،ثالثاً،المجال للقول بعودة النفس الى مصدرها الاول ، بطريقة مقبولة عقلياً ، فوصفت هذه العودة بأنها ارواء للاشواق الفكرية والخلقية التي جاشت في نفسها ، بعد ان طال عليها امد الافتراق عن مصدرها هذا ، بسبب كارثة او بلاء لم تكن للروح سيطرة عليهما في الاساس .

لا يسع اي متأمل في هذه القضايا ان يندهش للجلال الذي احاطها ولا السحر الذي خلبت به افئدة الفلاسفة المسلمين ومعاصريهم . لقد اصبحت الافلاطونية الحديثة ، على نحو ما فسرها الفارابي وابن سينا خاصة ، ومنذ القرن العاشر ، الدين الجديد الذي كان ينافس بجاذبيته الخلابة الدين القديم المتوارث عن الاجداد. وانفرد منذ البداية بكونه دين الصفوة الذين جاء ابن رشد ليقرنهم بعد مائتي عام من ذلك التاريخ بطبقة الفلاسفة الارسطويين الاصيلة ، اي « اهل البرهان » الذين احل طرقهم في الشرح والتأويل في محل أسمى من الطرق التي كان يلجأ اليه علماء اصول الدين ومن بعدهم جمهور الناس الغالب .

- ٦ -

من ناحية اخرى ، وعلى خلاف الرأي الشائع بأن الفلسفة العربية استغرقت في المسألة المنهجية الخاصة بالتوفيق بين الفلسفة والدين ، فقد جاء نتاج الفلاسفة الكبار غزيراً في مجال مهم آخر من مجالات البحث الفلسفي ، هو مجال المنطق. فإذا اخذنا الفارابي من جديد لالفيناه يكتب شرحاً

---

(٥) الكندي ، **رسائل الكندي الفلسفية**، تحقيق محمد عبد الهادي ابو ريدة ، ٢ج (القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٩٥٠ ـ ١٩٥٣) ، ج١ ، ص ٣٧٣ ، وج ٢ ، ص ٩٣ .

وتعليقات مطولة على جميع اجزاء المنطق الارسطوطالي. وربما يتمثل اهم اقسام هذا الانتاج المنطقي ، في تلك السلسلة من الرسائل المتعلقة بمصطلحات المنطق ومفاهيمه التي تدور ، دون ان تقتصر ابداً ،على الفاظ « ايساغوجي » فرفوريوس الخمسة ،وهو المدخل الى « مقولات » ارسطو . الا ان اوفى الرسائل التي وصلتنا من نتاج هذا الفيلسوف هي تعليقه على « كتاب العبارة » والتلخيص الذي وضعه « لكتاب البرهان » وهو لم ينشر كاملاً حتى الآن برغم انه يشكل حلقة رئيسية في سلسلة الكتابات المنطقية في الفكر العربي .

يعرّف الفارابي المنطق في واحد من اشهر مؤلفاته **هو احصاء العلوم**: انه علم «يعطي القوانين التي شأنها ان تقوّم العقل وتسدد الانسان،نحو طريق الصواب ونحو الحق في كل ما يمكن ان يغلط فيه من المعقولات»[٦]، ان الجهل بالقواعد المنطقية يحول دون التمييز بين الحق والباطل او ادراك الاسس التي يقوم عليها الغلط والسفسطة . وفي هذا التعريف يتردد صدى الخلاف الشهير بين المشتغلين بالفلسفة اليونانية الذين رأوا في المنطق « آلة النظر » التي لا غنى عنها ، وبين المشتغلين بعلوم اللغة الذين لم يروا للمنطق ضرورة على الاطلاق ومن ثم قالوا بأن قواعد النحو العربي هي نظام قائم بذاته ، قادر بصورة كاملة على الوفاء بأغراض « الكلام الصحيح » . ولم تكن هذه الفئة الاخيرة لتدرك، كما فعل الفارابي بوضوح ، ماهية الفرق الجذري بين المنطق الذي يدور على مفاهيم تتجاوز نطاق اللغة وحدودها القومية وبين النحو الذي يعالج مصطلحات خاضعة لحدود الزمان والمكان .

جاء بعد ذلك عدد من المشتغلين بالمنطق الذين تبرز من بينهم عدة اسماء مثل يحيى بن عدي (توفي ٩٦٤) وابن سينا (١٠٣٧) وابن باجه (توفي ١١٣٨) والغزالي (توفي ١١١١) وابن رشد (توفي ١١٩٨) وحتى ملاّ صدرا (توفي ١٦٤٠). وقد واصل هؤلاء سيرة الدراسات المنطقية التي استهلها المناطقة السريان ، واتت ثمارها لاول مرة بالعربية على يد الفارابي نفسه . وقد قامت محاولات جادة رامية الى تطويع المنطق كيما يتلاءم مع الاطار الاسلامي العام ، وذلك على يد كبار علماء الكلام ، مثل الغزالي الذي عمل على « اسلمة » هذا العلم الاجنبي . مع ان بعض العلماء ، كابن حزم (توفي ١٠٦٤) ، وابن تيمية مثلاً (توفي ١٣٢٧) اعتبروا دراسة المنطق مرادفة للكفر.

قد يتساءل المرء : هل قدم المناطقة العرب مساهمات اصيلة الى علم المنطق الصوري؟ تلك مسألة فيها نظر . لكن علينا ان نتذكر رغم كل شيء انه حتى مع نهاية القرن الثامن عشر كان بوسع ايمانويل كانط ان يكتب في نقد العقل البحت (١٧٨١) ، ان كون المنطق قد ظل يخطو منذ اقدم العصور على هذا الطريق السديد ، انما تدل عليه الحقيقة القائلة انه منذ زمن ارسطو لم يترتب على المنطق ان يعود خطوة واحدة الى الوراء ...ومن اللافت للنظر ايضاً ان هذا المنطق لم يكن قادراً حتى يومنا هذا ان يخطو خطوة واحدة الى الامام قط »[٧] .

وهكذا ينبغي الانتظار حتى القرنين التاسع عشر والعشرين لتسجيل حدوث تطورات في باب « منطق القيم المتعددة » او « منطق القضايا » ، من شأنها تغيير تصورنا لذلك العلم القديم ، الذي وضعه ارسطو ، بتلك الاحاطة والاناقة منذ قرون عدة . على ان نتاج المناطقة العرب في مجال تحليل المصطلحات الذي عرضنا له آنفاً ، انما تتجاوز بمراحل مقولات ارسطو،بل «والمدخل»الذي صدّر به

---

(٦) محمد بن محمد الفارابي ، **احصاء العلوم** ، تحقيق وتقديم وتعليق عثمان امين ، ط ٢ (القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٩٤٩) ، ص ٥٢ .

(٧) Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, trans. by Norman Kemp Smith (London: Macmillan, 1933).

فرفوريوس تلك المقولات . وكذلك الخلافات التي احتدمت حول هذه المقولات وعددها وعكست اثر الرواقيين وغيرهم ، انما تصوّر دقة ذلك التحليل الذي لم يكن ليقتصر على المصطلحات المنطقية ، بل شمل مجمل المصطلحات الفلسفية على اختلافها . يشهد بذلك كثير من كتب « التعريفات » ، التي وضعها الكندي وواصلها ابن سينا ، وابن رشد ، والجرجاني (توفي ١٤١٣) وغيرهم كثير.

- ٧ -

ومن المجالات الرئيسية الاخرى التي ازدهر فيها الفكر والبحث الفلسفي منذ اقدم العصور ، مجال علم النفس . وفي هذا السياق يعكس ميراث علم النفس العربي ـ الذي لم ينل بعد ما يستحق من دراسة ـ تعقيداً واضحاً من حيث البنية والمنهج . في هذا المجال نجد نسيجاً متقناً تتشابك فيه خيوط عدة منها ما هو بسيكولوجي ، او ابستمولوجي او كوزمولوجي ، بل ومنها ما هو سوسيولوجي،وهي خيوط مستمدة من مصادر ارسطوية ، او افلاطونية او رواقية . واذ انطلق العرب اساساً من ارضية ارسطوية فلم يكن غريباً ان يبحثوا بكل جدية عن اصل النفس التي عرّفها ارسطو بقوله انها الكمال او الصورة لجسم عضوي . كان الخياران المتاحان امام الفلاسفة العرب هما النظرية الافلاطونية القائلة بوجود الروح اصلاً في عالم المثل ، او القول بالخلق « الخاص » للنفس من قبل الله . ولقد حاول كثير من الفلاسفة كابن سينا مثلاً ، التوفيق بين هاتين النظريتين حول خلق النفس ، فاحرزوا في ذلك قدراً من النجاح برغم ما بينهما من تعارض ظاهر . بيد ان علماء الكلام ما لبثوا ان رفضوا اية تفاسير طبيعية لا تتفق وعملية الخلق « الخاص » للنفس الوارد ذكرها في القرآن الذي يصف الروح بأنها من﴿ امر ربي ﴾ (الاسراء ، ٨٧) .

لكن فيما يتعلق بالوصف الادق لقوى النفس ومدى الترابط بين هذه القوى ، فإن الفلاسفة العرب لم يلقوا صعوبة في الجمع بين نظرية افلاطون الثلاثية وبين نظرية ارسطو الاكثر تعقيداً حول قوى النفس . ولم يقدّر لهم دائماً ان يتفهموا الفروق الجوهرية بين هاتين النظريتين،ومن ثم فقد تبنوا بصورة اقرب الى التسليم العفوي ازدواجية الروح والجسد ، وقالوا بجوهرية النفس ، وخلودها ، ومصيرها في العالم الآخر ، مقتفين بذلك خطى افلاطون تماماً،وان ظلوا يصفون قوى الروح على طريقة ارسطو . كذلك فقد عكفوا عكوفاً شديداً على الدلالات المعرفية لنظرية ارسطو القائلة بالفعل ، والحس ، والخيال . من ناحية اخرى ، ارتكزت نظرياتهم في علم الاخلاق على هذا الخليط من النظريات السيكولوجية،فأدركوا الترابط الوثيق بين علم النفس وعلم الاخلاق ، وذلك على نحو ما ادرك ارسطو افضل مما فعل اي من الفلاسفة القدماء الآخرين ، ذلك الترابط الذي ما لبث ان اثار الفلاسفة المحدثون حوله الشبهات منذ عصر كانط (توفي ١٨٠٤)[٨] .

لعل اغرب الطرق التي انشغل بها الفلاسفة العرب يتجلى في باب علم الكونيات (الكوزمولوجيا) . فلما كانت النظرة السائدة الى الانسان ،على الطريقة الرواقية ، هي انه صورة مصغرة من العالم ، فقد كان من الطبيعي ان يبرز الفلاسفة العرب جميعاً ، ودون استثناء تقريباً ، جميع وجوه التناظر الممكنة التي تقرّب بين الانسان وبين العالم . وتلك مهمة انجزها على نطاق واسع الفيثاغوريون الجدد « اخوان الصفا » في القرن العاشر للميلاد . الا ان علم النفس سخّر لعلم الكون

(٨) Majid Fakhry, «The Platonism of Miskawayh and Its Implications for His Ethics,» *Studia Islamica*, vol. 42 (1975).

بطرق معقدة اخرى . فقد كان يتعين سدّ كثير من الثغرات التي خلفتها النظرية الافلاطونية الحديثة في الفيض ، كما ورثوها عن افلوطين وبرقلس (توفي ٤٨٥) . لذا اقدم اجرأ الفلاسفة كالفارابي وابن سينا على وضع نظام مسهب جداً من الوسطاء ، يولّد « الواحد » بحسبه ويحرك افلاك النجوم الثوابت والكواكب والعالم الدنيوي الادنى ، وذلك من خلال سلسلة تتألف من عشرة تجليات عقلية تقابلها عشرة تجليات نفسانية . اما الصلة التي كانت تربط بين النفوس البشرية وبين هذه العقول فوق الدنيوية (لاسيما العقل العاشر الذي كان يعرف بالعقل الفعّال) ، فقد وصفت على وجه اخلاقي وصوفي « بالاتصال » واعتبرت الهدف الاسمى لاماني البشر . ويقضي هذا الرأي بأن سعادة الانسان انما تكمن في « اتصال » النفس بالعقل العاشر (او الفعال) ، الذي كانت هذه النفس قد استمدت منه وجودها ذاته بادىء الامر .

- ٨ -

لا يستطيع المرء ان يجادل في ان هذه الافكار البسيكولوجية والكوزمولوجية كانت بعيدة عن المألوف . الا انها تصور المنحى الجذري الذي اتاح للفلسفة العربية ، وقد قامت على الفكر اليوناني والهيلنستي ، ان ترتاد مسالك غير مطروقة من قبل ، على الرغم مما لقيته من المعارضة من جانب المتكلمين وجماهير العامة على السواء. وتبين هذه الافكار ايضاً ان هذه الفلسفة لم تقع كلياً تحت سطوة العرف الموروث ولا الخوف من عداوة علماء الدين . ان الفلسفة العربية المعاصرة تتصف بالشجاعة نفسها وتنطوي على روح حرية البحث العلمي ذاتها . فالتفاعل والتواصل مع الفكر الغربي الذي انعقد مؤتمرنا هذا تحت لوائه انما يكشف عنه ذلك الحماس الذي اقبل به الجيل الجديد من المفكرين العرب على التعلم من الاساتذة الغربيين في القرن العشرين ، تماماً كما سبق لاسلافهم ان تعلموا من الاغريق . وثمة مدارس ثلاث هي الوجودية ، والوضعية ، والماركسية ، تمثل الحركات الفلسفية الرئيسية التي تجذب العدد الكبير من المؤيدين في الاوساط الثقافية العربية اليوم .

لا يزال الفلاسفة العرب قابعين عند الطرف المتلقي من العملية الثقافية ، تماماً كما كان اسلافهم قبل القرن الثاني عشر الذي شهد انعكاس مسار هذه العملية في اسبانيا العربية (الاندلس) . في تلك الفترة اصبح العرب ، ولأول مرة اساتذة المفكرين الغربيين . لكن ثمة فرقاً مؤسفاً تجدر ملاحظته في هذا السياق ، فالفلاسفة العرب المعاصرون لم يستطيعوا بلوغ المكانة العليا نفسها التي سبق واحرزها اسلافهم خلال الحقبة الكلاسيكية ، لا في مجال الترجمة ولا في مجال التعليق . ان العمق الجاد والرصين الذي اقدم به العلماء على ترجمة النصوص الفلسفية والعلمية الاغريقية ، فضلاً عن دراستها والتعليق عليها ما زال دون قرين او نظير في العصور الحديثة . وهذه هي المآثر التي سجلتها تلك الكوكبة من العلماء العرب القدامى الذين لم تقتصر انجازاتهم على ابقاء شعلة المعرفة القديمة مشتعلة ، في الوقت الذي كانت فيه اوروبا الغربية تمر بأحلك ساعاتها ، وحسب ، بل تعدتها الى الدفع بتخوم المعرفة قدماً ، الى ابعد مما استطاعته اي امة اخرى في الزمن القديم ، منذ عهد الاغريق □

دراسة الفلسفة العربية اليوم

د. تشارلز أ. بترورث

استاذ الفكر السياسي في جامعة ميري لاند ـ الولايات المتحدة الامريكية .

ـ ١ ـ

انه لفأل طيب ان يخصص مقال عن الدراسة الراهنة للفلسفة العربية . فهو اولاً علامة على ازدهار مجال البحث . حقاً ، ثمة الآن عدد كبير من الباحثين العاكفين على هذا النوع من الدراسة ، باحثون يفدون من اقاصي الارض ، حتى بات عسيراً على الباحث الفرد ان يعرف كل اقرانه او ان يلم بكل ابحاثهم . ومع كل مؤتمر علمي ، وعلى صفحات كل مجلة علمية ، تبرز اسماء لباحثين جدد ، ويتم الكشف عن مخطوطات طواها النسيان زمناً طويلاً ، وتظهر شروح جديدة لاعمال مشهورة . واكثر من ذلك انه علامة على مدى اتساع مجال الدراسات العربية وكيف اصبح بعامة زاخراً ومتنوعاً . فلم يعد بامكان باحث واحد التطلع الى ملاحقة كل البحوث الصادرة في مختلف فروع المعرفة الخاصة بهذا المجال . وهو اخيراً علامة على انه ، حتى وسط هذا النشاط النامي والتخصص المتزايد ، لا يزال ثمة اهتمام مكين بالمجال ككل . وهذا الجانب الاخير ، قبل كل ما عداه ، هو الذي يسوغ لنا هذا التقويم العام لما يجري في مجال دراسة الفلسفة العربية .

وواضح اننا لو شئنا تقريراً وافياً سيكون لزاماً علينا توفير معلومات ببليوغرافية محددة مع بعض التقويمات النقدية . غير انني اود ان اعفي قدر المستطاع ، بحثي هذا من عبء سرد المنشورات ، او ان انصب نفسي مدعياً عاماً او محامياً عاماً . واخشى ، ان انا عرضت قائمة شاملة بكل الكتب والمقالات الراهنة في هذا المجال ، ان ارهق القارىء دون ان اشفي غلة من هم اكثر تخصصاً بما يكفي من المعلومات . واكثر من هذا ، ان ثمة اليوم كماً وفيراً جداً من الببليوغرافيات عن هذا الموضوع بحيث ان الترتيب الانتقائي لأهم ما يمثل البحوث الراهنة يبشر بفائدة جمة للجميع ، وعزوفي عن المدح الذميم والانتقاد القاسي لأعمال زملائي الباحثين ليس مبعثه لامبالاة فكرية ، بل ادراك جاد بأن مثل هذه الاحكام لا بد من ان تستند الى دراسات تحليلية اكثر شمولاً مما يمكن ان يعرضه بحث محدود النطاق كهذا ، علاوة على ذلك ، فإن اولئك الذين يبهجهم النقد الطنان لبحوث الآخرين سيشبعون بسهولة شهواتهم بفضل دراسة متأنية طارئة لكل بحوث عرض الكتب والبحوث التي تظهر في الصحف العلمية ، خاصة تلك التي تصدر في مناخ حماسي Teutonic .

واري ان استهل حديثي بالاشارة الى العدد الكبير من الباحثين المشتغلين الآن بالفعل في مثل هذا النوع من البحث ، حيث يتم هذا ، وبيان العوامل التي تيسر استمراره ، وكذا انتشاره ، وسوف اتبع هذا ببيان بعض القسمات المختلفة لهذا البحث ، مع الحرص على تمييز ما يجري انجازه الآن عما تم في سنوات ماضية . اخيراً ، فقد يخشى البعض من ان يكون عرض له هذه الطبيعة ليس الا عقاراً مسكناً ، ومن ثم ـ تجنباً لهذا الخوف ، فضلاً عن اهتمامي الشديد ببعض النزعات الضارة التي اخذت تروج على ما يبدو ـ سأحاول ان ابين الاسباب التي من اجلها ضلت هذه النزعات سبيلها ، كما سأقترح ما اراه ضرورياً للحيلولة دون دمار هذا المجال .

ـ ٢ ـ

اولاً ، ان عدد الباحثين في هذا المجال الآن جدير بالاعجاب حقاً . ويستطيع المرء ان يورد بسهولة قائمة تضم ما يزيد عن مائة باحث عاكفين الآن على دراسة الفلسفة العربية ، وان يثبت عدداً اكثر من ذلك من القائمين بالتعليم في هذا المجال . وعندما اقول الآن ، فأنا اعني اللحظة الراهنة . بعبارة اخرى ان تقويمي لا يتضمن اسماء باحثين ـ مثل ميشيل الارد (Allard) ، وعثمان امين ومحمود قاسم ، وليو ستراوس (Strauss) ، ورتشارد والزر (Walzer)، وهاري أ. ولفسون (Wolfson) ـ فكان يمكن ، بطريقة اخرى ، ان يردوا ضمن هذا العرض . وبالمثل فإنني حين احصر بحثي في نطاق موضوع « الفلسفة العربية » فإنني اعني حصره على الفلسفة العربية او الاسلامية في العصر الوسيط ، وهي الحقبة التي تمتد من الكندي الى ابن خلدون . اذ علاوة على ان هذه الحقبة تمثل ذروة الانجاز الفلسفي العربي او الاسلامي ـ وهو رأي لا ينقضه احد ـ فإنها ايضاً حقبة الفلسفة العربية التي اختصها بالدراسة اكثر الباحثين المعاصرين . ثم حين اتحدث عن مصطلح « الفلسفة العربية » فإنني اريد ان اوضح انني لا اعتزم التركيز على اولئك الذين استمدوا دراساتهم من مصادر عبرية او لاتينية ، ولا على اولئك الذين نجد ابحاثهم ادخلت في مجال اللاهوت او الشريعة . وهكذا فإن ماري ـ تيريز دالفيرين ، وميجول كروز هرناندز (Hernandez) ، وتشارلز تواتي (Touati) ، وايزادور تويرسكي (Twersky) ، وفرنـاند فـان ستينبرجين (Steenbergen) ، لن ترد اسماؤهم في القائمة ، ولا كذلك جوزيف فان اس ، او ريتشارد فرانك ، او دانييل جيماريت (Gimaret) ، او حسن حنفي او عبد المجيد تركي ، ممن يمكن ان ترد اسماؤهم لسبب او لآخر ضمن اي حصر للباحثين الذين اسهموا بنصيب من دراسة الفكر والثقافة الاسلامية في العصر الوسيط .

يمكن وصف الفلسفة العربية الآن ، مع محذور واحد مهم ، بأنها مكينة عزيزة الجانب اومزدهرة . والمحذور الذي نعنيه مرجعه الى انها ، شأن فروع البحث الاخرى المتصلة بها ، قد بدأ يتهددها الانهاك الاقتصادي اكثر مما تتهددها الدورة الطبيعية للحيويات البشرية . فعلى الرغم من ان الفلسفة العربية او الاسلامية اضحت منذ زمن طويل جزءاً مكملاً لمناهج التعليم الثانوي والعالي في مصر ولبنان وسوريا والعراق وايران ومراكش وتونس والجزائر ، وكذلك في تركيا والهند والباكستان الا انها لا تتمتع بمثل هذه المكانة في الامم الغربية ـ وخاصة في الولايات المتحدة الامريكية ـ حتى عهد جد قريب . حقاً انهـا ، ومنذ حوالى عام ١٩٦٠ فقط وما بعده ، اصبحت اكثر من موضوع اشباع عابر لفضول الباحثين في الغرب . ومرد ذلك اساساً الى ما ابدته امم الغرب من اهتمام متزايد نشط بالتقلبات السياسية والاقتصادية في بلدان الشرق الاوسط . ونظراً لأن اعداداً كبيرة من شباب الباحثين الغربيين يدرسون لغات وثقافات المنطقة فإن المديرين الاكاديميين وموظفي الحكومة البيروقراطيين يسلمون بإمكانية شرود بعضهم الى دروب الفلسفة الفرعية ، ويرون ذلك امراً طبيعياً تماماً . واخيراً فإن تلك الارواح الهائمة يمكنها دائماً

تبرير مسعاها عن طريق تدريب فرق جديدة من الباحثين في تاريخ او ثقافة المنطقة . وبعد ان تحول عدد اكبر من الباحثين الغربيين الى هذا المجال المثير ، وبعد ان وفدت اعداد متزايدة من طلاب الشرق الاوسط الى الغرب لاستكمال مراحل التدريب المتقدمة ، فقد اصبحت المراكز الوظيفية في الجامعات ميسورة ، وحظيت دراسة الفلسفة العربية بالتقدير من جديد . واستمر المجال في اتساعه باطراد حتى حوالى عام ١٩٧٦ او ١٩٧٧ . غير اننا بلغنا الآن نقطة التشبع . وتوقف الاعلان عن وظائف اكاديمية جديدة خلال السنوات الاخيرة . ولم يعد هناك العدد الكافي من المراكز القائمة للوفاء بحاجات الباحثين الشباب الذين لا يزالون بحاجة الى التدريب . ومن ثم بات من المستحيل على اعداد متزايدة من الباحثين الشباب الذين اكتمل تدريبهم مواصلة عملهم الاكاديمي المثمر . وهكذا نجد شباب الباحثين ، على الرغم مما يتمتعون به من مهارات لغوية وتحليلية فائقة ، وعلى الرغم مما حققوه من مجد بفضل منشوراتهم التي تتميز بدقة البحث وعمق التفكير ، مضطرين الى التخلي عن آمالهم في حياة اكاديمية ، ويتحولون عنها الى العمل في مجالات القانون والبنوك والشركات المتعددة الجنسيات والحكومة .

بيد ان قسمة جديرة بأن نتريث عندها تغلب على لحظة المجد والازدهار الوجيزة تلك الا وهي ذلك التباين الثقافي والقومي المميز للباحثين المشتغلين الآن بدراسة الفلسفة العربية . فهي لم تعد حكراً خاصاً بالباحثين من اهل الشرق الاوسط، ولا مواطني السلطات الاستعمارية السابقة، على الرغم من ان ممثلين من كلا الفريقين لا يزالون مستمرين في تقديم اسهامات جليلة . حقاً ثمة اليوم كثير من الباحثين عاكفين على هذا النوع من الدراسة ، وهم في الولايات المتحدة ـ وغالبيتهم العظمى امريكيون ولدوا في امريكا ـ اكثر منهم من اي قطر آخر ، ربما باستثناء مصر . ونجد علاقة اخرى مشجعة بالقدر نفسه ، تدل على سلامة مجال البحث ، وتمثلها تلك المجموعات الكثيرة من المقالات والدراسات التي تصدر في مجلد واحد عن الفلسفة العربية ، وظهر منها قرابة ستة مجلدات على مدى السنوات الست او السبع الاخيرة[١] . علاوة على هذا فإن ما لا يقل عن ثلاث دور نشر جامعية تصدر سلاسل متخصصة في نشر ترجمات وطبعات لنصوص فلسفية ، وكذلك اصولاً في المجال نفسه[٢] . وثمة ما يقرب من سبعين صحيفة علمية ذات شهرة واسعة وتقدير كبير ترحب بنشر دراسات عن الفلسفة العربية[٣] . اخيراً، تقدم جامعات الغرب الآن العديد

---

(١) هذا التقويم العام لم يضع في الاعتبار منشورات بذاتها مثل العدد الخاص لمجلة « المنتدى الفلسفي » حول « الفلسفة الاسلامية » : *The Philosophical Forum*, no. 4 (1972) ، او اعمال الجمعية الدولية لدراسة فلسفة العصر الوسيط لعام ١٩٧٧ والذي نشر في : *Miscellania Mediaevalia*, no. 13 (1981).

وفيما يلي عناوين بعض المؤلفات التي ما زالت في ذهني :

George F. Hourani, ed., *Essays on Islamic Philosophy and Science* (Albany, N.Y.: State University of New York [SUNY] Press, 1975); Jean Jolivet, ed., *Multiple Averroès* (Paris: Les Belles Lettres, 1978); Parviz Morewedge, ed., *Islamic Philosophical Theology* (Albany, N.Y.: SUNY, 1979), and Parviz Morewedge, ed., *Islamic Philosophy and Mysticism* (Delmar, N.Y.: Caravan Books, 1981).

(٢) يبدو مثل هذا التمايز مفيداً فقط في الولايات المتحدة وبريطانيا . ودور النشر الثلاث التي اعنيها هي :
The State University of New York [SUNY] Press; Princeton University Press, and Oxford University Press.

(٣) يمكن تعداد الدوريات التالية ، والتي اثبتها عفو الخاطر ، دون محاولة لحصر العديد من الدوريات الصغيرة التي تصدر في الشرق الاوسط ، او المنشورات التي تصدرها معاهد ابحاث وجامعات في الشرق الاوسط واوروبا الغربية (وستتم الاشارة الى هذه الدوريات فيما بعد بالحروف الاولى التي بين قوسين الى جانبها) : **البحث** : **الباحث** : **الفكر العربي** : **الفكر العلمي** :

American Journal of Asiatic Studies (AJAS); *Analecta Orientalia* (AO); *Annales d'Islamologie* (AI); *Arabica; Arab Studies Quarterly* (ASQ); *Bibliotheca Orientales* (BO); *Bulletin d'Etudes Orientales* (BEO); *Bulletin of* =

من البرامج الدراسية عن الفلسفة العربية المترجمة ـ مما افضى الى موقف شاذ يعكسه تزايد القيود المفروضة على شغل المراكز الاكاديمية الخاصة بهذا المجال على الرغم من تزايد عدد طلاب الجامعات الدراسية لهذا التخصص .

جملة القول ، ان عوامل كثيرة تسهم اليوم اكثر من اي فترة مضت في ازدهار دراسة الفلسفة العربية . وعلى الرغم من انه ليس من المرجح ان تواصل دراسة الفلسفة العربية نحوها مستقبلاً على نحو ما كانت عليه في الماضي القريب ، بل ولا ان تحافظ على مستواها الراهن ، سواء من حيث عدد المشتغلين بها ، اوكمّ المنشورات التي تصدر خصيصاً عنها ـ على الاقل في الغرب ـ الا انها تحظى بفترة انتعاش لم يسبق لها مثيل . وحيث ان هذا كله يحدث ، دون حاجة الى التخلي عن محور اهتمامها في العصر الوسيط في وقت يتركزفيه قدر كبير من الاهتمام حول ظواهر حديثة ، انما نراه علامة اخرى على ازدهارها العام . ولكن هذه الدراسة للفلسفة العربية تعيش لحظة ازدهار ونشاط ـ ما هي ؟

ـ ٣ ـ

يمكن تقسيمها على الاقل الى سبعة ابواب مختلفة ، تبدأ من دراسة المفكرين ومحاولة تغطية كتاباتهم الى مناقشة قضاياهم الفكرية العامة ، ثم اخيراً الدراسات التاريخية والمقارنة ، مع الرجوع عادة الى البحوث الببليوغرافية ، او بحوث عن المخطوطات وعن الاصطلاحات الفنية . ومن هؤلاء المفكرين الذين لا يزالون يستحوذون على اهتمام الباحثين في هذا المجال : الكندي ـ الفارابي ـ ابن سينا ـ الغزالي ـ ابن باجه ـ ابن طفيل ـ ابن رشد ـ ابن خلدون . ولم يرد هنا ذكر لاسم ابي بكر محمد بن زكريا الرازي (٢٥١هـ / ٨٦٥م ـ ٣١٣هـ / ٩٢٥م) ذلك لأنه لم تصدر اي دراسة عنه على مدى

= *the School of Oriental and African Studies; Der Islam* (DI); *Diotima; International Journal of Middle East Studies* (IJMES); *Islamic Culture* (IC); *The Islamic Quarterly* (IQ); *Islamic Studies* (IS); *Israel Oriental Studies* (IOS); *Journal of the American Oriental Society* (JAOS); *Journal of Arabic Literature* (JAL); *Journal of Asian and Africa Studies* (JAAS); *Journal of Asiatic Studies of Pakistan* (JASP); *Journal Asiatique* (JA); *Journal for the History of Arabic Science* (JHAS); *Journal of Near Eastern Studies* (JNES); *Journal of the Royal Asiatic Society* (JRAS); *Journal of Semitic Studies* (JSS); *Medieval Studies* (MS); *Mélanges de L'Institut Dominicain d'Etudes Orientales* (MIDEO); *Mélanges de l'Université St. Joseph* (MUSJ); *Muséon; Muslim World* (MW); *Oriens; Orientalia; Orientalia Hispanica (OH); Orientalistische Litteratur - Zeitung* (OLZ); *Revista del Instituto de Estudios Islamicos* (RIEI); *Revue des Etudes Islamiques* (REI); *Rivista degli Studi Orientali* (RSO); *Speculum; Studia Islamica* (SI); *Studies in Islam; Die Welt des Islams* (DWI); *Die Welt des Oriens* (DWO), and *Zeitschrift des Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft* (ZDMG).

ويمكن ان نضيف الى هذه القائمة، الدوريات التالية باعتبارها قبلت نشر مقالات في الفلسفة العربية على الرغم من ان الموضوع لا يمثل الاهتمام الاول لقرائها :

American Political Science Review (APSR); *Apeiron; International Studies in Philosophy* (ISP); *Interpretation; Iqbal Review* (IR); *Journal of Hellenic Studies* (JHS); *Journal of the History of Ideas* (JHI); *Journal of the Pakistan Historical Society* (JPHS); *Journal of the History of Philosophy* (JHP); *Journal of Religion Ethics* (JRE); *Journal of the Social Sciences* (JTSS); *The Monist* (TM); *Oriens Christianus* (OC); *Pakistan Philosophical Journal* (PPJ); *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* (PAAJR); *Proceedings of the American Philosophical Society* (PAPS); *Religious Studies* (RS); *Review of Politics* (RP); *Speculum; Second Order* (SO); *The Philosophical Forum* (TPF), and *Viator*.

ويبدو واضحاً بعد ان نلقي نظرة خاطفة على « الفهرس الاسلامي » اعداد بيرسون Pearson's *Index Islamicus* ، ان بالامكان التوسع في كل من هاتين القائمتين .

العقدين الاخيرين ، كما لم تجر اي محاولة ، دون استثناء ، لتحقيق او ترجمة كتاباته[٤] . وارى ان اتحدث فيما يلي باسهاب عن مدى توفر كتابات هؤلاء المفكرين في صورة تحقيقات نقدية ، وكذلك عن نوع البحوث التي تم انجازها الآن عنهم ، ثم اقدم عرضاً خاطفاً للبحوث البيليوغرافية او البحوث الخاصة بالمخطوطات وايضاً البحوث المخصصة عن تاريخ الفلسفة العربية . ومن ثم فقد لا اعرض شيئاً عن المجالات الاخرى للدراسة ، وذلك لسببين ، اولهما ، ندرة الاعمال المتعلقة بها ، وثانيهما ، انني اذا ما عمدت الى السرد البيليوغرافي فلست على ثقة من ان افرغ من العمل المنشود قبل ان يفرغ صبر القارىء . ودفعاً لهذا الارهاق ، ووقاية للقارىء ، سأعمل ـ راجياً الا ادخل فيما يشبه النقد الفظ ـ على ان اذكر بين الحين والآخر وبطريقة عابرة، ودون حاجة الى طنطنة لا لزوم لها ، عدداً من الامثلة الاكثر خصوصية وتميزاً للبحث العلمي في نطاق هذا المجال الدراسي .

اما عن ابي يوسف يعقوب بن اسحق الكندي (حوالى ٢٥٢هـ / ٨٦٦م) فقد ترجم الفريد افري كتابه « في الفلسفة الاولى » وعلق عليه ، واعتمد في ترجمته هذه جزئياً على التحقيق الكلاسيكي للنص الذي اعده محمد عبد الهادي ابوريدة . ونراه في هذه الترجمة يفهم العمل الاسبق لجورج ن . عطية فهماً جديداً . وهذا ما حدث ايضاً بالنسبة لطبعة جين جوليفيت Jolivat وترجمته ودراسته لكتاب الكندي « رسالة العقل » . وعلى العكس فإن الكتاب الذي نشره على نطاق واسع فريق الباحثين من المركز القومي للبحث العلمي CNRS تحت اشراف جين جوليفيت ودانييل جيماريت (Gimaret) لم يبرز كتاب ابن ريدة السابق[٥] . ويمكن القول ان الغرب ، نسبياً ، لا يزال يولي تحقيق وترجمة اعمال الكندي اهتماماً اكثر من

(٤) منذ ان نشر بول كراوس بعض الاعمال الفلسفية للرازي عام ١٩٣٩ ، ومنذ ترجمة آربري غير الدقيقة لكتاب « السيرة الفلسفية » عام ١٩٥٠ ، ومقال شلومو باينيز عام ١٩٥٣ حول « نقد الرازي لغالينوس » ، منذ ذلك الحين ، لم تصدر غير ثلاث مقالات كتبها جميعها ليز ايفان غودمان وتناول فيها فكر الرازي وهي :

«The Epicurean Ethic of Muhammad ibn Zakariya ar-Razi,» *SI*, no. 34 (1971), pp. 5-26; «Razi's Psychology,» *TPF*, no. 4 (1972), pp. 26-48, and «Razi's Myth of the Fall of the Soul: Its Function in His Philosophy,» in: Hourani, ed., *Essays on Islamic Philosophy and Science*, pp. 25-40.

يضاف الى ما سبق ، البحث الصغير الذي كتبه غوتاس حول مؤلف كراوس :

Dimitri Gutas , «Notes and Texts from Cairo,Mss.I: Addenda to Kraus's Edition of Abu Bakr al-Razi's *al-Tibb al-Ruhani*,» *Arabica*, no. 24 (1977), pp. 91-93, and M.C. Vàzquez de Benito, ed. and trans., *Libro de la introducción al arte la medecina o «Isagoge»* (Madrid: 1979).

(٥) انظر : محمد عبد الهادي ابو ريدة ، محقق ، **رسائل الكندي الفلسفية** ، ٢ج (القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٩٥٠ ـ ١٩٥٣) ؛

George N. Atiyeh, *Al-Kindi: The Philosopher of the Arabs* (Rawalpindi: Islamic Research Institute,1966); *Al-Kindi's Metaphysics:A Translation of Ya'qub ibn Ishaq al-Kindi's Treatise On First Philosophy* , introduction and commentary by Alfred I. Ivry (Albany, N.Y.: SUNY Press, 1974); Jean Jolivet, *L'Intellect selon Kindi* (Leiden: Brill, 1971), and Jean Jolivet and Daniel Gimaret, eds., *Al-Kindi, cinq épitres* (Paris: Centre national de la recherche scientifique, 1976).

وصدر في الغرب عدد قليل جداً من الدراسات المتفرقة عن فكر الكندي ، فبالاضافة الى :

Michael E. Marmura and J.M. Rist, «Al-Kindi's Discussion of Divine Existence and Oneness,» *MS*, no. 25 (1963), pp. 338-354, and Michel Allard, «L'Epitre de Kindi sur les définitions,» *BEO*, no. 25 (1972), pp. 47-84.

هناك ثلاث مقالات لايفري ومقال لجوليفيه وآخر لعطية ، انظر :

Alfred I. Ivry: «Al-Kindi as Philosopher: The Aristotelian and Neo-platonic Dimensions,» in: S.M. Stern, Albert Hourani and Vivian Brown, eds., *Islamic Philosophy and the Classical Tradition: Essays Presented to Richard Walzer* (Columbia, SC.: University of South Carolina Press, 1972), pp. 117-139; «Al-Kindi's *On First Philosophy*,» and «Aristotle's *Metaphysics*,» in: Hourani, ed., *Essays on Islamic Philosophy and Science*, pp. 18-24; «Al-Kindi and the =

الاهتمام بالدراسات المتفرقة عن فكره . وعلى الرغم من نشر كتابات اكثر عن فكره في الشرق الاوسط ، الا انها اقرب الى ان تكون دراسات وتقويمات مدرسية لجمهور القراء العاديين اكثر منها دراسات علمية مدققة .

وعندما نبدأ دراسة ابي نصر محمد الفارابي (حوالى ٢٥٧هـ / ٨٧٠م ـ ٣٣٩هـ / ٩٥٠م) نذكر على الفور اسم محسن مهدي ، فقد بذل جهداً مضنياً على مدى اكثر من ربع قرن ابتغاء استرجاع واعادة تقويم اعمال الفارابي. فعلاوة على اكتشاف مخطوطات سبق الاعتقاد بأنها ضاعت ، والعمل على تحقيقها او تيسيرها للاصدقاء والزملاء لمساعدتهم في جهودهم في مجال التحقيق ، فإنه جدد بعناية بعض اعمال الفارابي الغامضة ومن ثم اوضح مادة قديمة[٦] . ويرد الى الذهن ايضاً اسم فوزي م . النجار كواحد ممن اسهموا بنصيب في هذا الجهد الذي ألزمنا باعادة تقويم كتابات الفارابي ، ولعل من خير ما قدمه في هذا الصدد تنقيحه لتحقيق د . م . دنلوب لكتاب « فصول المدينة »[٧] .

وان اكتشاف الاستاذ احمد اطس (Ahmet Ates) لعدد من المخطوطات التي تحتوي على الشروح الموجزة والرسائل المختصرة للفارابي عن منطق ارسطو دفعت الى اصدار سلاسل كاملة من التحقيقات والترجمات . وقصر دنلوب جهده على بعض هذه المخطوطات ، ونشر ضمن هذه المجموعة خلال الخمسينات تحقيقات وترجمات انكليزية للرسائل التمهيدية او الافتتاحية. وقدم منها ككليك (Keklik) للمرة الثانية كتاب الفارابي « الشرح الوجيز على مقولات ارسطو » مستعيناً بمخطوطات لم يعرفها دنلوب لسبب ما . كذلك حققت موباهات توركر Turker من جديد رسالتين سبق ان نشرهما دنلوب ، ثم خطت خطوة ابعد من ذلك بتحقيقاتها وترجماتها التركية لاعمال الفارابي : « الشرح المختصر على كتاب التفسير » لارسطو ، والشرح المختصر على كتاب (الانالوطيقا) « التحليل القبلي » لأرسطو ، و« رسالة على شروط اليقين » . وتتضمن هذه المجموعة رسالتين اخريين معدتين للنشر وهما « الشرح على كتاب (ريطوريقا) الخطابة » لارسطو الذي اشرف على اعداده جاك لانغاد (Langhade) مع مقدمة بالفرنسية ، وكتاب « الشرح على كتاب (بويطيقا) الشعر » لارسطو الذي اشرف عليه محسن مهدي . واشرف كل من أ . ح . اربيري ، وعبد الرحمن بدوي على اعداد رسالة اخرى للفارابي عن الشعر . كما نشر مؤخراً سالم سالم تحقيقين جديدين لكل من رسالة « التفسير » ورسالة الخطابة دون ان يبديا ما يبين علمهما باسهامات كل من توركر او لانغاد . واذا استثنينا تحقيق « كتاب الحروف » و« كتاب الالفاظ » اللذين سبق ذكرهما واشرف على اصدارهما الاستاذ مهدي ، فإن الرسالة الاخرى للفارابي عن المنطق

Mu'tazila : A Philosophical and Political Re-Evaluation," *Oriens*, nos. 25-26 (1976), pp. 69-85; George N. Atiyeh," «Al-Kindi's Concept of Man," *Hamdard Islamicus*, no. 3 (1980), pp. 35-46, and Jean Jolivet, «Pour le dossier du proclus arabe: Al-Kindi et la *Theologie platonicienne*," *SI*, no. 49 (1979), pp. 55-75.

= وقد اعلن عبد القادر بن شهيدة عزمه على اعداد تحقيق نقدي لكتاب الكندي : **كتاب في المدخل الى علم النجوم** ، الا انه لم يظهر بعد .

(٦) انظر على سبيل المثال تحقيق محسن مهدي للكتب التالية : **كتاب الحروف للفارابي** (بيروت : دار المشرق ، ١٩٦٩) ؛ **كتاب الملة ونصوص اخرى** (بيروت : دار المشرق ١٩٦٨) ، **وكتاب الالفاظ المستعملة في المنطق** (بيروت : دار المشرق ، ١٩٦٨) .

(٧) انظر تحقيق فوزي النجار لكتاب الفارابي : **فصول منتزعة** (بيروت : دار المشرق ، ١٩٧١) : وتحقيق D.M. Dunlop وترجمته الى الانكليزية لكتاب الفارابي : *Fusul al Madaniyya of al - Farabi* (Cambridge: Cambridge University Press, 1961).

والتي يتعين تحقيقها هي « الشرح الكبير على كتاب التفسير » لارسطو . والذي نشره منذ اكثر من عشرين عاماً الابوان ولهلم كوتش (Kutsch) وستانلي مارو (Marrow)[٨] .

واصدر محسن مهدي اول تحقيق له وهو الطبعة الكاملة لنص الفارابي « فلسفة ارسطاطاليس ». ثم قام بعده بتصويب كتاب « فلسفة افلاطون » طبعة والزر ـ روزنتال ، وكتاب « تحصيل السعادة » طبعة حيدر آباد في ملحق خاص لترجمته الانكليزية لهذين الكتابين . واصدر ايضاً تحقيقاً مع ترجمة انكليزية لكتاب الفارابي رسالة « الرد على يوحنا النحوي » . وقدم الاستاذ مهدي ، منذ فترة قريبة جداً في الطبعة آنفة الذكر لـ « كتاب الملّة » طبعة منقحة للفصل الخامس من كتاب الفارابي « احصاء العلوم » ، وتقدم بها على طبعة عثمان امين السابقة على هذا الكتاب . وظهرت في تركيا خلال السنوات الاخيرة تحقيقات عدة لكتب الفارابي عن المنطق وكتاباته عن العلوم الطبيعية . مثال ذلك ان نكاتي لوجال (Lugal) وآيدين سايلي (Sayili) نشرا تحقيقاً يتضمن ترجمتين انكليزية وتركية لكتاب الفارابي « رسالة عن الخلاء » ، وكذلك تحقيقاً مع ترجمة تركية لكتابه « كتاب المقالات الرفيعة في اصول علم الطبيعة » . وصدرت في تركيا ايضاً رسالتان اخريان ، ربما تكونان منحولتين : تحقيق آيدين سايلي لرسالة عنوانها « في وجوب صناعة الكيمياء » وتحقيق موباهات توركر مع ترجمة تركية وتحليل مسهب بالفرنسية لكتاب عنوانه « رسالة في الرد على من قال ان الانسان تلاشى وفنى بعد الموت » .

---

(٨) انظر : Ahmet Ates, «Farabi Bibliografyasi,» *Türk Tarih Kurumu Belleten*, no. 15 (1951), pp. 175-192 وتحقيقات D.M. Dunlop وترجماته لكتب الفارابي والتي ظهرت على امتداد ٤ او ٥ سنوات في مجلة *IQ* :
«Introductory *Risala* on Logic,»; «Introductory Sections on Logic,» «*Eisagoge*,» and «Paraphrase of the *Categories* of Aristotle,» *IQ*, no. 2 (1955), pp. 264-282; no. 3 (1958), pp. 117-138; no. 3 (1957), pp. 224-235; no. 4 (1957), pp. 168-183, and no. 5 (1959), pp. 21-37.

انظر : Nihat Keklik, ed., «Abu Nasr al-Farabi nin Katagoriler Kitabi,» *Islam Tetkikleri Ensitüsü Dergisi*, no. 2 (1958), pp. 1-48.

ولتحقيق تركر ، انظر : Mübahat Türker, «Farabi nin Perl Hermeneias Mohasari,» *Arastirma*, no. 4 (1966), pp. 1-85.
بينما ظهر تحقيقها وترجمتها الى التركية لكتاب الفارابي : **كتاب القياس الصغير** ، وتحقيقها وترجمتها الى التركية للرسالتين التي سبق ان حققهما دنلوب : **التوطئة في المنطق وفصول يحتاج اليها في صناعة المنطق** في :
Ankara Universitesi dil ve Tarih - Cograpya Fakultesi Dergisi, no. 16 (1958), pp. 165-286.

اما تحقيقها وترجمتها الى التركية لكتاب : *Treatise on the Conditions of Certainty* ، والتي صدرته بمقدمة طويلة وذيلته بالصفحات الافتتاحية لـ: *Commentary on the Posterior Analytics* ، فقد ظهر تحت عنوان :
«L'Opuscule d'al-Farabi sur les conditions de la certitude,» *Arastirma*, no. 1 (1963), p. 173-222.

كذلك فإن تحقيق Jacques Langhade وترجمته الى الفرنسية لكتاب الفارابي **كتاب الخطابة** ، والذي نشر لاول مرة في:
Al-Farabi, deux ouvrages inédits sur la rhétorique (Beirut: Dar el-Mashreq, 1971). ظهر ايضاً في : *MUSJ* (1968)

ونشر تحقيق محسن مهدي **لكتاب الشعر** للفارابي في : **شعر** ، العدد ٣ (١٩٥٩) ، ص ١ ـ ٦ . ومع ان A.J.Arberry نشر تحقيقه وترجمته الى الانكليزية لرسالة الفارابي « رسالة في قوانين صناعة الشعراء » تحت عنوان «Fara-bi's Canons of Poetry,» *RSQ*, no. 17 (1938), pp. 266-278 الا ان بدوي احتفظ بعنوان المخطوط عندما حققه ، انظر : عبد الرحمن بدوي ، محقق ، **فن الشعر عند ارسطوطاليس** (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٣) ، ص ١٤٩ ـ ١٥٨ .

ونشر تحقيق محمد سليم سالم لرسائل الفارابي المختصرة حول *De Interpretatione*, و *Rhetoric* في القاهرة عام ١٩٧٦ عن دار الكتب .اما تحقيق Stanley Marrow و Wilhelm kutsh لكتاب الفارابي ، **شرح لكتاب ارسطوطاليس في العبارة** فقد صدر عن المطبعة الكاثوليكية في بيروت عام ١٩٦٠ .

اخيراً ، فإن تيريز آن دروار Druart التي سبق لها نشر عدد من التفسيرات المهمة عن الفارابي تعد تحقيقاً جديداً عن كتابه « موجز قانون افلاطون » . وتستعين بمخطوط لا يعرفه غابرييلي Gabrieli . ويوشك فوزي النجار على اتمام تحقيق دقيق لكتاب « كتاب الجمع بين رأي الحكيمين »[٩] .

يتبين من مناقشتنا لهذه التحقيقات ان العديد من اعمال الفارابي تمت ترجمته الى عدد من اللغات المختلفة ، سواء ترجمة كاملة او جزئية. وان ترجمة محسن مهدي الانكليزية لكتاب « فلسفة ارسطو » تعتبر في ذاتها نموذجاً للوضوح والدقة الفنية . كذلك من اعماله الجديرة بالثناء ترجمته الانكليزية لكتاب الفارابي « موجز قوانين افلاطون » . ومن ناحية اخرى فإن الترجمة الفرنسية التي قدمها جاك لانغاد لكتاب الفارابي الشرح المختصر على كتاب ارسطو « ريطوريقا » الخطابة يشوبها بعض الاخطاء التي ترجع الى الصياغة العربية . ويصدق الشيء ذاته على ترجمة دنلوب الانكليزية لكتاب « فصول المدنية » كما يصدق على الرسائل المنطقية التي حققها . اما ترجمة ف.و. زيميرمان (Zimmerman) الانكليزية لكتاب الفارابي الشرح الكبير والمختصر على كتاب ارسطو « التفسير » فإنها مثال لفهم محدد ازاء الفلسفة العربية والذي يسود لحسن الحظ ، بين اقلية محدودة . اذ يرتكز هذا النهج على نوع من الزراية في خيلاء بالمؤلف وبمجال الدراسة . وينأى زيميرمان في هذا الكتاب عن الالتزام بمصطلحات فنية

---

(٩) انظر تحقيقات محسن مهدي لكتب الفارابي التالية : **فلسفة ارسطوطاليس** (بيروت : دار مجلة شعر ، ١٩٦١) ؛ وتحقيقه مع Richard Walzer, Franz Rosenthal لـ : *Alfarabi's Philosophy of Plato and Aristotle* (Glencoe, Ill.: Free Press, 1962);

Alfarabius de Platonis Philosophia (London: Warburg Institute, 1943), and

كتاب السعادة وتحصيل السعادة (حيدر آباد : ٣٤٥ هـ / ١٩٢٦م) . وفي عام ١٩٨١ نشر تحقيق جعفر الياسين لـ : (بيروت : دار الاندلس ، ١٩٨١) . وقد نشر تحقيق محسن مهدي لرسالة الفارابي:

«Against John the Grammarian,» in: Sami A. Hanna, ed., *Middle East Studies: In Honor of Aziz S. Atiya* (leiden: Brill, 1968), pp. 268-284 . اما بالنسبة لترجمته الى الانكليزية لهذه الرسالة مع مقدمة فانظر :

« Alfarabi against Philoponnus,» *JNES*, no. 26 (1967), pp. 233-260.

انظر ايضاً للفارابي : **احصاء العلوم** ، تحقيق عثمان امين (القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٩٤٩) :

Necati Lugal and Aydin Sayili, «Farabi's Article on Vacum,» *Türk Tarih Kurumu Yayinharindan*, no. 15 (1951) (Supplement); Lugal and Aydin, «Farabi nin Tablat Iliminin Kökleri Hakkinda Yüksek Makleler Kitabi,» *Türk Tarih Kurumu Belleten*, no. 15 (1951), pp. 81-122; Aydin Sayili, «Al-Farabi's Article on Alchemy,» *Turk Tarih Kurumu Belleten*, no. 15 (1951), pp. 65-79, and Mübahat Türker, «Un Petit traité attribué à al-Farabi,» *Arastirma*, no. 3 (1965), pp. 1-63 . بالنسبة لعمل Thérèse - Anne Druart حول تلخيص الفارابي لقوانين افلاطون ، انظر :

«Un Sommaire du sommaire farabien des ‹ Lois › de Platon,» *BPM*, no. 19 (1977), pp. 43-45; Druart, *Alfarabius Compendium Legum Platonis*, ed. and trans. into Latin by F. Gabrieli (London: Warburg Institute, 1952), and Druart and Muhsin Mahdi, «The *Editio Princeps* of Farabi's *Compendium Legum Platonis*,» *JNES*, no. 20 (1961), pp. 1-24 . وقد اعلنت دروارت في: *BPM*, no. 20 (1978) ، انها عاكفة على اعداد مقدمة لكتاب الفارابي **تلخيص قوانين افلاطون** ، وتأمل في ان يصدر مع تحقيقها للكتاب ، وانها تعد كذلك لكتاب الفارابي **سياسة المدنية** وهو الكتاب الذي تعمل على ترجمته . ولدروارت كتابات اخرى عن الفارابي، انظر :

«Astronomie et astrologie selon Farabi,» *BPM*, no. 2, (1978), pp. 43-47, and «Al-Farabi's Causation of the Heavenly Bodies,» in: Morewedge, ed., *Islamic Philosophical Theology*, pp. 35-45.

ثابتة ، ويعمد الى استخدام كلمات حمّالة اوجه ، ويستحضر تعبيرات اغريقية يستلزم فهمها من القارىء لنص الفارابي الرجوع دوماً الى مقدمة معقدة قدم بها زيميرمان للكتاب . هذا فضلاً عن انه يعيد كتابة نص الفارابي مع اضافة عبارات محرَّفة بين قوسين . ولكن لحسن الحظ قدم باحثون آخرون ترجمات رائعة ـ اي ترجمات واضحة وذكية ـ لعامة المثقفين ، لعل ابرزهم فوزي النجار وترجمته للفصل الخامس من « احصاء العلوم » وكذلك ترجمته للجزء الثاني من « كتاب السياسة المدنية» . ثم هناك آرثر هيمان وترجمته لاجزاء من كتاب « رسالة في العقل »[١٠] .

وعلى الرغم من هذا النشاط الواسع في التحقيق والترجمة فإن العديد من اعمال الفارابي لا يزال بحاجة الى تحقيق وترجمة دقيقين. وان « رسالة في آراء اهل المدينة الفاضلة » التي ترجمها ديترتشي Dieterici ، ويعاد طبعها على مدى عشرين عاماً تقريباً ، لا تزال النص العربي الوحيد المعتمد لهذا العمل . وقدم الاب الونسو Alonso مؤخراً ترجمة اسبانية لهذا الكتاب وهو الاخير من سلسلة ترجمات قديمة ، نذكر منها : الترجمة الالمانية بقلم ديترتشي عام ١٩٠٠ ، والترجمة الفرنسية بقلم جوسين وكرم شلالة والتي ظهرت عام ١٩٤٩ ، والترجمة التركية بقلم دانيشمان Danisman عام ١٩٧٠ . ولا تتيسر النصوص الاخرى الا ضمن مجموعة نشرها ديترتشي عام ١٨٩٠ تحت عنوان « رسائل الفارابي الفلسفية » Alfarabi's Philosophical Abhandlungen والتي ترجمها الى الالمانية بعد ذلك بعامين ضمن مجموعة رسائل صدرت في حيدر آباد عام ١٣٤٥هـ/ ١٩٢٦م تحت عنوان « رسائل الفارابي » او ضمن رسائل متنوعة صدرت متفرقة خلال الفترة ذاتها في حيدر آباد ايضاً .. بيد انها فقدت كلها ، علاوة على هذا فإن دعوة موباهات توركر من اجل اصدار المؤلفات الكاملة للفارابي Corpus Farabicum مضت دون ان يلتفت اليها احد ، ويبدو انها تحولت باهتماماتها الى وجهات اخرى[١١] . ويبدو

---

(١٠) وقد نشرت ترجمة محسن مهدي لمؤلف الفارابي حول تلخيص قوانين افلاطون في: Ralph Lerner and Muhsin Mahdi, eds., *Medieval Political Philosophy: A Source-Book* (Glencoe, Ill.: Free Press, 1963), pp. 83-84. لترجمةF.W. Zimmermann، انظر: *Al-Farabi's Commentary and Short Treatise on Aristotle's De Interpretatione* (London: Oxford University Press, 1981).

اما ترجمة نجار فقد ظهرت في: Lerner and Mahdi, eds., *Medieval Political Philosophy: A Source-Book*, pp. 24-30 and 32-57.

اما ترجمة Arthur Hyman ، فمستندة الى تحقيق الاب Maurice Bouyge للنص والذي صدر عن المطبعة الكاثوليكية في بيروت عام ١٩٣٨ ، وقد نشرت في: Arthur Hyman and James J. Walsh, eds., *Philosophy in the Middle Ages* (Indianapolis, Ind.: Hackett, 1073), pp. 215-221.

(١١) انظر: Friedrich Dieterici, ed., *Alfarabi's Abhandlung der Musterstaat, aus Londoner and Oxforder Handschriften* (Leiden: Brill, 1964), and Dieterici, trans., *Der Musterstaat von Alfarabi* (Leiden: Brill, 1900).

اما بالنسبة لترجمة الاب Manuel Alonso لهذا العمل ، فانظر:

Al-Andalus, no. (1961), pp. 337-386, and 27 (1962), pp. 181-182.

وانظر ايضاً: *Alfarabi: Idées des habitants de la cité vertueuse*, traduit par R.P. Jaussen, Youssef Karam et J. Chlala (Cairo: Institut français d'archéologie orientale, 1949).

اما ترجمة Nafiz Danisman فقد نشرت تحت عنوان: «Fazil Medine Tercümesi,» in: Hilmi Ziya Ülken, ed., *Farabi Tetkikleri* (Istanbul: Büraneddin Erenler Matbassi, 1950), pp. 17-80.

ونشرت مطابع بريل في ليدن تحقيق Dieterici وترجمته الى الالمانية لرسائل الفارابي الفلسفية: *Alfarabi Abhandlungen*.

ونادت تركر بنشر الاعمال الكاملة للفارابي «Corpus Farabicum» في: Turker, «L'Opuscul d'al-Farabi sur les conditions de la certitude,» p. 174. =

ان الشيء ذاته حدث مع محسن مهدي اذ لم تصدر باسمه تحقيقات جديدة ، باستثناء واحد ، على مدى خمسة عشر عاماً . ومن ثم فما لم يظهر باحثون آخرون الى جانب تيريز آن دروار وفوزي النجار الذي لم تر جهوده في مجال التحقيق او الترجمة النور بعد ، فإن الامل ضئيل في ظهور تحقيقات وترجمات جديدة او افضل من سابقتها لاعمال الفارابي في المستقبل القريب .

ويبدو ان هذا التقدير لاحتمالات المستقبل يصدق ايضاً على دراسة فكر الفارابي . ذلك لأن اسماء الباحثين المشهورين من كبار السن هي التي تتكرر في هذا المجال اكثر من اسماء الباحثين الشباب والاقل شهرة . وهكذا نجد الاب قنواتي وابراهيم مدكور لا يزالان هما الممثلين للاهتمام المصري في الفترة الراهنة بالفارابي ، بينما لم يظهر في فرنسا باحثون جدد متخصصون في الفارابي باستثناء روجر ارنالدز Arnaldez ، وجان جوليفيه Jolivet ، وجاك لانغاد ، والمأسوف عليه جورج فاجدا[١٢] . ونحن لا نسوق هذه الملاحظة قصد النقد . فنحن في الحقيقة مدينون بعمق لهؤلاء الباحثين الكبار لما يتمتعون به من بصيرة ، ولما حققوه من اكتشافات . اذ انهم اولاً يتمتعون بثقافة واسعة ، وألفة عظيمة مع كتابات الفارابي او مع السياق الاكبر الذي كان يعمل من خلاله ، وقادهم هذا اما الى التشكك في آراء قديمة او الى صوغ تفسيرات وتأويلات جديدة . زد على ذلك ايضاً ان اولئك الذين درسوا مفكرين آخرين ممن عاشوا في اطار هذا التفكير يمكن الافادة بعلمهم لفهم الفارابي على نحو جيد . وعلاوة على الاسماء التي اسلفنا ذكرها ، ثمة اسماء اخرى مثل : ماجد فخري ، وهلموت جاتيجي ، Gatje ، وجويل كرايمر Kreamer ، وفرنسيسكا لوكيتا Lucchetta ، وكذلك لورانس بيرمان Berman ، وهربرت دافيدسون Davidson ، ومارتن بلسنر Plessner . ويبدو هؤلاء كنماذج معبرة عن جدوى مثل هذا النوع من الدراسة المقارنة على يد باحثين راسخين[١٣] . ولعل ما هو اكثر افادة تلك

وحقق محسن مهدي « مقالة في الجهة التي يصح عليها القول في احكام النجوم »، ونشرها ضمن مجموعة المقالات التي قدمها ابرهيم مدكور بعنوان : نصوص فلسفية (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٦) ، ص ٦٩ ـ ٧٤ .

وقد نشرت دروارت فيما بعد ترجمة فرنسية لهذا المؤلف بعنوان: «Le Second traité de Farabi sur la validité des affirmations basées sur la position des étoiles,» *BPM*, no. 21, (1979), pp. 47-51.

(١٢) انظر : G.C. Anawati, «La Notion *d'al-Wujud* (existence) dans le *Kitab al-Hudud* d'al-Farabi,» *Actas V: Congreso internacional de la filosofia medieval*, no. 1 (1979), pp. 505-519; Ibrahim Madkour, «Al-Farabi hier et aujourd'hui,» *MIDEO*, no. 13 (1977), pp. 33-37; R. Arnaldez, «Métaphysique et politique dans la pensée d'al-Farabi,» *Annales de la Faculté des Arts de l'Université d'Ain Shams*, no. 1 (1951), pp. 143-157; «L'Ame et le monde dans le système philosophique de Farabi,» *SI*, no. 43 (1976), pp. 53-63; «Pensée et langage dans la philosophie de Farabi (à propos du *Kitab al-Huruf*),» *SI*, no. 45 (1977), pp. 57-65; Jean Jolivet, «L'Intellect selon al-Farabi: Quelques remarques,» *BEO*, no. 29 (1977), pp. 251-259; J. Langhade, «Al-Farabi et la rencontre des cultures grecques et arabes,» *Actas V: Congreso international de la filosofia medieval*, no. 2 (1979), pp. 905-910, and G. Vajda, «Langage, philosophie, politique et religion, d'après un traité d'al-Farabi,» *JA*, no. 258 (1970), pp. 247-260.

وقد اعلن لانغاد في : انه عاكف على مشروع يحمل عنوان : «La Formation du vocabulaire philosophique de Farabi». *BPM*, no. 20 (1978),

(١٣) انظر : M. Fakhry, «Al-Farabi and the Reconciliation of Plato and Aristotle,» *JHI*, no. 26 (1965), pp. 469-78; H. Gätje, «Die Gliederung der Sprachlichen Zeichen nach al-Farabi,» *DI*, no. 47 (1971), pp. 1-24, and «Der Liber de sensu et sensato von al-Farabi bei Albertus Magnus,» *OC*, no. 48 (1964), pp. 107-116; Joel L. Kraemer «Alfarabi's *Opinions of the Virtuous City*, and Maimonides «Foundations of the Law,» in: *Studia Orientalia: Memoriae D.H. Baneth Dedication* (Jerusalem: The Magnes Press, 1979), pp. 107-153; Fr. Lucchetta, «La Felecità suprema dell'uomo secondo l'epistola sul'intelléto di Farabi,» *Annali Ca' Foscari*, vol. 14, no. 3 (ser. or. 6, 1975), pp. 165-191; L.V. Ber- =

التحليلات المتفرقة لنصوص من الفارابي ، وهي تحليلات مبنية على قراءة مدققة للنص ، ويدعمها اهتمام فلسفي ، وهو الاسلوب الذي اشتهر به محسن مهدي(١٤).

والنتيجة ، هي ان الشكوى الوحيدة المترتبة على الملاحظة السالفة ، ان كان لا بد من الشكوى ، هي ان السن والمكانة العلمية المعترف بهما يجعلان من السهولة بمكان احياناً الاهتمام بكتابات ساذجة وغير صائبة بأكثر مما تستحق . وخير ما يعبر عن ذلك الكتاب الاخير الذي اصدره سلفادور جوميس نوجاليس (Gomez Nogales) تحت عنوان La Politica como Unica ciencia religiosa en Al-Farabi حيث يعتمد المؤلف هنا اعتماداً كبيراً على كتابي « نصوص الحكم » و« عيون المسائل » وهما كتابان بات من المتفق عليه بعامة انهما ليسا من وضع الفارابي . ويغفل المؤلف كتابات الفارابي السياسية الواضحة ـ زاعماً على سبيل المثال ان « كتاب الملّة » (الذي نشره محسن مهدي عام ١٩٦٧) لم يكتشف بعد ـ كما يغفل ما تم من دراسات لمذهبه السياسي . ويختلط عليه امر « كتاب السياسة المدنية » الذي نشره فوزي النجار عام ١٩٦٤ ويحمل عنواناً فرعياً هو « مبادىء الموجودات » ويزعم انه في واقع الامر كتاب مستقل ، وان الكتاب الذي يحمل العنوان الفرعي لم ينشر بعد(١٥) .

وقد لحظنا هنا ان اغلب الدراسات الثانوية عن الفارابي سطرتها اقلام باحثين جادين مشهورين ، وهي ملاحظة تدعو للاسف الشديد ، خاصة وان عدداً قليلاً جداً من الباحثين الشباب كشفوا عن رغبة وقدرة على السير قدماً بمثل هذه البحوث وسبق ان اشرنا الى قلة عدد الباحثين الشباب الوافدين من مصر وفرنسا والمانيا وايطاليا ولبنان . وليس الوضع بأفضل من ذلك بصورة اساسية في انحاء اخرى من العالم . ولكن بدلاً من الاستمرار في النواح على هذا القصور وتعديد اسماء البلدان التي لم يظهر باحثوها الشباب في دائرة الضوء بعد ، دعنا نسلك سبيلاً آخر اكثر ايجابية وذلك بأن نسرد اعمال اولئك الذين اصبحوا باحثين معترفاً بهم . هناك كوامي جيكي Gyeke من نيجيريا ، الذي كتب عدة مقالات مهمة عن مذهب الفارابي في المنطق ، كما انجز بحثاً عن ابن الطيب احد معاصري ابن سينا . ومريم جالستون (Galston) وهي من افضل شباب الباحثين الامريكيين الواعدين ، وقد نشرت نقداً عميق الفكر

= man, «Maimonides, the Disciple of Alfarabi,» *IOS*, no. 4 (1974), pp. 154-178 and «Quotations from al-Farabi's lost ‹Rhetoric› and his ‹al-Fusul al-Muntaza'a›,» *JSS*, no. 12 (1967), pp. 268-272; H.A. Davidson, «Alfarabi and Avicenna on the Active Intellect,» *Viator*, no. 3 (1972), pp. 109-178; M. Plessner, «Al-Farabi's Introduction to the Study of Medicine,» in: Stern, Hourani and Brown, eds., *Islamic Philosophy and the Classical Tradition: Essays Presented to Richard Walzer*, pp. 307-314, and M.A. Bertman, «Alfarabi and the Concept of Happiness in Medieval Islamic philosophy,» *IQ*, no. 14 (1970), pp. 122-125.

(١٤) انظر : Muhsin Mahdi, «Al-Farabi and the Foundation of Philosophy,» in: Morewedge, ed., *Islamic Philosophy and Mysticism*, pp. 3-21; «Remarks on Alfarabi's *Attainment of Happiness*,» in: Hourani, ed., *Essays on Islamic Philosophy and Science*, pp. 47-66; «Science, Philosophy, and Religion in Alfarabi's *Enumeration of the Sciences*,» in: *The Cultural Context of Medieval Learning*, ed. by J.E. Murdoch and E.D. Sylla (Boston, Mass.: Dordrecht, 1973), pp. 113-147, and «Alfarabi,» in: *History of Political Philosophy*, ed. by L. Strauss and J. Cropsey (Chicago, Ill.: Rand McNally, 1963), pp. 160180.

(١٥) انظر : Salvador Gómez Nogales, S.J., *La politica como unica ciencia religiosa en al-Farabi*, Prólogo de Miguel Cruz Hernàndez, Cuadernos del seminario de estudios de filosofia y pensamientos Islámicos (Madrid: Instituto Hispano-arabe de Cultura, 1980),

وانظر ايضاً مراجعة دروارت لهذا الكتاب في عدد مقبل من : *BO*.

للتفسير التاريخي المعياري للفارابي ، كما نشرت تحليلاً ذكياً لمذهب الفارابي في البرهان . وقبل ان تضطر جالستون الى ملاءمة مهاراتها التفسيرية التي لا تضارع مع متطلبات مهنة قانونية ، كانت عاكفة على اعداد بحث مدقق عميق ، مدعوم بالحجج ، عن مذهب الفارابي السياسي . وسوف يصدر قريباً. لحسن الحظ . ويعتبر محمد عزيز الحبابي ، من مراكش ، المثل الوحيد المعاصر للدراسات عن الفارابي في شمال افريقيا ، وان كان مقاله الموجز عن الفارابي والافلوطينية الجديدة الذي نشره منذ بضع سنوات مضت لم يتبعه بدراسات اخرى . واخيراً ، فبالاضافة الى كل من دروار والنجار اللذين اسلفنا الحديث عن اعمالهما ، يتعين ذكر الكاتب الباكستاني س. شاه ومقاله الاخير الذي يقارن فيه بين آراء الفارابي وآراء ارسطو وابن رشد وتوما الاكويني ، كما يعرض فيه كذلك للتفسير الذي قدمه ف. و . زيميرمان وانتقص فيه من قدر مذهب الفارابي في المنطق(١٦) .

ولكن الاضطراب وندرة النصوص المحققة بدقة ، وهما الصفتان اللتان اثبتناهما في تقويمنا للبحوث العلمية عن الفارابي تختفيان عندما نتجه الى الحديث عن ابي علي الحسين ابن سينا/ ٣٧٠هـ/ ٩٨٠م ـ ٤٢٨هـ / ١٠٣٧م. ومنذ اكثر من ثلاثين عاماً حثّ طه حسين وزارة المعارف العمومية المصرية على ان ترعى اصدار تحقيق نقدي لكتاب ابن سينا «الشفاء» المؤلف من عدة مجلدات.وتشكلت لجنة خاصة باشراف ابراهيم مدكور عام١٩٤٩وبدأ العمل بجمع المواد اللازمة لهذا المشروع الجليل . واصدر الاب قنواتي في عام ١٩٥٠ / عن دار المعارف بالقاهرة / ببليوغرافيا بالمخطوطات تضم اعمال ابن سينا بالعربية وبلغات اخرى وثبتاً بكتابات ابن سينا عام ١٩٥٠ . كما اشرف الاب قنواتي على عمل اللجنة .

ويسمي المجلد الاول من هذا الجزء من سفر الشفاء المدخل ويختص بالمنطق ، وقد صدر في القاهرة عام ١٩٥٢ . والمجلد الاخير عنوانه « الشعر » وصدر عام ١٩٦٦ . وحقق كل من الأب قنواتي ومحمود الخضيري وفؤاد الاهواني « المدخل » بينما حقق عبد الرحمن بدوي « الشعر » ، ولكن المجلدات الاخرى لم تصدر حسب الترتيب المشار اليه في هذا الجزء من « الشفاء » ، ولا مجلدات الاجزاء الاخرى من « الشفاء » كذلك . ومن ثم فإن المجلد الثالث من هذا الجزء وعنوانه « العبارة » ، وحققه الخضيري وصدر عام ١٩٧٠ ، هو آخر ما صدر من هذه المجموعة . والمجلد الثاني من هذا الجزء وعنوانه « المقولات » حققه الأب قنواتي والاهواني وسعيد زايد ، وصدر عام ١٩٥٨. وحقق سعيد زايد ايضاً « القياس » وصدر عام

(١٦) انظر : K. Gyeke, «Al - Farabi on the Problem of Future Contingency,» *SO*, no. 6 (1977), pp. 31-54 and «Al- Farabi on‹ Analysis ›and‹ Synthesis ›,» *Apeiron*, no. 6 (1972), pp. 33-38; M. Galston, «Al-Farabi on Aristotle's Theory of Demonstration,» in: Morewedge, ed., *Islamic Philosophy and Mysticism*, pp. 23-34 and «A Re-Examination of al - Farabi's Neoplatonism,» *JHP*, no. 15 (1977), pp. 13-31; M.A. Lahbabi, «Al - Farabi et le néoplatonisme,» *Diotima*, no. 4 (1976), pp. 98-103; S. Shah, «Aristotle, al-Farabi, Averroes, and Aquinas: Four Views on Philosophy and Religion,» *Sind University Research Journal*, no. 19 (1980), pp. 1-20; F.W. Zimmerman, «Some Observations on al - Farabi and the Logical Tradition,» in: Stern, Hourani and Brown, eds., *Islamic Philosophy and the Classical Tradition: Essays Presented to Richard Walzer*, pp. 517-546, and Zimmerman, «Al - Farabi, und die Philosophische Kritik an Galen von Alexander Zu Averroes,» in: *Akten des VII: Kongress für Arabistik und Islam Wissenschaft* (Gottengen: 1976), pp. 401-414.

وجدير هنا ادراج دراسة اخرى وان لا تبدو فلسفية الطابع حول نقاش لآراء الفارابي الفلسفية ، انظر :
F.S. Haddad, «An Early Arab Theory of Instruction,» *IJMES*, no. 5 (1974), pp. 240-259.

١٩٦١ ، كما حقق دليله وعنوانه « البرهان » ابو العلاء عفيفي وصدر في عام ١٩٥٦ . وحقق الاهواني المجلد السادس من هذا الجزء وعنوانه « الجدل » وصدر عام ١٩٦٥ ، كما حقق دليله « السفسطة » وصدر عام١٩٥٨.وحقق سالم سالم المجلد الثامن من المنطق وعنوانه « الخطابة » وصدر عام ١٩٥٤ . وتم اعداد كل هذه المجلدات ما عدا مجلداً واحداً حققه بدوي ، تحت اشراف ابراهيم مدكور الذي قدم لها بتصدير او مدخل كتبه بقلمه .

ويتناول الجزء الثاني من كتاب « الشفاء » موضوع العلوم الطبيعية ، ويتألف من ثمانية مجلدات ، صدر منها ستة مجلدات حتى الآن . والمجلدان اللذان لم يصدرا هما المجلد الاول ، وهو مناقشة لموضوعات مشتركة بين العلوم الطبيعية ، والمجلد الاخير الخاص بالنبات . وفي عام ١٩٦٩ ظهرت في كتاب واحد المجلدات الثاني والثالث والرابع التي حققها محمود قاسم وهي على الترتيب « السماء والعالم » و«الكون والفساد » و« الافعال والانفعالات » . كما ظهر في عام ١٩٦٥ المجلد الخامس « المعادن والآثار العلوية » وحققه عبد الحليم منتصر وسعيد زايد وعبدالله اسماعيل. وعلى الرغم من ان المجلد السابع « طبائع الحيوان » قد تم تحقيقه ونشره عام ١٩٧٠ الا انه لم يطرح للبيع حتى عام ١٩٨٢ . ولم يصدر حتى عام ١٩٧٥ المجلد السادس « النفس » الذي حققه الاب قنواتي وسعيد زايد . وحدث قبل عشرين عاماً تقريباً ان نشر جان باكوش تحقيقاً مع ترجمة فرنسية لهذا المجلد ذاته « النفس » دون ان يدري ، كما هو واضح ، بمشروع القاهرة . ثم حدث ان اصدر فضل الرحمن ، لاسباب غير معروفة تماماً ، نسخة حققها من هذا الكتاب في اجزاء متفرقة علماً بأنه كان احد الاعضاء الاصليين عام ١٩٥٩ ، اي بعد صدور كتاب الباكوش بحوالى ثلاث سنوات ، الا ان هذين الباحثين ، فيما يبدو لم يعلم احدهما بجهود الآخر(١٧) .

وصدر الجزءان الاخيران من كتاب الشفاء كاملين . وهما عن الرياضيات وما وراء الطبيعة / الميتافيزيقا / . ويتألف كتاب الرياضيات من اربعة مجلدات الاول « اصول الهندسة » وحققه عبد الحميد صبره ، وعبد الرحمن لطفي وصدر عام ١٩٧٦ . وحقق عبد الحميد لطفي كذلك المجلد الثاني « الحساب » الذي صدر عام ١٩٧٥ . وحقق زكريا يوسف المجلد الثالث في الرياضيات وعنوانه « جوامع علم الموسيقى » وصدر عام ١٩٥٦ اي قبله بما يقرب من عشرين سنة . وحقق محمد رضا مدور وامام ابراهيم احمد المجلد الرابع والاخير من هذا الجزء وعنوانه « علم الحياة » ، الذي لم يصدر الا عام ١٩٨٠ . وعلى الرغم من ان الجزء الرابع من « الشفاء » يتألف من مجلد واحد ، الا انه صدر في جزأين . حقق الرسائل الخمس الاولى منه وهي عن « الالهيات » الاب قنواتي وسعيد زايد وصدر الجزءان في عام ١٩٦٠ .

وبالاضافة الى الشفاء ، حقق أ . م . جواشون Goichon رسالة صغيرة لابن سينا في المنطق عنوانها « كتاب الحدود » وصدرت مع ترجمة فرنسية . وحقق اخيراً محمد عبده ، بكلية دار العلوم بالقاهرة ، « كتاب الهداية » ، وهو ، مثل كتاب النجاة لابن سينا يقدم عرضاً موجزاً

---

(١٧) انظر : *Psychologie d'ibn Sina (Avicenne), d'après son oeuvre al - Shifa*, 2 vols., ed. and trans. by Jan Bakosh (Prague: Editions de l'Académie Tchécoslovaque des Sciences, 1956), and *Avicenna's De Anima, Being the Psychological Part of Kitab al-Shifa*, ed. by F. Rahman (London: Oxford University Press, 1959).
ونظراً لأن باقي ما نشر عن الشفاء مطبوع في القاهرة ، لا اجد مبرراً لتقديم عرض شكلي له .

لسبل التفكير العقلي المختلفة. ويتابع الآن سالم سالم عرضه السابق لكتاب ابن سينا « المختصر عن الخطابة » ضمن ما يسمى « كتاب المجموع » او الحكمة العروضية مع « مختصر الشعر » من المجموعة نفسها . وعلاوة على هذا حققت دنيس Denise ريموندون وترجمت الى الفرنسية رسالة اخرى من المجموعة ذاتها وهي « في الاخلاق والانفعالات النفسية » . واصدر فؤاد الاهواني منذ ثلاثين عاماً كتاب ابن سينا الذي حققه « احوال النفس » . وصدرت منذ خمسة عشر عاماً « رسالة من اثبات النبوّات » التي حققها ميشيل مارمورا تحقيقاً ممتازاً ، واصبح لدينا بفضل جهود عبد الرحمن بدوي نسخة محققة من كتاب ابن سينا « عيون الحكمة» . وظهرت منذ بضع سنوات نسخة محققة، مع ترجمة فرنسية بقلم جان ميشو Michot لكل من الرسالتين المختصرتين ، « اقوال الشيخ من الحكمة » و« رسالة في الطب »[١٨] .

ومع هذا فثمة عدد من مؤلفات ابن سينا المهمة لم يتم تحقيقها بعد . ولا يزال يتعين على الباحثين المعنيين بكل من « كتاب النجاة » و« منطق المشرقيين » ان يعتمدوا على الطبعات القديمة لهذين النصين والتي صدرت في القاهرة . واذا استثنينا « كتاب الحدود » الذي حققه وترجمه الى الفرنسية جواشون ، وكذلك « رسالة من اثبات النبوات » التي حققها ميشيل مارمورا وترجمها ايضاً الى الانكليزية وهما الكتابان اللذان اسلفنا ذكرهما ، فإن بقية مجموعة الرسائل المعروفة باسم « تسع رسائل » غير ميسورة؛ الا ان طبعة القاهرة غير منقحة . ويكفي القاء نظرة على القائمة الطويلة لمؤلفات ابن سينا التي اثبتها وليم جولمان Gohlman في تحقيقه وترجمته للسيرة الذاتية لابن سينا والتي اتمها الجرجاني ، او بالاطلاع على دراسة الاب قنواتي تحت عنوان « مقال عن مؤلفات ابن سينا » لكي نتبين كم الاعمال الكثيرة التي تحتاج الى اكتشافها قبل ان نزعم باننا نضع ايدينا على مؤلفاته الكاملة[١٩] .

ولكن نجد على جهة اخرى سبباً معادلاً يدعو لليأس بالنسبة لترجمة اعمال ابن سينا الى اللغات الغربية المعاصرة . واذا كانت الترجمات اللاتينية لاعماله في العصور الوسطى عديدة ، وتم تحقيق الكثير منها نقدياً خلال الاعوام الاخيرة ، الا انه لم يتم سوى ترجمة القليل جداً من اعماله الكاملة الى اللغات الغربية الحديثة . ولا نذكر ، بالاضافة الى الكتابات السالفة ، سوى

---

(١٨) انظر : Avicenna, *Kitab al - Hudud*, ed. and trans. by A. M. Goichon, in: *Mémorial Avicenne, VI* (Cairo: Institut Français d'archéologie orientale, 1963);

كتاب الهداية ، تحقيق محمد عبده (القاهرة : مكتبة القاهرة الحديثة ، ١٩٧٤) ؛ **كتاب المجموع او الحكمة العروضية في معاني كتاب ريطوريقا** ، تحقيق محمود سليم سالم (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٠) ؛ سالم ، محقق ، في **معاني كتاب الشعر** (القاهرة : مطبعة دار الكتب ، ١٩٦٩) ؛ ترجمة Denise Remondon الى الفرنسية وتحقيقها لكتاب : **في الاخلاق والانفعالات النفسانية** في :

Mémorial Avicenne, IV: Miscellanea (Cairo: Institut Français, 1954), pp. 19-29;

احوال النفس ، تحقيق فؤاد الاهواني (القاهرة : مطبعة عيسى البابي الحلبي ، ١٩٥٢) ؛ **رسالة في اثبات النبوات** ، تحقيق ميشال مرمورة (بيروت : دار النهار ، ١٩٦٨) ؛ **عيون الحكمة** ، تحقيق عبد الرحمن بدوي في :

Mémorial Avicenne, V (Cairo: Institut Français, 1954); J. Michot, «Paroles d'Avicenne sur la sagesse,» *BPM*, no. 19 (1977), pp. 45-49 and 20 (1978), p. 58, and «L'Epitre d'Avicenne sur le parfum,» *BPM*, no. 20 (1978), pp. 53-57.

(١٩) انظر : Michael Marmura, «*Avicenna* on the Proof of Prophecies,» in: Lerner and Mehdi, eds., *Medieval Political Philosophy: A Source-Book*, pp. 112-121; William E. Gohlman, *The Life of ibn Sina* (Albany, N.Y.: SUNY Press, 1974), and Father Anawati, *Essai de bibliographie avicennienne* (Cairo: Dar al-Ma'arif, 1951).

الترجمة الانكليزية لكتاب الشعر في الشفاء ، التي ترجمها دانيس نمائي علائي الايراني ، والترجمة الفرنسية لكتاب اقسام العلوم الاصلية . ولكن ثمة عدداً من الترجمات الجزئية لكتاب ما وراء الطبيعة / الميتافيزيقا / من « الشفاء » . فقد ترجم الاب قنواتي الى الانكليزية الكتاب ٣ فصل ١٠ ، والكتاب ١٠ فصل ٢ ـ ٥ ، وترجم آرثر هيمان Hyman الى الانكليزية الكتاب ١ فصل ٦ ، ٧ ، وكل الكتاب ٦ ، وكذلك الفصلين ١ ـ ٢ ، والفصول ٩ ، ١٢ ، ١٣ ، من كتاب النفس من الشفاء[٢٠] . ونذكر من بين الترجمات الاخرى لبعض اجزاء الشفاء الترجمة الفرنسية التي قدمها الاب قنواتي للجزء ١ ، فصل ٥ من « كتاب المعادن والآثار العلوية » والترجمة الانكليزية بقلم ميشيل مارمورا مع تعليق على الكتاب ١ فصل ٢ ، وكتاب ١ فصل ١٢ من كتاب « المدخل » . واخيراً هناك ترجمتان جزئيتان من « في اقسام العلوم الاصلية » ترجم احداهما محسن مهدي الى الانكليزية ، وترجم الاخرى جان ميشو Michot الى الفرنسية[٢١] .

ولم يصدر ، في حدود علمي ، خلال السنوات الاخيرة اي كتاب كامل كدراسة عن فكر ابن سينا ، اللهم الا اذا ادرجنا تحت هذا العنوان الطبعة الجديدة الصادرة عام ١٩٦٩ من

---

(٢٠) وقد ترجم Ismail M. Dahiyal ، كتاب ابن سينا حول الشعر لدى ارسطو ، انظر :
Commentary on the Poetics of Aristotle (Leiden: Brill, 1974).

كما ترجم موروديج كتابه *Danish Nama-i* الى الانكليزية ، انظر :
Parviz Morewedge, trans., *The Metaphysics of Avicenna* (New York: Columbia University Press,1973).

كما ترجم الاب Anawati ، كتابه في **اقسام العلوم العقلية** ، انظر :
«Les Divisions des sciences intellectuelles d'Avicenne,» MIDEO, no. 13 (1977), pp. 323-335.

اما ترجمة مرمورة للكتاب العاشر في كتاب الميتافيزيقيا ، الى الانكليزية فقد ظهرت في :
Lerner and Mahdi, eds., *Medieval Political Philosophy: A Source-Book*, pp. 98-111.

كما ظهر في نفس المؤلف ترجمة مهدي الى الانكليزية : «On the Divisions of the Rational Science,» pp. 59-97.

اما بالنسبة لترجمة الاب Anawati للكتب الخمسة الاولى من الميتافيزيقيا الى الفرنسية ، فانظر : *Avicenne: La Métaphysique du Shifa, livres I à V* (Paris: Vrin, 1978).

اما ترجمة مرمورة للفصل العاشر من الكتاب الثالث الى الانكليزية ، فانظر : «Avicenna's Chapter ‹ On the Relative › in the *Metaphysics of the Shifa*,» in: Hourani, ed., *Essays on Islamic Philosophy and Science*, pp. 83-99.

كما نشرت ترجمة Hyman الى الانكليزية **للميتافيزيقيا و كتاب النفس** في :
Philosophy in the Middle Ages, pp. 240-254 and 254- 261.

بالنسبة لترجمة محسن مهدي لجزء من **في اقسام العلوم العقلية** الى الانكليزية ، انظر: «*Avicenna* on the Divisions of the Rational Sciences,» in: Lerner and Mahdi, eds., *Medieval Political Philosophy: A Source-Book*, pp. 95-97.

ولترجمة Jean Michot لجزء من هذا المؤلف الى الفرنسية ، انظر : «Les Sciences physiques et métaphysiques selon la *Risala fi Aqsam al- Ulum* d'Avicenne,essai de traduction critique,» *BPM*, no. 22 (1980), pp. 62-73.

(٢١) انظر : Georges C. Anawati, «Avicenna et l'alchimie,» in: *Oriente e occidente nel Medioevo, Atti dello Convegno Internazionale, 1969* (Rome: Accademia Nazionale dei Lincei, 1971), pp. 285-346; Michael E. Marmura, «Avicenna on the Division of the Sciences in the *Isagogue* of his *Shifa*,» *JHAS*, no. 4 (1980), pp. 239-251, and Marmura, «Avicenna's Chapter on Universals in the *Isagoge* of his *Shifa*,» in: *Islam: Past Influence and Present Challenge*, ed. by A. Welch and P. Cachia (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1979), pp. 34-56.

ويتضمن مقال الاب Anawati ، ترجمة بالفرنسية لتحقيق Ahmed Atech لمؤلف ابن سينا **رسالة الاكسير** بالاضافة الى النص العربي . وقد نشر تحقيق Atech كاملاً في :
Turkiyat Mecmuasi (1952), pp. 27-54.

كتاب ابراهيم مدكور الذائع الصيت « ارغانون ارسطو في العالم العربي »/ باريس ـ فرين Paris-Vrin . او مجموعة ابحاث بقلم كل من كروز هيرنـاندز Hernandez ومـونوز جيمنـز Jimenez وجارثيا جونشيدا Junceda وجوميز نوجاليز Nogales وعبد الرحمن بدوي ، وهي المجموعة التي صدرت عام ١٩٨١ بمناسبة العيد الالفي لابن سينا تحت عنوان:
Milenario de Avicenna, Actas del coloquio International celebrado en Madrid en Marzo de 1980 (Madrid: Instituto Hispana - Arabe de Cultura).

وصدر عن معهد الثقافة الاسبانية ـ العربية في مدريد . ولكن ظهرت خلال السنوات الاخيرة مقالات عديدة ، خاصة مقالات تركزت على مشكلات تتعلق بمذهب ابن سينا فيما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا) . فهناك على سبيل المثال مقال بقلم جورج حوراني « ابن سينا والوجود الواجب والممكن » TPF ١٩٧٢ عدد ٤ ، ومقال بقلم بارفيز موريفدج Morewedge « تحليل ابن سينا للمفاهيم الميتافيزيقية » TPF عدد ٢ عام ١٩٧٠ . وكذلك مقاله « التحليل الفلسفي وتمايـز الوجود والماهية عند ابن سينا » JAGS عدد ٩٩ (١٩٧٢) ، ومقال الاب قنواتي « تمهيد تاريخي لترجمة جديدة لكتاب ما بعد الطبيعة لابن سينا » MIDEO عدد ١٣ (١٩٧٧) . ومقال ميشيل مارمورا « ابن سينا القبلية العلية » والتي ظهرت ضمن مجلد « الفلسفة الاسلامية والتصوف» سالف الذكر ، وكذلك مقاله « بـرهان ابن سينـا من الامكان الى وجـود الله في ميتافيزيقا الشفاء » MS عدد ٤٢ (١٩٨٠) . وهناك ايضاً ، على الاقل ، مقالتان عن النفس ظهرتا خلال الاعوام الاخيرة وهما : « ملاحظة على نظرية ابن سينا في جوهرية النفس » كتبها لين ايفان جودمان (١٩٦٩) TPF عدد ١ ، و« مفهوم ابن سينا عن النفس » كتبها بارفيز موريفدج Morewedge (١٩٧٠) TPF عدد ٢ . وكتبت مريم جالستون Galston مقالاً رائعاً عن مذهب ابن سينا السياسي « الواقعية والمثالية في فلسفة ابن سينا السياسية » (١٩٧٩) RP عدد ٤١ . وكتب ابراهيم مدكور مقالاً موجزاً عن كتابات ابن سينا في الكيمياء والعلوم الطبيعية بعنوان « ابن سينا العالم » ضمن المجموعة آنفة الـذكر « مقـالات عن الفلسفة والعلم في الاسلام » . واخيراً ، ثمة عديد من المقالات المقارنة : الاب قنواتي « القديس توما الاكويني وميتافيزيقا ابن سينا » صدرت ضمن مجلد « دراسات مقارنة عن القديس توما الاكويني عام ١٩٧٤/ تورنتو : المعهد البابوي لدراسات العصور الوسطى » . وفيفيان براون « ابن سينا والفلاسفة المسيحيون في بغداد » ضمن مجلد المجموعة سالفة الذكر « الفلسفة الاسـلامية والتقليد الثقافي » ، وعبد الماجد الغنوشي « اشكالية الهذية والغيرية عند ابن سينا وابن رشد » ، ضمن المجموعة سالفة الذكر « ابن رشد المتعدد الاهتمامات Multiple Averroes »، وروجـرز ارنالدز ، هل سبق ابن سينا ديكارت في الكوجيتـو؟ Un Precedent avicennien du cogito cartésien? نشرته Al عدد ٢ عام١٩٧٢.وبارفيز موريفدج «ابن سينا ومالكولم والبرهان الانطولوجي » في TM عدد ٥٤ (١٩٧٠) . وماجد فخري « المثال التأملي في الفلسفة الاسلامية : ارسطو وابن سينا» في JHP عدد ١٤ ، ١٩٧٦ .

وسبق ان اعلن عدد من الباحثين عن دراساتهم عن ابن سينا التي يعكفون عليها الآن . ومن هؤلاء تيريز آن دروار اذ تعد بحثاً عنوانه « العقل والاحساس في كتاب ابن سينا» عن «النفس» جزء من « الشفاء » BPM عدد ٢٢ (١٩٨٠) . وجان ميشو اذ يجري تحقيقاً نقدياً عن « رسالة في الصورة المعقولة المخالفة للحق » و« كتاب المبدأ والمعاد » BPM عدد ٢١ (١٩٧٩) .

وميشيل مارمورا الذي يعد سجلاً بعنوان « نظرية ابن سينا عن الكلية » BPM عدد ١٩ (١٩٧٧) . وسيمون فان رييت Riet صاحبة معجم كامل عربي ـ لاتيني عن ميتافيزيقا ابن سينا BPM العدد ٢٠ (١٩٧٨) .

وفي السنوات الاخيرة اتجهت البحوث عن ابي حامد الغزالي (٤٥٩هـ / ١٠٥٨م ـ ٥٠٥ / ١١١١) صوب استكشاف فكره اكثر من تحقيق او ترجمة مؤلفاته الضخمة . وليس معنى هذا انعدام التحقيق او الترجمة . فلا يزال سليمان دنيا يواصل جهوده من اجل نشر نسخ معدلة ومنقحة من الرسائل المتباينة التي يلتزم بها بنهج نقدي مع الشرح استناداً الى المخطوطات وثيقة الصلة بالموضوع وانتقاء ما يراه هو صواباً ، او يتمثل نهجه النقدي في حواش تشير الى ان كلمة بذاتها جرى استخدامها على نحو مغاير في بعض الاصول . ولم يصدر سوى عدد محدود من نصوص الغزالي خلال العقدين الاخيرين بعد تحقيقها تحقيقاً نقدياً ، دعك من الطبعات الاخرى من اعماله غير الاكاديمية والتي تلقى رواجاً واسعاً . ونشر عبد الرحمن بدوي تحقيقاً نقدياً لكتاب « فضائح الباطنية » وذلك بعد ثلاث سنوات من صدور كتابه عن ببليوغرافيا الغزالي في مجلد واحد صدر مع الاحتفال الالفي بميلاد ابي حامد الغزالي . وظهر خلال العام ذاته كتاب شكاة الانوار تحقيق ابي العلا عفيفي . ونشر طيباوي تحقيقه وترجمته لكتيب « الرسالة القدسية »[٢٢].

وصدر خلال هذا القرن ما لا يزيد عن ستة كتب اخرى محققة غير تلك ، من بين ثلاثة وسبعين كتاباً نسبها بدوي عن يقين الى الغزالي ، وهذه الكتب هي : « تهافت الفلاسفة » تحقيق موريس بوجيز Bouyges صدر في بيروت ـ المطبعة الكاثوليكية ١٩٢٧ ، واعيد طبعه عام ١٩٦٠ . وكتاب « القانون الكلي في التأويل » ـ تحقيق أ . حـ . كازاس ومانريك Casas وManrique طبعة اوبسالا Upsala . وكتاب « المستنصرية في الرد على الباطنية » تحقيق اجناز جولدتسيهر ١٩١٦ (طبعة ليدن : أ . حـ . بريل) وكتاب « نصيحة الملوك » تحقيق جلال خان سناء خميس عن النص الفارسي (طهران : طبعة مجليس Majlis ١٩٣٧ ـ ١٩٣٩) . وكتاب « المنقذ من الضلال » تحقيق عبد الحليم محمود . وصدرت الطبعة الثالثة من الكتاب عن مكتبة الانجلو المصرية بالقاهرة عام ١٩٦٢ . وطبعة جديدة من كتاب « ايها الولد » تحقيق شيفر ـ بيروت ١٩٣٣ . وهناك اخيراً كتابان آخران تم تحقيقهما بدقة في القرن التاسع عشر وهما : مقاصد الفلاسفة « تحقيق حـ. بير ، وظهر في ليدن . وكتاب « الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة»تحقيق ل. جوتييه وصدر في جنيف عام١٩٧٨.جملة القول انه لم يصدر سوى احد عشر كتاباً فيما يشبه التحقيق العلمي الدقيق من بين ثلاثة وسبعين كتاباً يجمع الباحثون على ان الغزالي صاحبها .

وعلى الرغم من ان كتاب « احياء علوم الدين » الضخم لم يحقق نقدياً بعد ، الا ان

---

(٢٢) انظر : **فضائح الباطنية** ، تحقيق عبد الرحمن بدوي (القاهرة : الدار القومية ، ١٩٦٤) ؛ **مشكاة الانوار** ، تحقيق ابو العلا عفيفي (القاهرة : الدار القومية ، ١٩٦٤) ؛

Al - Ghazali's Tract on Dogmatic Theology, ed., trans., annotated, and introduced by A. L. Tibawi (London: Luzac, 1965); Maurice Boyges, *Essai de chronologie des oeuvres d'al - Ghazali (Algazel)*, édité et mis à jour par Michel Allard (Beirut: Imprimerie Catholique, 1959), «Notes sur les philosophes arabes connus des Latins au Moyen age (I-IV),» in: *MUSJ*, no. 7 (1914-1921), pp. 397-406.

اجزاء كثيرة منه ترجمت . وظهرت ترجمات انكليزية لفصول كثيرة منه من لاهور على مدى الثلاثين عاماً الاخيرة تقريباً ، كما ظهرت ترجمات انكليزية اخرى من انكلترا وهولندا والولايات المتحدة واليابان . وصدرت على الاقل ترجمة فرنسية لجزء من الكتاب[٢٣] . وتمت خلال السنوات الاخيرة ترجمة لعديد من كتب الغزالي الاخرى ، وبهذا تكتمل ترجمات و . م . وات لكتاب « المنقذ من الضلال » وكتاب « بدايات الهداية » ضمن كتابه « عقيدة الغزالي وحياته العملية » الصادر عام ١٩٥٣ ، وترجمات ميجول اسين اي بالاسيوس لكتاب « معيار الاسلام » بالاضافة الى العديد من الرسائل الاخرى الصغيرة من كتابه Algazel: el justo medio en la creencia الصادر عام ١٩٢٦ . وترجمة جورج شيرر لكتاب « ايها الولد » الصادر عام ١٩٥١ . ونذكر ، من بين احدث الترجمات ، كتاب « تهافت الفلاسفة » الذي ترجمه صبيح احمد كمالي / لاهور ـ مؤتمر باكستان الفلسفي ـ ١٩٦٣ / ، وكتاب « نصيحة الملوك » للغزالي ترجمة ف. ر.ك. باجلي Bagley (اكسفورد ـ دار جامعة اكسفورد ١٩٦٤) Oxford University Press وكتاب ر. ك . ستاد Stade : « اسماء الله الحسنى » (Ibaden: Daystar Press 1972) وكتاب « رسائل الغزالي ترجمة عبد القيوم / لاهور ـ المنشورات الاسلامية ١٩٧٦ / وكتاب « جواهر القرآن » ترجمة محمد ابو القاسم / بانجي ـ ماليزيا : قاسم Quasem ١٩٧٧ . ومن بين الكتب ذات الاهمية الخاصة كتاب الاب ريتشارد ماكارثي « الحرية والوفاء » (بوسطن : Boston: Twayne Publishers ١٩٨٠) والذي يضم ترجمات لثلاثة نصوص اساسية مع حواش عليها ـ وهذه النصوص هي : « المنقذ من الضلال »، و« فيصل التفرقة » ، و« والقسطاس المستقيم » ـ هذا علاوة على ترجمات جزئية وتلخيصات لبعض الاعمال الاخرى. ولكن على الرغم من هذه الترجمات الحديثة فلا يزال عدد كبير من اعمال الغزالي ميسوراً فقط في ترجمات قديمة جداً . ويقدم لنا بدوي ، على سبيل المثال ، من الببليوغرافيا التي اعدها عام ١٩٦١ قوائم تفصيلية بترجمات لحوالى تسعة عشر كتاباً من كتب الغزالي . وكثيراً ما تعود هذه القوائم الى سنوات في مطلع هذا القرن او اواخر القرن الماضي ، واحياناً الى تاريخ اسبق من ذلك .

وفي عام ١٩٧٤ اعيد نشر كتاب « كارا دي فو de Vaux » الذي صدرت طبعته الاولى عام ١٩٠٢ وعنوانه « الغزالي : دراسة عن حياة ابي حامد محمد الغزالي وحياته الصوفية واللاهوتية » . وبعد ذلك بعام واحد اعيد نشر كتاب شمولدرز Schmolders الذي صدرت طبعته الاولى عام ١٨٤٢ بعنوان « مقال عن المدارس الفلسفية عند العرب وبخاصة مذهب الغزالي». ولم تظهر حتى الآن اي محاولة لاعادة نشر كتاب ا . حـ . فنسينك « فكر الغزالي » طبعة باريس (Paris - Adrien- Maisonneuve ١٩٤٠) . ولكن يبدو ان الكتابين التاليين لا يزالان

---

(٢٣) انظر : *Some Moral and Religious Teachings of al-Ghazzali*, trans. by Syed Nawab Ali (Lahore: Ashraf, 1946); *The Mysteries of Purity*, trans. by Nabih Amin Faris (Lahore: Ashraf, 1966); *The Mysteries of Almsgiving*, trans. by Nabih Amin Faris (Lahore: Ashraf 1974); *Letters of al-Ghazali*, trans. by abdul Qayyum (Lahore: Islamic Publications, 1976); *The Mysteries of Worship in Islam*, trans. by Edwin Elliot Calverley (Lahore: Ashraf, 1977); *L'Obligation d'ordonner le bien et d'interdire le mal*, traduit par Léon Bercher (Tunis: N. Bascone and S. Muscat, 1961); *Al-Ghazali's Book of Fear and Hope*, trans. by William McKane (Leiden: Brill, 1962); *The Revival of Religious Sciences*, trans. by Bankey Behari (Farnham: Sufi, 1972); *Ghazali on Prayer*, trans. by Kojiro Nakamura (Tokyo: Institute of Oriental Culture, 1973), and *on the Duties of Brotherhood*, trans. by Muhtar Holland (Lodnon: Latimer, 1975).

موجودين ، وهما : ف . جابر « فكرة اليقين عند الغزالي من نشأتيها النفسية والتاريخية» ١٩٥٨(باريس ـ فرين Paris - Vrin وهـ. لاوست « السياسة عند الغزالي» ١٩٧٠ (باريس Paris: Paul Geuthner) . وظهرت خلال عام ١٩٧٥ كتب عديدة كاملة تضم دراسات عن فكر الغزالي منها : المناقشة الرابعة التي قدمها محمد شريف للكيفية التي تتم بها كتابات الغزالي الدينية والفلسفية عن مذهبه الاخلاقي . وذلك في كتابه « نظرية الغزالي عن الفضيلة » ـ (طبعة Albany : SUNY Press) وكتاب محمد ابو القاسم بالانكليزية « الاخلاق عند الغزالي» (طبعة ماليزيا Selangor: Petaling jaya) وكتاب هافا لازاروس ـ يافع Lazarus - Yafeh « دراسات عن الغزالي» (طبعة القدس Jerusalem: Magnes Press) . وصدر في العام التالي كتاب شفيق علي خان : « فلسفة التربية عند الغزالي » (طبعة حيدر اباد ـ ا ـ Hyderabad: Markez-i-) (Shaoor-o-Abad).وصدر في عام١٩٧٩كتاب و.ل.كريغ«البرهان الكوزمولوجي عند المتكلمين» (طبعة نيويورك : New York: Barnes and Noble ويتضمن عرضاً سطحياً لمحاولات الغزالي لاثبات وجود الله . وظهر في بيروت عام ١٩٨١ كتاب عبد الامير الاسام « الفيلسوف الغزالي : تقييم جديد لمنحنى تطوره » (بيروت ـ دار الاندلس) .

وكتبت مقالات عديدة خلال الاعوام الاخيرة عن فكر الغزالي واعماله . ومن اهم هذه المقالات التي خصصت لموضوع بذاته مقال الاب قنواتي: « حب الله وفق احياء علوم الدين للغزالي » . وصدرت عام ١٩٧٤ ضمن ((Melanges E.-R.Labande (Poitiers: 1974) . ومقال نيقولاهير « الرؤية الاخلاقية في احياء علوم الدين للغزالي » وصدرت ضمن المجموعة سالفة الذكر « الفلسفة الاسلامية والتصوف » ، ومقال جان ميشو « ابن سينا وكتاب المضنون به على غير اهله » للغزالي من BPM عدد ١٨ ـ ١٩٧٦ . وثمة ايضاً عدد من المقالات تستكشف مسألة العلية في فكر الغزالي . فقد كتب ميشيل مارمورا ضمن المجلد آنف الذكر « الفلسفة الاسلامية والتصوف » مقالاً بعنوان : « النظرية العلية الثانية عند الغزالي » ضمن المناقشة السابعة عشرة من كتابه التهافت . ومقال بقلم باري كوجان « الفيلسوفان الغزالي وابن رشد عن علاقة الواجب ومشكلة الخوارق » ويناقش فيها موقف كل منهما من المشكلة ومقال بقلم لين ايفان جودمان « هل ينكر الغزالي العلية » وظهر في SI عدد ٤٧ (١٩٧٨) ، ومقال بقلم كوامي جيكي « الغزالي والعلية » من SO عدد ٢ (١٩٧٣) . ومقال بقلم الاي آلون « الغزالي والعلية » من JAOS عدد ١٠٠ (١٩٨٠) ، ومقال آخر بقلم جودمان يتأمل فيها باسهاب اكثر نشأة العالم « برهان الغزالي عن الخلق » وصدر عام ١٩٧١ من IJMES عدد ٢ ـ (١٩٧١) .

وكتب كل من جورج حوراني وميشيل مارمورا عن مذهب الغزالي الاخلاقي . فقدكتب حوراني في JAOS العدد ٩٦ (١٩٧٦) مقالاً بعنوان « الغزالي واخلاق السلوك » . وكتب مارمورا « الغزالي والمقدمات الاخلاقية » TPF عدد ١ (١٩٦٩) . اما ما كتب عن مذهب الغزالي السياسي فهو اقل كثيراً . فهناك مقال آن . لا . س . لامبتون « الجويني والغزالي : السلطنة » وظهر عام ١٩٨١ ضمن كتابها « الدولة والحكم في اسلام العصر الوسيط ، تمهيد لدراسة الفكر السياسي في الاسلام : المشرعون » . طبعة اكسفورد Oxford University Pressوالمقال الوحيد الذي يتناول هذا الموضوع بالاضافة الى ما سبق هو ، في حدود علمي ، مقال ليونارد بايندر Binder « نظرية الغزالي عن الحكم » في MW عدد ٤٥ (١٩٥٥) .

اخيراً ، ظهرت خلال الاعوام الماضية مقالات عن مذهب الغزالي في المنطق . كتب ميشيل

مارمورا مقالتين : « الغزالي وعلم البرهان » صدر في JHP عدد ٣ (١٩٦٥)، و« موقف الغزالي من العلوم الدنيوية والمنطق » وصدر ضمن المجموعة سالفة الذكر «مقالات عن الفلسفة والعلم في الاسلام » . ونشر هلموت جاتيجي Gatje مقالاً آخر بعنوان Logish - Semasiologishe Theo-rien bei al-Ghazzali في مجلة آرابيكا Arabica عدد ٢١ (١٩٧٤) .

على الرغم من اننا لا نعرف بدقة تاريخ ميلاد ابي بكر محمد بن يحيى الصايغ ـ المعروف باسم ابن باجه ـ الا انه من الواضح انه توفي عام ٥٣٣هـ / ١١٣٨م عن نيف واربعين عاماً . ولا نجد غير قليل جداً من البحوث التي تخصصت في دراسة هذا المفكر الفذ . ويرجع ذلك اساساً الى الاعتقاد الذي ساد حتى اربعين او خمسين عاماً خلت بأن كتبه مفقودة . وتم اكتشاف مخطوطين يضمان كتابات له ، احدهما من مكتبة الاسكوريال ، والآخر ضمن مجموعة بودلين بأكسفورد . وهما الآن محققان بالكامل ، كما ترجم العديد من هذه الكتابات الى الانكليزية والفرنسية والاسبانية .

ونشر ميجول آسين بالاسيوس في صحيفة « الاندلس » تحقيقات وترجمات اسبانية لكتاباته تحت عنوان « في النبات » و« رسالة في اتصال العقل بالانسان » و« رسالة الوداع »[٢٤] . وبعد عام حقق د. م. دنلوب الفصلين الاولين من « تدبير المتوحد » وترجمهما الى الانكليزية . ونشر بالاسيوس تحقيقاً وترجمة اسبانية كاملة للكتاب[٢٥] . وفي عام ١٩٦٨ نشر ماجد فخري تحقيقاً عربياً جديداً لبعض هذه الرسائل والحق بها تحقيقات جديدة لغيرها[٢٦] . ونشر بعد ذلك بخمس سنوات تحقيقاً لكتاب ابن باجة « شرح السماع الطبيعي ارسطوطاليس » (بيروت : دار النهار) . وعلى اثر ذلك نشر معن زيادة طبعة شعبية لهذا الكتاب ، ثم طبعة شعبية لكتاب « تدبير المتوحد » ، وصدر كلاهما في بيروت . وصدر في دمشق في عام ١٩٦٠ تحقيق م.س . هـ. المعصومي لكتاب « في النفس » وكتاب « في الكون والفساد » .

وواصل الاستاذ فخري عمله في تحقيق اعمال ابن باجة ونشر حتى الآن ثلاثاً من رسائله عن منطق الفارابي : « تعليق ابن باجة على كتاب ايساغوجي للفارابي » ، و« تعليق ابن باجة

---

(٢٤) انظر : *al-Andalus*, no. 5 (1950), pp. 255-299; no. 7 (1942), pp. 1-47, and no. 8 (1943), pp. 1-87.

(٢٥) انظر : D.M. Dunlop, «Ibn Bajjah's *Tadbiru 'l-Mutawahid* (*Rule of the Solitary*),» *JRAS* (1945), pp. 61-81.

وقد نشر Palacio **تدبير المتوحد** في مدريد وغرناطة عام ١٩٤٦ .

(٢٦) انظر : ماجد فخري ، محقق ، رسائل ابن باجه الالهية (بيروت : دار النهار ، ١٩٦٨) . بالاضافة الى اعادة التحقيق في **تدبير المتوحد** : **رسالة اتصال العقل بالانسان ورسالة الوداع** ، قدم فخري تحقيقاته الخاصة لكل من : **في الغاية الانسانية** : **قول لا يتلو رسالة الوداع** . و**في الامور التي يمكن بها الوقوف على العقل الفعال** . وكان فخري قد اعرب عن اهتمامه بهذه الرسائل واصفاً مصادر مخطوطاتها في : « رسائل ابن باجة الفلسفية » **الابحاث** ، العدد ١٧ (١٩٦٤) . ويبدو ان فخري ، عندما اعلن عن عزمه لتقديم « اول » تحقيق لـ **في الغاية الانسانية**، لم يكن قد اطلع على تحقيق M.S.H. al-Ma'sumi لها وترجمتها الى الانكليزية في : *JASP*, no. 2 (1957) ، بالاضافة الى تحقيق عمر فروخ للنصف الاول من النص في كتابه : **ابن باجة والفلسفة المغربية** (بيروت : مطبعة منيمنة ، ١٩٤٥) . وبالمثل فإن الافصاح عن عزمه تحقيق رسالة ابن باجة **في الامور التي يمكن بها الوقوف على العقل الفعال** ، للمرة الاولى ، يوحي بأنه لم يطلع على تحقيق المعصومي لهذه الرسالة قبلاً في : *JASP*, no. 4 (1980).

على كتاب المقولات للفارابي » و« تعليق ابن باجة على كتاب البرهان للفارابي »[٢٧] . ونشر سالم سالم في عام ١٩٧٦ تحقيقاً لما سماه « تعليقات ابن باجة في كتاب باري ارمينيوس (*) Bari Irminiyus لأبي نصر الفارابي » وألحق به رسالة عنوانها « من كتاب العبارة لأبي نصر الفارابي » (القاهرة : مطبعة دار الكتب) . ويعكف الآن باحث شاب من المغرب هو جمال الدين العلوي على تحقيق جديد لكل رسائل ابن باجة الموجودة في مخطوطات الاسكوريال وبودليان . وقد شاهدت مسودة لهذا العمل الذي يبدو في رأيي واعداً للغاية . وقد قسم العلوي تحقيقه الى جزأين منفصلين ، عنوان الاول « رسائل ابن باجة الفلسفية » والثاني « مؤلفات ابن باجة » ، ومن المتوقع صدورهما في اوائل عام ١٩٨٣ .

وأعدت ثلاث ترجمات فقط لاعمال ابن باجة ، غير الترجمة الانكليزية التي قدمها دنلوب لجزء من « تدبير المتوحد » وترجمة بلاسيوس الاسبانية لكل هذا العمل ، بالاضافة الى النصوص التي اسلفنا ذكرها ، وترجمة المعصومي الانكليزية لكل كتاب « في الغايات الانسانية » . وتلك الاعمال الثلاثة الاخرى هي : ترجمة لورانس بيرمان الانكليزية لجزء من « تدبير المتوحد » ، التي ظهرت ضمن المجلد سالف الذكر « الفلسفة السياسية للعصور الوسطى » لكل من ليرنر ـ مهدي ، وترجمة تريز ـ آن الفرنسية لكتاب « في الامور التي بها يمكن الوقوف على العقل الفعّال » وقد ظهرت هذه الترجمة في BPM عدد ٢٢ (١٩٨٠) ، وكذلك ترجمتها الفرنسية لجزء من « الغايات الانسانية » التي ظهرت في BPM ع ٢٣٠ (١٩٨١) .

وظهرت حتى الآن دراسات علمية قليلة جداً عن ابن باجة . وصدر كتابان فقط ، في حدود معلوماتي « يناقشان فكره » الاول كتبه عمر فروخ ، تحت عنوان « ابن باجة والفلسفة المغربية » ، والثاني كتبه جورج زيناتي « الاخلاق عند ابن باجة » (باريس ـ فرين ـ ١٩٧٩) . وبالمثل لم تصدر مقالات جديدة فيما اعلم ، منذ مقال عبد الرحمن بدوي « رسائل جديدة لابن باجة » RIEI (١٩٧٠) . هذا ما لم نضف اليها مقال ميشيل مارمورا وهو دراسة مقارنة عن الفارابي وابن باجة وابن طفيل بعنوان : « الفيلسوف والمجتمع. بعض مناقشات عربية في العصر الوسيط» العدد ١ ASQ (١٩٧٩) .

وعلى الرغم من ان تيريز ـ آن دروار وستيفن هارفي يتعاونان في سبيل اعداد ببليوغرافيا لاعمال ابن باجة ، الا ان بحثهما لا يزال في مراحله الاولى . وبالمثل لم تنته دروار بعد من اعادة تحقيقها النقدي لكتاب ابن باجة « رسالة اتصال العقل بالانسان » وهو ما افصحت عنه في BPMع ٢٣.(١٩٨١). ومن ثم فلكي نقيم فكره فلا بد من ان نرجع الى مقالات كل من المعصومي « ابن باجة والعقل الانساني» ISع . ٤ (١٩٦٥) والى أ . لتمان « ابن باجة وسعادة الانسان القصوى » عام ١٩٦٥ ، ضمن مجلد صدر بمناسبة الاحتفال بيوبيل هـ. أ . ولفسون (طبعة القدس: Jerusalem American Academy For Jewish Research) والى دنلوب : « ملاحظات على حياة واعمال ابن باجة » الذي صدر ضمن اعمال المؤتمر الدولي ٢٢ للمستشرقين (ليدن ١٩٥٧) ، وكذلك الى مقالة « الفلاسفة السابقون على ابن باجة والمعاصرون

---

(٢٧) انظر : **الابحاث** ، العدد ٢٣ (١٩٧٠) ، ص ٢٥ ـ ٥٢ ؛ ٢٤ (١٩٧١) ، ص ٣ ـ ٥٤ ، و٢٧ (١٩٧٩) ، ص ٢٣ ـ ٤٢ .

(*) وهو كتاب العبارة . (المترجم)

له » IQ ع . ٢ ـ ١٩٥٥ . ثم اخيراً الى أ . أ . مودي في « جاليليو وابن باجة » JHI ع . ١٢ (١٩٥١) . او الى أ . أ . حـ . روزنتال في : « مكان السياسة في فلسفة ابن باجة » IC ع . ٢٤ ـ ١٩٥١ . وثمة مقال آخر مهم للغاية كتبه س. باينيز Pines بعنوان « ديناميكية ابن باجة » وظهر في Mélanges Alexandre Koyre (باريس ـ هيرمان ـ ١٩٦٤) .

لم يبق لنا فعلاً من اعمال ابي بكر محمد بن عبد الملك بن طفيل القيسي (حوالى ٥٠٤ هـ ـ ١١١٠م ـ ٥٨١ / ١١٨٥) غير قصته الفلسفية الساحرة : « حيّ بن يقظان » ومنذ ان صدر مع مطلع هذا القرن التحقيق الرائع والترجمة الفرنسية للنص على يد ليون جوتييه لم يظهر اي تحقيق آخر او ترجمة فرنسية بعد ذلك . غير ان لين ايفان جودمان نشر عام ١٩٧٢ ترجمة فرنسية لهذا العمل ، وتحت الطبع الآن ملحق مهم للغاية لترجمة رائعة لجزء من النص بقلم جورج عطية[٢٨] .

وبالاضافة الى كتاب عمر فروخ : « ابن طفيل » وقصة « حي بن يقظان » (بيروت ـ ١٩٤٦) وكتاب محمد عاطف العراقي « الميتافيزيقا في فلسفة ابن طفيل » (القاهرة ـ دار المعارف ١٩٦٩) هناك ايضاً : رسالة الدكتوراه لسامي حاوي التي نشرها أ . حـ . بريل تحت عنوان : « النزعة الطبيعية والتصوف في الاسلام ، دراسة فلسفية لقصة ابن طفيل: حي بن يقظان » . وهذا هو الكتاب الوحيد الكامل الذي صدر على مدى السنوات الاخيرة . ولكن جريجوريو بيايا Piaia اعلن منذ بعض الوقت ، في BPM انه عاكف على مشروع بعنوان « الفلسفة والسياسة عند ابن طفيل وابن رشد». ويراجع هيليل فرادكين Fradkin رسالته لنيل درجة الدكتوراه تمهيداً لنشرها . اما عن المقالات التي تناولت ابن طفيل فلا نجد غير اسماء محمد آركون وجورج حوراني وسامي حاوي . كتب آركون « ابن طفيل او الفيلسوف في مدينة الموحدين»[*]وظهر في مجلة « الافريقيون » Les Africains العدد ٦ ـ ١٩٧٧ . وكتب حوراني « الموضوع الاساسي في قصة ابن طفيل » « حي بن يقظان » العدد ١٥ (١٩٥٦). وتبعهما عديد من المقالات بقلم حاوي : « قصة ابن طفيل ـ حي بن يقظان : البنية والجوانب الادبية والمنهج » IC العدد ٤٧ (١٩٧٣) ، و« تقييم ابن طفيل لسابقيه واثرهم على فكرة»IJMES العدد ٧ (١٩٧٦) و« الامبريقية وما بعدها » و« فلسفة العلم في القرن الثاني عشر » PPJ العدد ١١ (١٩٧٣) و« ما بعد النزعة الطبيعية : دراسة موجزة عن حي بن يقظان لابن طفيل : دوافعه لاستخدام الاسلوب الروائي ومنهجه في التخفي في حي بن يقظان» MW عدد ٦٤ (١٩٧٤) . و« ابن طفيل عن وجود الله وصفاته» JAOS عدد ٩٥ (١٩٧٥) و« تقييم ابن طفيل لسابقيه ، واثرهم على افكاره IS عدد ١٣ (١٩٧٤)، و« مفهوم اسلامي طبيعي عن التولد التلقائي ـ آراء ابن طفيل » IS عدد ٤٩ . و« الفيلسوف المتوحد: النسب والمنظور » IC عدد ٤٨ (١٩٧٤) .

---

(٢٨) انظر : *Hayy ibn Yaqdhan, roman philosophique d'ibn Thofail*,ed. et traduit par Léon Gauthier (Algiers: 1900).

وقد نشر غوتييه تحقيقاً منقحاً للنص عام ١٩٣٦ صدر عن المطبعة الكاثوليكية في بيروت . انظر ايضاً :

Ibn Tufayl's Hayy ibn Yaqzan, trans. by Lenn Evan Goodman (New York: Twayne, 1972); «Hayy the Son of Yaqzan,» trans. by George Atiyeh, in: *Medieval Political Philosophy*, pp. 134-162.

(*) نسبة الى اسرة « الموحدين » وهي من البربر ، ازاحوا المرابطين وحكموا بعدهم شمال افريقيا ونصف اسبانيا من ١١٤٧ ـ ١٢٦٩ ومؤسسها محمد بن تومرت .(المترجم)

وكان ابو الوليد محمد ابن احمد بن رشد (٥٢٠هـ / ١١٢٦م ـ ٥٩٥ / ١١٩٨) محور اهتمام البحث العلمي حتى قبل ان يصدر هاري أ . ولفسون نداءه لتحقيق كل شروح ابن رشد على ارسطو والموجودة بين ايدينا ، وذلك اولاً من اصولها اللاتينية ثم العبرية واخيراً العربية[٢٩] . والحقيقة ان الاستجابة الفعلية لدعوة ولفسون بلغت ادنى حد لها ، ولم يكن سبب ذلك انها تخلط الوضع الطبيعي للامور ، فأياً كان اهتمام الباحثين في العصور الوسطى بأعمال ابن رشد المكتوبة بالعبرية واللاتينية ، فإنه قد صاغها اولاً بالعربية . ومن ثم فإن ايّ محاولة لاستكشاف مكانته العقلية لا بد من ان تبدأ انطلاقاً من النصوص العربية ذاتها . فيكون مقبولاً عقلاً ان نبدأ من الترجمات العبرية او اللاتينية في حالة واحدة فقط وذلك عندما يكون الاصل العربي مفقوداً .

وان ابن رشد الذي اشتهر بلقب « شارح ارسطو » كتب ثلاثة انواع من الشروح على كتاب واحد . ففيما يتعلق بالمنطق عند ارسطو على سبيل المثال ، صنف الشرح المختصر والوسيط على كل من الكتب الثمانية للارغانون ، كما كتب الشرح الكبير على (الانالوطيقا) التحليل البعدي . وعلى الرغم من انه قد اكتشف مؤخراً جزء من المخطوط العربي لهذا الكتاب الاخير الا ان الرسالة الكاملة موجودة فقط في الترجمتين العبرية واللاتينية[٣٠] . اما عن الشروح المختصرة فقد تم تحقيق ثلاثة منها مع ترجمتها الى الانكليزية وهي : الجدل والخطابة والشعر[٣١] .

ونشرت كل الشروح المتوسطة على الارغانون ونشر بعضها اكثر من مرة . وذلك باستثناء « تلخيص كتاب القياس »وهو تحت الطبع الآن . ونشر موريس بوجيس Bouyges كتاب « تلخيص كتاب المقولات » لأول مرة عام ١٩٣٢ (بيروت : المطبعة الكاثوليكية) ونفد منذ ذلك الحين. وفي عام ١٩٨٠ نشر احمد هريدي وانا طبعة منقحة مستفيدين جزئياً من العمل الذي خلفه محمود قاسم (القاهرة ـ الهيئة العامة للكتاب) . واعتمدنا بالمثل على كتابه في تنقيح طبعتنا المحققة من كتاب « تلخيص كتاب العبارة » الصادر عام ١٩٨١ (القاهرة ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب) . وصدرت نسخة سالم سالم من هذا الكتاب عن دار النشر ذاتها في العام نفسه. وصدرت في عام ١٩٨٢ عن الهيئة المصرية العامة للكتاب في القاهرة مراجعتنا لنص قاسم عن « تلخيص كتاب البرهان » . ومن المتوقع ان تصدر عن دار النشر ذاتها في عام ١٩٨٣ مراجعتنا لنصه عن « تلخيص كتاب القياس » . ويمكن القول الى حد ما ، ان اكتشافنا لعديد من المخطوطات غير المعروفة لقاسم هو الذي سمح لنا بتطوير وتنقيح نصه لهذه الشروح الاربعة المتوسطة . وفي عام ١٩٧٩ نشرت انا وهريدي تحقيقنا لكتاب « تلخيص كتاب

---

(٢٩) انظر : Harry A. Wolfson,«Plan for the Publication of a *Corpus Commentariorum Averrois in Aristotelem,*» *Speculum,* no. 6 (1931), pp. 412-427, and «Revised Plan for the Publication of a *Corpus Commentariorum Averrois in Aristotelem,*» *Speculum,* no. 38 (1963), pp. 88-104.

(٣٠) انظر : Helmut Gätje and Greagor Schoeler, «Averroes' Schriften zur Logik: Der Arabische Text der *Zweiten Analytiken* im *Grossen Kommentar* des Averroes,» *ZDMG,* no. 130 (1980), pp. 557-585.

(٣١) انظر : Charles E. Butterworth, *Averroes' Three Short Commentaries on Aristotle's ‹ Topics, › ‹ Rhetoric, › and ‹ Poetics, ›* (Albany, N.Y.: SUNY Press, 1977).

وهذه الاعمال غير موجودة إلا في مخطوطين بالعربية والعبرية ، انظر ايضاً :

Fausto Lasinio, « Il Parafrase della *Poetica,* », in: *Annali delle Università toscane,* Part II (1972), Appendix A.

الجدل » ، للمرة الثانية ، عن الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة . وبعد ذلك بعام واحد صدرت عن الهيئة المصرية العامة للكتاب نسخة سالم سالم عن هذا العمل . وصدر في القاهرة عام ١٩٧٣ عن (مطبعة دار الكتب تحقيق سالم سالم لكتاب « تلخيص كتاب السفسطة » . وهناك ثلاثة تحقيقات لكل من الشرحين المتوسطين الاخيرين على الارغانون . ونشر فاوستولازينيو Lasinio في عام ١٨٧٥ تحقيقه للجزء الاول من « تلخيص كتاب الخطابة » في Pubblicazioni del R. Instituo di Studi in Firenze, واصدر عبد الرحمن بدوي طبعة كاملة من الكتاب في عام ١٩٦٠ (القاهرة ـ مكتبة النهضة المصرية) . ونشر سالم سالم طبعة اخرى كاملة للكتاب عام ١٩٦٧ (القاهرة ـ المجلس الاعلى) . وبالمثل ، فإن تحقيق فاوستو لازينيو لكتاب « تلخيص كتاب الشعر » صدر عام ١٨٧٢ ضمن : Annali delle Universita Toscane حـ ٢ . وتبعته نسخة اخرى نشرها بدوي للنص في عام ١٩٥٣ ضمن فن الشعر عند ارسطو (القاهرة ـ مكتبة النهضة المصرية). ثم صدرت طبعة سالم سالم عام ١٩٧١ (القاهرة ـ المجلس الاعلى) . ومع هذا فإن المقارنة الخاطفة بين مخطوطات هذه النصوص الثلاثة الاخيرة ـ اي الشروح المتوسطة على السفسطة والخطابة والشعر ـ وبين النسخ المعدلة المطبوعة التي ذكرناها تواً تكشف عن انها جميعاً بعيدة عن الدقة .

ولم يتبق لدينا غير الترجمتين العبرية واللاتينية لكتاب ابن رشد « الشرح المتوسط على ايساغوجي فورفيريوس . وحقق هـ . أ . دافيدسون النص العبري لهذا الكتاب ، كما حقق « الشرح المتوسط على مقولات ارسطو » وصدرا عام ١٩٦٩ ونشرتهما دار كمبريدج : (Cam-bridge: The Mediaeval Academy of America) وصدرت الترجمة الانكليزية للنصين في العام ذاته ونشرتها Cambridge: The Mediaeval Academy of America .

وتم اكتشاف المخطوطات العربية واليهودية العربية لشروح ابن رشد المختصرة على كتب ارسطو « الطبيعة » ، و« السماء » ، و« الكون والفساد » ، و« الميتورولوجيا » ، و« مبادىء الطبيعة » Parva Naturalia والنفس وما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا) . وجدير بالذكر ان « الشرح المختصر على الميتافيزيقا » و« الشرح المختصر على مبادىء الطبيعة » تم تحقيقهما ثلاث مرات ، بينما حقق كتاب « الشرح المختصر على النفس » مرة واحدة . علاوة على هذا فقد افادت مجلة BPM عدد ٢٢ (١٩٨٠) ان تحقيق حـ. بويج Puig وترجمته الاسبانية لكتاب الشرح على فيزيقا ارسطو تحت الطبع الآن . وظهرت النسخة المعدلة من كتاب « الشرح المختصر على مبادىء الطبيعة » تحقيق عبد الرحمن بدوي ضمن كتابه «ارسطوطاليس في النفس » الصادر عام ١٩٥٤ (القاهرة ـ مكتبة النهضة المصرية) . ثم نشر هلموت جاتجي عام ١٩٦١ كتابه Die Epitome de Parva Naturalia des Averroes (Wiesbaden: Harrossowitz).

وفي عام ١٩٧٢ نشر هاري بلومبرج Blumberg الكتاب تحت عنوان خاطىء « تلخيص كتاب الحس والمحسوس » الناشر Cambridge: The Mediaeval Academy of America[٣٢] .

(٣٢) في هذا النص ، التحقيق العربي الوحيد الذي صدر منذ نداء ولفسون الشهير لتحقيق الاعمال الكاملة لابن رشد (انظر الهامش (٢٩)) . ويستخدم بلومبرغ الكلمة العربية « تلخيص » مرادفاً للكلمة الانكليزية « خلاصة Epitome »، ويستخدم بالمعنى نفسه الكلمة اللاتينية «Compendium» والكلمة العبرية «Qitsur» بدلاً من الكلمة العربية « جوامع » . انظر تحقيقه اللاتيني لهذا النص و أ . ل. شيلدز عام ١٩٤٩ ، وتحقيقه العبري عام ١٩٥٤ ، وترجمته الانكليزية عام ١٩٦١ ، وقد صدرت جميعها في كيمبريدج ونشرتها Medieval Academy of America .

وعندما نشر الاهواني تحقيقه لكتاب « الشرح المختصر على النفس » عام ١٩٥٠ ظن ان الكتاب هو الشرح المتوسط ، ومن ثم اتخذ له عنواناً « تلخيص كتاب النفس » (القاهرة مكتبة النهضة المصرية) . ولم ينته هذا الخلط الا بعد ظهور مقال الفريد افري « التعقل والاتصال عند ابن رشد » Averroes on Intellection and Conjunction المنشور في JAOS عدد ٨٦ (١٩٦٦) . وحوالى عام ١٩٠٧ نشر مصطفى القباني نسخة معدلة من « الشرح المختصر على الميتافيزيقا » (القاهرة ـ المطبعة الادبية) ، ثم صدر بعدها عام ١٩١٩ تحقيق كارلوس كيروس وترجمته الاسبانية تحت عنوان : Compendio de Metaphysica (Madrid: Real Academia de Ciencias Morales). وصدر تحقيق عثمان امين عام ١٩٥٨ (القاهرة ـ مصطفى البابي الحلبي) . واخطأ امين ، مثلما اخطأ بلومبرج ، ووصف « الشرح المختصر على الميتافيزيقا» بأنه تلخيص ، وهكذا قدم تحقيقه تحت عنوان « تلخيص مبادىء الطبيعة » . ولكن يحسن عنونة الكتاب « جوامع في مبادىء الطبيعة » . وصدرت في حيدر آباد خلال عام ١٩٤٧ نسخة غير نقدية من النص العربي تضم كل هذه الرسائل ما عدا « مبادىء الطبيعة» Parva Naturalia .

وتوجد بالفعل المخطوطات العربية او اليهودية ـ العربية من شروح ابن رشد المتوسطة على « الطبيعة » ، و« السماء » ، و« الكون والفساد » ، و« الميتورولوجيا » ، و« النفس » . ولكن لم يتسن تحقيق اي منها بعد . ويعكف آرثر هيمان منذ عدة سنوات على النصوص المختلفة للشرحين المختصر والمتوسط لكتاب « السماء» . ويوشك ان يفرغ عبد القادر بن شهيدا من تحقيقه لكتاب « تلخيص كتاب النفس » . ومنذ بضع سنوات نشر عبد الماجد الفنوشي نسخة غير دقيقة من رسالة صغيرة مهمة عنوانها « مقالة في كون النفس » ضمن « حولية الجمعية التونسية » عدد ٧ عام ١٩٧١ .

ولم يعثر حتى الآن الا على اجزاء من النسخة العربية من كتاب ابن رشد « الشرح الطويل على الفيزيقا » وكذلك لا يوجد بين ايدينا الآن غير الرسالة الثانية من النص العربي من « الشرح الطويل على كتاب السماء » . ويعكف حـ. اندريس Endress على تحقيق هذا العمل. واكتشف عبد القادر بن شهيدا ما يمكن وصفه بالاجزاء الاساسية ، ان لم يكن كل كتاب ، « الشرح الطويل على النفس » ويوشك ان يفرغ من تحقيقه وشرحه لهذا العمل . وان التحقيق الرائع الذي قدمه موريس بويجيس لكتاب « تفسير مبادىء الطبيعة » الذي صدرت منه الطبعة الثانية في بيروت ١٩٦٧ ـ ١٩٧٣ (بيروت ـ المطبعة الكاثوليكية) يعد وحده مثالاً رائعاً للبحث والثقافة الواسعة .

وثمة كتابان آخران لابن رشد عن ارسطو وصلا الينا بالعربية وهما : « مسائل في علم الطبيعة » و« مسائل في علم المنطق » . وحققهما جمال الدين العلوي ونشرا في « مجلة كلية الآداب » جامعة محمد بن عبدالله في مدينة فاس ، العددان ٢ـ ٣(١٩٧٩ ـ ١٩٨٠) والعددان ٤ـ ٥ (١٩٨٠ ـ ١٩٨١) . ونشر دنلوب ، منذ نيف وعشرين عاماً ، رسالة صغيرة من هذه المجموعة اتخذ لها عنواناً « ابن رشد واختلاف اشكال الهيئات» IS العدد ١ (١٩٦٢) . ولم تحقق بعد « رسالة في العقل » و« المسائل التي سئل عنها » لابن رشد ، كما فقدت النسخة العربية من كتابه « الشرح المتوسط على اخلاق نيقوماخوس » . بيد ان ل. ف . بيرمان، عاكف منذ سنوات ، على تحقيق النص العبري ، ونشر مؤخراً نسخة اعدها بالكومبيوتر ، تضم كل المخطوطات وثيقة الصلة بالكتاب الرابع . وعثر بيرمان منذ بضع سنوات على اجزاء متناثرة من

الكتب ٣ ـ ٥ و٧ ـ ٩ من النص العربي الاصلي ، ونشر تقويماً لها من مقالة « مقتطفات من الاصل العربي المفقود لكتاب ابن رشد » الشرح المتوسط على اخلاق نيقوماخوس Oriens عدد ٢٠ (١٩٦٧) . وعلى الرغم من ان ابن رشد لم يكتب شرحاً على كتاب « السياسة » لارسطو ، الا انه كتب شرحاً على « جمهورية » افلاطون . وحاول أ . أ . روزينتال منذ سنوات عديدة تحقيق النص العبري وترجمته الى الانكليزية ، ولكنه نجح فقط في اعداد نسختين عبرية وانكليزية مشوشتين للغاية . وقام رالف ليرنر منذ فترة وجيزة بمراجعة كاملة لتحقيق روزينتال ، وقدم لنا ترجمة انكليزية واضحة ومفهومة للشرح نشرتها مطبعة جامعة كورنيل، Cornell University Press (١٩٧٤) .

وقد عرفت ، منذ زمن بعيد ، نصوص عربية لثلاثة كتب عامة او سياسية لابن رشد ، وتم تحقيق كل منها مرتين على الاقل . وبعد التحقيق الرائع لكتاب « تهافت التهافت » الذي اعده موريس بويجيس Bouyges وصدر عام ١٩٣٠ (بيروت ـ المطبعة الكاثوليكية) قدم سليمان دنيا النص في صورة فريدة اعدها ونشرها عام ١٩٦٤ (القاهرة ـ دار المعارف) . وطبع م . حـ . مويللرللمرة الاولى عام ١٨٥٩ نسخة من « كتاب فصل المقال » و« الكشف عن مناهج الادلة » . ونشر ليون جوتييه عدداً من التحقيقات لكتاب فصل المقال، يكشف بعضها عن تحسن ملحوظ بالقياس الى الطبعات السابقة . وظهرت الطبعة الخامسة من هذا النص في عام ١٩٤٢ الناشر : Algiers Carbonel . ولكن لم يظهر نص يعتمد عليه الا بعد صدور تحقيق جورج حوراني عام ١٩٥٩ الذي ينطوي على جهد رائع وشاق / طبعة ليدن ـ أ . حـ . بريل وفي عام ١٩٦١ نشر البرت نادر نسخة معدلة من نص الحوراني في بيروت . ونشر محمود قاسم في عام ١٩٦٤ « الكشف عن المناهج » (القاهرة مكتبة الانجلو المصرية) بيد انها اقل ثقة من نسخة مويللر السابقة عليها .

ومع مطلع هذا القرن صدرت عدة طبعات من كتاب ابن رشد « بداية المجتهد » ولكنه لم يحقق تحقيقاً نقدياً . كذلك لم يحقق او يطبع كتابه « كليات الطب » ولا رسائل اخرى ادنى شأناً ـ تلك التي تبحث في الترياق ، واختلاف الامزجة ، وصون الصحة ، والعقاقير النباتية ، والحميات . ولكن المخطوط الموجود بالجزائر لشرحه على رسالة الطب لابن سينا او « الارجوزة » او«المنظومة » والتي يوجد منها حوالى ٢٠ مخطوطة قد طبع في الجزائر عام ١٩٣٨ بمناسبة الاحتفال بمرور ٨٠٠ عام على ميلاد ابن رشد .

ويجدر بنا، بالاضافة الى كل ما سبق ، ان نذكر الترجمات التالية: ترجمتي الانكليزية لكتاب « الشرح المتوسط على مقولات ارسطو » و« الشرح المتوسط على كتاب التفسير لارسطو » . ومن المفترض ان تنشرهما دار نشر جامعة برنستون مع مطلع ١٩٨٣ . واتم مؤخراً ستيفن هارفي الترجمة الانكليزية لكتاب « الشرح المتوسط على التحليلات القبلية » وشرح في ترجمة « الشرح المتوسط على التحليلات البعدية » . وظهرت منذ خمسة وعشرين عاماً تقريباً ترجمة صموئيل كورلاند الانكليزية للشرحين المختصر والمتوسط على كتاب ارسطو « الكون والفساد » ونشرته كيمبردج ١٩٥٨ Cambridge: Th Mediaeval Academy of America بينما ظهرت منذ ثلاث سنوات الترجمة الانكليزية لكتاب « الشرح المختصر على مبادىء الطبيعة Parva Naturalia التي اعدها هاري بلومبرج ونشرته كيمبردج ١٩٦١ Cambridge: The Mediaeval Academy of America . وعلى الرغم من ان الترجمة الالمانية التي قدمها ماكس هورتن في عام

١٩١٢ لكتاب « الشرح المختصر على الميتافيزيقا » قد اعيد طبعها عام ١٩٦٠ (فرانكفورت ـ مينرفا) . الا ان ترجمته الالمانية لكتاب«تهافت التهافت»الصادرة عام ١٩١٣ لم تطبع ثانية : غير ان الترجمة الانكليزية لهذا الكتاب والتي اعدها سيمون فان برغ Bergh صدرت عام ١٩٥٤ ونشرتها اكسفورد Oxford: Oxford University Press . وترجم جورج حوراني « كتاب فصل المقال » الى الانكليزية عام ١٩٦١ London: Luzac Co . وترجم مانويل الونسو منذ بضع سنوات هذا العمل ذاته و« الكشف عن مناهج الادلة » الى الاسبانية Madrid, Maestre ١٩٤٧ . وقبل هذا بأكثر من عشرين عاماً ، ظهرت في الجزائر الترجمة الفرنسية لكتاب « بداية المجتهد » بقلم أ . ليميش Laimeche ونشرته عام ١٩٦٢ (La Typo-Litho) .

وصدرت كتب قليلة عن مذهب ابن رشد الفلسفي . فبالاضافة الى الكتاب الكلاسيكي الذي الفه ارنست رينان ، «ابن رشد ومذهبه»الذي مضى عليه اكثر من قرن من الزمان Paris: Calmann-1852 لم تظهر باللغات الغربية دراسات اخرى سوى : ليون جوتييه : « التوفيق بين الدين والفلسفة عند ابن رشد » بالفرنسية طبعة الجزائر ـ ١٩٠٥ . و« نظرية ابن رشد عن العلاقة بين الدين والفلسفة » باريس ـ ١٩٠٥ . و« ابن رشد » (باريس ١٩٤٨ ثم م . ع . الحبابي « ابن رشد » (باريس) وم . فخري « مذهب المناسبات الاسلامي ونقد ابن رشد وتوما الاكويني له » (لندن ١٩٥٨ London. George Allen and Unwin) . ومحمود قاسم « نظرية المعرفة عند ابن رشد وتفسيرها عند توما الاكويني » (الجزائر SNED بدون تاريخ) . وقد ظهر هذا الكتاب بمناسبة احتفال الجزائر عام ١٩٧٨ بمرور ٨٠٠ سنة على ميلاد ابن رشد(*) . ثم محمود يوسف موسى الذي الف كتابين عن ابن رشد هما « ابن رشد الفيلسوف » (القاهرة ـ عيسى البابي الحلبي ـ ١٩٤٥) وكتاب « بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط » (القاهرة ١٩٥٩) . واخيراً ، محمد عاطف العراقي : « النزعة الفعلية في فلسفة ابن رشد » ، وصدر في القاهرة.

وظهرت خلال السنوات الاخيرة مقالات كثيرة جداً عن ابن رشد حتى ليبدو من الملائم الا نذكر هنا سوى ما نشر منها على مدى السنوات العشر الاخيرة ، اي منذ عام ١٩٧٢ . ويجب ان نشير بداية الى ان من بين المقالات الثلاث والعشرين التي نشرت عن ابن رشد في مجلد Multiple Averroes سالف الذكر ، لا يتعلق منها مباشرة بمذهب ابن رشد الفلسفي . كما لم يظهر بالعربية سوى ما يلي : روجر ارنالدز « ابن رشد » ، وجورج حوراني « ابن رشد المسلم » ، وعبد الرحمن بدوي « ابن رشد امام النص الذي يشرحه » ، ومحسن مهدي « الفارابي وابن رشد : ملاحظات على شرح ابن رشد على جمهورية افلاطون » وبيير تيبه Thillet « تأملات في شرح ابن رشد لكتاب الخطابة لارسطو » و م . كروز هرناندز Los Limites de laristotlismo del ibn Rus'd . وعبد الماجد الغنوشي واشكالة الهذية والغيرية عند ابن سينا وابن رشد ، وشلومو باينز Pines « الفلسفة في اقتصاد الجنس البشري عند ابن رشد : هل هي رد على الفارابي ؟». و. س. جوميز نوجاليس Nogales,«En torno a la unidad del entendi-

(*) وللدكتور محمود قاسم كتاب آخر صدر عن مكتبة الانجلو المصرية عنوانه **الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد** ، ضمن سلسلة الدراسات الفلسفية والاخلاقية. صدر في الخمسينات (بدون تاريخ) . وصدر للدكتورة زينب محمد محمود الخضيري (آداب القاهرة) : **اثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى** (القاهرة : دار الثقافة ، ١٩٨٣) . (المترجم)

miento en Averroes» . وصدر لي انا « القيمة الفلسفية لشروح ابن رشد على ارسطو » بالفرنسية . ومن اعمق المقالات التي ظهرت عن فكر ابن رشد منذ زمان بعيد مقال الفريد افري « نحو نظرة موحدة الى فلسفة ابن رشد » TPF عدد ٤ (١٩٧٢) .

وظهر مؤخراً عدد آخر من المقالات المهمة التي تستهدف تقدير وضع ابن رشد بالنسبة لثقافة عصره وزمانه . مثال ذلك : الاب قنواتي « فلسفة ابن رشد في تاريخ الفلسفة العربية » . نشرت في روما عام ١٩٧٩ ضمن L'Averroismo in Italia . وروجر ارنالدز « ابن رشد او الفكر العربي في ذروته » في مجلة Les Africains العدد ٤ (١٩٧٧) . ومقالات لمحمود قاسم « فلسفة ابن رشد وعلاقاتها بالفكر اللاتيني الاسكولائي » و . س. جوميز نوجاليس Nogales:«En-cuentro de «Culturas en Averroes»، التي ظهرت ضمن محضر جلسات المؤتمر الدولي الفلسفي ، V. Cong.int.filos.medl(1979).وهناك ايضاً مقالتان مقارنتان نشرتا اخيراً، كتب الاولى باري كوجان وموضوعها« الفيلسوفان الغزالي وابن رشد عن رابطة الواجب ومشكلة الخوارق » . وصدرت ضمن مجلد سبق ذكره « الفلسفة الاسلامية والتصوف » . وكتب الثانية س. جوميز نوجاليس : «القديس توما وابن رشد ومذهبه » . ونشرت ضمن مجلد اشرف على اصداره حـ. فيربيك ود. فيرهلست بعنوان « الاكويني ومشكلات عصره » (لوفان ـ ١٩٧٦) . وظهرت ايضاً مقالات عن مذهب ابن رشد الميتافيزيقي : ادوار مادين: « ابن رشد وحالة الاتون المتقد » ، ضمن المجلد سالف الذكر « الفلسفة الاسلامية والتصوف » ، والفريد افري : « ابن رشد والتعليل » ضمن « دراسات عن التاريخ الديني والعقلي اليهودي » اشرف على اصداره س. شتاين Stein .. و. لوي Loewe (مطبعة جامعة الباما ـ ١٩٧٨) .

ونشر س. جوميز مقالاً طريفاً للغاية عنوانه La categoria de la relacion en la Antropo-logia de Averroes ضمن المجلد الذي صدر خصيصاً لاسم حـ. فيربيك تحت عنوان « صور الانسان في الفكر القديم والوسيط » (لوفان : ١٩٧٦) . وهناك ايضاً مقالات عديدة عن المذهب العملي لابن رشد : مراد وهبة : « المفارقة عند ابن رشد » ضمن Archiv fur rechto - und Sozioaphilosophie 66 (1980).وليمان«السعادة والفلسفة عند ابن رشد»في عدد٥٢(١٩٨٠). وعبد الماجد الغنوشي « ابعاد حريتنا عند ابن رشد وسابقيه » في Actas II Col. Hisp.-tunes. estude. hist. (١٩٧٣) ، ثم ثلاث مقالات لي : « ابن رشد : السياسة والرأي » في APSR عدد ٦٦ (١٩٧٢) . و« اضواء جديدة على الفلسفة السياسية عند ابن رشد » في المجلد سالف الذكر ، « الفلسفة الاسلامية والعلم » . و« الشرح المتوسط لابن رشد على مقولات ارسطو واهميته » ضمن Miscellanea Mediaevalia, Sprache und Erkenntnis im Mittelalter عدد ١٣ ـ ١٩٨١ .

وأعلن أ.ب.ابيلوس منذ بضع سنوات في BPM العدد ١٩ـ١٩٧٧عن عزمه على اعداد ترجمة فرنسية لكتاب « الشرح الكبير على ميتافيزيقا ارسطو » لابن رشد . وانه سوف يلحق به دراسة عنوانها « مفهوم الجوهر عند ابن رشد » . ويعكف الآن باري كوجان على مراجعة وتنقيح رسالته لدرجة الدكتوراه « مذهب ابن رشد عن الفعالية العلية » قصد اعدادها للنشر.

اشتهر ابن خلدون (٧٣٢ هـ/١٣٣٢م ـ ٨٠٨ / ١٤٠٦) اساساًبـ«مقدمته»المستفيضة التي كتبها تمهيداً لمصنفه عن التاريخ المؤلف من عدة مجلدات وهو « كتاب العبر » . واول من

حقق « المقدمة » نصر الحوريني عام ١٨٥٧ (القاهرة ـ مطبعة بولاق) ثم من بعده كاترمير Quatremere في السنة التالية ونشرتها في باريس (Paris: Firmin Didot Freres) . ومن الواضح انه حققها دون ان يدري شيئاً عن تحقيق الحوريني . ونحن منذ بضع سنوات في انتظار صدور تحقيق نقدي يعده محمد طاويت الطنجي . ولكن يبدو ، في حدود علمي ، انه لم يصدر بعد . والطنجي هو اول من حقق سيرة ابن خلدون الذاتية ، واتخذ لها العنوان التالي : « التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً » (القاهرة ـ ١٩٥١) . وثمة كتاب آخر لابن خلدون عن التصوف « شفاء السائل لتهذيب المسائل » حققه ايضاً الطنجي وصدر في مجلة Ankara Uni-versitesi Ilahiyat Fakultesi Yayinlari عدد ٢٢ ـ ١٩٥٨ . ولكن باستثناء هذين الكتابين لم يتسن تحقيق اي كتاب آخر من كتب ابن خلدون وبخاصة من اجزاء كتاب « العبر »(*) . ولم يترجم له حتى الآن سوى المقدمة ـ فقد ترجمها الى الفرنسية بارون دي سلان (باريس ١٨٦٢ ـ ١٨٦٨) وترجمها الى الانكليزية فرانز روزينتال (نيويورك ـ ١٩٥٨) .

ونذكر اسم محسن مهدي مباشرة بالنسبة للبحوث الخاصة بابن خلدون مثلما هو الحال بالنسبة للفارابي . فقد ظهرت في عام ١٩٥٧ دراسته الرائعة « فلسفة التاريخ عند ابن خلدون » (London George Allen and Unwin) . ونشرته بعد ذلك بسبع سنوات مطبعة جامعة شيكاغو في طبعة ذات غلاف ورقي . ولا يزال هذا الكتاب يمثل اشمل واذكى دراسة عن فكر ابن خلدون ودلالته الفلسفية . وصدر مؤخراً سيل من الكتب عن ابن خلدون ففي عام ١٩٨١ فقط ظهر ثلاثة كتب : عزيز العظمة : « ابن خلدون في البحث العلمي الحديث ، دراسة في الاستشراق » الناشر لندن ـ مركز العالم الثالث للبحث والنشر (London; Third World Centre for Research and Publications) . وفؤاد بعلي وعلي وردي : « ابن خلدون واساليب الفكر الاسلامي من منظور اجتماعي». (Boston: G.K. Haal and Co) ومحمود عابد الجابري « فكر ابن خلدون ، العصبية والدولة » . (الدار البيضاء ـ دار النشر المغربية) . ونشر عزيز العظمة ايضاً هذا العام كتاباً آخر عن ابن خلدون : « ابن خلدون ـ تفسير جديد » (London: Frank Cass) .

وكتب محسن مهدي كذلك عدداً من المقالات عن فكر ابن خلدون : « ابن خلدون » ضمن مجموعة « محاولات للاقتراب من الكلاسيكيات الشرقية » صدرت تحت اشراف تيودور دي باري (نيويورك : مطبعة جامعة كولومبيا ـ ١٩٥٩) ، ومقال آخر بعنوان :
«Die Kritik der Islamischen politik, eine Einfuhrung in Grundfragen iherer Tradition und Theorie,» اشرف على تحريرها دبيتر اوبرندورفر: (Freiburg im Breisgrau:Rombach 1961) . و« ابن خلدون » الفصول ٤٦ ، ٤٩ كتاب « تاريخ الفلسفة الاسلامية » اشراف م . م. شريف (طبع فيزبادن ، اوتو هاراسوتيز ١٩٦٣) . و« ابن خلدون » في « الموسوعة العالمية للعلوم الاجتماعية » . وصدرت مؤخراً اربع مقالات تقارن بين ابن خلدون ومفكرين آخرين : أ . أ . جـ . روزينتال بعنوان « الفكر السياسي في الاسلام تطوره من ابن رشد الى ابن خلدون » . « ابن خلدون وتوسايديدس Ibn Khaldun and Thucydides نشر في JAOS العدد ٩٢ (١٩٧٢) . ومقال بقلم شلومو باينز Pines « ابن خلدون وابن ميمون ، مقارنة بين نصين » في

(*) نذكر هنا التحقيق الرائع للدكتور علي عبد الواحد وافي لكتاب المقدمة طبعة دار لجنة البيان العربي بالقاهرة ، مع مقدمة وافية وقد صدر في مجلدين . (المترجم)

SI العدد ٣٢ (١٩٧٠) . ومقال آخر له ايضاً « المجتمعات التي توفر ضرورات الحياة عند ابن خلدون والفلاسفة » نشر في SI العدد ٣١ (١٩٧١). وضمنت آن ك . س . لامبتون كتابها سالف الذكر « الدولة والحكم في الاسلام والعصر الوسيط » فصلاً عنوانه : « النظرية التاريخية : ابن خلدون » . وظهرت في عام ١٩٧٤ مقالات بقلم الاب قنواتي و . س . جوميز نوجاليس عن مذهب ابن خلدون العلمي . فقد نشر الاب قنواتي مقالاً بالفرنسية عنوانه « تفنيد السيمياء على يد ابن خلدون » وذلك ضمن المجلد المكرس لاسم ارمان آبل بعنوان Mélanges d'islamologie (طبعة ليدن : ا .حـ . بريل) وكتب جوميز نوجاليس: Teoria y metodo de la ciencia en Ibn Khaldun في مجلة OH العدد ١ (١٩٧٤) . واخيراً اشترك كل من وردي وفؤاد بعلي في كتابة مقال « علم انماط المجتمع عند ابن خلدون في ضوء الفكر الحديث » وظهر في JISS العدد ٩ (١٩٨١) .

في عرضنا السابق للبحوث المعاصرة عن الفلاسفة جاء ذكر الاسهامات التي قدمها : الاب قنواتي ، عزيز العظمة ، وعبد الرحمن بدوي ، وعبد القادر بن شهيدا ، وهلموت جاتجي ، جمال الدين العلوي ، ديمتري جوتاس ، وذلك في مجال وضع ثبت ببليوغرافي او اكتشاف مخطوطات. علاوة على هذا ، يجب الا نغفل القوائم الببليوغرافية المهمة التي وضعها الاب قنواتي ، ونخص منها بالذكر : « ببليوغرافيا فلسفة العصر الوسيط في الاقطار الاسلامية خلال السنوات ١٩٥٩ ـ ١٩٦٩ » ، ونشرت في BPM الاعداد ١٠ ـ ١٢ (١٩٦٨ ـ ١٩٧٠) . و نصوص عربية قديمة محققة في مصر خلال السنوات (١٩٦٩ ـ ١٩٧١) ونشرت في MIDEO العدد ٢ (١٩٧٢)، ونصوص عربية قديمة محققة في مصر خلال السنوات من ١٩٦٩ الى ١٩٧٢ نشرت في MIDEO العدد ١٢ (١٩٧٤) : و« نصوص عربية قديمة محققة في مصر خلال عام ١٩٧٤ ـ ١٩٧٥ » نشرت في MIDEO العدد ١٣ (١٩٧٧) . وبذل ر. ك . تايلور جهداً مضنياً للكشف عن مخطوطات قديمة ، كما هو واضح بوجه خاص في مقاله « نصوص للافلاطونية الجديدة في تركيا » MIDEO ، العدد ١٥ (١٩٨١) . وسبق لي ان لفت الانظار الى بعض الاخطاء التي تضمنتها قوائم تصنيف مؤلفات ابن رشد في مقال لي بعنوان : «التداخل بين الفارابي وثيودوروس Farabi and Theodorus as Interlopers» نشر في BPM، عدد ٢٠ (١٩٧٨) .

ونشر الاب قنواتي كتابه عن « مؤلفات ابن رشد » (القاهرة ـ المطبعة العربية الحديثة) وذلك بمناسبة احتفال الجزائر عام ١٩٧٨ بمرور ٨٠٠ عام على ميلاد ابن رشد . واعتمد قنواتي : اساساً في حديثه عن مؤلفات ابن رشد على الكتاب الشهير الذي وضعه الاب بويجيز « مذكرات عن الفلاسفة العرب المعروفين لدى لاتينيي العصر الوسيط » ، وان كان قد تجاوزه ، كما تجاوز ببليوغرافيات اخرى ذائعة . وذلك بأن اضاف طبعات وترجمات حديثة ، كما قدم عرضاً وافياً للآداب الثانوية عن ابن رشد ومذهبه . وعلى الرغم من ان ببليوغرافيا الاب قنواتي ابعد عن الشمول الا انها مفيدة جداً كأداة للبحث . وتتضح قيمتها بخاصة عند النظر في اسهام جوميز نوجاليس في احتفال باريس عام ١٩٧٦ بمناسبة العيد ٨٠٠ لميلاد ابن رشد ، وظهرت دراسته Bibliografia sobre las orbas de Averroes ضمن المجلد سالف الذكر « ابن رشد المتعدد الاهتمامات»Mutliple Averroes . ولا يملك المرء الا ان يصفه بأنه مثال رائع فذ

للبحث العلمي الواسع الخيال[٣٣] . واليك امثلة قليلة مما تضمنته هذه الدراسة : تأكيده على انه لا يوجد ما يسمى « جوامع » للمنطق في اي شيء سوى الترجمات العبرية او اللاتينية، واشارته الى ان عربية«الشرح المتوسط على ايساغوجي»فورفيريوس»نجدها في مخطوطات ليدن وفلورنسا للشروح المتوسطة على منطق ارسطو . وكذا في مخطوطين في اكسفورد ، واكتشافه لمخطوط عربي للشرح المتوسط على « كتاب العبارة » في مكتبة الاكاديمية بباريس Bibliothèque de l'Academie ، والغريب انه يضم المخطوطات ذاتها التي يضمها مخطوط ليدن الشهير ، دعواه المشوشة بأن بالامكان العثور في استنبول على ثلاث مخطوطات عربية عن الشرح المتوسط على « كتاب القياس » و« كتاب الجدل » وعلى مخطوط آخر من مخطوطات ليدن ، وقد عزا الى شتاين شنيدر -Steinschneider قوله بوجود مخطوط عربي للشرح المختصر على « كتاب الخطابة » في موديا . واخيراً تأكيده غير المعقول بأن ثمة مخطوطاً عربياً للشرح الكبير على الفيزيقا ، يمكن الاهتداء اليه في استنبول في المكتبة ذاتها مثلما عثر على مخطوط الكليات .

يتم اليوم تناول تاريخ الفلسفة الاسلامية عن طريق دراسات متفرقة اساساً تدرس مفكرين بذاتهم ، او تقارن بين اثنين منهم او اكثر . ومرد ذلك جزئياً الى توفر مواد الدراسة اللازمة لدراسة فكر كبار المفكرين من هذا التراث.وهو ما يفضي الى اقتناع غير معلن بأننا نعرف الكثير عن مجال الدراسة بحيث نظن بأن بالامكان تقديم تقويم كاف لثرائه وتباينه في مجلد واحد او مجلدين. كما يرجع جزئياً الى ان غالبية الباحثين لديهم احاطة واسعة وعامة بمجال الدراسة مما يجعل اي مرجع له امراً غير ضروري . وقد نشر بدوي منذ عامين كتابه « تاريخ الفلسفة في الاسلام » الذي يقع في مجلدين ونشره فرين في باريس . وكذلك انتهى فخري مؤخراً في تحديث كتابه الصادر عام ١٩٧٠ « تاريخ الفلسفة الاسلامية » واعيد نشره عن طريق دار نشر جامعة كولومبيا Columbia Universitry Press . وايضاً فضلو شهادي الذي عرف بمقاله المهم « العربية ومفهوم الكون » الذي ظهر ضمن المجلد السابق « مقالات عن الفلسفة الاسلامية والعلم » . فقد فرغ لتوه من دراسته عن تاريخ الفلسفة الاسلامية ، ومن المتوقع ان يصدر قريباً كتابه « الميتافيزيقا في الفلسفة الاسلامية » عن طريق دار نشر Caravan Books. وسبق ان عرضنا لكتاب كروز هرناندز وهو في مجلدين عنوانه : تاريخ الفكر في العالم الاسلامي Histoire del pensamiento en el mundo Islamico ، وبات ضرورياً ان نورد هنا كتاب هنري كوربان المثير وعنوانه« تاريخ الفلسفة الاسلامية » (باريس ـ جاليمار ١٩٦٤) . علاوة على هذا فقد فرغ ميشيل مرمورا مؤخراً من كتابة تقويم عام لمجال الدراسة ، وقد ترجم الى الالمانية تحت عنوان « الفلسفة الاسلامية Islamische Philosophie ومن المزمع اصداره في مجلد ٢٥ ضمن سلسلة Die Religionen der menschheit . اخيراً فقد فرغ محسن مهدي من كتابة مادة محكمة دقيقة وعميقة تحت عنوان « التوجه السياسي للفلسفة الاسلامية » واضافها الى مادته الرائعة ضمن « الموسوعة البريطانية» عن « اللاهوت والفلسفة في الاسلام » (بحوث موسمية ، مركز الدراسات العربية المعاصرة ـ جامعة جورج تاون ـ ١٩٨٢) .

(٣٣) صحح Miguel Hernandz Cruz ، بعض الاخطاء البارزة جداً في ببليوغرافيا غوميز نوغاليس Gomés Nogales ، واشار الى بعض اشياء غفل عنها Anawati ولكنه كشف عن خيال واسع ، مثل جوميز نوغالس ، وذلك عندما حدد مخطوطات عربية من المسلم انها تشتمل على اعمال لابن رشد كان الاعتقاد السائد انها ضاعت . انظر ايضاً :
Hernandez, *Historia del pensaniento en el mundo Islamico* (Madrid: Alianza Universidad, 1981), no. 2, pp. 129-136.

- ٤ -

هذا هو اذاً مجال الفلسفة الاسلامية في الوقت الراهن . وهذه هي التحقيقات والترجمات التي ظهرت حتى الآن لمختلف اعمال مشاهير المفكرين في اطار تاريخ الفلسفة الاسلامية ، وتلك ايضاً المقالات ، ومجموعات المقالات والدراسات التي تمثل كتباً كاملة عن اولئك المفكرين او عن قضايا داخل نطاق الفلسفة الاسلامية والتي صدرت على مدى السنوات الاخيرة . وهذه اخيراً الدراسات الببليوغرافية لمؤلفين متميزين ولتواريخ مجال الدراسة في شموله والتي يمكن لكل راغب في معرفة المزيد عن اي مفكر بذاته ان يرجع اليها او يكف عنها .

ولكن من اللازم قبل ان نختتم مقالنا ان نتحدث بايجاز عن بعض الميول الخطرة التي ظهرت مؤخراً بالنسبة لدراسة الفلسفة الاسلامية او العربية . ونشير بوجه خاص الى كتاب ف. و. زميرمان وأ.ليمان والذي في ضوئه اكاد اصف هذه الميول بأنها تنطوي على بغض للفلسفة ، او كراهية للعلم والاستنارة ، او حب للعربدة . ونجد موقف زميرمان معروضاً بوضوح في تصدير ومقدمة ترجمته سالفة الذكر لشروح الفارابي على كتاب التفسير لارسطو ، ويبين موقفه على فرض ان العرب ليست لهم فلسفة خاصة ، ويبنيه ايضاً على الاعتقاد بأن الفكر في ارتقاء مطرد . وحيث ان زميرمان يؤمن بأن العرب لم يفعلوا شيئاً اكثر من استعادة او اجترار فكر افلاطون او ارسطو على نحو ما تلقوه هم من تراث الشارحين ، اذاً فلا بد من ان تقتصر مهمة الباحث ، في رأيه ، على دراسة الشارحين انفسهم بهدف تحديد الصيغة الاصلية بين هذه النظائر المدّعاة بين الشارحين وبين الكتّاب العرب . وينكر ان نصاً بذاته يمكن فهمه من تعبيراته ذاتها ، بمعنى انه يمثل تعاليم يدركها صاحبها جيداً ويظن انه اوضحها بكفاءة وبراعة . وبناء على هذا الاعتقاد يغرق زميرمان نفسه ، في البحث ، عن المقدمات المفترضة لتلك التعاليم . وعنده ان تاريخ الفكرة وحده هو المهم ، وليس صواب الفكرة ذاتها . ومن ثم ، يحصر جهوده في اتجاه اثبات النشوء الاصلي ، ثم ما يلي ذلك من تطور لأفكار بذاتها . ونظراً لاعتقاده الجازم بأن الفكر يرتقي باطراد ، ومن ثم يوصف في ضوء تحوله عبرالزمان، فإننا نراه يقدم تفسيراً لنصوص يخص بها اولئك المهتمين بتأملات لا طائل تحتها . وحيث ان زميرمان يؤمن بأن الفهم الصادق الوحيد هو فهم النشوء الاصلي ـ الذي تنشأ عنه فكرة بذاتها ـ فإن البحث الفلسفي في رأيه لا بد من ان يكون ، مثل تاريخ الافكار ، اعادة صياغة جديدة .

وقد انتهى الى موقفه هذا لأنه رفض اعتبار الفلسفة العربية او الاسلامية في العصر الوسيط فلسفة اصيلة . ويرفض ، دون اي حجة ، امكانية القول بأن المفكرين الذين المحنا اليهم آنفاً يشكلون فريقاً متميزاً طالما انهم جميعاً يسلمون بالخاصية الفريدة لفكر افلاطون وارسطو ، ويميزون من بين ما يعرفونه من كتابات افلاطون وارسطو عدداً من القضايا الاساسية ، قضايا يعتقدون انها لا تزال صحيحة وان كانت بحاجة الى صياغة جديدة حتى يتسنى اخذها مأخذاً جاداً في ذلك العصر التالي . واذا شئنا ان ندرك ما الذي كان يشغل هؤلاء المفكرين ، وان نصل الى نقطة تقويم ما يقولونه والحكم على جدارته ، يلزمنا اولاً ، ان نفحص اعمالهم عن كثب ، وبدون اي افكار مسبقة . والقول بأنه كان هناك تقليد فكري مؤثر يعيه جيداً الفلاسفة المسلمون قول صحيح . ولكن ليس هناك مبرر لأن نفترض قبل البحث انهم شايعوا هذا التقليد على نحو اعمى ، وليس واضحاً كذلك ان الفكر يرتقي باطراد : فإن الكثير من القضايا التي اثارها مفكرونا تماثل الى حد كبير قضايا القدماء . بناء على ذلك ، والى ان يتم بحث الموضوع بحثاً شاملاً وافياً ، يجب ان يتسع صدرنا لقبول الرأي القائل بأن الصياغة الاولى

للقضايا الانسانية الاساسية والاجابات عنها ربما تكون صحيحة تماماً او انها على الاقل صحيحة بدرجة كافية بما يكفل لنا دراستها عن كثب في ضوء صياغتها الخاصة .

وكشف ليمان عن موقفه في مقاله سالف الذكر المنشور في مجلة SIتحت عنوان: « السعادة والفلسفة عند ابن رشد » وكذلك في مقال آخر له منشور في IJMES عدد ١٢ (١٩٨٠) بعنوان « هل تفسير الفلسفة الاسلامية قائم على خطأ ؟ » . ويبني حجته في المقال الاول على سلسلة من التأكيدات لما يمثله افلاطون وارسطو والفلاسفة المسلمون ، وهي تأكيدات تفشي الموقف الاساسي عند ليمان في الاحجام عن النظر الدقيق في كل حجج هؤلاء المفكرين . وتكفينا هنا ثلاثة امثلة . يشير ليمان ، عن حق ، الى التوتر القائم في كتاب ارسطو « الاخلاق عند نيقوماخوس » بين حياة التأمل وبين حياة العمل ، ويقفز الى نتيجة غير محسوبة ولا مبرر لها تقضي بأن "ارسطو مذهبين عن السعادة الانسانية (انظر مجلة SI ص ١٦٨ ، ١٦٩ و ١٧٣ ـ ١٧٤) . وبناء على ذلك اخطأ ليمان في بيانه للتوتر القائم في تعاليم ارسطو : فعلى الرغم من اصرار ارسطو على ان تكون كل القدرات الانسانية في خدمة النظرية، نراه لا يعطي اجابة محددة للسؤال عما اذا كانت النظرية كافية للسعادة القصوى . وعلى الرغم من نبل الحياة واحقيتها بالثناء كحياة مكرسة للتأمل ، الا انها تفتقر ايضاً الى الكثير من المقومات الجوهرية للسعادة التي عددها ارسطو في الكتاب الاول من « الاخلاق عند نيقوماخوس » مما جعله لا يفصح عن تأييده لها . ولم يسع ارسطو ان يطرحها جانباً لسبب واحد محدد وهو انها قد تكون اساساً يتعذر تعديله لحكمة عملية .

ثانياً: يفترض ليمان (Leaman) مقدماً ان الفلاسفة قضوا حياتهم اعضاء في مجتمع مسلم ، ومن ثم كان لزاماً عليهم ، لهذا السبب ، الالتزام بوجهة النظر القائلة ان القرآن حوى كل المعارف المتعلقة برفاهة الانسان (انظر SI ص ١٦٧ ـ ١٦٨ و١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٦ ـ ١٧٩) . وهو يقدم هذا الفرض لغفلته عن تلميحات ابن رشد فيما يتعلق بالحاجة الى مخاطبة الناس بأساليب مختلفة عند اختلاف مستويات فكرهم . ونراه يغفل هذه التلميحات على الرغم من انه قضى وقتاً طويلاً جداً في شرح كتاب « فصل المقال » وهو الكتاب ذاته الذي يعرض فيه ابن رشد مذهبه (انظر ص ١٧١ ، ١٧٢) .

اخيراً قنع ليمان بتقديم قراءة سطحية لنص باعتبارها القراءة الصحيحة . وقاده هذا الى التأكيد على ان العدالة عرّفها افلاطون في « الجمهورية » بأنها تتألف من حيث المبدأ الاساسي من انسان واحد وعمل واحد (SI ص ١٧٤ ـ ١٧٥) . ونراه يفعل هذا دون ان يكلف نفسه عناء التفكير في العلاقة بين هذا التعريف وبين ثلاثة تعريفات اخرى للعدالة في الكتاب الاول من « الجمهورية » او التفكير في الاسباب التي دعت الى اتصال البحث على مدى ستة كتب اخرى بعد ذكر هذا التعريف ذاته . بل يبدو ان ليمان لم يعبأ بحديث سقراط في الكتاب التاسع الذي يقول فيه ان المدينة الجميلة التي حدد معالمها في حديثه قد لا تجد سبيلها ، على الارجح ، الى التطبيق ، وعن دلالة هذا كله بالنسبة لأي من التعريفات للعدالة .

ان هذه القراءة الغافلة للاصول التي يزعم ليمان انها تفسر ما يقصده ، انما قادته الى فهم جديد للفلسفة الاسلامية ، وهو فهم يناهض الرأي الذي اجمع عليه الباحثون ، والذي يقضي بأن ثمة قضية فكرية اساسية ـ ان لم تكن القضية الفكرية الاساسية ـ في مجال الفلسفة الاسلامية تتمركز حول المشكلات التي فرضها الوحي ، ومن ثم على الصراع بين الكفر والايمان . ونظراً لأن ليمان يفترض ان فلاسفة الاسلام ارتضوا عقيدتهم عن ايمان يقيني دون تساؤل او جدال فقد انكر انهم عملوا على اخفاء

ومواربة افكارهم . وعنده ان القراءة السطحية لنص من النصوص كافية تماماً ، ولا مبرر للتساؤل عن امر ناقص او عن مدلولات ضمنية للامثلة التي ساقها المفكرون (JMES عدد ٢ ص ٥٣١) . ومن ثم ينكر ليمان ببساطة ان هؤلاء المفكرين شغلهم التفكير في الطريقة التي يتسنى لهم بها توضيح قيمة الفكر الاغريقي الوثني لاقرانهم المسلمين دون ان يؤذوهم بأي وسيلة من الوسائل ، ودون ان يعرضوا انفسهم للخطر كذلك ، واليك كلماته : « لقد كان بمقدورهم تماماً الكتابة سواء عن الدين او عن الفلسفة دون ان تشغلهم العلاقة بين احدهم والآخر » (IJMES ص ٥٣٦) .

يتبين مما عرضناه آنفاً عن ولع ليمان بالقراءة السطحية ، واطلاق الاحكام العجلى ، ان هذا التأويل الجديد للفلسفة الاسلامية ليس له ان يثير دهشتنا. ان الاخطاء التي انتهى اليها ، والتي يمكن ان ينتهي اليها آخرون ، ما كان يمكن تجنبها الا بفضل الاهتمام الجاد بالنصوص ذاتها وبتأمل معنى الفلسفة تقليدياً . لقد كان الاعتقاد انها بحث عن الحكمة ، اي ، محاولة لفهم الظواهر الطبيعية والانسانية في ضوء العقل الطبيعي ، وابعد عن الانحصار في نطاق عبارات انشائية عن نوع طعام الافطار الذي يتناوله المرء عادة ، او الادلاء بعظات اخلاقية عن جدوى الرياضة البدنية . ويتدرج هذا البحث في التساؤل عن الخير الانساني والسياسي الى التأمل في طريقة نشأة الكون والطريقة التي تكون بها . والتزاماً بهذا الخط في البحث ، دخل الفلاسفة المسلمون في غالب الاحيان في صراع مباشر مع خصومهم في العقيدة الدينية ممن راوا ان هذه الاسئلة قد حسمها الوحي . وهذه حقيقة بسيطة واضحة لا سبيل الى انكارها ولا الحكم بتفاهتها . وغير ذلك يعد تشويهاً للبحث الفلسفي بعامة ، واخفاقاً في فهم تعاليم الفلاسفة المسلمين بخاصة . ولسوء الحظ ان ليمان ارتكب الخطأين .

- ٥ -

ختاماً ، يبدو من الملائم ان نحصي انواع الدراسات اللازمة اذا شئنا التغلب على هذه المشكلات وغيرها من المشكلات التي المحنا اليها على مدى صفحات المقال . واضح ان ثمة حاجة ملحة لتحقيق النصوص الاساسية تحقيقاً دقيقاً ، ان تعنى خاصة بتحقيق مجموعات من النصوص عن موضوع بذاته . ومطلوب اعداد هذه التحقيقات وفق قواعد البحث العلمي قدر المستطاع ، وان نلحق بكل منها وسيلة نقدية متسقة وفهارس ملائمة . علاوة على هذا فمن المهم بالقدر نفسه صدور ترجمات حرفية ودقيقة لهذه الاعمال . وسيكون من السهولة بمكان الوفاء بهذين المطلبين اذا ما امكن توفير سلاسل عربية من نصوص يتم اعدادها وفق نظام سلسلة لوب للمكتبة الكلاسيكية Loeb Classical Library Series للنصوص الاغريقية واللاتينية . ولم يعد ملائماً الآن تقديم ترجمات تلقائية مطلقة وغير نقدية لنصوص مختارة للرأي العام وفق نظام سلسلة حكمة الشرق . بل وليس من الملائم كذلك نشر ترجمات متسرعة لمخطوط فريد . لقد اصبحنا اليوم نعرف الكثير جداً عن مجال الدراسة ، ولدينا اعداد كبيرة من الباحثين العاكفين على دراسة هذا المجال مما لا يجوز معه صدور مثل هذه المنشورات الشعبية غير المدققة علمياً . وثمة حاجة مستمرة لمزيد من المقالات عن مشكلات بعلم المصطلحات ، ومقالات تتركز على نصوص بذاتها تتبع المسارات المختلفة للمصطلحات وسبل استخدامها من المفكرين المختلفين . وهناك ايضاً حاجة لمقالات تتناول مفاهيم بذاتها او مشكلات فلسفية محددة ، ومقالات مبنية على اعمال مفكر بعينه تستهدف بيان الطريقة التي يرى الكاتب والمفكر انها الطريقة التي ظهرت من خلالها المشكلة مع بيان اسلوب حلها .

بعبارة اخرى ، لا يزال ضرورياً دراسة النصوص الاساسية في مجال البحث . نحن بحاجة الى

توضيح تلك النصوص ، والا نبدأ عملنا هذا انطلاقاً من انحياز ديني او تاريخي . وثمة في النهاية ثلاثة آراء على الاقل متعارضة ومتكافئة في قوتها : رأي يقول ان الانسان مقياس كل شيء ، ويؤمن بأن العالم يمكن فهمه عقلاً ككل منظم ، ويدركه هذا العقل وحده دون عون خارجي . ورأي ثانٍ يقول ان الانسان في ضياع بدون الوحي . وثمة تباينات بين هذين الرأيين كما هو واضح على سبيل المثال من الشقاق بين ارسطو وافلاطون من ناحية وبين ابن رشد وابن سينا او الفارابي ، وقبل كل هذا بين ابن رشد والغزالي من ناحية اخرى . ولا ريب في ان هذه الآراء المتعارضة ومظاهرها المتباينة بحاجة الى دراسة فاحصة مدققة وشاملة قبل ان يكون لنا الحق في ان نزعم بأننا نفهم شيئاً ما عن الفلسفة العربية او الاسلامية .

صفوة القول ، ان ما ادعو اليه هنا هو تفسير نصوص على اساس دراسة مدققة لنصوص يتم اعدادها وفق اسلوب البحث العلمي . وان النقد العقلاني يقتضي ضمناً الانتهاء من هذا التفسير اولاً . اننا لا نستطيع ان ننقد نقداً عقلانياً الا بعد ان نكون قد استوعبنا تماماً الموقف الآخر . والى ان نستوعبه ، يتعين علينا تفسيره ـ يتعين علينا ان نسأل من يقدمه : ماذا يعني؟ واذا لم تجدِ سلسلة من التساؤلات في توضيح الموقف ، وجب التحول عنها الى سلسلة غيرها . وحيث ان مُحاورنا يتحدث الينا من خلال مجموعة من الكتابات لا غير ، اذاً يجب علينا ان نفعل كل شيء في حدود قدرتنا لنستخلص موقفه كاملاً . وعلينا ان نرجيء الحكم الى حين نضع ايدينا على كل الوقائع . وهذا مرهون بدوره باعترافنا بحالة الجهل التي نعيشها الآن . اننا لا نستطيع ابداً ان نعلق الحكم طالما اننا مقتنعون بأننا نعرف الاجابة بالفعل . وعندما نرتضي التسليم بجهلنا ، يصبح البحث العلمي الجاد ممكناً . ذلك لأنه ينبع من الاقرار بالجهل بشأن عدد من القضايا الاساسية ، وتوطيد العزم على تجنب الاحكام غير الصحيحة . ويدفعنا هذا الى التحقق الدقيق حتى يتسنى لنا في النهاية ان نعيد من جديد صوغ الاشكالية بعبارات اخرى مألوفة لنا ، او على اقل تقدير ، في عبارات يمكن ان نحكم على مقدماتها المنطقية حكماً عقلانياً . وطبيعي ان مثل هذا البحث العلمي يساعدنا على تفسير العالم المحيط بنا ، وعلى تفسير الآراء المتصارعة بشأنه بأسلوب نقدي دون ان نوصد باب الحوار . ونحن بحاجة الى المزيد من هذا الضرب من البحث العلمي في دراسة الفلسفة العربية اليوم □

مشكلة النفس والجسد عند ابن سينا وديكارت

د. تريز آن دروارت
استاذة الفلسفة العربية
في جامعة جورجتاون - واشنطن

كثيراً ما يميل المرء الى اسقاط الفلسفة العربية باعتبارها، كما يقال، نمطاً شرقياً غريباً كلياً، ومن ثم غير ذي صلة بالتقليد الغربي. فإذا ما كانت للمرء خلفية تاريخية اوسع، وعرف ان النصوص العربية ترجمت الى اللاتينية خلال العصور الوسطى، فقد يقتصر اهتمامه على تأثير هذه النصوص على توما الاكويني والفلسفة الاسكولائية، وبخاصة اثرها عليهما من خلال الشروح على كتب ارسطو. وفي كلتا الحالتين ينكر المرء على الفلسفة العربية اي قيمة اصيلة لها من ذاتها. ولهذا السبب اردت ان القي نظرة على بعض النصوص عند ابن سينا وديكارت في محاولة لكي يشاركني القارىء قناعتي بأن الفلسفة العربية في مضمونها الحقيقي امر يعني الفلسفة. وآثرت الحديث عن ابن سينا لأنه ليس شارحاً لأرسطو، بل لقد اتهم بأنه خان ارسطو ذاته[1]. واخذت ايضاً الحديث عن ديكارت لأنه كان حريصاً بوجه خاص على تمييز نفسه، وعلى رفض الخلفية المدرسية (الاسكولائية) التي تربى عليها. واكثر من هذا، فكل من ابن سينا وديكارت يشترك واحدهما في اشياء كثيرة مع الآخر، ومن ثم سيكون من المهم بشكل خاص اجراء المقارنة والمقابلة بين آرائهما. وتحقيقاً لهذا الغرض سأركز على واحدة من القضايا الخالدة في الفلسفة ألا وهي مشكلة العقل / الجسم كما تعرف حالياً او، اذا ما استخدمنا مصطلحاً اقل حداثة، وان كان مألوفاً لدى كل من ديكارت وابن سينا نقول مشكلة النفس والجسد. من هنا فأنا اقصد مقارنة ومقابلة ابن سينا وديكارت فيما يتعلق بهذه القضية. ولما كنت اريد ان انظر من الناحية الفلسفية الى افكار هذين المفكرين، مركزة على القضية المذكورة، فلن اناقش الاثر الممكن تاريخياً، مباشراً كان ام غير مباشر، الذي اثر به ابن سينا (٩٨٠ - ١٠٣٧) على ديكارت (١٥٩٦ - ١٦٥٠)[2]. كذلك فسوف

---

(١) انظر المقدمة لابن سينا في :
Arthur Hyman and James J. Walsh, eds., *Philosophy in the Middle Ages: The Christian, Islamic and Jewish Traditions* (Indianapolis, Ind.: Hackett, 1973), p. 233, and Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, Studies in oriental culture, 5 (New York: Columbia University Press, 1970), p. 305.

(٢) للاطلاع على رابطة تاريخية فعلية من خلال الاستخدامات السكولاستية (Scholastic) لمقولة « الرجل المعلق في الفضاء » او التجربة الفكرية، انظر :

اقصر تأملاتي ، حرصاً على الوقت ، على بعض النصوص فقط وليس كلها . وسأبني دراستي عن ابن سينا بالاعتماد فقط ، تقريباً ، على باب « النفس » من سفره الفلسفي الشامل المعروف باسم « الشفاء »[٣] . هذا الكتاب ـ الموسوعة ، بلغ من القول حداً جعل ابن سينا نفسه يقرر تلخيص اهم فقراته وجمعها في طبعة اكثر ايجازاً تعرف باسم « النجاة »[٤] . وحيث لا توجد ترجمة انكليزية كاملة الا لهذه النسخة المختصرة ، التي ترجمها رحمن Rahman[٥] فلسوف الجأ اليها كلما كان ذلك ممكناً . وفيما يتعلق بديكارت سأكون اكثر انتقائية ، وان كنت سأعوّل اساساً على كتابيه « مقال من المنهج » و« التأملات »[٦] ، باعتبارهما اكثر اعماله شيوعاً .

وسأزعم ان كلاً من ابن سينا وديكارت حاول اثبات تمايز النفس عن البدن . وفي رأيي ان هذه هي قضيتهما الاولى ، فيما يتعلق بمشكلة النفس والبدن . ويوضحان ، في دفاعهما عن هذا الرأي ، ان النفس لا تحتاج الى الجسد ، كما ان اي جسد لا يعي ذاته . ومن ثم فإن الوعي المباشر بالذات يمثل جانباً مهماً من فلسفتيهما . وهذه النقطة الاخيرة اوضحها بالفعل كل من فورلاني Furlani وغلسون Gilson وجالندو اجويلار[٧] ، وآخرون ممن قارنوا بين مقولة ديكارت الشهيرة « انا افكر » وبين مقولة ابن سينا عن « الرجل المعلق في الفضاء » وان الوعي الذاتي المباشر ، وتمايز النفس عن البدن يدل ضمناً عندهما على روحانية النفس وبقائها بعد الموت .

ولكن اذا ما دفع الانسان باستقلال النفس الروحانية عن البدن ، فإنه يخاطر بالوقوع في نوع من الاثنينية ومواجهة عقبات شديدة في تفسير كيف ان الجسم والنفس يمكن ان يؤثر احدهما على الآخر .

E. Gilson, «Les Sources gréco-arabes de l'augustinisme avicennisant,» *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire = du Moyen age*, no. 4 (1929).

(٣) الطبعة العربية الرئيسة : F. Rahman, ed., *Avicenna's de Anima: Being the Psychological Part of Kitab Al-Shifa'* (London: Oxford University Press, 1959), [henceforth cited as : *Avicenna's de Anima....*].

وهناك طبعة عربية اخرى في مجلد مع ترجمة فرنسية لها في مجلد آخر قام بها J. Bakoš ، انظر :

L'Académie Tchécoslovaque des Sciences, ed., *Psychologie d'Ibn Sina (Avicenne) d'après son oeuvre Aš-Šifa*, 2 vols. (Prague: L'Académie, 1956) [henceforth cited as: *Psychologie d'Ibn Sina...*].

وهناك ترجمة لاتينية قروسطية قام فان ريت بتحقيقها بروح نقدية ، انظر :

S. Van Riet, ed., *Avicenna Latinus: Liber de Anima seu Sextus de Naturalibus*, avec une introduction sur la doctrine psychologique d'Avicenne par G. Verbeke (Louvain: Editions Orientalistes; Leiden, Brill, 1968-1972) [henceforth cited as: *Avicenna Latinus...*].

(٤) الطبعة العربية الرئيسة : ابو علي الحسين بن عبدالله ابن سينا ، **النجاة** ، ط ٢ (القاهرة: ١٩٣٨) ، ص ١٥٧ ـ ١٩٣ .

(٥) F. Rahman, trans., *Avicenna's Psychology* (London: Oxford University Press, 1952), (reprint ed., Westport, Conn.: Hyperion Press, 1981).

(٦) بالنسبة لهذين النصين ، سوف استخدم الترجمة الانكليزية بقلم D.A. Cress :

René Descartes, *Discourse on Method and Meditations on First Philosophy*, 2nd ed. (Indianapolis, Ind.: Hackett, 1981).

اما بالنسبة لـ *Méditations* باللاتينية فسوف استخدم : Adam and P. Tannery, eds., *Oeuvres de Descartes* (Paris: Cerf, 1897-1913), vol. 7 ، والجزء ٩ من هذا العمل للنص بالفرنسية وج ٦ بالنسبة لمؤلف الـ *Discourse* .

(٧) G. Furlani, «Avicenna et il ‹ Cogito, ergo sum › di Cartesio,» *Islamica*, no. 3 (1977), pp. 53-72; Gilson, «Les Sources gréco-arabes de l'augustinisme avicennisant,», et E. Galindo - Aguilar, «L'Homme volant» d'Avicenne et le ‹ Cogito › de Descartes,» *IBLA* [Revue de l'Institut des belles lettres arabes], no. 21 (3ème trimestre 1958), pp. 279-295.

ويغدو تفسير الرابطة الواضحة بين النفس والبدن اكثر صعوبة ، وتصبح وحدة الكائن البشري موضع ريبة . من هنا فلسوف اقوم في نهاية الامر بتحليل دقيق للعلاقة بين النفس والجسد . ويبدو لي ان ابن سينا يعرض صورة للكائن البشري يغلب عليها الطابع الاثنيني اكثر مما هو الحال عند ديكارت ، في حين ان ديكارت يدعي ان النفس والجسم مرتبطان ومتحدان على نحو وثيق ، اما ابن سينا فيقول ان الكائن البشري بوصفه نفسا يرتبط بالزمن نوع آلة ما،هي الجسم،والجسم وإن كان مفيداً،بل وضرورياً من البداية الا انه ما يلبث ان يصبح مجرد عائق لا اكثر في وقت لاحق . على ان كلا من ديكارت وابن سينا يقول بعلاقة محددة بين النفس وبين جسمها والتي تميز هذا الجسم عن اي جسم آخر او اي شيء خارجي . على هذا الاساس فكلا الفيلسوفين يصادف صعوبات كثيرة في ايراد تفسير شاف للعلاقة بين النفس والجسد باعتبار انهما يؤكدان على ان النفس والجسد كائنان متمايزان كلياً .

اولاً : تمايز النفس عن الجسم

يقول ديكارت بوضوح ان واحداً من الاهداف التي يرمي اليها هو تبيان ان النفس مغايرة للجسم . وهو يكتب ذلك في الباب السادس من « مقال عن المنهج » الذي يطرح فيه مقولة ان النفس متميزة كلياً عن الجسم . وفي الرسالة التي صدر بها التأملات يوضح ديكارت ان له هدفين ، وان ثاني هذين الهدفين يتمثل في تبيان ان النفس متيزة عن الجسم . وهو يعالج هذا الهدف الثاني في آخر تأملاته . ويبدو ان هذا الرأي الذي يدافع عنه وكأنه يتسم بأهمية اساسية بالنسبة لديكارت ، اذ عرضه ودافع عنه قبل ذلك في القاعدة ١٢ من كتاب « القواعد » الذي يعتبر واحداً من اعماله الباكرة، ويرد ايضاً في مستهل كتابه الاخير « انفعالات النفس » .

من ناحية اخرى لا نجد ابن سينا يذكر مباشرة ان هذا هو مقصده ، لكن الكثيرين من الدارسين لم يترددوا في القول بأن هذا كان واحداً من المطروحات الاساسية عند ابن سينا[٨] . كان من المهم بالنسبة له التحقق من ان النفس الانسانية « مغايرة للبدن »[٩] . وهذا القول نفسه يمثل منطلقاً لمواقف اخرى . ففي مقالته[١٠] عن الصلاة يرسم ابن سينا صورة اولية الى حد ما عن رأيه في القوى النفسانية بهدف التمييز بين نوعين من الصلاة ، الصلاة العادية او الظاهرة التي تشمل الجسد ، والتي هي في الواقع الصلاة التقليدية المفروضة على المسلم . ثم النوع الثاني وهو الانقى والاهم ويتسم بطابع روحاني بحت ولا يتصل الا بالنفس الانساني ، الا وهو الصلاة الانسانية الخاشعة الحقيقية التي تبدو في الواقع وكأنها نوع من التأمل الفلسفي والتي لا يمكن ان تشمل الجسم ، وهي من ثم تتجاوز صلاة المسلم التقليدية التي تشمل الجسم .

من هنا يشترك ابن سينا وديكارت في الطرح نفسه فيما يتعلق بتمييز النفس عن الجسد . كما يبدو

---

(٨) Galindo-Aguilar, Ibid., p. 294.

(٩) L'Académie Tchécoslovaque des Sciences, ed., *Psychologie d'Ibn Sina...*, part I, chap. 1, and Rahman, ed., *Avicenna's de Anima...*, p. 16.

(١٠) النسخة العربية من تحقيق مهران ، انظر :

M.A.F. Mehren, ed., *Traités mystiques d'Abou Ali al-Hosain b Abdallah b Sina, ou d'Avicenne*, texte arabe publié d'après les manuscripts du British Museum de leyde et de la Bibliothèque bodleyenne (Leiden: Brill, 1889-1899), pp. 26-43.

اما النسخة الانكليزية فمن ترجمة آربري . انظر : A. Arberry, *Avicenna on Theology* (London: Murray, 1951), pp. 50-63.

كلاهما وكأنه يرى ذلك بوصفه مقولة من الاهمية بمكان . ولكن كيف يؤيدان هذا الطرح؟ ان ديكارت يستخدم مقولته « انا افكر» التي تصمد وحدها امام مشروعه العام القائم على الشك . اما ابن سينا فيطرح الافتراض القائل بالرجل المعلق في الهواء . وكلاهما عندما يفعل ذلك ، فكأنما يحاول التأكيد على ان الوعي بالذات مستقل عن الجسم . وعندما يبدآن من الوعي بالذات ويستخدمان مبدأ يشترك فيه كلاهما ، فلسوف يوضحان ان النفس متميزة عن الجسم . ولنحاول اولاً تناول ما يقولانه من ان الوعي بالذات مستقل عن الجسم .

إن النظرة الاولى تقول ان الشك الذي قاد الى اكتشاف « انا افكر » او « الكوجيتو » ، وفرض الرجل المعلق في الهواء لا يبدو كأنه يقف على ارضية مشتركة في الحالتين . ولنتفحص ذلك بقدر اكبر من العمق.

يقدم ديكارت « انا افكر » في التأملات الثانية موضحاً ان هذا وحده هو الذي يتصدى لشكه المنهجي . انه يستطيع ان يشك في كل شيء ، ولكنه عندما يشك ، فهو لا بد من ان يكون موجوداً . وبما ان الشك نوع من التفكير ، فهو يدعي انه : بما انه يمكن ان يخدع فهو موجود ، او اذا ما استخدمنا الصيغة الشهيرة في المقال « انا افكر اذن انا موجود » وسبق ان شك ديكارت في ان له حواس او بدناً . ومع ذلك فهو متأكد بأنه موجود . ومن ثم اذا ما كان الهدف الوصول الى وعي بالذات ، اي ادراك لذاته ككائن مفكر ، فهو ليس بحاجة الى جسده او الى خبرة او ادراك لأي شيء خارجي . بمعنى آخر ، نحن لا نحتاج الى الجسم او الى بعض الوعي بوجوده حتى نصل الى عقلنا او نفسنا ، ولا نحن بحاجة الى اي ادراج للاشياء الخارجية لكي نصل الى النتيجة نفسها . ووصل ديكارت الى هذا بواسطة شك منهجي راديكالي ، هو في الحقيقة نوع من الاستبطان ، او هو حركة للعقل تدور به حول نفسه وحول الوظائف المعهودة له . النفس هي العقل ، وهي اساسية تماماً بحيث ان لدينا فكرة فطرية عنها ، بمعنى انها فكرة من لدن الله عندما فطرنا وسوانا . هذه الفكرة عن النفس موجودة دائماً ، ولكنها قد تكون خافية الى حد ما ، وعندما نشك ، فنحن نوقظ وعينا . وتعريف النفس « شيء مفكر » باعتبار ان عملية التفكير تثير الفهم . ان الفكر يكشف عن نفسه بوصفه فكراً .

ويتبع ابن سينا خطوات مماثلة عندما يطرح فرضيته الشهيرة عن « الرجل المعلق في الهواء » هذه الفرضية او الحجة تستخدم مرتين في الطبعة المطولة من كتاب **النفس** : الطرح الاول يقع في نهاية الباب الاول ، حيث يبدأ ابن سينا بتعريف النفس بالنسبة الى الجسم ، ثم يتحول الى دراسة ماهية النفس في ذاتها . اما الطرح الثاني فيكاد يأتي في نهاية النص عند الباب الخامس ـ الفصل الرابع . ونحن مدينون في تحليلنا لهذه الصفحات للعمل الرائد الذي قام به فورلاني[١١] . وكذلك لمقالة كتبها ارنالديز[١٢] ، وتتضمن بعض التأملات الفلسفية . في الموضوع الاول ١ ـ ١ يريد ابن سينا ان يحدد ماهية النفس من ذاتها . ووصولاً الى ذلك يقرر النظر الى النفس التي في داخلنا ، اي النفس الانسانية . فماذا عساها تكون طريقته؟ في الترجمة الانكليزية لهذا الموضوع لا يعطينا جودمان[١٣] اي اشارة عن ذلك ، وهو ما اراه يفوّت علينا جانباً مهماً الى حد ما . اما النسخة اللاتينية المترجمة في العصور الوسطى[١٤] فنقرا فيها ما

(١١) Furlani, «Avicenna et il ‹ Cogito, ergo sum › di Cartesio.».

(١٢) Roger Arnaldez, «Un Précédent avicennien du ‹ Cogito › Cartésien?» *Annales Islamologiques* [Institut français d'archéologie orientale du caire], no. 11 (1972), pp. 341-349.

(١٣) Lenn Evan Goodman, «A Note on Avicenna's Theory of Substantiality of the Soul-Part II: Text.» *The Philosophical Forum*, no. 1 (1969), p. 561, and Rahman, ed., *Avicenna's de Anima...*, p. 15-16.

(١٤) Van Riet, ed., *Avicenna Latinus...*, vols. 1-3, p. 36.

يلي : « انك اذا اردت ان تفعل ذلك ، اي اذا اراد المرء ان يكتشف ماهية النفس في ذاتها فإن عليه ان يلجأ الى وسيلة لايقاظ الوعي بالذات وممارسة ضرب من التذكر » . لكن ارنالديز[١٥] وهو يطالع النص العربي ، وبمعزل واضح عن الترجمة اللاتينية ، يمضي الى شوط ابعد مقترحاً الترجمة التالية : « الآن لا بد من ان نبين كيف يمكن للمرء ان يتحقق عن يقين من وجود النفس التي نمتلكها ، ويفعل المرء ذلك عن طريق نوع من الوعي والاستبطان » . هكذا يساوي ارنالديز في حقيقة الامر بين التذكر وبين الاستبطان . وربما يفعل ذلك لأن عملية التذكر هي عملية الاستبطان . وهذا النوع من التأمل يقود ، عند ابن سينا ، الى نوع من البرهان ، على الاقل بالنسبة للانسان العاقل[١٦] .

هكذا نستطيع ان نرى ان طريقة ادراك النفس البشرية او العقل البشري لذاته عند ديكارت وابن سينا هي نوع من عملية تأمل الذات التي تكشف عن شيء موجود وان كان خافياً . نوع من كشف الذات ، وهو ايضاً يقدم الدليل والبرهان ، الى ان ابن سينا يبدو وكأنه تحول عن عملية تأمل النفس هذه الى نوع من التجربة الخيالية ، الى موقف افتراضي وخيالي بحت يمكن النظر اليه على انه تجربة فكرية : ويجب ان يتوهم الواحد منا كأنه خلق دفعة واحدة . وخلق كاملاً . ولكنه حجب بصره عند مشاهدة الخارجات ، وخلق يهوى في هواء او خلاء هويا لا يصدمه فيه قوام الهواء صدما يحوج الى ان يحس . وفرق بين اعضائه ، فلم تتلاق ولم تتماش . ثم يتأمل انه هل يثبت وجوده ذاته . ولا يشك في اثباته لذاته موجوداً . ولا يثبت مع ذلك طرفاً من اعضائه ، ولا باطناً من احشائه ، ولا قلباً ولا دماغاً ولا شيئاً من الاشياء من خارج . بل كان يثبت ذاته . ولا يثبت لها طولاً ولا عرضاً ولا عمقاً (*)[١٧] . يشير هذا النص بوضوح الى ان ابن سينا يتصور اننا لسنا بحاجة لا الى الجسم ولا الى الاشياء الخارجية لكي ندرك وجودنا ونفسنا ونؤكدهما . ويشير ايضاً الى ان نفسه اوروحه ليست في الفضاء ، ومن ثم ليست ممتدة ولا مادية . وينكر ديكارت ايضاً ان النفس كائن له امتداد ، كما سنرى فيما بعد . ويكرر ابن سينا فكرة « الرجل المعلق في الهواء » في الباب الخامس ، الفصل السابع . وهنا يبين ابن سينا ضرورة وجود صلة من نوع ما بين وظائف ملكات النفس المختلفة ، برغم ان بعضها مستقل تماماً عن جميعها[١٨] . ولا بد من ان يكون هناك اساس ما لوحدة الوعي وهو ما يسمح لنا بالقول : « عندما ادركنا ، رغبنا ، وعندما ابصرنا كيت وكيت غضبنا »[١٩] . فلماذا يمكننا ان نعزو الى النفس ذاتها هذه النشاطات المختلفة اختلافاً واسعاً كاللمس والاشتهاء؟ ولماذا يكون اللمس مفضياً الى الشعور بالرغبة؟ يبين ابن سينا ان الاعمال الجسمية ليست لازمة للنفس التي تعمل على تأكيد وحدة الوعي والشعور . الجسم اذاً ليس النفس ، وهو ما يتضح من الحقيقة القائلة بأنه حتى اذا ما فقد المرء يداً او عضواً من اطرافه ، فالمرء يظل هو نفسه . من هنا فاستمرارية ووحدة وعي النفس لا

---

(١٥) المصدر نفسه ، ص ٢٤٤ ـ ٢٤٦ .

(١٦) يذهب باينز الى ان برهان وجود الوعي عند ابن سينا والتدليل على وجود النفس يطرحان اساساً وفق تصور معين للبرهان ، انظر : S. Pines, «La Conception de la conscience de soi chez Avicenne et chez Abu'l- Barakat al- Baghdadi,» *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age*, no. 29 (1954), pp. 21-56.

(*) آثرنا هنا وفي مواضع اخرى مماثلة ايراد نص كلام ابن سينا ، واعتمدنا في ذلك كتاب : حمودة غرابة ، **ابن سينا بين الدين والفلسفة** (القاهرة : دار الطباعة والنشر الاسلامية ، [د.ت.]) .

(١٧) L'Académie Tchécoslovaque des Sciences, ed., *Psychologie d'Ibn Sina*..., part I, chap. 1, and Rahman, ed., *Avicenna's de Anima*... p. 16.

(١٨) L'Académie Tchécoslovaque des Sciences, ed., Ibid., part V, chap. 7, and Rahman, ed., Ibid., p. 253.

(١٩) L'Académie Tchécoslovaque des Sciences, ed., Ibid., part V, chap. 7; Rahman, ed., Ibid., p. 253 and Rahman, trans., *Avicenna's Psychology*, chap. XV, pp. 64-66.

تتوقف على الاطراف او على الجسم . الاطراف هي ببساطة ادوات للنفس . وكما يقول ابن سينا « انا نفسي »، حتى لولم توجد[٢٠] ، « اعرف انني انا نفسي ، حتى اذا لم اعرف ان لي يداً او قدماً »[٢١] . ولتوضيح هذه النقطة يعود ابن سينا الى استخدام تجربته الخيالية عن « الرجل المعلق في الهواء » . ونحن نقول : اذا ما خلق رجل في لحظة واحدة وجاء خلقه بأطراف منفصلة ، ولم ير هذه الاطراف ، ثم اتفق انه لن يلمسها ولن تتلامس ، وان لم يسمع اي صوت ، فمثل هذا الانسان سيكون في حال من الجهل بوجود اعضائه جميعاً ، ومع ذلك سيعرف ماهية وجوده[٢٢] بوصفه فرداً برغم جهله بكل ما عدا ذلك[٢٣] . هنا نعود للقول بأن ادراك الانسان لنفسه لا يتوقف على ادراكه لجسمه . مع ذلك ، فثمة نقطة جديدة تثار هي نقطة ادراك وحدة وتواصل الشعور بهذه النفس ، التي تقف عليها امكانية استخدامنا للغة . يؤكد ديكارت ايضاً وحدة الوعي ، ولكنه يفعل ذلك بأن يجعل الحس والتخيل والارادة جوانب مختلفة من عملية التفكير ، بمعنى تفكير الكائن الذي يفكر بأنه يفكر . « ولكن من اكون انا؟ شيء يفكر . مامعنى هذا؟ شيء يشك ، يفهم ، يثبت ، ينكر ، يريد ، يرفض ، يتخيل ، يحس »[٢٤] . بيد ان تواصل الوعي يبدو لي وكأنه نقطة تبقى معها المقولة الديكارتية « انا افكر » غير مقنعة . ان « انا افكر » تبدو وجيهة ومتماسكة فقط في نقطة ما عبر الزمن . ومن ثم يضطر ديكارت في سبيل ان يضفي عليها بعضاً من استمرارية الوعي ، الى ان يثبت اولاً وجود الله بحيث يؤسس على ذلك شرعية وسلامة الذاكرة[٢٥] . وبطبيعة الحال لا يسلك ابن سينا هذا الطريق فيما يتعلق بوجود الله وبالحقيقة ، لا يدعي بوجود ذاكرة عقلية[٢٦] . وهو من ثم بوسعه ان يتفادى هذه المشكلة . ان الوعي الداخلي بالنسبة له هو الاساس الذي يقيم عليه الوحدة والاستمرارية .

هكذا يرى ابن سينا وديكارت ان الروح هي النفس ، وان الروح تدرك ذاتها بصورة مباشرة . وهما يصران ايضاً على وحدة الوعي التي تفضي الى ادراك النفس بوصفها ذاتاً . ويتحدث ديكارت عن هذه النفس على انها «انا». ولكنه يصادف نوعاً من الصعوبة من تأسيس استمرارية الوعي باعتبار ان وعي

---

(٢٠) L'Académie Tchécoslovaque des Sciences, ed., Ibid., part V, chap. 7, and Rahman, ed., Ibid., p. 255.

(٢١) L'Académie Tchécoslovaque des Sciences, ed., Ibid., part V, chap. 7, and Rahman, ed., Ibid., p. 255.

(٢٢) كتب الكثير حول كلمة « الانية » ولا اريد ان اتخذ موقفاً حيالها هنا ، باعتبارها قضية خلافية ومعقدة الى حد بعيد وتخرج عن هدفنا في هذا السياق ، انظر :

S.J. Alonso Manuel, «La ‹ al-Anniya › de Avicena y el problema de la esencia y existencia,» *Pensamiento*, no.14(1958), pp. 311-345; Manuel, «La ‹ al- Anniya › y al ‹ al- Wujud › de Avicena en el problema de esencia ya existencia,» *Pensamiento*, no. 15 (1959), pp. 375-400; M[arie]-Th[érèse]d'Alverny, «Annîyya-anitas,» dans: Toronto University, St. Michaels College, Pontificial Institute of Mediaeval Studies, *Mélanges offert à Etienne Gilson de L'Académie française* (Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1959), pp. 59-91; S. Van den Bergh, «Anniya» in: *Encyclopaedia of Islam* (2nd ed.), and A[mélie]-M[arie]Goichon, trans. and. ed., *Kitab al-'Isharat Wa'l-Tanbihat: Livre de directives et remarques* (Beyrouth: Commission internationale pour la traduction des chefs - d'oeuvres (Paris: Vrin, 1951), Commentary on x,3, no. 3, pp. 304-307.

(٢٣) Rahman, ed., *Avicenna's de Anima*...., p. 255.

(٢٤) Descartes, *Discourse on Method and Meditations on First Philosophy*, «Second Meditation,» p. 63, and Adam and Tannery, eds., *Oeuvres de Descartes*, p. 28.

(٢٥) في التأمل الخامس يجد المرء اساس اضفاء الشرعية على علم الهندسة ، انظر :

Descartes, Ibid., pp. 88-89, and Adam and Tannery, eds., Ibid., pp. 69-71.

(٢٦) Thérèse - Anne Druart, «Ibn Sina's Conception of Intellection in the *de Anima* Part of the *Shifa* in Its Relation to Aristotle's Positions in His *De Anima*,» (forthcoming in a collection of essays to be edited by P. Morewedge); Rahman, ed., *Avicenna's de Anima.*, pp. 244-248, and H.A. Davidson, «Al-Farabi and Avicenna on the Active Intellect,» *Viator*, no. 3 (1972), pp. 162-163.

النفس يبدو مقصوراً على اللحظة الفردية . اما ابن سينا فيفترض وجود وحدة واستمرارية الوعي ، ويؤسس عليها ادراكاً للنفس . ويستخدم مصطلحات مبهمة ، ولا يستطيع ان يتأكد دائماً بأنه يطرح ادراك النفس او ادراك الذات او كليهما ما دام المصطلح العربي المستخدم «الذات» يمكن ان يفي بالاثنين معاً. ان تأملات ابن سينا اللغوية حول هوية الذات الفاعلة والوعي وتأكيده على واحدية الذات كما عبر عنها في الصيغة الثانية من « الرجل المعلق في الهواء » تفضي بي الى انه اختار للترجمة مصطلح « النفس » .

واذا قلنا ان كلا من ابن سينا وديكارت قد حاول تبيان ان هناك وعياً مباشراً بالنفس ، بمعنى ان النفس لها سبيلها المباشر الى ذاتها . ومن ثم فليست بحاجة الى الجسد في ذلك ، علينا اذاً ان نمضي الى مناقشة كيف سينتقل الفيلسوفان من هذه النقطة الى القول بأن الروح متميزة عن الجسد ، انهما يستخدمان المبدأ الاساس نفسه . اذا كنا ندرك شيئين بوصفهما متمايزين بصورة كاملة فلا بد من ان يكونا كذلك في الحقيقة . ويمضي ابن سينا مباشرة من وصفه لوعي الذات الى تقديمه الاول لفكرة الرجل المعلق ليطرح النقطة التالية : « انك تعرف ان ما تأكد شيء آخر مختلف عما لم يتأكد ، وان ما هو قريب[٢٧] شيء مختلف عما ليس بقريب. ومن هنا فالنفس التي يؤكد « الرجل المعلق » انها نفسه ، لا بد من ان يكون لها وجود بذاتها مختلف عن جسمه وعن اعضائه التي لم يستطع ان يؤكد وجودها . وعلى ذلك ، فالذي يتأمل نفسه وصولاً الى الوعي بالنفس ، في اطار من تمايزها عن الجسد سيعرف ان له نفساً ، وسوف يدركها »[٢٨] . ويحتاج ديكارت ايضاً الى استخدام مبدأ مشابه لكي يمضي من مقولة ادراك النفس بوصفها متميزة عن الجسد الى التأكيد على ان الروح هي كذلك في الحقيقة ، بمعنى الانتقال من التميز العقلي الى التميز الفعلي. لكن ديكارت شك في كل شيء ، ولذلك عليه ان يبدأ اولاً باثبات وجود الله ليستطيع قبول المبدأ الذي يتيح له ان ينتقل من مجرد التمييز بالعقل الى التمييز بالفعل . وهذا يفسر لماذا يتعين على المرء ان ينتظر الى التأمل السادس والاخير لكي يجد تأكيداً للتمييز الفعلي برغم ان مبدأ « انا افكر » كان تم ارساؤه فعلاً منذ التأمل الثاني (وكانت خلاصة هذا التأمل قد تحدثت عن الانتقال الى حيث اثبات خلود النفس على اساس تميزها عن الجسم) ... « ذلك انني من ناحية احتفظ بفكرة واضحة متميزة عن نفسي ـ بقدر ما انا شيء يفكر ، ولست بشيء له وجود ممتد ، ولانني من ناحية اخرى احتفظ بفكرة متميزة عن جسدي ـ على اساس كونه مجرد شيء له ابعاد وليس شيئاً يفكر ـ من المؤكد بالتالي انني بحق متميز عن جسدي ...»[٢٩] .

مما سبق يمكن للمرء ان يستخلص دون ريب ان كلاً من ابن سينا وديكارت يطرح فكرة وصول النفس او النفس المباشر والفوري الى ذاتها ، وان ذلك امر مستقل ليس فقط عن ادراك الاشياء الخارجية ، ولكن حتى عن ادراك الجسد ذاته . مع ذلك، فثمة اختلافات في هذا الصدد . ان ديكارت من ناحية يعرّف النفس على انها الفكر ، وهو ما لم يفعله ولو مرة واحدة ابن سينا . من جانب آخر يركز ابن سينا على استمرارية الوعي الذي يراه متضمناً في اطار وحدته ، في حين ان ديكارت كان عليه ان يسعى ، مستعيناً في هذا بالله ، لإعادة بناء فكرة الاستمرارية على اساس القاعدة الدقيقة للكوجيتو اللحظي .

ان ابن سينا على وعي بأن الروح تدرك ذاتها ، وتدرك هذا الادراك . وهذا يفترض ان النفس عقل ،

---

(٢٧) Van Riet, ed., *Avicenna Latinus...*, vol. 1-3, p. 37. no. 62 of the bottom apparatus criticus.

(٢٨) L'Académie Tchécoslovaque des Sciences, ed., *Psychologie d'Ibn Sina...*, part I, chap.1.and Rahman, ed., *Avicenna's De Anima...*, p. 16.

(٢٩) Descartes, *Discourse on Method and Meditations on First Philosophy*, Meditation vi, p. 93, and Adam and Tannery, eds., *Oeuvres de Descartes*, p. 78.

وانها عاقلة ومعقولة[٣٠] . مع ذلك فالعقل بالنسبة لابن سينا يتوافق قليلاً او كثيراً مع فهم ديكارت ، ومن ثم فهو ليس الا واحداً من خصائص الفكر . على هذا الاساس فابن سينا يعمد في واقع الامر الى تعريف النفس بوصفها شيئاً مفكراً ، ولا يؤكد ان النفس عقل الا قرب نهاية الكتاب الخامس . وهنا فلا ابن سينا ولا ديكارت يفهم الوعي بالطريقة نفسها بالضبط . ان مفهوم كل منهما مختلف عن غيره اختلافاً بسيطاً على نحو ما بيناه آنفاً .

وكما رأينا ، فإن ديكارت وابن سينا ينكران ان النفس شيء ممتد وله ابعاد[٣١]. وعلى هذا الاساس ، فضلاً عن القول بوعي النفس ذاتها ، ينبغي القول بأن النفس شيء غير مادي[٣٢] . يقول ابن سينا : « ان القوة العقلية لو كانت تعقل بالآلة الجسدانية حتى يكون فعلها الخاص انما يستتم باستعمال تلك الآلة الجسدانية لكان يجب الا تعقل ذاتها ، والا تعقل الآلة . ولا تعقل انها عقلت »[٣٣] . ويرى ديكارت بالطبع ان الاشياء المفكرة اشياء غير مادية . ولكن هناك خلافات فيما يراه الفيلسوفان في هذا الخصوص . فبالنسبة لابن سينا فإن وجود النفس بذاتها ليس نقطة الانطلاق الى كل الحقائق الاخرى ، نظراً لأنها ليست الحقيقة الوحيدة التي اضحت بمنجى من الشك ، ولا انها اساس محك الصدق ، بل على العكس ، اذا ما قبل المرء تفسير بايتز ، فإن ابن سينا يرى ان معيار البرهان هو الارضية التي ينهض عليها الوعي بالنفس وليس العكس . وبالنسبة لابن سينا ايضاً ، فإن تأكيد وعي الذات يساعد ببساطة على تبرير وتوضيح عدد من الطروحات الاخرى . واذا كانت افكار ابن سينا في هذا السياق ليست مطروحة على الاساس المتين نفسه على نحو ما هو عن ديكارت ، فلا سبيل الا ان تعرض بوصفها رياضة عقلية او تجربة خيالية . ومن هنا ففكرة الرجل المعلق في ذاتها ليست حجة قوية تماماً . ويبدو ان ابن سينا نفسه ادرك ذلك . فبرغم انه استخدمها في نصوص اخرى[٣٤] الا انه لا يدرجها ضمن صياغته لكتابه « النفس » . ومن هنا فهو يعطي الانطباع بأنها لم تكن امراً لازماً لهذا الكتاب . يستطيع المرء اذاً ان يخلص الى ان هناك بمعنى ما « كوجيتو » عند ابن سينا ، الامر الذي يعينه على تأسيس مقولته ان النفس متميزة عن الجسد . ولكن هذا « الكوجيتو » الديكارتي لا يمثل على الاطلاق الاساس الذي يقيم عليه الرجل مشروعه الفلسفي الكامل ، ولا يؤدي الى الفحوى نفسها .

ان «الكوجيتو» ـ انا افكر ـ عند ديكارت لازم وقائم على اساس متين بواسطة الشك ، لكنه تعين عليه ان يدفع ثمن هذا الاساس . انه يحتاج الى ثلاثة تأملات لكي يعيد بناء ثقته في الذاكرة ويصبح قادراً على القول بشيء من التواصل والاستمرارية في هذا « الكوجيتو » وهو يحتاج فضلاً عن ذلك ، الى اربعة تأملات كي ينتقل من الكوجيتو » الى حيث يتأيد التمايز الفعلي بين النفس والجسد . اما ابن سينا الذي لم

---

(٣٠) L'Académie Tchécoslovaque des Sciences, ed., *Psychologie d'Ibn Sina...*, part I, chap. 6, and Rahman, ed., *Avicenna's de Anima...* p. 239.

(٣١) Descartes, Ibid., Meditation vi, p. 93; Rahman, trans., Ibid., p. 79; Avicenna, I, p. 1; L'Académie Tchécoslovaque des Sciences, ed., Ibid., part I, chap. 1, and Adam and Tannery, eds., Ibid., p. 16.

(٣٢) G. Verbeke, «Le ‹De Anima› d'Avicenna, une conception spiritualiste de l'homme,» introduction de: VanRiet, ed., *Avicenna Latinus...*, vols. 4-5, pp. 1-73.

(٣٣) L'Académie Tchécoslovaque des Sciences, ed., Ibid., part V, chap. 2; Rahman, ed., *Avicenna's de Anima...*, pp. 216-217, and Rahman, trans., *Avicenna's Psychology*, chap. 10, pp. 50-51.

(٣٤) Goichon, ed. and trans., *Kitab al-Isharat Wa'l-Tanbithat: Livres de directives et remarques*, pp. 303-307.

يكن اسيراً لشك منهجي ، فهو يسيطر فوراً على فكرتين : وحدة الوعي واستمراريته . ومن ثم كان بامكانه ان يخلص مباشرة من فكرة-وعي الذات الى تميز النفس عن الجسد .

وبالنسبة للرجلين ، ابن سينا وديكارت ، فإن التميز ، ومن ثم استقلال الروح عن الجسد ، ينطوي على امكانية بقاء النفس بعد موت الجسد ، ولكنهما معاً يؤكدان ايضاً ان خلود النفس ،بمعنى البقاء الابدي للنفس ، لا يمكن تأسيسه الا وفق اعتبارات اكثر تعقيداً . وابن سينا في ١و ٤ او الفصل الثالث عشر من كتابه الموجز ، يقول ان النفس لا تفني بفناء الجسد باعتبارها مستقلة[٣٥] كلياً عنه . وفي التأمل السادس ، ما ان يفرغ ديكارت من القول بأن الروح متميزة حقاً عن الجسد ، حتى يقول انها يمكن ان توجد بغير وجود الجسد[٣٦] .

ومن امكانية بقاء النفس لا يشعر ديكارت انه يستطيع المضي قدماً الى القول بخلود النفس . وفي موجز تأمله الثاني[٣٧] يشير ديكارت الى انه يعتقد بقدرته على اثبات خلود الروح ولكن فقط بعد ان يرسي اساس الفيزياء بأكملها . وهذه المهمة الهائلة نوعاً ما، لم يتم اداؤها في التأملات، الامر الذي لم يجعلها تحتوي على القول بخلود النفس. لكنه يقول في ختام الجزء الخامس من « المقال » : « ان نفسنا تتسم بطبيعة مستقلة تماماً عن الجسد ، ومن ثم فهي ليست عرضة للفناء معه . وبما ان ليس بوسع المرء ان يرى اية اسباب اخرى يمكن ان تدمرها فمن الطبيعي ان يفضي ذلك بالمرء الى القول بأن الروح خالدة »[٣٨] . لكن هذا لا يكاد يقدم دليلاً بدرجة يتساءل المرء معها عما اذا كان ديكارت قد ظن ان الانسان لا يستطيع حقاً اثبات خلود النفس، او اذا ما كان قد تصور ببساطة ان ليس بمقدوره ان يفعل ذلك ، وان كان يظن انه امر يمكن في واقع الامر . لكن ابن سينا محدد بصورة اكثر . وبما ان كتابه « في الطبيعة » سبق تأملاته عن النفس ، فقد استطاع ان يستخدم منطلقات سبق له ارساؤها هناك . وهو يقول ان النفس جوهر بسيط لا يقبل الانقسام الى مادة وصورة ، ولا يعتريها فساد ، ومن ثم فهي خالدة ، اذ انها لا تنطوي على امكانية الفساد[٣٩] .

على هذا الاساس يظن الكاتبان كلاهما ان تميز النفس عن الجسد يتيح لها امكانية البقاء . ولكن خلودها لا يمكن التدليل عليه الا بواسطة المبادىء التي ارسيت في علوم الطبيعة . وكان اولهما - ابن سينا - قد اسس طبيعياته واستطاع من ثم ان يقدم برهاناً على خلود النفس . اما الآخر - ديكارت - الذي لم يتمكن من ذلك ، فقد اصبح عاجزاً عن الاتيان بمثل هذا البرهان .

لكن اذا كانت النفس متميزة حقاً عن الجسد ، ويمكن ان توجد بصورة مستقلة عنه ، فكيف يفسر المرء العلاقة او الرابطة بين نفس الانسان وجسم الانسان؟ ان الخبرة تبدو وكأنها تنبئنا بوجود رابطة من هذا القبيل . ولذلك كيف يتسنى للمرء وصف هذه الرابطة ؟ كان على ديكارت وابن سينا ان يواجها هذا السؤال .

---

(٣٥) Rahman, trans., Ibid., chap. 13, pp. 58-61,and Rahman , ed., *Avicenna's de Anima*, pp. 227-231.

(٣٦) Descartes, *Discourse on Method and Meditations on First Philosophy*, p. 93, and Adam and Tannery, eds., *Oeuvres de Descartes*, p. 78.

(٣٧) Descartes, Ibid., pp. 52-53, and Adam and Tannery, eds., Ibid, pp. 12-14.

(٣٨) Descartes, Ibid., p. 32, and Adam and Tannery, eds., Ibid., vol. 6, pp. 59-60.

(٣٩) L'Académie Tchécoslovaque des Sciences, ed., *Psychologie d'Ibn Sina*, Part V, chap. 4; Rahman, ed., *Avicenna's de Anima*, pp. 231-233, and Rahman, trans., *Avicenna's Psychology*, chap. 13, pp. 61-63.

ثانياً : العلاقة بين النفس والجسد

إن الاصرار على استقلال النفس عن الجسد ، ينطوي فيما يبدو على نهج ثنائي في تناول الكائن البشري . ومع ذلك فإن ابن سينا وديكارت يرفضان فكرة الثنائية الصارمة . انهما يميزان اولاً بين الطريقة التي ندرك بها ابداننا نحن وبين الطريقة التي ندرك بها الاجسام الاخرى او الموضوعات الخارجية ، ويشير هذا الى نوع من الرابطة الخاصة بين النفس والجسد اللذين يشير اليهما كل كائن بشري على انهما روحه وجسمه . ولكن المشكلة تثور حول كيفية تفسير هذه الرابطة بين كيانين متمايزين كلياً ، فضلاً عن كيفية تحديد درجتها . من هذه النقطة ارى ان ابن سينا يحاول التقليل من شأن هذه الرابطة ، فيما يؤكدها ديكارت . ولكن كليهما يجد صعوبة كبيرة في تفسيرها على كل حال .

العلاقة الخاصة بين النفس وجسدها

يقول ابن سينا : « ان النفس في شوق طبيعي الى الاشتغال بجسدها ، واستعماله ، والاهتمام بأحواله . والانجذاب اليه ، يخصها ويصرفها عن كل الاجسام غيره »[٤٠] . فما هو اصل هذا الشوق الطبيعي؟ يفسر ابن سينا هذا عندما يعطي وصفاً لتفرد النفس البشرية . وهو لا يستطيع ان يفعل ذلك الا عن طريق الجسد . تحتاج النفس الى جسد معين من اجل تشخصها . ولهذا فالنفس لا توجد قبل الجسد[٤١] ، ولكنها تحدث كلما تحدث مادة بدنية صالحة لاستعمالها اياها[٤٢] . وليس الجسد سبباً ، ولكنه مناسبة ضرورية لوجود النفس[٤٣] .وهذه الضرورة التي يتسم بها الجسد لتشخص هذه النفس تثير فيها رغبتها الطبيعية الى جسدها ، وهي التي تربط النفس بجسدها وتبعدها عن جميع الاجساد الاخرى . وهذا ما يتيح لابن سينا ان يرفض فكرة تناسخ الارواح وحلولها بوصفه أمراً مستحيلاً[٤٤] . ويضيف كتاب « النجاة » تحديداً مهماً قائلاً : « ان هذا هو السبب الذي لا يجعل النفس تتصل مباشرة باجساد اخرى ، ولكنها تفعل ذلك دائماً من خلال جسدها ذاته »[٤٥] .

وديكارت ايضاً يدرك ان ثمة رابطة خاصة بين الروح او النفس وبين جسدها الذي يميز الجسد عن جميع الاجساد الاخرى . وفي التأمل السادس يحدثنا ديكارت « انني لسبب وجيه ، اقول بأن هذا الجسم الذي

---

(٤٠) Rahman, trans., Ibid., chap. 12, p. 57; L'Académie Tchécoslovaque des Sciences, ed., Ibid., part I, chap. 3, and Rahman, ed., Ibid., p. 225.

(٤١) Rahman, trans., Ibid., chap. 12, pp. 56-57; L'Académie Tchécoslovaque des Sciences, ed., Ibid., part I, chap. 3, and Rahman, ed., Ibid., pp. 223-225.

(٤٢) Rahman, trans., Ibid., chap. 12, p. 57; L'Académie Tchécoslovaque des Sciences, ed., Ibid., part I, chap. 3, and Rahman, ed., Ibid., p. 225.

(٤٣) Rahman, ed., Ibid., chap. 13 , pp. 58-59; L'Académie Tchécoslovaque des Sciences, ed., Ibid., part I, chap. 4, and Rahman, ed., Ibid., pp. 227-231.

(٤٤) Rahman, ed., Ibid., chap 14, pp. 63-64; L'Académie Tchécoslovaque des Sciences, ed., Ibid., part I, chap. 4, and Rahman, ed., Ibid., pp. 233-234.

وهذا يؤدي ايضاً الى تأملات مثيرة للاهتمام حول البعث « الخيالي » للاجساد ، انظر المقالة الممتازة :
Jean Michot, «Avicenne et la destinée humaine à propos de la résurrection des corps,» *Revue Philosophique de Louvain*, no. 79 (1981), pp. 453-483.

(٤٥) Rahman, ed., Ibid., chap.12, pp. 57-58: «This Yearning binds the soul specially to this body, and it turns it away from other bodies different from it in nature, so that the soul does not contact them except through it».

اسميه بحكم حق خاص انه « ملكي » انما ينتمي اليّ انا اكثر مما ينتمي الى شيء آخر ، اذ انني لا يمكن ان انفصل عنه بالطريقة نفسها التي استطيع بها ان انفصل عن بقية الاشياء . لقد خبرت من داخله ومن اجله جميع الرغبات والمشاعر »(٤٦). وعليه ، فعندما يفرغ ديكارت من تأكيد وجود الاشياء الخارجية يستطيع ان يتحدث من ثم عن هذه الاشياء بوصفها مفيدة او ضارة للجسم ، وهو ايضاً يعتبر الوصول الى الاجسام الاخرى دونه شرط هو جسمه الخاص ، ثم يمضي ليشير في « انفعالات النفس » ، ج٢ ، الى ان « لا شيء له تأثير على النفس اكثر من الجسد الذي تلتحم به »(٤٧) .

الا ان الامر سرعان ما يكشف عن نوع من الاختلافات بين ديكارت وابن سينا ، يبدو ان الرابطة بين النفس والجسد اوثق عند ديكارت مما هي عند ابن سينا . كان ديكارت يقول ان ليس بوسعه قط الانفصال عن جسده بالطريقة نفسها التي ينفصل بها عن سائر الاشياء . اما ابن سينا فيعبر عن رأيه في الموضوع ذاته بطريقة اقل حسماً . فقرب نهاية طرحه المجدد لفكرة « الرجل المعلق في الهواء » يبلغنا ابن سينا ان هذه الاجزاء من الجسم (بما انها ليست ضرورية لفهم النفس) لا تتعلق بنا على نحو واقعي اللهم الا اذا كانت ملابسنا تتعلق بنا وتصبح جزءاً منا بمرور الزمن وملازمتها لنا . على هذا فعندما نتخيل انفسنا فنحن لا نتخيلها عارية مجردة ، ولكن نتخيلها ولها اجساد تسكنها والسبب في هذا هو طول امد التصاقهما معاً . والفرق انه فيما يتعلق بالملابس فقد تعودنا ان نخلعها عن ابداننا ونلقي بها بعيداً ، وان كنا لم نتعود هذا بالنسبة لجوارحنا واعضائنا . هكذا نتصور ان اجزاء جسمنا هي اجزاء منا وهو امر يمكن ان يكون صحيحاً اذا ما اعتقدنا ايضاً ان ملابسنا جزء منا(٤٨) . يعطي ابن سينا هنا الانطباع بأننا يمكن ان نخلع اطرافنا وحتى ادمغتنا ، كما يشير السياق ، كما نعتاد ذلك على نحو ما اعتدنا بالنسبة لخلع ملابسنا . ويحدث هذا بطبيعة الحال عند الموت . ومعروف جيداً ان ابن سينا انكر بعث الجسد برغم ان هذا اعتقاد اساسي في الاسلام . وهذا يعطينا لمحة اولى عن ان ابن سينا اراد عامداً ان يحرر النفس من رابطتها الاصلية مع الجسد في حين ان ديكارت لم يكن تدفعه في الظاهر مثل هذه الرغبة . واذا كنت اود تفسير هذا الخلاف ، فأنا اتصور ان من المهم ادراك ابعاده في البداية .

بالنسبة لديكارت فالرابطة بين النفس والجسد رابطة حميمة وواضحة . وهو يخبرنا في التأملات انه عن طريق الشعور بالالم والجوع والعطش ، فهو واع بحضوره بالنسبة لجسده « ليس فقط على نحو ما يكون البحار حاضراً بالنسبة الى سفينته ، ولكن باعتباري وثيق الصلة به ، اوكما نقول متمازج معه لدرجة انني انا وهو نشكل شيئاً واحداً . اذ لولا ذلك فإن الجسد حين يصاب بجرح فإنني ، وانا الشيء المفكر ليس الا ، لن احس بالالم . والذي يحدث انني سأدرك الجرح بواسطة العقل المحض بالضبط كما يدرك بحار باستخدام النظر ، ما اذا كان هناك شيء تحطم في سفينته »(٤٩) . وفي مقال عن « المنهج » ذكر ديكارت كيف انه ليس بكافٍ بالنسبة للنفس ان تسكن الجسم الانساني ، كما يسكن البحار سفينته الا اذا تسنى لها ان تحرك اعضاءها ، ولكنها لا بد من ان تتصل وتتوحد بصورة اوثق مع الجسد حتى يتسنى لها ان تملك ، بالاضافة الى ذلك مشاعر ورغبات مماثلة ، ومن ثم يصنعان معاً انساناً حقيقياً(٥٠) . وهذه الوحدة في الكائن البشري تقود ديكارت الى رفض تشبيه

---

(٤٦) p. 91, and Adam and Tannery, eds., *Oeuvres de Descartes*, pp. 75-76.

(٤٧) Art. 2, and Adam and Tannery, eds., vol. 11, p. 328.

(٤٨) L'Académie Tchécoslovaque des Sciences, ed., *Psychologie d'Ibn Sina*, part V, chap. 7, and Rahman, ed., *Avicenna's de Anima*, p. 255.

(٤٩) p. 94, and Adam and Tannery, eds., Ibid., p. 61.

(٥٠) p. 31 and Adam and Tannery, eds., Ibid., vol. 6, p. 59.

السفينة والجسد . ان الجسد لا يمكن مقارنته بوسائل النقل التي لا سبيل الى ادراكها الا بوصفها شيئاً خارجياً .

وعلى العكس لا يتردد ابن سينا في ان يقبل هذا . انه يقارن الجسد بالدابة . « الانسان قد يحتاج الى دابة وآلات يتوصل بها الى مقصد ما . فإذا وصل اليه ، ثم عرض من الاسباب ما يحمله على مفارقتها صار السبب الموصل بعينه عائقاً »[٥١] . ويعبر ابن سينا ايضاً عن الفكرة نفسها بوسيلة اقل تصويراً فيقول : « تحقق النفس كمالها الاوّلي من خلال الجسد . الا ان تطورها اللاحق لا يعتمد على الجسد ولكن على طبيعتها الخاصة »[٥٢] . تحتاج النفس حينئذٍ الى مساعدة الجسد كي تكتسب هذه المبادىء الاساسية القائمة على الفهم والحكم . فإذا ما تسنى لها اكتسابها تعود الى نفسها ، واذا حدث ان شغلتها بعد ذلك اي من الملكات الادنى ، فهذا يحول بينها كلياً وبين نشاطاتها الجديرة بها[٥٣] .

هكذا يرى ابن سينا ان النفس تحتاج الى الجسم كي تتشخص ، وذلك عند المرحلة المبدئية من التعقل وعن طريق الخيال فإن الجسم يعدّ النفس كي تخرج من مرحلة المعقولات التي تشكل التعقل . ولكن الجسم يصبح فيما بعد عقبة تحول دون النفس وتحقيق ذاتها ، ومن الافضل للمرء ان يستغني عنها لماذا؟ لأنه بالنسبة لابن سينا ليس هناك وحدة تشكل الكائن البشري المجسد كما نعرفه عنه . وعلى العكس من ذلك فالكائن البشري ، او النفس ، كائن في حال صراع مع نفسه ، لأن النفس لها نشاطان اثنان يبدو كل منهما وكأنه لا يتفق مع الآخر . هذان النشاطان هما : ١) نشاط يتعلق بالجسد اي للتحكم فيه ، و٢) نشاط يتعلق بالنفس ذاتها ومبادئها الا وهو التعقل[٥٤] . لكن هذين النشاطين بلغا من التعارض ، وهما يعملان بصورة طبيعية كل منهما ضد الآخر ، درجة انه عندما تنشغل النفس باحدهما فهي تنشغل عن الآخر ، اذ انها لا تستطيع الجمع بينهما بسهولة . ويخرج الانسان من هذه الصورة بوصفه كائناً في حال من التوتر ، يحاول حل هذا التوتر عن طريق العمل ببساطة وبداهة على ابعاد احد قطبي التوتر ، الا وهو النشاط المتعلق بالجسد . وعلى ذلك فابن سينا ينظر الى الجسد بوصفه عقبة تحول بين النفس وممارسة اسمى نشاطاتها .

اما ديكارت فإنه يصر من ناحية اخرى على وحدة الكائن البشري وعلى حقيقة كون الروح والجسد مترابطين على نحو وثيق وحميم . فما هو سبب هذا الخلاف الاساسي بين ابن سينا وديكارت؟

عند ديكارت ، اتحاد النفس والجسد امر اساسي وطبيعي ، وهو نقطة البداية التي ينطلق منها في جميع تأملاته . والخطابان اللذان كتبهما الى اليزابيت في ٢١ ايار / مايو و٢٨ حزيران / يونيو عام ١٦٤٣ يكشفان عن الكثير في هذا المضمار . يقول في الخطاب الاول بكل وضوح ان اتحاد النفس والجسد بالنسبة له فكرة اساسية وواضحة ومشتركة بين الكافة[٥٥] . وفي الخطاب الثاني يحاول ديكارت تطوير هذه

---

(٥١) L'Académie Tchécoslovaque des Sciences, ed., Ibid, part V, chap. 3; Rahman, ed., *Avicenna's de Anima*, p. 223, and Rahman, trans., *Avicenna's Psychology*, chap 11, p. 56.

(٥٢) فقط في : Rahman, trans., Ibid., chap. 12, p. 58.

(٥٣) Ibid., chap.11, pp. 55-56, L'Académie Tchécoslovaque des Sciences, ed., *Psychologie d'Ibn Sina*, part I, chap. 3, pp. 222-223.

(٥٤) L'Académie Tchécoslovaque de Sciences, ed., Ibid., part V, chap. 2; Rahman, ed., *Avicenna's de Anima*, p. 220, and Rahman, trans., *Avicenna's Psychology*, chap. 10, p. 53 and chap. 4, pp. 32-33.

(٥٥) René Descartes, *Correspondances*, ed. by Ch. Adam and G. Milhaud (Paris: Presses Universitaires de =

النقطة ، ويشرح قائلاً ان الاشياء المتعلقة باتحاد النفس والجسد معروفة بصورة مباشرة وواضحة للحواس . وهذا هو السبب الذي يجعل الجميع على وعي بها . وعلى العكس فإن التمييز الحق للنفس عن الجسد لا يمكن فهمه واستيعابه الا عن طريق العقل البحت . ومن ثم فقد امضى ديكارت كثيراً من الوقت ، وبذل كثيراً من الجهد وهو يحاول التدليل على ذلك . هذا هو السبب الذي حدا به الى اهمال معالجة موضوع الاتحاد المذكور حين طلبت اليه اليزابيت ان يفعل ذلك(٥٦) .

من جانب آخر ، يظن ابن سينا ان تمييز النفس عن الجسد امر واضح الى حد كبير لكل من يحاول ان يتأمل قليلاً . وتلك نقطة البداية بالنسبة لتأملات ابن سينا عن الكائن البشري . لكن الذي تعذر تفسيره هو الرابطة بين النفس والجسد او تشخصها . ويعترف بهذا قائلاً : « فإن مبدأ تشخصها يلحق بها من الهيئات ما تتعين به شخصاً . وتلك الهيئة تكون مقتضية لاختصاصها بذلك البدن ، ومناسبة لصلوح امرهما للآخر . وان خفي علينا تلك الحالة وتلك المناسبة »(٥٧) . وواضح ان العلاقة غامضة على ابن سينا نفسه ، ومن ثم على قرائه ايضاً . وعلى سبيل المثال حارت بياتريس زدلر بسبب الاختلاف في تصور الانسان كما عبر عنه ابن سينا الفيلسوف ، وتصوره ايضاً ، كما عبر عنه ابن سينا الطبيب في مصنفه المشهور « القانون في الطب »(٥٨) . ويحاول ابن سينا في مجال الفلسفة تحرير النفس من الجسد ، ولكنه في مجال الطب يجهد كثيراً في ايلاء افضل عناية ممكنة لهذا الجسد ذاته . وتحاول زدلر ان تحل هذه المشكلة بالاشارة الى النشاطين اللذين تقوم بهما النفس . ففي المرحلة الاولى تحتاج النفس الى الجسد ، ومن ثم على الجسد ان يبقى صحيحاً معافى . ولكن التناقض ذاته يتجلى فيما يتعلق ببعث الجسد . وقد عالج جان ميشو(٥٩) هذا الموضوع في مقالة مهمة نشرها مؤخراً . والذين يستطيعون حقاً الوصول الى مرحلة وعي الذات لن يكون بمقدورهم فحسب الوصول الى خلود النفس ، ولكنهم سيحققون ايضاً الوعي الكامل بها . بيد ان الذين لا يستطيعون ان يرقوا الى هذا المستوى من وعي الذات ، او لا يستطيعون سوى ان يقبلوا ذلك بين حين وآخر ، سيصلون ايضاً الى خلود الروح ، ولكنهم لن يكونوا على وعي بها على الاطلاق . سوف يعيشون وفي خيالهم بعث الجسد ، وهو امر في حقيقته مستحيل بكل المقاييس . انهم لم يحرروا ارواحهم بصورة كافية ، من تلك الرابطة التي تصلها بالجسد ، وهذا هو السبب في انهم في الجهات الاخرى سيكونون عاجزين عن الاستمتاع بوعي الذات الحقيقي او الفهم الحق لنفسهم الخالدة النقية اي لروحهم . انهم سيظلون متعلقين ببديل خيالي وحسي . ولقد لاحظنا بالفعل هذا التناقض في تصور ابن سينا للصلاة .

France, 1951), n. 377, pp. 289-292; Descartes, *Descartes: Philosophical Letters*, trans. and ed. by Anthony Kenny, = reprint with corrections (Minneapolis, Minn.: University of Minnesota Press, 1981), pp. 137-140.

(٥٦) Descartes, *Correspondances*, n. 387, pp. 322-325, and Descartes, *Descartes: Philosophical Letters*, pp. 140-143.

(٥٧) Rahman, trans., *Avicenna's Psychology*, chap. 12, p. 58.

(٥٨) Beatrice Zedler, «The Prince of the Physicians on the Nature of Man,» *The Modern Schoolman*, no. 55 (November 1977-May 1978), pp. 165-177.

حول مسألة العلاقة بين الجسد والنفس لدى ابن سينا ، انظر ايضاً :

M.-D. Roland - Gosselin, «Sur les relations de l'âme et du corps d'après Avicenne,» dans: *Mélanges mandonnet: Etudes d'histoire littéraire et doctrinale du Moyen age*, 2 vols. (Paris: Vrin, 1930), vol. 2, pp. 47-54, and Noriko Ushida, *Etude comparative de la psychologie d'Aristote, d'Avicenne et de St. Thomas d'Aquin* (Tokyo: The Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1968), pp. 94-104.

(٥٩) Zedler, «The Prince of the Physicians on the Nature of Man,».

من ناحية اخرى ، يسلم ديكارت باتحاد النفس والجسد ، ثم يمضي فيجهد في اثبات تمايز النفس عن الجسد ، وينجح في هذه المحاولة لدرجة انه هو نفسه لم يختلط عليه الامر برغم ان الامر قد يختلط على قارئيه . وان المرء ليعجب من هذا التأكيد الذي اهتم به ديكارت بشأن التميز الفعلي الكامل للنفس عن الجسد ، والذي شرح به الرابطة الحميمة ، بل والاتحاد الذي يربط هذين الوجودين المتميزين تماماً . وان الاميرة اليزابيت، وكانت من اهم قرائه ، اصيبت هي نفسها بالارتباك والحيرة فاستشارت ديكارت مرتين حول هذه المشكلة . وهذا هو سبب خطابيْ ديكارت اليها على نحو ما أشرنا آنفاً .

صفوة القول ان كلا من ابن سينا وديكارت يعترف بوجود ارتباط معين بين النفس وجسمها ، وان كانت آراؤهما حول هذه الرابطة تتباين بصورة كبيرة . فعند ديكارت هي اتحاد طبيعي واساسي . والمشكلة بالنسبة له هي تأسيس التمييز للنفس عن الجسد . وبالنسبة الى ابن سينا هي رابطة اتفاقية لا ضرورة لها ، اللهم الا في مرحلة مبدئية ، ولكنها تكاد تكون طارئة في مراحل لاحقة . وبالنسبة له ايضاً فإن تميز النفس عن الجسد امر يكاد يكون واضحاً وجوهرياً برغم ان هذا امر قد لا يستوعبه الا صفوة المفكرين . والمشكلة بالنسبة له هي تفسير هذه الرابطة العرضية بين النفس والجسد . وابن سينا على وعي بأنه لم ينجح في حل هذه المشكلة . اما ديكارت فقد نجح في حل مشكلته ، ولكنه لا يلبث ان يدخل بنفسه او ببعض قرائه على الاقل في اطار مشكلة ابن سينا . وقد يتمثل الامر ببساطة في ان المرء يصادف هذه المشكلة اذا ما ندب نفسه للدفاع عن تمييز كامل للنفس عن الجسد . اذ ان الانسان يكون قد قوض جزءاً من الارضية التي يشرح على اساسها هذه الرابطة بين الاثنين فضلاً عن اتحادهما .

احياناً يتقارب ابن سينا وديكارت ويشتركان في عدد من المنطلقات بل ان طرائق الجدل عندهما تتشابه في بعض الاحيان . ومع ذلك فإن نهجهما الفلسفي الشامل يختلف في كلتا الحالتين ، ذلك لأن نقاط البداية الاساسية عندهما ، فضلاً عن الاهداف والسبل التي اتبعاها ، تختلف ، الامر الذي يشير الى وجود فروق أساسية وجوهرية بين الفيلسوفين . على ان اصالتهما ليست فيما يطرحانه او فيما يدافعان عنه . ان مقولة ديكارت الشهيرة « انا افكر اذن فأنا موجود » او « الكوجيتو » موجودة بصورة ما عند ابن سينا . لكن اصالتهما تنهض على اساس الاطار الكامل للافكار التي طرحاها . ان ديكارت يتصدى لطرح افكاره عن طريق شك اساسي ومن ثم يحاول تأسيس فلسفته كلها على اساس « الكوجيتو » الذي يمثل محور معيار الحقيقة . لكن ابن سينا لا يتصدى لطرح افكاره عن طريق شك راديكالي، وهو من ثم يملك نوعاً من معيار الحقيقة او برهانها ، يستخدمه لكي يؤسس فكرته عن « الرجل المعلق في الهواء » وهي الفكرة التي تساعده ولكن في اطار محدود . ان تأملات الفيلسوف بالنسبة للروح والجسد لا تزال تكشف عن الخلاف الكبير بينهما في النظرة ، وهي الفكرة التي اقتضت منهما جهداً كان على عمقه ، مرهقاً وكبيراً .

هكذا تشهد تأملاتنا حول القضية الفلسفية الخالدة والمحددة الخاصة بمشكلة النفس والجسد ، في يقيني ، كيف ان الاهتمامات نفسها موجودة في الشرق وفي الغرب ايضاً وانها قد لقيت تعبيراً عنها في اليونانية وفي العربية وكذلك في اللاتينية والفرنسية والانكليزية على السواء خلال القرن الحادي عشر او في القرن السابع عشر او حتى في عصرنا الراهن . ان الفلسفة دائماً قديمة ولكنها ايضاً وبالقدر نفسه دائماً جديدة . هي بين هذا وذاك ليست عملاً غربياً فقط . انها من هموم البشر التي تقودهم الى حوار يتجاوز الاختلافات عبر الزمان وبين الحضارات □

« نحن ... بين الموروث والوافد »(*)

طـارق البشـري

وكيل مجلس الدولة ـ القاهرة .

نحـن والتـراث

يبدو لي ان اهم ما يواجه الوطن العربي والعالم الاسلامي ، يرد من المواجهة التاريخيـة بين اصول الحضارة العربية الاسلامية ، التي سادت حتى بدايات القرن التاسع عشر دون منازع ، وبين الحضارة الغربية ، التي وفدت مع تغلغل النفوذ الغربي السياسي والاقتصادي والعسكري منذ بداية ذلك القرن . والتاريخ العربي الاسلامي خلال القرنين الاخيرين يرتبط بهذه المواجهة في كل جوانبه .

وعلى مدى القرن التاسع عشر ، فإن المواجهة السياسية والعسكرية ، قد شحذت همم المفكرين والقادة السياسيين العرب والمسلمين ، يفتشون عن مكامن القوة في الغـرب ويحاولـون نقلها ، وعن مكامن الضعف في انفسهم ويعملون على تلافيها . وجرى كل ذلك سواء في مجال الانتـاج والدفـاع العسكري ، او في النظم والاساليب والافكار والقيم . ومن الطبيعي في مثل هذا السعي ان تتشعب وجوه النظر مذاهب وقيادات ، وان تتنوع التجارب .

ثم كان للقوة العسكرية والسياسية الغربية ، المؤيدة بالتفوق العلمي والتنظيمي، ما اختل به ميزان التقدير في ايدي هؤلاء المفكرين والقادة ، من ناحية مدى الجبر والاختيار في تحديد ما يأخذون عن الغرب ، وما يدعون من نظمهم وافكارهم واصول حضارتهم وعقائدهم . وجاء الاقتحام العسكري والسياسي ، فاضطربت تماماً معايير الانتقاء لما يفيد العرب والمسلمين من منجـزات الغرب ، وشلت القدرة على التمييز بين النافع وغير النافع ، وانطمست الفروق بين التجديد والتقليد ، وبين النهوض والتغيير ، وبين الاصلاح والاستبدال .

ويبدو لي في هذا السياق التاريخي العـام ، ان الوطن العـربي والاسلامي الآن يعيـد ترتيب الاوضاع ودراسة تجارب السنين الماضية ، ويعيـد البحث في الصيغ الانسب لمعالجة مـا يفرضـه

(*) ورقة قدمت الى ندوة « اشكالية العلوم الاجتماعية في الوطن العـربي »، التي نظمها المـركز القـومي للبحوث الاجتماعية والجنائية في القاهرة ، خلال الفترة ٢٦ ـ ٢٨ شباط / فبراير ١٩٨٣ .

الحاضر والمستقبل المرئـــي من مواجهات سياسية وحضارية ، ومن لزوم السعي للنهوض ، ولمعالجة هذا الانفصام الذي يصدع المجتمع والمواطن جميعاً ويمس كيان الجماعة.

وما يلح في طرح هذه المهمات الآن ، ان مضى دهر طويل منذ بدأت المواجهة بين الوطن العربي والاسلامي ، وبين الغرب . وان صيغاً طرحت وجربت ، وان نتائج للنهوض والانتكاس تحققت . وكل ذلك قد يستوجب الوقوف لتأمل التجارب والصيغ وحصيلتها . ان الوضع الفكري الراهن يمثل في تصوري وقفة تاريخية للمراجعة والتدبر . ولعل هذا التصور يجد سنده فيما يشاهد من توجه الكثير من البحوث والندوات للتأمل في هـذه الناحيـة ، واعادة الكشف عن المـورد الفكري والحضـاري للمقاومة ولمشاريع الاستقلال والنهوض .

إن **السؤال الكبير** الذي يطرح الآن ، يتعلق بما نأخذ وما ندع ، من الموروث والوافـد . لقد انطرح هذا السؤال طوال الاعوام المائة الاخيرة . ولكن يمكنني الزعم بأن « التخيير » الذي يعرضه هذا السؤال قد اختلفت موازينه الآن ، عما كانت منـذ مائـة عام . كنـا في الماضي نقف عـلى ارض الموروث ونتحاور فيما يصلح لها من حضارة الغرب وادواته لندخله عليهـا . ثم صرنـا ـ او صارت كثرتنا ـ نقف على ارض الوافد او ارض خليط ، ونتحدث عن « التراث » بضمير الغـائب ، ونتحاور فيما نستحضره منه . **نحن نتساءل الآن عمـا نستدعي من « التـراث » ، بعد ان كـان آباؤنـا يتساءلون عما يأخذون من « الوافد »** .

إن هذه النقطة في ظني مهمة ، لأنها تتعلق بوضع المسألة وكيف نشرع في بحثها. واحتمـال الوصول الى الجواب الصحيح ، يقتضي طرح السؤال الصحيح . ولكي يتضح وجه المسألة كما اراه ، اقول ، ان السؤال « ماذا نأخذ من التراث » يستوجب التسـاؤل عمن نحن وما التـراث . والتخيير يفيد انفصالاً وتحرراً ، « والتراث » ارث اياً كانت درجة لحوقه بالوارث وقربه منه ، فهو يفيد معنى التلقي والطروء . ونحن **عندما نتحدث عما نأخذ وما ندع من الموروث والوافد ، نكون قد سوينا بينهما كما لو كنا بعيدين وخارجين عنهما معاً** . نكون قد وضعناهمـا معاً كـالسلع في واجهـات المحال ، ونكون قد غفلنا عن علاقة الصراع والحوار القائمة بينهما ، وعن اننا متضمنون في واحد من اطراف هذه العلاقة . فيتأكد السؤال عمن نكون نحن اذاً ، وما المعيار الذي نصطنعه ونحتكم اليه فيما نختار . واذا كانت المنفعة هي المعيار ، فهي في النهاية مردودة الى الـذات ، ولا تصلح بـديلاً عنها .

و« **التراث** » **هو ما آل الى مجتمع راهن عن الاجيال الغابرة له ، من قيم ونظم وافكـار ، ومن عادات واخلاق وآداب** . ولا جناح من فهم تراث اية جماعة على هذا النحو ، ما دام حاضرها مـوصول الـروابط التاريخيـة بتلك الاجيـال الغابـرة ومنحدراً منهـا ، فيكون التقسيم بـين التراث والمعاصرة تقسيماً زمنياً افضى فيه السابق الى اللاحق . ولكني اكاد ازعم ان ما نسميه معاصراً لدينا من القيم والنظم والافكار ...الخ ، لم ينجدر من ماضينا متميزاً عنه بمحض اختلاف الزمان ، وانما وفد الينا اقتحاماً وافاد القطيعة مع ذلك الماضي. فالتراث في واقعنا الحاضر هو مجمـل من الافكار والقيم والنظم تتميز بأصول وكليات انحسرت عما هو قائم ومعيش الآن ، او زوحمت ونـوزعت من اصول وكليات وفدت .

لم يكن لفظ « التراث » يرد كثيراً على السنة واقلام الكتّاب من الاجيال السابقة علينا . ولا هو يرد كثيراً الآن في اقوال وكتابات ذوي المورد « التراثي » . ذلك ان اولئك وهؤلاء وهم وقوف على

ارض التراث ، لا يتساءلون عما يأخذون منه ، انما يجهدون اما في الذود عنه او في وجوه الاصلاح له ، والتنقيح فيه من النظم والصيغ الوافدة . وهم في عدم استخدام لفظ التراث ، يدركون وجوه الانقطاع بين ما يقفون عنده وما وفد وشاع من اصول وكليات غريبة عنه . وهم يؤثرون الاسم الدال على الهوية وما ينتمون اليه وهو « الاسلام » ، يواجهون به غوائل الاجتثاث ، في تلك المواجهة التاريخية الصعبة.

وفي المقابل يجري استخدام لفظ التراث ، بين الجمهرة من ابناء الفكر الوافد ، للدلالة على المفهوم نفسه ، ولكن مع تحرر الذات عنه ، ومع ابتعاده عن الهوية . ذلك انهم يؤثرون وضع المسألة في اطار مفاضلة بين فكر غبر وفكر وفد . وهم بين الغابر والوافد متحررون ومختارون ، هم خارجون . فالتراث هنا يشير الى الاسلام بضمير الغائب . الغائب عن المتكلم او عن المخاطب او كليهما . التراث هنا لا يدل على ماضٍ موصول بالحاضر وافضى اليه ، رغم ما يختلفان فيه لاختلاف الزمان ، ولكنه يدل على الغابر المنقطع ، وهم وقوف على غير ارضه . وهو واقع مضى ، وانت تستطلعه عسى ان تلتقط منه ما ينفع ، بغير الزام ولا ارتباط .

إن صح هذا العرض ، لكان معناه ان « التراثيين » يؤثرون لفظ الاسلام ، وان « ذوي الفكر الوافد » يؤثرون لفظ التراث . وهذه مفارقة . وهي لم ترد عن مجرد اختلافهم في التعبير عن مسمى واحد ، ولكنها وردت من اختلافهم في الموقف ، لأن الاولين يرون في المسمى كياناً حياً ينهض ويناهض ، وهم اليه ينتمون . بينما يرى فيه الآخرون نظماً وقيماً خلت وانفصلت عن ذواتهم . الاولون يرون في العلاقة بين الموروث والوافد مواجهة ، بما تعنيه من خصومة وبعد عن الحيدة . بينما يرى الآخرون فيها بدائل للاختيار ، بما يعنيه ذلك من حياد ازاءهما ، وبما يفترضه من عدم سابقة الانحياز . لذلك آثر الاولون اسماً دالاً على الهوية ، بينما غلب الآخرون عنواناً يشير الى محض القدم ، كما يشير عنوان « الشرق الاوسط » و« البحر المتوسط » الى محض المكان .

وبالنسبة لي ، فإن هذا المجمل الذي نسميه « تراثاً » ، لا اراه امراً خارجاً عن ذاتنا ، وليس امرنا معه في كلياته واصوله ومجمله امر اختيار، دون اغفال في حقنا في الاجتهاد في فروعه واختيار البدائل من داخله وبمادته وادخال ما يتلاءم ولا يتنافر مع اصوله مما هو نافع بمراعاة ظروف الزمان والمكان . وان امرنا مع كلياته واصوله امر هوية وانتماء ، لا ترد عليه وقفة المختار . ففي الاختيار وجه تحرر ، وفي التحرر وجه تنافر مع الانتماء . وعلى سبيل المثال ، اننا مصريون . ومصريتنا مضروبة علينا ، على وجه اللزوم . ومن هنا ترد قوتها كمورد للخضوع والامتثال ، وكمشرع للنظر ومعيار للاحتكام . نحن لا نختار بينها وبين غيرها حسبما ينفعنا ، والا فمن نكون . انما يرد الاختيار بمراعاة ما يصلح لها وما تصلح به . هو اختيار يرد في مجال الفروع ، مع التسليم بأنها الهوية والذات ، وانها هي معيار الاختيار ، وانها المسلمة الاولى . والا ما استطاع جندي ان يفتديها بروحه . وان النظر اليها كشيء يدور في مجال الاختيار ، لهو اول الضربات واقواها في مفهوم الانتماء لها . فالاختيار ليس عليه المدار في موضوع الهوية ، بل انه ليفيد تحرراً منها وانحلالاً لها . لانها تتحول من معيار للاختيار الى موضوع له .

التراث والمعاصرة

وضع المسألة في تصوري ، انه في البدء كان الاسلام عقيدة ورباطاً سياسياً وثقافة شاملة مستوعبة محيطة لمناحي التعبير والنشاط الذهني وللنظم والسلوك الفردي والاجتماعي . هذه بداية

لتاريخنا الحديث صحيحة من ناحية الواقع التاريخي . وهي ينبغي ان تكون المسلمة الاولى والمشرع الاول . ثمة عقيدة تقتضي الانتماء ، وثمة كيان حضاري انبنى عبر السنين ، وضم في رحابته العديد من المذاهب والمدارس والنظم والقيم ، ولا يزال بأصوله وكلياته منفتحاً لجديد يصدر عنه . وهو بحسبانه كياناً حضارياً لجماعة ممتدة التاريخ ، يشكل هوية وشعوراً بالانتماء والتجانس لهذه الجماعة ، ومميزاً لها عن غيرها . ومن ثم فهو الميزان وليس الموزون ، فيما تأخذ الجماعة وما تدع . وهو معيار الحكم والاختيار وليس المحكوم ولا المختار .

من هذا الاصل تتتابع بعض الفروع ، ان مجمل هذا الكيان الحضاري لا يعدل عنه في جملته . لأن العدول يفيد فقد الهوية . ولا يعدل عن جزء منه او اجزاء ، ان كان ذلك يؤدي الى خلخلة الهوية . وان النظر في اصلاحه يكون بمراعاة صلاح الجماعة ونفعها ونهضتها من خلاله ، وليس انخلاعاً عنه . وان الاصلاح يكون بمادته الحضارية تطويراً وتعديلاً واعادة تركيب ، كل ذلك ما امكن . والا فلا يعدل عن اجزاء منه الى وافد خارجي عنه ، الا اذا تحقق من ذلك وجه نفع للجماعة المشمولة بهذا الكيان ، وبما لا يخل بالتجانس الحضاري له ، وبما ينهضم به هذا الوافد ليشيع في كلياته ويخضع لاصوله وثوابته .

من هذا الموقف وبهذه المعايير ، يمكن النظر فيما وفد الينا من الغرب في القرنين الاخيرين ، ومعالجته في هذه الوقفة التاريخية التي نتدبر فيها تاريخنا القريب ، بما افصح من تجارب النهوض والانتكاس . لقد وفدت الينا نظم الغرب وفكره وقيمه باسم المعاصرة ، وترادفت مع العصرية . وقامت بها تحت هذا الاسم علاقة التنافي بينها وبين الموروث الحضاري القائم ، الذي ترادف ، بحكم اللزوم في هذا التصور ، مع الرجعية والتخلف . وما يتعين الحذر منه بداءة ، هو هذا الترادف والتلازم ، بين الوافد والعصري ، وبين الموروث والرجعي .

وبياناً لوجه الحذر في الترادف بين الوافد والعصري ، فلا شبهة في ان هذا الوافد كانت انفتقت عنه الاوضاع الاجتماعية والتاريخية الاوروبية في العصر الحديث . وهو يتلاءم مع تلك الاوضاع ، وافسح لها في مجال النهضة والقوة والاقتدار . ودليل ذلك مرئي ملموس . ولا شبهة ايضاً في ان جملة من نظم الاوروبيين المعاصرة وقيمهم وافكارهم ، يمكن لمجتمعات العرب والمسلمين ان تستوعب فيها ما يعينها على النهوض . ولكن ليس من المحتم في اطار المعاصرة ، ان يكون العصر الحديث الاوروبي ، يتطابق او يتماثل او يشبه العصر الحديث لدى العرب والمسلمين . اذا نظرنا الى العصر لا بحسبانه التواكب الزمني ، ولكن باعتباره جملة الظروف والاوضاع التاريخية والحضارية والثقافية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية في وقت ما . واي عنصر قد تتغير وظيفته بتغير الظروف والاوضاع التي ينشط فيها .

ويمكن اجمال بعض اوجه الاختلاف العامة في العصر الحديث بين الاوضاع الاوروبية الغربية ، والاوضاع العربية الاسلامية ، ان ما افرزته الاوضاع الاوروبية الحديثة من نظم وقيم وافكار ، انما انفرز في اطار الكيان الاوروبي وبتفاعل عناصره الذاتية . وما افاده الاوروبيون من الحضارات الاخرى في ذلك ، انما استجلبوه اختياراً واستوعبوه هضماً . واستقام لهم من النظم والافكار ما ظل مرتبط الاواصر بالسياق التاريخي والاجتماعي لهم . وكانوا فيما فعلوا قوة ناهضة طامعة ، لا يشغلها ، قط ، خطر من الخارج او احتمال تهديد . ويظهر ذلك فيما يبدو لي اهم عناصر النهوض الاوروبية ، من الناحية الفكرية والتنظيمية ، وهي الاصلاح الديني ، والنظام الديمقراطي ،

والفكر الاشتراكي . كل ذلك انبنى بتفاعل العناصر الذاتية في الحضارة الاوروبية ، لا نكاد نلتقط فيه اثراً لعنصر او سبب يتصل بموجب من موجبات تحرر من غزو ، او تأمين من خطر خارجي . ولا ورد في ذلك اثر لتهديد بفقد الهوية او تفكك قوة التماسك في الجماعة ازاء عدو طامع .

بينما الاوضاع العربية الاسلامية ، في ذات العصر الحديث ، تبدو بصورة مخالفة . فالمواجهة مع الغرب تلتصق بهذه الاوضاع وبالتاريخ الحديث التصاقاً لا ينفك . واينما يول الباحث وجهه في اي من مجالات النشاط الاجتماعي، يلق اثراً من آثار هذه المواجهة ، ثم لا يلبث ان يراه حاسماً ، كعنصر اقتحام او عنصر مقاومة . سواء في السياسة العامة او في معيشة القرية ، وسواء في الفكر الديني او في انتاج السلع ، وما بين كل اولئك من مجالات ومستويات . والسؤال الآن ، هو كيف لا يؤثر هذا الوضع فيما يفد عن الغرب من نظم وافكار وقيم ، هي بطبيعتها وحسب ظروف نشأتها ، لم تخلق في ظرف مماثل ولا اعدت انسجتها لمواجهته . والسؤال الثاني ، هو كيف يكون توظيفها في هذا الوضع المغاير ، وهل يمكن الاطمئنان الى وجه تماثل بين اثرها في بيئتها وبين اثرها في هذه البيئة المخالفة . والسؤال الثالث هل يصح القول بالمعاصرة ، كظرف زماني مطلق؟

من جهة اخرى ، فإن الوفود الفكري والتنظيمي قد تواكب مع الوفود السياسي العسكري والاقتصادي . ولم يفد اختياراً وفد جبرا. وبصرف النظر عن التفاصيل ، وعن النافع وغير النافع ، فقد آلت الاوضاع جملة ، الى نوع من الازدواج والانفصام ، شمل معظم المؤسسات الفكرية والتعليمية والسياسية والاقتصادية والادارية . الفكر الديني قام بجواره الفكر العلماني ، والتعليم الديني قام بجواره التعليم الآخذ من الغرب ، والنظام القانوني الآخذ من الشريعة ، قام بجواره وعلى حسابه النظام الآخذ من فرنسا . ونظام الحكم الفردي قام بجواره وبغير مساس به النظام النيابي ، والنظم التقليدية في الادارة قامت الادارة الحديثة بجوارها ، والانتاج الفردي والعائلي قام الى جواره نظام الشركات وشركات المساهمة ، وهكذا في الاحياء السكنية والمساكن والملابس والمآكل . هذه الملاحظة لا يقوم بها عصر مخالف للعصر الاوروبي ، وان واكبه . ولكن يقوم بها عصران مختلفان في مجتمع واحد . وبها يختل النسق الاجتماعي وتتضارب معايير الاحتكام والشرعية . وبهذه الملاحظة تتأكد الاسئلة الثلاثة السابقة . ما احرانا ان نستبدل بلفظ « العصر » الذي يفيد الزمن وحده ، لفظ « الظرف » الذي يتسع للزمان والمكان .

هذه النقاط السابقة ، لم اقصد ان اجحد بها اهمية اخذ ما نراه صالحاً من فكر الغرب ونظمه ، ولكني قصدت فحسب فك التلازم بينه وبين العصرية . كما قصدت أن اشير الى ان ابين وجوه التحدي التي تواجه عالمنا ، بحيث يلزم فيما نختار ان نقيس صلاحه في اطار هذه التحديات وفي اطار النسق الحضاري العام ، لنكون على بصيرة من حسن إعماله ، ولئلا ننوي منه شيئاً ، ويسوقه الواقع مساقاً آخر . وما يتعين ملاحظته ان فكرة جمود « التراث » عن التلاؤم مع الواقع المعيش ، تماثلها وقد تزيد فكرة جمود « الوافد » عن التلاؤم معه . واذا كان الامر يقتضي تجديداً واجتهاداً هنا فهو يقتضي ما يساويه في الجانب الآخر ، تجديداً واجتهاداً ،واختياراً ايضاً . واذا نسب التقصير الى رجال « التراث » ، فهو منسوب الى رجال العلوم الاجتماعية سواء بسواء . وقد يحسن ايراد بعض الامثلة التطبيقية من التاريخ .

الوافد الضال

ان التاريخ العثماني مليء بالعبر من جهة حركات الاصلاح وما أفضت اليه من صلاح او فساد في ظروف المواجهة . ووجه الاعتبار بالتاريخ العثماني في هذا الشأن ، ان الدولة العثمانية كانت اهم ميادين المواجهة ، ولعل اهميتها في ذلك تفوق اهمية مصر في القرن التاسع عشر . وان لها عبر القرن التاسع عشر تجارب في الاصلاح وفي الاخذ عن النموذج الغربي كثيرة ، وليس صحيحاً ما يقال من انها ركنت الى الجمود وعزفت عن الاصلاح حتى زالت . وان تجربتها وتجربة الدولة التركية التي قامت على انقاضها ، قد بلغت الذروة في تقليد النموذج الغربي ، واكتمال التجربة التركية في هذا الشأن يجعلها مجالاً فذاً للدراسة واستخلاص الدروس . على انه يكفي هنا ذكر بعض الامثلة السريعة لبيان كيف يمكن ان يكون « الاصلاح » ضالاً ، اي لا يفضي في السياق المأخوذ اليه الى الاثر الذي كان مرجواً منه ، فضلاً عن امكان افساده بعضاً من اركان النسق السياسي والاجتماعي القائم .

فمثلاً ، من المعروف ان الانكشارية كانت اكبر عقبات الاصلاح العسكري في الدولة العثمانية ، في وقت كانت القوة العسكرية فيه ذات اهمية فائقة ، لمواجهة المخاطر والاطماع الروسية والاوروبية . وقد حاول السلطان سليم الثالث في مفتتح القرن التاسع عشر ، انشاء فرق « نظام جديد » تنظم وتدرج بالاساليب الحديثة وتستخدم اسلحة حديثة . وفشل سليم الثالث واغتيل في ١٨٠٨ ، ثم جاء محمود الثاني واستطاع بعد محاولات ومراوغات دامت ثمانية عشر عاماً ، استطاع في ١٨٢٦ ان يواجه الانكشارية في معركة فاصلة ، قضى فيها على قوتهم قضاء باتاً ، وصفى تجمعهم تصفية نهائية ، وقضى معهم على فرق البكتاشية الصوفية التي كانت تساندهم . وانفتح بذلك الطريق لبناء النظم الحديثة وتنمية القوة ...

ولكن ماذا ترتب على ذلك ، خلال السنوات الخمس التالية ، استولت روسيا على العديد من المناطق والاقاليم، واجبرت السلطان على توقيع صلح اكرمان في ١٨٢٦ . كما اجبرته في ١٨٢٩ على توقيع اتفاق تنفتح به الدولة العثمانية امام الروس من ناحيتي القوقاز والدانوب . هذا كله من الشمال . وفي ١٨٢٧ وقعت كارثة نفارين باليونان ، وتحقق بها ضرب القوة البحرية للدولة العثمانية ، واضطر السلطان لقبول طلبات الاوروبيين بشأن استقلال اليونان ، هذا من جهة الغرب . وبدأ محمد علي حملته على الشام في ١٨٣٠ واستطاع ان يستخلص الشام لنفسه من السلطنة ، من جهة الجنوب . واعلن داوود باشا والي العراق العصيان في ١٨٣٠ ، من جهة الشرق . واحتلت فرنسا الجزائر في ١٨٣٠ ، وفضلاً عن ذلك ، فإن ضرب الانكشارية والبكتاشية ـ حسبما يذكر مؤرخون اوروبيون ـ ازال الحواجز امام دخول الخبراء الاوروبيين « واتصالهم الحر لاحداث تغيير جذري في الدولة »[١] .

يعلق الدكتور محمد عبد اللطيف البحراوي على هذه الاحداث ، بأن ضرب الانكشارية وان كان حرر السلطان من قيده،فقد حرر الاوروبيين من الرهبة من الدولة العثمانية فبدت امامهم شبه عارية[٢] . ويذكر كراموز في دائرة المعارف الاسلامية « ان فعلة محمود هذه كانت اقرب الى التخريب

---

(١) محمد عبد اللطيف البحراوي ، **حركة الاصلاح العثماني في عصر السلطان محمود الثاني** ، ١٨٠٨ ـ ١٨٣٩ (القاهرة : دار التراث ،١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م) ، ص ٢٣٩ ـ ٢٤٣ .

(٢) المصدر نفسه .

منها الى التعمير »[٣] . ويذكر السلطان عبد الحميد الثاني في مذكراته التي املاها بعد خلعه بسنوات ، وعشية زوال الدولة العثمانية ، « ان الخطأ الكبير حقيقة يأتي متدحرجاً من ايام جدي (محمود الثاني) الى الآن . لقد قضينا على الانكشارية ولكنا لم نقضِ على الاسباب التي افسدت الانكشارية »[٤] .

هذا مثل واضح ، لما يمكن ان يترتب على اجراء اريد به الاصلاح وضرب ما يعتبر قديماً بالياً يقف عقبة في وجه الاصلاح ، لما يمكن ان يترتب على ذلك من صدع في بنية الدولة او المجتمع ، ولمحاذير « الاصلاح تحت خط النار » . وليس تدمير القديم مما يفضي تلقائياً الى فتح الطريق للاصلاح والنهوض المرجوين . ولا ادخال نموذج اصلاحي مما يفضي حتماً الى ذلك . وتظل العبرة في فاعلية الاجراء المتخذ بقياس اثره في السياق السياسي او الاجتماعي او الاقتصادي القائم .

مثل آخر ، فمن المعروف ان احمد مدحت باشا ، الذي تولى الصدارة العظمى في بعض فترات السبعينات من القرن الماضي ، وهو داعية من دعاة الاصلاح والتجديد ، ناضل من اجل الدستور وضد الحكم الاستبدادي نضالاً استحق به على السنة المحدثين لقب « ابي الاصلاح وابي الدستور » . وفي سنة ١٨٧٦ جرى انقلاب مدحت ضد السلطان عبد العزيز ، ونجحت الحركة وخلع السلطان ثم وجد منتحراً بعد ايام . وتولى بعده مراد الخامس شهوراً ، ثم ظهر التياث عقله فاقصي . وتولى السلطنة عبد الحميد الثاني . وفي تلك الاثناء كان سعي الدول الاوروبية الى التدخل في شؤون الدولة العثمانية ، قد ادى الى عقدهم مؤتمر الآستانة في تشرين الاول / اكتوبر ١٨٧٦ باسم معالجة المشاكل القائمة في البلقان . وجرى سعيهم للتآمر على الدولة باسم حماية الاقليات المضطهدة بها . وتولى مدحت الصدارة العظمى واعلن الدستور الذي يقيد سلطة السلطان وينشيء نظاماً نيابياً ويعترف بحقوق الاقليات . ثم ما لبث عبد الحميد ان عزل مدحت ونفاه ، ثم اوقف العمل بالدستور .

هذا صراع بين مؤيدي الديمقراطية وحفظة الاستبداد ، محدد المعالم واضح الاطراف . ولكن وجه الملاحظة ان هذه الحركة الدستورية الديمقراطية ، التي بدأها مدحت بخلع عبد العزيز ، انما جرت بانقلاب قام به ونفذه اربعة من رؤوس الدولة : رشدي باشا الصدر الاعظم ، ومدحت باشا الوزير وقتها ، وحسين نوري باشا وزير الحربية ، وحسن خيرالله افندي شيخ الاسلام . جرت قبلها بعض المظاهرات الشعبية، ولكن يقال ان من كان يؤيد مدحت « اقلية ضئيلة من الاحرار ، وجماهير تؤيده ولكنها لا تعرف السبيل الى نصرته ، لانها لم تع وعياً كاملاً ولم تنظم تنظيماً دقيقاً . فضلاً عن ان الصناعة المؤاتية لقلب الحكم الاقطاعي بانظمته الاجتماعية وقيمه الفكرية ، لم تكن قد توافرت بعد »[٥] .

---

(٣) **دائرة المعارف الاسلامية** (القاهرة : كتاب الشعب) ، مادة « اتراك » ، ج٢ ، ص ١٩٥ (الترجمة العربية) .

(٤) عبد الحميد الثاني (السلطان) ، **مذكرات السلطان عبد الحميد** ، ترجمة وتحقيق وتعليق محمد حرب عبد الحميد (القاهرة : دار الانصار ، ١٩٧٨)، ص ٨٧ .

(٥) قدري قلعجي ، **مدحت باشا ابو الدستور العثماني وخالع السلاطين** ، ط ٣ (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٥٨) ، ص ٤٥ ؛ انظر ايضاً : جرجي زيدان ، **تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر** ، ط ٣ (القاهرة : دار الهلال ، ١٩٢٢) ، ج١ ، ص ٢٣٩ ـ ٢٦٦؛ احمد عبد الرحيم مصطفى ، **في اصول التاريخ العثماني** (بيروت : القاهرة : دار الشروق ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢م) ، ص ٢٢٤ ـ ٢٣٩ ، وعبد العزيز محمد الشناوي ، **الدولة العثمانية ، دولة اسلامية مفترى عليها** (القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٨٣) ، ج٣ .

ومن جهة اخرى ، فإنه مع اشتداد الصراع بين السلطان عبد الحميد ومدحت ، ارسل مدحت احد رجاله الى لندن ، لابلاغ الخارجية البريطانية ، ان الدستور القائم يضمن صون الاقليات المسيحية ، وان الدولة العثمانية مستعدة لطمأنة الدول الاوروبية ، بتنفيذ الدستور بمعاهدة دولية . بمعنى ان يرد النظام الاساسي للدولة العثمانية في صيغة معاهدة بينها وبين الدول الكبرى[٦] .

وجه الملاحظة فيما سبق ، ان الديمقراطية وحقوق الاقليات ، أنبل الاهداف التي تقضي على الاستبداد والاضطهاد ، وتمكن الجماهير من حكم نفسها بنفسها ، ترد هنا في اطار حركة انقلابية ذات تأييد شعبي مشكوك في حجمه ، وفي ظروف اجتماعية غير مؤاتية . ويقود حركتها حفنة من رؤوس الدولة ، يوجهون جهودهم لتحقيقها بالسعي الانقلابي قبل « توعية الجماهير وتنظيمها » . ثم بعد ذلك يكون ضمان بقائها معاهدة دولية تبرم مع الدول الطامعة الساعية للتدخل في الشؤون الداخلية الهادفة الى تفكيك الدولة واقتسام اشلائها . فتصير الديمقراطية بابا شرعياً للتدخل الاستعماري في شؤونها وتنفيذ المآرب.

ومثل ثالث سريع ، لقد قام الانقلاب الدستوري ضد الاستبداد الحميدي في ١٩٠٨ . قام بحركة من الجيش الثالث في سالونيك . وقادها ضباط من جمعية الاتحاد والترقي . ثم تم خلع عبد الحميد في ١٩٠٩ بتحرك آخر من الجيش جاء من سالونيك ايضاً . ويصف الواصفون هذا التحرك ، بأن خرج الجيش من سالونيك بقيادة شوكت ، وكان عدد جنوده يتضاءل في طريقه الى الآستانة . ثم حوصر عبد الحميد وخلع .

ووجه الملاحظة ، يرد في وصف د. آلما وتلن ، « كان الجنود الذين زحفوا تحت امرته (شوكت) يظنون انهم يؤدون رسالة عليا ، كانوا يعتقدون انهم زاحفون لحماية الكائن المقدس المقيم في يلدز (السلطان عبد الحميد) ... وحتى يوم ٢١ نيسان / ابريل وجنوده على اقل من ثلاثين ميلاً من العاصمة ، كان شوكت لا يزال يهتف بحياة السلطان »[٧] . ولنا ان نتأمل في هذه الخديعة الشنعاء ، التي اريد بها قهر الاستبداد ، وانشاء التنظيم الديمقراطي حيث يتولى المخدوعون حكم انفسهم بأنفسهم . وعقب هذا الحادث ، اقتطعت ايطاليا ليبيا ، وانفصل ما بقي من البلقان ، وانشقت الدولة العثمانية الى اتراك وعرب ، ثم دمرت الدولة تماماً مع الحرب العالمية الاولى التي خاضها رجال الاتحاد والترقي . ونحن نعرف فضلاً عن ذلك ، ما آل اليه الحكم الدستوري نفسه على ايدي الاتحاديين من تدمير ، وما مورس خلال حكمهم « الدستوري » من القمع والمذابح في الشام وبين الارمن وغيرهم .

لقد زالت الدولة العثمانية من الوجود ، بعد ان جرت بها كل محاولات الاصلاح باسم المحافظة عليها والنهوض بها. وكنت احاول بالامثلة السابقة ان اصدم الرؤوس باحداث بالغة الشذوذ والقسوة ، وقع اولها مع بدايات قرن المواجهة ، وثانيها ، في اواسط الفترة ، وثالثها ، مع بدء زوال الدولة . وكلها احداث اصلاح تتعلق بأنبل واصدق ما يؤمن به المحدثون ، وهي النهوض بالجيش في مواجهة الاطماع الخارجية وحماية للحوزة ، وتحقيق الديمقراطية في مواجهة الاستبداد . ولكنها كلها كانت انماطاً من الاصلاح ضالة ، افسدت حيث اراد منفذوها بها الاصلاح ، او قالوا ذلك .ولست

---

(٦) المصادر نفسها .

(٧) آلما وتلن ، **عبد الحميد ، ظل الله على الارض** ، ترجمة راسم رشدي (القاهرة : دار النيل، ١٩٥٠) ، ص ١٩٦ .

بجاحد اهمية الهدفين بطبيعة الحال ، ولكن ما يلزم ذكرانه ، حتى بمعيار المنفعة ، ان نموذجاً للاصلاح يفد ، يكون له من النفع مثل ما له في البيئة الاجتماعية التي تفتقت عنه ، رغم اختلاف النسق واختلاف السياق ، وان العصر الاوروبي هو نفسه العصر العثماني ما دام شملهما القرن التاسع عشر للميلاد ، وان النماذج التنظيمية والفكرية يمكن ان تتجرد عن انساقها ومساقها ، لتصير باسم وحدة العصر حديثة صالحة في ذاتها او قديمة بالية في ذاتها . واكاد اتجاسر بالزعم ، ان زوال الدولة العثمانية ان كان يرجع الى عوامل كثيرة ، فقد اسهمت في هذا الزوال حركات « الاصلاح » و« التجديد » ، بمثل ما اسهمت فيه روح « الجمود والمحافظة » .

يمكن القول بأن الامثلة السابقة تتعلق بحركات سياسية ، وهي على اسوأ الفروض تمثل اهدافاً صحيحة نافعة استغلت لتحقيق مآرب ضارة . والتاريخ مليء بامثلة مثلها مما لا يجوز ان يمس صواب الاهداف او يجرحها . اقول ، ان الدلالة المطلوبة لا ترد من الحدث وما افضي اليه فقط ، ولعل العظة هي اهون الدلالات . انما وجه الاستدلال الاخطر ، هو ان قسماً من باحثينا ومفكرينا يقوّمون هذه الاحداث بحسبانها من حركات النهوض والاصلاح والتجديد ، ويضمونها الى حركات النضال وانماط الصحوة الحديثة ، ويصمون معارضيها بالتخلف والجمود والانحطاط . وينطوي هذا التقويم على عوار في منهج البحث والنظر . اذ يقوم لديهم التلازم بين الحداثة والاصلاح وبين القدم والبلى ، واذ يعتبرون المواكبة الزمنية كافية لوحدة « العصر » بين مجتمعات متخالفة في انساقها وظروفها المعيشية ، واذ لا يبالون بأثر نقل النموذج في حالة اختلاف الانساق ، واثر اختلاف الوظيفة المؤداة مع اختلاف الظروف ، واذ يرون النماذج والانماط صالحة في ذاتها او ضارة في ذاتها ، مع شيوع روح « النصية » والجمود وعدم الاجتهاد ، مما قام لديهم سبب لانكار فاعلية الموروث والترحيب بالوافد .

الواقع غير المرئي

وفي مواجهة المثل العثماني للديمقراطية الضالة ، يمكن ايراد شاهد من التجربة المصرية ، لم تضل فيه الديمقراطية لأنها ادخلت عنصر المواجهة مع الاستعمار لا في اهدافها فقط ، ولكن في التكوين الوظيفي لادواتها . اذ صار هذا العنصر هو العنصر المحدد لنشاطها ، والتصقت به موظفة في خدمته ، وبدأ اثر لذلك في التكوين التنظيمي لها . سواء التكوين النيابي او الحزبي .

ومع تجنب التفاصيل ما امكن ، فقد بدت الديمقراطية في السبعينات من القرن الماضي ، بشعار « مصر للمصريين » . كان انعزال مصر عن الدولة العثمانية قد تقرر بمعاهدة لندن في ١٨٤٠ . وما لبثت الاطماع الاوروبية ان انفردت بمصر وحيدة مجردة من قوة الجيش الحامي ، ومن قوة الجماعة الاشمل المحيطة بها . وتدفق عليها النفوذ الاوروبي السياسي والاقتصادي ، واخذ في التزايد من خلال القروض ومن خلال علاقاته المتزايدة بالفئة الحاكمة . لم تكن مصر قد احتلت احتلالاً عسكرياً بعد، انما كان النفوذ عليها « مدنياً » سياسياً واقتصادياً ، مع التهديد بالقوة المسلحة . وتزايد النفوذ المدني حتى اشترك وزيران بريطاني وفرنسي في الوزارة المصرية في ١٨٧٩ . هنا ظهر « مصر للمصريين » كشعار وطني ديمقراطي ، يفيد ان تقييد سلطة الفئة الحاكمة وهيمنة الشعب على مقدرات السلطة ، من شأنه ان يفضي الى اقصاء هذا النفوذ الاجنبي . وانهزمت هذه الحركة في الثورة العرابية بغزو الانكليز مصر واحتلالهم اياها في ١٨٨٢ . ومع ظهور الصحوة المصرية التالية في

اوائل القرن العشرين ، ضلت الديمقراطية قليلاً على ايدي حزب الامة الذي وجهها الى غير وجهة الكفاح الوطني . ثم ما لبث حادث دنشواي وما تلاه من تغير في السياسات والاوضاع ، ان ربط بين الهدفين الوطني والديمقراطي في مسلك الحزب الوطني .

ومع ثورة ١٩١٩ امتزج مطلب الاستقلال الوطني بمطلب البناء الديمقراطي واستلهم الوفد في ذلك صيغة « مصر للمصريين » في ظروف جديدة . وقد جاء تصريح ٢٨ شباط / فبراير ١٩٢٢ ودستور ١٩٢٣ كعملية سياسية متصلة . وربط الوفد بينهما في هجومه ومناوراته . واستمر الارتباط بين الوجهين من ١٩٢٤ حتى ١٩٥٢ . حتى صار ضرب الديمقراطية يفيد لدى الرأي العام ، بما يشبه اليقين ان ثمة تفريطاً في المسألة الوطنية يحدث ، او على وشك الحدوث . وقد عرفت مصر خلال هذه الفترة نحو اثني عشر نظاماً وزارياً تمثل عشرة انتخابات لمجلس النواب . وخلالها تولى الوفد الحكم ست مرات ، واسقط في اربع منها بعد مباحثات مع الانكليز حول المسألة الوطنية (١٩٢٤ ، ١٩٢٨ ، ١٩٣٠ ، ١٩٥٢) . وثمة اربع وزارات سقطت بمناسبة المسألة الوطنية (وزارة ثروة ١٩٢٨ ، محمد محمود ١٩٢٩ اسماعيل صدقي ١٩٣٣ ، اسماعيل صدقي ١٩٤٦) . وهذا يوضح الارتباط بين المسألتين .

وقد ادى هذا الارتباط والتوظيف الوطني للديمقراطية ، ان حزب الديمقراطية كان هو حزب الحركة الوطنية باللزوم . وان التأييد الشعبي الكاسح له ، كان يتجمع حوله بجامع المطالبة بالاستقلال ، بحسبان ان النشاط الديمقراطي هو وسيلة المواجهة مع المستعمر المحتل والسعي لاجلائه . لذلك تميزت الحياة الحزبية في هذه الفترة بعدم التناسب المطلق ، بين حزب يحظى بما يقارب الاجماع من التأييد الشعبي ، سواء في الانتخابات او في غيرها من اساليب العمل السياسي ، وبين احزاب متناهية الصغر من حيث القوة الشعبية . وهذه ظاهرة لا تفسرها شعبية المطلب الديمقراطي وحده .

لقد جرت خلال تلك الفترة عشرة انتخابات لمجلس النواب ، حصل الوفد في ثلاثة منها على ٩٠ بالمائة من عدد مقاعد المجلس (١٩٢٤ ، ١٩٢٩ ، ١٩٤٢) . وحصل في ثلاثة اخرى على نسبة تدور حول ثلاثة ارباع (انتخابات ١٩٢٦ كانت النسبة ٧٧ بالمائة ، وانتخابات ١٩٣٦ كانت النسبة ٧١,٥ بالمائة ، وانتخابات ١٩٥٠ كانت النسبة ٧١,٥ بالمائة). وكان انخفاض النسبة من التسعة اعشار الى الثلاثة ارباع في انتخابات١٩٢٦بسبب تحالف الوفد مع حزب الاحرار واتفاقهما على توزيع الدوائر ، وكان انخفاضها في ١٩٣٦ في ظروف قيام الجبهة الوطنية بين الاحزاب لمفاوضة الانكليز ، واذا كان الوفد لم يتفق وقتها على اقتسام الدوائر مع غيره ، فقد دعاه الظرف السياسي ان يكون اقل حدة في الانتخابات مع من يشاركونه وفد المفاوضة . وفي انتخابات ١٩٢٦ كان امام الوفد ثلاثة احزاب (الاحرار ، الاتحاد ، الوطني) حصلوا مجتمعين على ١٨ بالمائة . وفي ١٩٣٦ كان في مواجهته اربعة احزاب حصلوا مجتمعين على ٢٨ بالمائة . وفي ١٩٥٠ كان امامه اربعة احزاب (الاحرار ، السعديون ، الوطني ، الاشتراكي) وحصلوا مجتمعين على ١٩ بالمائة . وثمة انتخابان قاطعهما الوفد (١٩٣١ ، ١٩٤٥) وانتخابان آخران اطرد القول على تزييف نتائجهما ، في ١٩٢٥ حيث حصل الوفد على ٥٧ بالمائة ، وفي ١٩٣٨ حيث حصل على ٤,٥ بالمائة .

ومن هنا كانت احزاب الاقلية تجأر بالشكوى ، مما اطلقت عليه « طغيان الاغلبية » ، ومن هنا كان تقدير الوفد لنفسه انه التنظيم الجامع للامة ، وان ما عداه خوارج عليها . وان يقوم مع تعدد

الاحزاب ، تنظيم جامع واحد ، هي سمة لا يبدو لي امكان توافرها الا بمراعاة ظروف المواجهة والمكلفة للاحتلال والغزاة . لانها مواجهة امة لاعدائها ، وليست مواجهة الجماعات والطبقات بعضها لبعض داخل اطار امة واحدة مبرأة من الغزو آمنة من خطره .

والملاحظة الاخرى التي تتراءى هي ان مصر عرفت تنظيمين اساسيين شعبيين ، كان لهما من التأييد الواسع ما بوأهما مكان الصدارة في هذا الشأن ، وهما الوفد والاخوان . ووجه الملاحظة ان كلا منهما لم يطلق على نفسه « حزباً » . بل كان حريصاً على نفي هذه الصفة عن نفسه . وان كلاً منهما ارتبط بهدف واحد اساسي هو مواجهة الغزو ، سواء السياسي كالوفد ، او العقائدي والحضاري كالاخوان .

نشأ الوفد حسبما يدل اسمه كوكيل عن الامة ، وذلك بحركة التوكيلات التي ظهرت مع بداية ثورة ١٩١٩ . واثبتت صيغة التوكيل « نحن الموقعين على هذا قد انبنا عنا حضرات .... ولهم ان يضموا اليهم من يختارون ، في ان يسعوا بالطرق السلمية المشروعة .... في استقلال مصر استقلالاً تاماً...»[٨] . ويلاحظ مارسيل كولومب « لم يكن الوفد ـ وفد الامة ـ في اوائل عهده حزباً سياسياً بالمعنى الاوروبي لهذه الكلمة، بل كان تشخيصاً للامة ، بل الامة نفسها تصنع مصيرها »[٩] . وظل الوفد في ادبه السياسي كله متمسكاً بصيغته « النيابية » الجامعة . ولم يكن التقاط وثيقة صدرت عنه او وقعها وتضمنت عبارة « حزب الوفد » . وكان مما اثبت تزوير وثيقة اتصال حكومة الوفد بالاتحاد السوفياتي في ١٩٥٠ ، ان ورد بها على لسان مصطفى النحاس « حزب الوفد »[١٠] . ولما صدر قانون تنظيم الاحزاب بعد ثورة يوليو ١٩٥٢ ، واستوجب على الوفد اعادة بناء تنظيمه وفقاً لبرنامج يعده ، استهل الوفد مشروع برنامجه الصادر في اول آب / اغسطس ١٩٥٢ « استطلاع الوفد المصري خلال الثلاث والثلاثين سنة التي انقضت على توكيل الامة اياه .... » ثم حرص على التجنب الكامل للفظ الحزب ، سواء في هذا البرنامج ، او في المشروع الثاني الذي قدمه في ٢٣ ايلول / سبتمبر. والجدير بالملاحظة ايضاً ، انه عندما بدأ الوفد يضعف وتزايله الصفة الجامعة خلال الاربعينات ، كان بدأ يتخلق في احشاء الحركة الاجتماعية مشروع ثورة جديدة . وانه لم يكن بدأ يضعف الا لاسباب تتعلق بالمسألة الوطنية اساساً ، معاهدة ١٩٣٦ وحادث ٤ شباط / فبراير ١٩٤٢ ، اياً كان وجه الرأي في موقفه منهما .

وهذا التصور النيابي الجامع للوفد ، انعكس على بنائه التنظيمي . فقد تشكلت مستوياته التنظيمية من « الوفد » وهو الهيئة الرئاسية ، ثم « الهيئة الوفدية » ، ثم لجان الوفد بالمناطق المختلفة . و« الوفد » اكتسب عضويته الاولى بحركة التوكيلات ،وتتجدد العضوية فيه ، لا بالانتخاب من ادنى ، ولكن بالضم بقرار يصدره الوفد ، وذلك وفقاً لصيغة التوكيل « ولهم ان يضموا اليهم من يختارون » . والهيئة الوفدية تتكون ، اساساً ، من اعضاء الوفد المنتخبين في مجلس النواب والشيوخ ، سواء الحاليين او السابقين. فتشكيل الهيئة الوفدية هنا يتفق مع « الفكرة النيابية » للتنظيم ايضاً ، من جهة ان التنظيم ان كان يختار ترشيحه في انتخابات مجلس النواب والشيوخ،

---

(٨) عبد الرحمن الرافعي ، ثورة سنة ١٩١٩ : تاريخ مصر القومي من سنة ١٩١٤ الى سنة ١٩٢١ ، ٢ج ، ط ٢(القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م) ، ج١ ، ص ١٠٢ ـ ١٠٤ .

(٩) مارسيل كولومب ، تطور مصر ، ١٩٢٤ ـ ١٩٥٠ ، ترجمة زهير الشايب (القاهرة : مكتبة سعيد رافت ، ١٩٧٢) ، ص ٤٣ ، ١٠١ و١٥٠ .

(١٠) موسى صبري ، قصة ملك و٤ وزارات (القاهرة : دار القلم ، [د.ت.]) ، ص ٦٨ .

فإن اختيار الناخبين لهم بالمجلسين انما يتضمن اختيارهم في الهيئة الوفدية . فالجسم الانتخابي للامة المصرية يشكل عنصراً في الاختيار للمستوى الثاني من التنظيم ، ولا يستبد بهذا الاختيار الكيان التنظيمي واعضاؤه فقط . وبمعنى آخر ان الجماهير من غير اعضاء الحزب يسهمون في اختيار اعضاء الهيئة، مما يكسبها الصفة النيابية عن الامة ويسبغ عليها وصف التنظيم الجامع .

وبالنسبة للاخوان المسلمين ، فهي لم تكن حزباً حسب الفهم الاوروبي . ووجه خروجها من هذا المفهوم يظهر من بيان الجوانب المتعددة لنشاطها ، حسبما مورست وحسبما اشار اليها المرشد العام في « رسالة الى المؤتمر الخامس » ١٩٣٨ قال انهم « دعوة سلفية لانهم يدعون الى العودة للاسلام في معينه الصافي ... وطريقة سنية لانهم يحملون انفسهم على العمل بالسنة المطهرة .... وحقيقة صوفية ... وهيئة سياسية لانهم يطالبون باصلاح الحكم ، وجماعة رياضية ... ورابطة علمية ثقافية ... وشركة اقتصادية ... وفكرة اجتماعية ....» وفي رسالة « نحو النور » التي وجهها المرشد الى الرؤساء والكبراء في العالم الاسلامي سنة ١٩٣٦ ، اورد في نهايتها خمسين مطلباً ، اولها وعلى رأسها : « القضاء على الحزبية وتوجيه قوى الامة السياسية في وجهة واحدة وصف واحد » . وبالنسبة للتكوين التنظيمي للجماعة فهو في خطوطه العامة يتضمن المرشد العام ، ثم مكتب الارشاد من اثني عشر عضواً ، ثم الهيئة التأسيسية من مائة وخمسين عضواً ، والهيئة تنتخب المرشد والمكتب ، ولكنها هي نفسها لا تتشكل بالانتخاب من ادنى ، انما تكونت في تشكيلها الاول « من الاخوان الذين سبقوا بالعمل في الدعوة » ، ثم يختار الاعضاء لها بطريق الضم اليها بقرار يصدر منها[١١] .

ثم ترد ملاحظة عن التنظيم الناصري ، الذي تبلور في الفترة التالية لقيام ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ . ورغم اختلاف الاسماء التي اطلقت عليه عبر المراحل المختلفة للنظام (هيئة التحرير ، الاتحاد القومي ، الاتحاد الاشتراكي) ، واختلاف الاساليب التنظيمية التي يتشكل بها واختلاف برامجه ، فقد استمر ذا تكوين عضوي وملامح سياسية وطريقة عمل واحدة . واستمر في كل ذلك عبر المراحل يؤكد على جامعية التنظيم وصفته التمثيلية للامة وينكر الحزبية كنظام ويجحد وصف نفسه بها . ولم يكن « التنظيم الشعبي » الناصري في كل ذلك مجانباً للاوضاع التنظيمية الشعبية السابقة عليه . انما اتت المجانبة بينه وبين سوابقه من مورد آخر ، وهو ان التنظيم الشعبي الناصري لم يكن تنظيماً شعبياً ، له قوامه الذاتي وارادته المتميزة ، بل كان مستوعباً في جهاز الدولة والادارة الذي انبنت هياكله على اساس من دمج السلطات جميعاً ، ومن السلطة الفردية في قمة الجهاز ، ومن استغناء جهاز الدولة عن الوظيفة الحزبية وقيامه بنفسه بأوجه نشاطها المتعددة ، سواء من جهة اتخاذ القرار ورسم السياسات او من جهة الصلة بالجمهور استطلاعاً وتعبئة . وكانت

---

(١١) محمد شوقي زكي ، الاخوان المسلمون والمجتمع المصري (القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٩٥٠) ، ص ١٠٣ ، وريتشارد ت . ميتشل ، الاخوان المسلمون ، ترجمة محمود ابو السعود (انديانا بوليس ، انديانا : الجمعية الثقافية بالولايات المتحدة الامريكية : الوقف الاسلامي لامريكا الشمالية ، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠) ، ص ٣٠٠ ـ ٣٠٥ .

ثمة ملاحظة تتعلق بتنظيم « مصر الفتاة » ، اذ نشأت جمعية بهذا الاسم في ١٩٣٣ ، تحولت الى « حزب مصر الفتاة»في ١٩٣٥،ثم «الحزب الوطني الاسلامي»في١٩٤٠، ثم عادت الى اسمها السابق،ثم اسس في ١٩٤٩«حزب مصر الاشتراكي » وكان في كل ذلك ذا تكوين واحد وملامح سياسية واجتماعية واحدة واسلوب عمل وتنظيم واحد . ووجه الملاحظة ان الاسم هنا ارتبط بالبرنامج، وحينما تعدل البرنامج لظروف سياسية واجتماعية رآها التنظيم موجبة للتعديل ، اشتمل تعديل البرنامج فيما اشتمل اسم الحزب ايضاً.

الدولة هي جهاز المواجهة ، وكان حذرها من الاحزاب يستند الى ما اعتبرته صواباً او خطأ من موجبات هذه المواجهة .

كل هذه الخصوصيات والسمات المتميزة ، لا اخال ان غالب الفكر السياسي والدستوري والاجتماعي ، قد اعارها ما تستحق من اهمية في التحليل والتنظير . و« علوم العصر » الوافدة تكتفي بالاخذ عن العصر الاوروبي والغربي ، ونقل مفاهيمه وصيغه ، وهي مفاهيم وصيغ لا تصور ولا تمثل واقع الحركة ، ولا اشكال العلاقات والتنظيمات والصيغ الفكرية التي تفتق عنها هذا الواقع ، حسبما املته الموجبات التاريخية والاجتماعية . والوفد مثلاً لم يتشكل وفقاً لخريطة تنظيمية اعدت سلفاً ، وانما تكون واستكمل مقوماته من خلال الحركة الواقعية وما املت عليه من اوضاع .

و« علوم العصر » ، عندما ترتطم بهذا الواقع بحيث لا يكون امامها مناص من رؤيته ، تصر على محاكمته بمفاهيم الوافد . فما وافقها كان صواباً وما خالفها كان خطأ . وتفسير الصواب مردود الى ما وفد من فكر وعلوم واستنارة ، وتفسير الخطأ مردود الى ما لا يزال قائماً في المجتمع من تراث قديم بال . او ان يبذل الجهد وتشحذ القرائح في التأويل ، تأويل الصيغ الوافدة او تأويل الواقع بما يمكن من تطابقهما . فالوفد مثلاً « حزب » بالمعنى الاوروبي . ولكن الحزب تعبير سياسي عن مصالح اجتماعية متجانسة ، والوفد يضم في سعته عديداً من الفئات لا تتجانس مصالحها الاجتماعية ، اذاً فالوفد جبهة لانه يضم عديداً من المصالح ، ولكن الجبهة تنظيم علوي يقوم بين احزاب ، اذاً فالوفد ليس حزباً بالضبط ولا جبهة بالضبط ، ولكنه تنظيم جبهوي .

ولا بأس من التفكير بهذه الطريقة ، وان كانت جدواها غير كبيرة . انما يرد البأس من ان الباحث المحلل ، عندما يصل الى هذه النتيجة ، يظن ان مهمته انتهت وانه لا مزيد لفائدة . ويقف بجهده دون الفهم المباشر للواقع وادراك علائقه وربطه اسباباً وآثاراً ، ودون الوصول لصيغ الفكر والحركة المناسبين . والبأس الاشد ان التحليل والتنظير يؤولان بنا غالباً ، الى اننا في واقعنا وحركتنا نمثل شذوذاً او نتوءاً ، فما احرانا ان نتخلص منه او نواريه ، ان يقر في ضمائرنا اننا خطأ او شبه صواب ، ونظل عيالاً على فكر ونظم وصيغ وتصنيفات ، يقضينا الانصاف لها ولنا ، التسليم بأنها نشأت وتجري في ظروف مغايرة. والبأس ايضاً اننا بالافراط في التأويل والتقريب ، نطلق اسماء على غير مسمياتها ، فنغشى عن رؤية الواقع المستتر وراءها . كأن نسمي مثلاً جماعة سياسية حاكمة انها « حزب » ونغفل بذلك عن انها في الواقع « طائفة » .

خاتمة

تقدم فيما سبق الحديث عن الديمقراطية ، واختيارمدى الملاءمة بين صيغها العصرية الوافدة ، وبين الواقع المعاصر وحركته في مجتمعاتنا . ويبقى بندان اساسيان لم يعد المجال يتسع لمعالجتهما في هذه الدراسة ، هما اصلاح الفكر الديني والاشتراكية . وقد سلفت الاشارة الى ان شأنهما شأن الديمقراطية ، نشأوا جميعاً ويعملون فكراً ونظماً ، في ظروف اوروبية غربية تغاير الظروف العربية الاسلامية التي تشمل مجتمعاتنا . وان احد وجوه المغايرة الاساسية التي اختارته هذه الدراسة في حديثها عن الديمقراطية يصدق على هذين البندين ايضاً . وهو عنصر المواجهة والغزو ، الذي لا يظهر له وجود ولا اثر في نشأة الصياغات الغربية لهذه البنود ، بينما يعتبر العنصر الحاكم في ظروفنا . وكان اختيار هذا العنصر لا بسبب اهميته الكبرى فحسب ، ولكن لأنه عنصر لا يقوم خلاف حول « عصريته » ، ولأن اعماله يفيد فك التلازم بين الوافد والعصري□

■ كتـب

د. ابراهيم سعد الدين ود. محمود عبد الفضيل

انتقـال العمالـة العربيـــة : المشاكل ـ الآثار ـ السياسات(*)

(بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٣) ، ٣١١ص .

د. اسماعيل سراج الدين

رئيس قسم المشروعات العمرانية بالبنك الدولي .

مقدمـــة

سعدت حقاً بفرصة مـراجعة هـذا الكتاب القيم ، الذي يضيف الكثير الى المكتبة العربية المعنية بمشاكل هجرة العمالة . واود بادىء ذي بدء ان اقرظ كلاً من الباحثين على مجهـودهما وشجاعتهما ، كما اقرظ مركز دراسات الوحدة العربية لاستمراره في نشر مثل هذه الدراسات القيمة ، التي جعلت من مطبوعاته محل اهتمام الغالبية العظمى من المفكـرين العرب . وانني اتفق مع الكثير مما ورد في هذا الكتاب ، ومن ثم سـأركز فيمـا بعد في هـذا العرض عـلى نقاط الاختلاف ، بهدف اثراء الحوار اكثـر من اي هدف آخر .

١ ـ محتويات الكتاب

قسّم الباحثان هذا الكتاب الكبـير (حوالى ٣٠٠ صفحة من القطع الصغـير) الى خمسة فصول تتبعها ملاحق ومراجع وفهرس . يتعرض **الفصل الاول** لحجم ومصادر وتيارات حركـة انتقـال المهارات والايـدي العاملـة فيمـا بـين الاقطار العربية ، حيث قام البـاحثان ، اولاً ، بمراجعة دراسة جامعة درهام ـ مكتب العمـل الـدولي ، والـدراسـات المنبثقـة منهـا وهي ، اساساً ، من نتـاج الزميلـين ستايس بيـركس وكلايف سينكلير ، وثانياً بمراجعة دراسة البنك الدولي التي تشرفت بقيادتها والتي اشترك فيها جيمس سوكنات وبوب لي ، بالاضافة الى بيركس وسنكلير. ووقف الباحثان ، طويلاً ، عند الارقام الاسـاسية والتـوقعات الكميـة المختلفـة التي عـرضتها هـذه الدراسات، مـراجعـين منهـج الـدراسة ونتـائـج هـذه التـوقعـات من حيث تقديرات العرض والطلب والتحركات للفترة ما بين ١٩٧٥ و١٩٨٥ . واقر للباحثين بجهـدهما العظيم وحـرصهمـا في التـدقيق والتمحيص والمقابلة ، كما اشكر لهما ما تفضلوا به من ثناء على دراستنا ، ولكنني ما زلت اختلف معهما في بعض التقديرات الكمية كما سأفصل فيما بعد .

ومن الجدير بالذكر ، ان الصورة النهـائية

(*) ان الآراء الواردة في هذه المراجعة ، تمثل وجهة نظر الكاتب ولا تعبر بالضرورة عن آراء البنك الدولي او اي مؤسسة تابعة له .

التي ينتهي اليها الباحثان (صفحة ٦٧ ـ ٧١) لا تختلف كثيراً عن الصورة التي انتهينا اليها إلّا في امر العمالة المهاجرة من بلدين هما : مصر واليمن الشمالي ، مما ادى الى خروجهما بمصفوفة لتدفقات العمالة العربية حسب بلدان الارسال والاستقبال لسنة ١٩٨٠،(الجدول رقم (١ـ ٢٧) صفحة ٧٠ ـ ٧١) ، تختلف في مجملها بحوالى ١٠ بالمائة من التقديرات الاخيرة التي وصلنا اليها في البنك الدولي[١] والتي بدورها تختلف بعض الشيء عن دراستنا الاساسية التي انتهينا منها منذ عامين[٢] ، والتي تكرم الباحثان بافراد نيف وثلاثين صفحة لاستعراضها ومناقشتها (صفحة ٣٥ ـ ٦٧) .

ويتطرق **الفصل الثاني** للآثار الاقتصادية لهجرة وانتقال الايدي العاملة فيما بين الاقطار العربية ، حيث يعالج الباحثان الآثار المباشرة كالتحويلات النقدية التي تلعب دوراً حاسماً في تكوين المدخرات القومية في البلدان المرسلة للعمالة (صفحة ٧٥ ـ ٨١) . كما يتعرضان لقضايا المسجل وغير المسجل من هذه التحويلات (انظر الشكل رقم ١ ، ص ٧٧ بصفة خاصة) . ثم يتطرق الحديث الى تأثير هجرة العمالة على الانماط الاستهلاكية والاستيرادية في البلدان المرسلة للعمالة ، حيث يبرز الباحثان ان ظواهر كثيرة غير مرغوبة واكبت عملية الهجرة . كما يحاول الباحثان بناء تصورات تقريبية لمجالات الاستثمار واوعية الادخار التي اتجهت اليها تحويلات العاملين بالخارج ، وفي تقديري انهما اصابا بالرغم من ندرة وتفاوت الاحصاءات والقرائن والدلائل .

كما عني المؤلفان بالآثار الاقتصادية غير المباشرة من اختناقات في اسواق العمل بالبلدان المرسلة للعمالة ، حتى الى حد « العمالة الاحلالية » (ص ١٠٣) . وفي هذا الصدد ، نرشد القارىء ايضاً الى الشكل المبسط (ص ١٠٩) الذي يلخص الحراك الداخلي بسوق العمالة في مصر ١٩٧٥ ، مرتبطاً بالاتجاه الى الهجرة الدولية (وهو مستمد من بيركس وسنكلير) . الا انني ارى ان هذا الباب كان يستحق المزيد من الاسهاب لأنه مكمن العديد من المشاكل التي تعتري حركة التنمية في البلدان المرسلة للعمالة ، وان كان الباحثان قد ناقشا ، عرضاً ، لبعض هذه الاوجه فيما بعد (انظر مثلاً الفصل الخامس ص٢٢٣ـ ٢٢٦) ولي في هذا ايضاً بعض التحفظات . ثم يناقش الكاتبان ظاهرة التضخم والآثار التوزيعية لهجرة العمالة وما يعني كل ذلك بالنسبة لنمط تخصيص الموارد .

اما **الفصل الثالث** ، فيناقش النواحي الاجتماعية لظاهرة الهجرة ، وآثارها على كل من المجتمعات المرسلة والمستقبلة للعمالة . وهنا يتصدى الباحثان ، بشجاعة ، لكل الظواهر المرضية التي واكبت عملية انتقال الايدي العاملة العربية في مجالات عمل المرأة ، والتفتق الاسري ، والتدهور في الانتاجية واخلاقيات العمل ، والتكوين الطبقي للمجتمعات ، وعدالة التوزيع فيها . ويعتبر هذا الفصل مكملاً لما ورد في كتاب د. سعد الدين ابراهيم الذي نشره مركز الدراسات ايضاً[٣] .

---

(١) J.S. Birks et al., «Who is Migrating Where? An Overview of International Labor Migration in the Arab World,» in: *Migration, Mechanization and Farm Labor Market in Egypt* (Boulder, Colo.: Westview Press, [in Press]).

(٢) صدرت هذه الدراسة كتاباً تحت عنوان : *Manpower and International Labor Migration in the Middle East and North Africa* (Oxford University Press for the World Bank, 1983).

كما صدرت التقارير الفنية الخاصة بالنماذج في اربعة اجزاء .

(٣) سعد الدين ابراهيم ، **النظام الاجتماعي العربي الجديد : دراسة عن الآثار الاجتماعية للثروة النفطية =**

اما في **الفصل الرابع** ، فينتقل الكاتبان من الوصف والتحليل الى اقتراحات العمل برسم الاطار العام لسياسات ترشيد انتقال الايدي العاملة بين الاقطار العربية ، وبالتركيز على بعض القضايا الرئيسية مثل التوازن السكاني وتفضيل العمالة العربية على غيرها في البلدان المستقبلة للعمالة . ثم ينتقلان في **الفصل الخامس** الى مناقشة الآليات والسياسات المقترحة لترشيد الحركة العمالية العربية ، حيث يتناولان ، اولاً ، مشاكل بلاد الارسال (صفحة ٢٢٢ ـ ٢٣٦) من معرفة الفرص المتاحة في بلاد الاستقبال وحماية العمال من التعاملات المجحفة وكيفية ترشيد تحويلات مدخرات العاملين وتوجيهها الى الاستثمارات المناسبة . اما من حيث بلاد الاستقبال ، (صفحة ٢٣٧ ـ ٢٤٧) فيركزان الاهتمام على ثلاث قضايا : هي حماية عروبة هذه البلاد والتقليل من الحاجة لاستقدام المزيد من العمالة الوافدة مستقبلاً ، والاستقرار ، ووضع العمالة الوافدة القانوني .

ثم يختتم الكاتبان هذا الكتاب الشيق ببابين مهمين هما : اولاً ، عن السياسات والآليات القومية لتعظيم المنافع من انتقال العمالة العربية (من حيث سوق العمل والتدريب المهني والفني)، وثانياً عن السياسات طويلة الأجل لمواجهة مرحلة « ما بعد النفط » .

اما ملاحق الكتاب ، فتشمل المراجع والخبراء الذين تمت مقابلتهم ، وتنظيم سوق العمل في اتفاقيات العمل العربية ، واخيراً الاطار العام لمشروع المؤسسة العربية للتشغيل ومعلومات سوق العمل .

٢ ـ بعض نقاط للمناقشة

لي بعض التعليقات على بعض التفاصيل التي وردت في الكتاب منها : أ ـ منهج دراسة البنك الدولي ؛ ب ـ تقديرات تدفقات العمالة ؛ ج ـ التوصيات لترشيد الاوضاع الحالية .

أ ـ منهج دراسة البنك الدولي

اوافق على الكثير مما ورد في استعراض هذه الدراسة ، ولكنني اود ان اؤكد على امرين : **اولاً** ، قضية ضم بلاد وعدم ضم اخرى في نطاق الدراسة التفصيلية، موضوع قد تتباين فيه آراء العقلاء ، ولكنني اقر مع الزميلين على اهمية العمالة العربية في اوروبا ، وان كنا تجاهلناها في دراستنا ، فذلك لأنها محط دراسات وافية من هيئات اخرى (OECD, ILO) ولأننا تصورنا انها ليست هي التي ستدخل في تنافس فعلي على فرص العمل في الخليج العربي . **ثانياً** : وهو الاهم ، ان دراسة البنك ، اساساً ، قدمت نموذجاً تفصيلياً لاستعماله كأداة لتحليل سيناريوهات تدفقات العمالة بالمنطقة نتيجة لسيناريوهات اقتصادية وسياسية مختلفة ، آملين ان يهتم الباحثون والدارسون ، في شتى انحاء العالم ، بالاستفادة من هذه الاداة ، وقد نشرت النواحي الفنية بالتفصيل[٤] لتمكين الباحثين من استعمالها . وكانت الارقام التي وردت في دراستنا بمثابة تطبيق لسيناريوهين

= (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٢) ، وراجعه د. حامد عمار في : **المستقبل العربي** ، السنة ٥ ، الاعداد ٤٢ ـ ٤٤ (آب / اغسطس ـ تشرين الاول / اكتوبر ١٩٨٢) ، ص ٢٢٥ ـ ٢٣٢ .

(٤) انظر : I. Serageldin and Bob Li, *Tools for Manpower: The World Bank Models*, 4 vols. (Washington, D.C.: the Bank, 1983), vol. 1: *Technical Presentation of the Models;* vol. 2: *User's Guide for the Country(Compound) Model;* vol. 3: *User's Guide for the Regional (Expanded) Model,* and vol. 4: *User's Guide for the Migration Model.*

دون غيرهما . واننا لنأمل ان يستفاد من هذه الاداة التي اعدها البنك بغرض خدمة مجتمع الباحثين والدارسين في كل مكان .

ب ـ تقديرات تدفقات العمالة

ومن الجدير بالذكر ان موضوع الاتفاق على ارقام محددة بالنسبة لحجم العمالة العربية المهاجرة ، ما زال محل جدل وخلاف بين الكثيرين من الباحثين الذين درسوا الموضوع . ورغم تقديري للاستاذين ابراهيم سعد الدين ومحمود عبد الفضيل ، والجهد العظيم الذي بذلاه في التحقيق والتمحيص ، اتصور ان تقديراتهما بالنسبة للعمالة اليمنية والمصرية بالخارج ما زالت مرتفعة . فبالنسبة للعمالة المهاجرة من اليمن الشمالي ، فالتقديرات الممثلة في ٥١٠,٠٠٠ عامل في سنة ١٩٨٠ (صفحة ٧٠) هي في رأيي قد تفوق الواقع بحوالى ١٥٠,٠٠٠ عامل ، وان كانت اوقع بكثير من التقديرات الاولية التي قدمتها هيئات اخرى ، حيث قيمت العمالة اليمنية بالخارج في عام ١٩٧٥ بحوالى مليون وربع مليون يمني ، والتي يبدو جلياً حين مقارنتها بنتائج تعداد ١٩٧٤ والفحص الميداني والتصوير الجوي ، نجد ان التوفيق بينها يحتاج الى معامل بيولوجي للجنس ، ١٣٩ ذكور : ١٠٠ اناث ، وبالتالي يبدو ان هذا التقدير لليمنيين العاملين بالخارج (وهم ذكور) يجب خفضه حتى نتمكن من التوفيق بين المعطيات المختلفة التي امامنا[٥] . وقد يختلف البعض بين تقديراتنا في دراسة البنك الدولي بحوالى ٣٥٠ الفاً وتقديرات الباحثين بحوالى ٥١٠ آلاف ، ولكن للأسف ليس لدينا الدلائل الاحصائية القاطعة التي يمكن ان نحتكم اليها في هذه المسألة .

اما المصريون العاملون في الخارج ، فيبدو ان التقدير المرتفع الذي تقدم به الباحثان مبني على تقدير الغائبين في تعداد ١٩٧٦ (انظر المناقشة صفحة ٥٦ ـ ٥٧) ، ولكنه في رأيي رقم قد تختلف في دقته الآراء . فتعداد الغائبين ، بصفة عامة ، عليه تساؤلات منهجية . بينما ربط العمالة المسافرة بالتعداد الكلي للسكان الحاضرين يعطي صورة مختلفة بعض الشيء . واذا قدرنا ان النمو لحجم العمالة في مصر استمر في الفترة ١٩٧٥ ـ ١٩٨٠ على معدله التاريخي نفسه للفترة ١٩٧١ ـ ١٩٧٥ ، وقارنا ما ينتج من تقدير سكاني (نظري) لما سجل فعلياً ، لوجدنا هوة قدرها ، راجع الجدول :

وكما هو واضح في الجدول التالي ، فإذا افترضنا ان قوة العمل المحلية في مصر قد استمر معدل نموها السنوي خلال الفترة من ١٩٧٥ ـ ١٩٨٠ بمقدار المعدل نفسه الذي كان عليه النمو خلال الفترة من ١٩٧١ ـ ١٩٧٥ والذي يقدر بـ ٢,٥ بالمائة سنوياً . وبمقارنة ذلك بما هو مسجل رسمياً عن حجم العمالة في مصر فإننا نجد انه مع حلول عام ١٩٨٠ يبلغ مقدار النقص في حجم العمالة والذي يفترض انه يعادل اعداد المصريين الذين هاجروا للعمل في الخارج الى ما يقدر بـ ٢٧٠ الفاً من الذكور ، مع حدوث اكبر كمية من التدفق للخارج خلال الفترة من ١٩٧٥ ـ ١٩٧٧ والذي بلغ مقدار ٢٨٠ الفاً . وفي عام ١٩٧٧ / ١٩٧٨ بلغ مقداره ٩٧ الفاً ، كما وصل مقدار النقص الصافي خلال الفترة ما بين عام ١٩٧٥ ـ ١٩٨٠ الى ٢٧٠ الف شخص . هذا وعلى حسب التقديرات السابقة ، فإذا افترضنا ان من بين هؤلاء يوجد حوالى ١٠ بالمائة من الاناث ، ايضاً ، يشتركن في الهجرة للعمل في الخارج ، فإن عدد العمال المصريين المهاجرين للعمل في الخارج بعد اضافة هذه النسبة من الاناث يصل الى ما يقرب من ٣٠٠ الف شخص في عام ١٩٨٠ . وباضافة هذا العدد الى التقديرات الخاصة باعداد المصريين

(٥) Birks et al., «Who is Migrating Where? An Overview of International Labor Migration in the Arab World,» p. 20.

العاملين في الخارج في عام ١٩٧٥ ، والذي بلغ عددهم ٣٧٠ الفاً ، نجد ان مجموع اعداد العاملين المصريين في الخارج يصل الى ٦٧٠ الف مصري في عام ١٩٨٠ .

جدول يبيّن قوة العمل المصرية المحلية:
الذكور في سن ١٢ ـ ٦٤

السنة	عدد الذكور في قوة العمل في سن ١٢ ـ ٦٤ (بالآلاف)	عدد الذكور المفترض في سن ١٢ ـ ٦٤ في قوة العمل خلال الفترة ١٩٧٦ ـ ١٩٨٠ (بحسب معدل النمو السنوي بنسبة ٢,٥ ٪ خلال الفترة من ١٩٧١ ـ ١٩٧٥)	اجمالي النقص « المفترض ان يكون من المهاجرين»	مقدار التغير في النقص
١٩٧١	٧٨٣٣,١	—	—	—
١٩٧٥	٨٦٣٢,٤	٨٦٣٢,٤	—	—
١٩٧٦	—[1]	٨٣٤٤,٧	—	—
١٩٧٧	٨٧٨٢,١	٩٠٦٢,١	٢٨٠ -	٢٨٠ +
١٩٧٨	٨٩٤٤	٩٢٨٥	٣٤١	٩٧ +
١٩٧٩	٩٢٤٤,٨	٩٥١٣,٣	٢٦٨,٥	٧٢,٥ -
١٩٨٠	٩٤٧٧,٢	٩٧٤٧,٢	٢٧٠	١,٥ +

ملاحظة عامة : تشير العلامة « ـ[1] » الى ان البيانات غير متوفرة .

المصدر : احتسبت من :

J.S. Birks, C.A. Sinclair and J.A. Socknat, «The Demand for Egyptian Labor Abroad,» in: P. Martin, *Migration and Mechanization in Egypt: Issue in Third World Economic Change* (U.C. Press, 1982)

ما عدا البيانات المتعلقة بعدد الذكور في قوة العمل في سنة ١٢ ـ ٦٤ التي احتسبت من : جمهورية مصر العربية ، الجهاز المركزي للتعبئة والاحصاء ، « المسح السنوي بالعينة لقوة العمل ».

واذا افترضنا ان عدد الذكور من العمال المصريين المحليين (العمر ما بين ١٢ ـ ٦٤) قد ازداد بنسبة ٢,٧ بالمائة في السنة للفترة ما بين ٧٥ ـ ١٩٨٠ ، اي بنسبة الزيادة العامة نفسها للعمالة المصرية ، عند ذلك يكون معدل النقص في العمال الذكور (١٢ ـ ٦٤) ما مقداره ٣٩٤,٤٠٠ عامل . واذا افترضنا ، مرة اخرى، ان الاناث يقدرن بنسبة ١٠ بالمائة من العمال المصريين في الخارج ، عندئذٍ تزداد العمالة المصرية المهاجرة الى ٤٣٨,٠٠٠ ، تزيدها الى اجمالي العمال في الخارج عام ١٩٧٥ (اي ٣٧٠,٠٠٠) فيكون المجموع ٨٠٨,٠٠٠ عامل .

وبالطبع لا يمكن اعتبار هذه الحسابات غاية في الدقة ، ولكنها تعتبر دعماً قوياً ومؤكداً للتقديرات الاخرى التي تبين ان حوالى ٨٠٠,٠٠٠ عامل مصري يعمل في الوطن العربي خارج مصر .

اما قضية العمالة غير العراقية في العراق والمصرية منها بصفة خاصة ، فإنني اتصور ان الاحصاءات التي قدمها الباحثان تضفي بعض الشك على هذه التقديرات . فالعمالة الاجنبية في

العراق قدرت بحوالى ٧٠,٠٠٠ عامل في عام ١٩٧٥ ، وبالتالي اذا كانت هذه العمالة وصلت الى اكثر من مليون عامل في عام ١٩٨٠ (صفحة ١٦١) ، فهذا يعني مضاعفة الرقم الاساسي ١٥ مرة في خمس سنوات ، او اضافة صافية قدرها ٢٠٠,٠٠٠ عامل سنوياً . ان هذا الحجم من التحركات يضاهي اكبر العمليات العسكرية في نقل القوات[٦] ، واشك انه حدث فعلاً . وبالتالي يبدو لي انه اما ان الرقم الاساسي لسنة ١٩٧٥ منخفض (وهو ما لم يدعُ به احد) واما ان الرقم النهائي لسنة ١٩٨٠ مرتفع ، وهو الاوقع . ومن ثم اتصور ان التقدير الاقرب الى الصواب هو التقدير الادنى الذي ذكره الباحثان (صفحة ١٦١ ايضاً) وهو في حدود ٢٦٢,٠٠٠ عامل عربي ، وهو ما زال رقماً كبيراً اذا ما قورن بالوضع في سنة الاساس (١٩٧٥) ، وهو يتمشى مع التقدير الوارد بالكتاب ، ان العمالة الوافدة تمثل اقل من ١٠ بالمائة من مجموع العمالة بالعراق .

والخلاصة من كل هذا الجدل هو التأكيد على اهمية استيضاح هذه الاوضاع بتبادل المعلومات والاحصاءات بين الدول والهيئات العربية المعنية حتى يمكن الاتفاق على حجم هذه الظاهرة المهمة محل البحث . ان هذه الدعوة يشترك فيها كل من تعرض لدراسة قضية انتقالات العمالة العربية ، واكد عليها ايضاً في هذا الكتاب .

ج ـ السياسات المقترحة لترشيد الاوضاع الحالية

انني اتفق مع الخطوط العريضة للسياسات المقترحة لترشيد انتقالات العمالة العربية ، وبالتالي فإن التعليقات المتتالية هي بمثابة اختلافات في التفصيل .

(١) ولكن مما لا شك فيه ان احدى النقط الاساسية في رسم اي سياسات تستهدف ترشيد تنقلات العمالة هي قضية معامل « دوران » العمالة وتكييف بلاد الارسال لاستقبال العمالة العائدة ، وهي من النقط التي ما زالت تحتاج للكثير من البحث والتمحيص ، لأن تغيرات بسيطة في هذا المعامل لها تأثير بالغ في حجم ونوعية المشاكل التي نتصدى لها .

(٢) فيما يختص بضبط انتقال الايدي العاملة ، فإن التجارب السابقة في سياسات منع السفر وما الى هذا ، (صفحة ٢٢٧) كثيراً ما تؤدي الى ردود فعل غير مرغوب فيها يقوم بها العمال الراغبون في الهجرة للتحايل على القوانين والضوابط . واتصور ان الافضل هو الاعتماد على الاجراءات الاقتصادية (كما ورد في صفحة ٢٢٨). اما اذا نظرنا الى بعض الاقتراحات الخاصة بصناديق التعويض (انظر المناقشة صفحة ٢٥٦ ـ ٢٥٨) ، فأتصور انها ستلاقي الكثير من العقبات في آليات التنفيذ ، ولكنني اتفق كلياً مع الزميلين في اهمية بدء مناقشات بين المرسلين والمستقبلين للعمالة العربية بغرض ترشيد التحركات العمالية وتوجيهها الى ما فيه تعظيم المنفعة العامة .

(٣) ان ما ورد ، في اكثر من مكان ، عن الرغبة في تعظيم المنفعة للوطن العربي ، ككل ، (انظر مثلاً صفحة ٢٤٧ وما بعدها) امر صعب لوجود تباين واضح بين الاهداف القطرية على المدى القريب والاهداف القومية على المدى البعيد (اذا امكن الاتفاق عليها بين مرسلي ومستقبلي العمالة) . واذا حاولنا ان

---

(٦) اذا قدرنا طائرات تنقل ٢٠٠ راكب ، فهذا يحتاج الى جسر جوي بمعدل ثلاث طائرات يومياً لمدة خمس سنوات ، على انها ترجع فارغة كلها ، اذ ان عدد العمالة الاضافية محسوبة صافية من العمالة العائدة .

نحدد دالة هدف Objecive Function تتفق عليها الحكومات العربية جميعاً ، لوجدنا العملية شاقة كثيراً . اما اذا حددناها دون وضع الاهتمامات القطرية محل الاعتبار ، اصبحت هذه الدالة ممثلة لرأي الباحث وليست نمذجة لآراء المسؤولين في الوطن العربي . ان هذه مشكلة مهمة ، واتصور ان مخرجها يكمن في التركيز على ما يمكن تسميته متغيرات العملية Process Variables بدلاً من متغيرات الناتج Product Variables،وهو ما فعلناه مع الزميل محسن يوسف وبعض الزملاء الآخرين(٧) ، واتصور انه موضوع يحتاج لمزيد من النقاش في غير هذا الموضع ، لمتابعته .

وختاماً اتفق كلياً مع اهمية التفكير ، من الآن ، في مرحلة « ما بعد النفط » ، والبدء فوراً بالتفكير في المرحلة القريبة جداً حينما ينتهي التوسع الكبير في استقدام العمالة الى الاقطار النفطية ، وما سيصاحب هذه المرحلة من الحاجة في تكييف سوق العمالة وتحركات العاملين(٨) .

خاتمة

يعتبر هذا الكتاب اسهاماً كبيراً في المكتبة العربية عن موضوع انتقال العمالة العربية ، لأنه جمع ، في مكان واحد ، عرضاً واضحاً لهذا الموضوع الواسع ، رابطاً بين العديد من الدراسات التي قد لا يعرف المتخصصون الا جزءاً منها . ومن ثم اعتبره قراءة ضرورية لكل من يريد ان يتعرض لهذه الظاهرة بالبحث او المناقشة . كما ان من فوائده الجمة ، اتساع قاعدة المراجع التي اعتمد عليها الباحثان ، مما سيساعد آخرين على متابعة الدراسة والنقاش والحوار ، حتى يتسنى لنا ارساء قواعد سياسات رشيدة لتعظيم المنفعة التي يجنيها الوطن العربي من هذه التحركات الضخمة □

---

(٧) اسماعيل سراج الدين ومحسن يوسف ، « تعظيم المنافع لتحركات العمالة العربية »، (تحت الاعداد) .

(٨) انظر: I. Serageldin, «Labor Adaptation in the Oil Exporting Countries,» in: N. Sherbiny, ed., *Manpower Planning in the Oil Countries* (Greenwich, Conn.: JAI Press, 1981), pp. 209-227.

حسين جميل

الحياة النيابية في العراق ١٩٢٥-١٩٤٦

موقف جماعة الاهالي منها

(بغداد : منشورات مكتبة المثنى، ١٩٨٣)، ٣٩٠ص .

نجدة فتحي صفوة
مؤرخ عربي وعضو مجلس ادارة
مركز الدراسات العربية بلندن .

- ١ -

يكتسب كتاب الاستاذ حسين جميل ، اهمية خاصة بسبب شخصية مؤلفه ، بالاضافة الى الجهد العلمي الذي بذل فيه . فهنالك كثير من السياسيين المثقفين الذين اسهموا في الحياة السياسية في بلادهم او كانت لهم فيها ادوار مهمة ، ممن لهم مؤلفات كانت لها قيمتها العلمية في وقت صدورها ثم فقدتها . فالرئيس الامريكي الاسبق وودر ويلسن ، كان استاذاً جامعياً قبل ان يخوض ميدان السياسة ليصبح حاكماً لولاية « نيوجرسي » ، ثم رئيساً للولايات المتحدة . وله مؤلفات مهمة - او كانت مهمة - في العلوم السياسية والقانون الدستوري - او (الحكومة) كما يسمى الموضوع في امريكا - ، وعلي ماهر (باشا) كان يدرّس القانون الدولي العام في كلية الحقوق قبل ان يصبح رئيساً للديوان الملكي او رئيساً للوزراء في مصر ، وله كتاب في القانون الدولي العام كان يعتبر وقتئذٍ ، من امهات المراجع العربية في هذا الموضوع . ورشيد عالي الكيلاني درّس قانون العقوبات في كلية الحقوق العراقية سنوات عديدة حتى حينما كان وزيراً او رئيساً للوزراء ، وله فيه كتاب درسته اجيال من رجال القانون في العراق . وهنالك امثلة عديدة اخرى .

على ان هذه الكتب جميعاً ليس فيها اثر من تجارب مؤلفيها في حياتهم ولا من القضايا التي عاصروها او اسهموا في صنعها ، وانما هي دراسات علمية مجردة ، ولذلك لم تعد لها ، بعد مرور جيل واحد عليها ، قيمة علمية كبيرة ، كما لم تكن لها - ابتداء - اية قيمة تاريخية . وبين ايدينا اليوم عشرات الكتب المهمة في مادة العلوم السياسية والقانون الدستوري تفوق في اهميتها العلمية مؤلفات ويلسن الذي كان رئيساً للجمهورية في زمانه ، كما ان اي استاذ شاب في اية جامعة من الجامعات ، اليوم ، يعرف عن القانون الدستوري ونظرياته اكثر بكثير مما كان يعرفه ويلسن ، ولديه في الموضوع معلومات وافكار لم تخطر لرئيس الجمهورية السابق ببال . وهنالك ايضاً عديد من المراجع العربية الحديثة عن القانون الدولي العام ، وقانون العقوبات ، تبدو كتب علي ماهر او رشيد عالي قليلة القيمة الى جانبها اليوم ، في حين ان مؤلفيها ليس لهم

شأن في سياسة بلادهم او تاريخها ، وليس لهم جزء من تجارب علي ماهر او رشيد عالي في الحياة العامة .

وهنالك ـ من جهة اخرى ـ كثيرون من الساسة العرب والاجانب الذين كتبوا مذكراتهم عن الاحداث التي عاصروها او اسهموا فيها . ولا شك ان كتب المذكرات تعدّ من « المصادر الاولية » في التاريخ ، ولكنها ، مع ذلك ، ليست مصدراً قاطعاً ولا نهائياً . وهي لا تخلو من العيوب ، لأنها تسجل الاحداث من زاوية شخصية معينة ، وكثيراً ما تفتقر الى الموضوعية والتوازن من حيث اهمية الاحداث التي تدونها ، ولا تخلو ـ في كثير من الحالات ـ من تشويه للتاريخ ، او ـ على الاقل ـ تغيير لمقاييسه وابعاده. ومع ذلك ، فإن هذه العيوب في المذكرات ـ كمصدر للتاريخ ـ هي في الوقت نفسه من مزاياها . فصاحب المذكرات غير المؤرخ ، وهو اذا اراد ان يتحرى الموضوعية التامة والاسلوب العلمي فيما يكتب ، انتحل لنفسه صفة المؤرخ ، وبذلك تفقد المذكرات ميزتها ، وميزة المذكرات تكمن في الجوانب الشخصية ، والنظرات الخاصة ، والانطباعات الآنية واللاحقة .

اما كتاب « الحياة النيابية في العراق » فهو من الكتب القليلة التي تجمع بين المزيتين ، مزية الدراسات العلمية الموضوعية ، ومزية المذكرات الشخصية ، وتكاد تخلو من عيوبهما ، فمؤلف هذا الكتاب المهم من رجال القانون ورجال الفكر البارزين في العراق والوطن العربي ، مارس القضاء فترة طويلة ، ومارس المحاماة ، وكان نقيباً للمحامين العراقيين اكثر من مرة ، وامينا عاماً لاتحاد المحامين العرب ، وله مؤلفات فقهية وسياسية وتاريخية تتسم بالاسلوب العلمي والدقة القانونية ، والتحليل المنطقي الهادىء . ولكنه ـ في الوقت نفسه ـ من الشخصيات السياسية التي شاركت في احداث الفترة التي يتناولها كتابه . فهو احد مؤسسي جريدة « الاهالي » والجماعة التي عرفت فيما بعد باسم « جماعة الاهالي » ، وهو احد مؤسسي « الحزب الوطني الديمقراطي » وسكرتيره العام لفترة طويلة . وكان عضواً في مجلس النواب في دورات عديدة ، ووزيراً للعدل في وزارات مختلفة ، بصفته الحزبية احياناً ، وصفته الشخصية احياناً اخرى . ولذلك كله ، جاءت هذه الدراسة فريدة في طابعها . فهي ليست دراسة علمية جامدة ، استقى المؤلف مادتها من كتب اخرى او من معلومات حصل عليها بصورة غير مباشرة ، كما كان الامر في كتب ويلسن وعلي ماهر ورشيد عالي الكيلاني . ولا هي من كتب المذكرات التي يطغى فيها الطابع الشخصي على الطابع الموضوعي ، كما هو الامر في مذكرات محمد حسين هيكل او طه الهاشمي او توفيق السويدي ، وانما هي دراسة التزمت الموضوعية واساليب البحث العلمي الى حد بعيد . اما الامور التي شهدها المؤلف بنفسه، او شارك في صنعها ، فقد وردت في الكتاب بصيغة الغائب ـ او الشخص الثالث ـ دون ان يشوبها ما تتصف به كتب المذكرات عادة من تبجح مباشر او غير مباشر ، ودون تركيز خاص على دور المؤلف نفسه ، على الرغم من اهمية هذا الدور في بعض الحالات .

ـ ٢ ـ

يتناول الكتاب الحياة النيابية في العراق بين سنتي ١٩٢٥ و١٩٤٦ وموقف « جماعة الاهالي » منها . و« جماعة الاهالي »ـ كما اشار المؤلف ـ لم يطلقوا هذه التسمية على انفسهم ، وانما هي تسمية اطلقها بعض الكتاب والمؤلفين في سنين متأخرة على مؤسسي جريدة « الاهالي » ومن انضم اليهم بعد ذلك ، حتى تطوّر تجمعهم وانبثق عنه ، بصورة اساسية ، « الحزب الوطني الديمقراطي » . وقد صدرت

حول هذه الجماعة كتب وبحوث ومقالات كثيرة تشير اليهم بهذه التسمية التي اصبحت شائعة ، وان لم تكن اسماً رسمياً لهم في اي وقت من الاوقات .

اما سبب اختيار الفترة بين سنتي ١٩٢٥ و١٩٤٦ ، فهو ان سنة ١٩٢٥ تمّ فيها انتخاب اول مجلس للنواب في العراق ، وسنة ١٩٤٦ شهدت تغييراً مهماً في الحياة النيابية والسياسية فيه ، تمثل في تغيير قانون انتخاب النواب ، حيث اخذ القانون الجديد بالدائرة الانتخابية الصغيرة والفردية ، مما ترك آثاره على تكوين مجلس النواب . كما ان هذه السنة ايضاً ـ اي سنة ١٩٤٦ ـ شهدت تأليف احزاب سياسية عقائدية (علنية) قامت ـ على قدر استطاعتها ـ بدورها في الحياة السياسية العامة ، وفي الانتخابات ، وفي الحياة النيابية ، منها « الحزب الوطني الديمقراطي » الذي كان المؤلف ـ كما سبق ان اشرنا ـ احد مؤسسيه .

والكتاب يؤرخ بالادلة والوثائق الدقيقة فترة تزيد عن خمسين عاماً من حياة العراق السياسية والاجتماعية ، والمشاكل التي واجهها حكامه وساسته ، والوسائل التي لجأوا اليها في تذليلها . وتلك فترة عاصرها المؤلف وواكب احداثها ، وتجمع لديه عنها رصيد ضخم من المعلومات . وهو الآن يعرضها في كتابه بأقصى موضوعية يستطيع « انسان » ان يلتزمها عملياً ، دون ان يتخلى عما قضى حياته في خدمتها من مبادىء ، او تمسك به من مواقف او قال به من آراء .

ويبدأ الكتاب بمقدمة ضافية ، دسمة ، اثبت فيها المؤلف ، بالادلة التاريخية ، ان الحياة النيابية في العراق « لم تأت من فراغ ، وانما كانت حصيلة تراث حضاري عريق يمتد الى اوائل ايام التاريخ المدون قبل خمسة آلاف عام » ، وعرض في هذا الشأن صفحات مضيئة من تاريخ العراق الحضاري والسياسي والدستوري .

ثم عرض المؤلف تاريخ التجمع الوطني الذي ادى الى اصدار جريدة « الاهالي » ونظام الحكم الذي دعت اليه الجريدة ، والمبدأ الذي كانت تسعى الى تحقيقه ، وهو « الشعبية » ، واسباب اختياره . وقد عرّف هذا المبدأ بقوله : « ان في الشعبية شيئاً مما تقول به الاشتراكية ، وشيئاً من مفاهيم الليبرالية ، وفيها ما يختلف عنهما . وما اخذت به الشعبية من المبادىء الاخرى كان بسبب ان ما اقتبس منها يحقق حاجة من حاجات المجتمع العراقي في مسيرته التقدمية ، في الوقت الذي وضعت فيه مقومات الشعبية » .

ثم تحدث عن الانتخابات والحياة النيابية في العراق منذ سنة ١٩٢٥ ، فعرض الاسس الدستورية والقانونية للحياة النيابية في العراق ، والاسلوب الذي كانت تجري به الانتخابات النيابية ، ودور مجلس النواب في الحياة السياسية للبلاد . واستعرض ـ بعد ذلك ـ مجالس النواب التي شهدها العراق خلال الفترة التي يتناولها الكتاب مبيناً اهم ما حدث فيها ، وما انجزته تلك المجالس ، وما لم تنجزه . ثم عرض كتابات صحف الاهالي عن الانتخابات ومجلس النواب بين سنتي ١٩٣٢ و١٩٣٧ ، مع مختارات تدل على اتجاهاتها السياسية ، وتوضح مواقفها من قضايا البلاد الوطنية ، ومشاكلها الداخلية والخارجية . وفي الكتاب فصل خاص احتوى على صور من الحياة النيابية في فكر « جماعة الاهالي » ، وموقف تلك الجماعة من الانتخابات ومجلس النواب،ومن الفئة الحاكمة .

ولعل من اهم فصول الكتاب ـ من الناحية التاريخية على الاقل ـ الفصل الذي عرض فيه لانقلاب بكر صدقي ـ حكمت سليمان في سنة ١٩٣٦ ، الذي كان اول انقلاب عسكري في العراق بل في البلاد العربية ، وبيّن بصورة

دقيقة اسباب اشتراك جماعة الاهالي في هذا الانقلاب العسكري على الرغم من مبادئها وايمانها بالاساليب الديمقراطية . وتحدث عن « حق الثورة » في عدة وثائق وطنية ودولية ، منها : وثيقة اعلان الاستقلال الامريكي سنة ١٧٧٦ ودستور فرنسا لسنة ١٧٩٣ ودستور الجمهورية الفرنسية الرابعة ، والاعلان العالمي لحقوق الانسان .

وبعد هذا التفسير ، وهو الاول من نوعه في الدراسات التاريخية عن تلك الفترة من تاريخ العراق المعاصر او ذلك التحالف المقدس او غير المقدس بين « جماعة الاهالي » وبكر صدقي ، تناول المؤلف في الفصول الثلاثة الاخيرة من الكتاب مجلس نواب سنة ١٩٣٧ ، او مجلس حكومة الانقلاب ، وموقف « جماعة الاهالي » من ذلك المجلس ودورهم فيه ، واخيراً موقف تلك الجماعة من الحياة النيابية في الفترة من حل مجلس سنة ١٩٣٦ الى تأليف « الحزب الوطني الديمقراطي » في سنة ١٩٤٦ .

ولا شك في ان من المعايير المهمة في تقويم اي كتاب هو معرفة مصادره ، ومدى كونها موثوقة واصيلة . وكلما كانت هذه المصادر ، وخاصة « الاولية » منها ، مدعمة بالوثائق ، وجديدة لم يسبق نشرها ، او كان المؤلف اول من وجدها او استعملها ، زادت قيمة الكتاب بوصفه مساهمة جديدة في اغناء المعرفة البشرية .

إن المصدر الرئيسي في هذا الكتاب هو المؤلف نفسه . ولكنه ، مع ذلك ، لم يكتف برواية ما شهده او اطلع عليه بنفسه ـ ولو فعل لاصبح كتابه في عداد كتب المذكرات ـ، وهو لم يفترض ان القارىء يجب ان يقبل روايته بدون مناقشة، طالما كانت صادرة عن شاهد عيان ، او شاهد معاصر لها ، بل عزز كل حادثة بمصادر اخرى ، وشهادات شهود آخرين واقوال الاشخاص المعنيين انفسهم ، وبوثائق يدل نطاقها الواسع على الجهد الكبير الذي بذل في استقصائها وجمعها . وان ما احتوى عليه الكتاب من استشهادات واقتباسات مهمة وطريفة من اقوال الساسة العراقيين والصحف العراقية في الفترات والموضوعات التي يتناولها البحث ، تضفي عليه عنصراً من التشويق ، وتجعل قراءته متعة فكرية ، اضافة الى قيمته التاريخية والعلمية .

واهم مصادر الكتاب الاخرى هي ـ بطبيعة الحال ـ محاضر مجلس النواب للفترات التي تناولها ، والصحف العراقية التي كانت تصدر في تلك الفترات . وقد استعان المؤلف ، ايضاً ، بعدد من الوثائق البريطانية التي تكشف عن كثير من خفايا السياسة في ذلك العهد ، وتعد مصدراً من اهم المصادر عن تاريخ العراق الحديث، بالاضافة الى « المصادر الثانوية » الاخرى ـ من كتب وغيرها ـ مما رجع اليه المؤلف عند الحاجة الى القاء الضوء على ما يرويه من احداث ، او يبديه من آراء ، او يحاول اثباته من وجهات النظر .

وعلى الرغم من ان المؤلف اشار الى مصادره في هوامش الكتاب بكل دقة ، فربما كان من المستحسن ان يلحق الكتاب بثبت شامل لها ، كما هي العادة في هذه الدراسات ، تسهيلاً للباحثين استعراضها والرجوع اليها عند الحاجة ، دون الاضطرار الى تصفح الكتاب برمّته بحثاً عنها .

ـ ٣ ـ

ان هذا الكتاب ـ بلا ريب ـ اضافة مهمة الى تاريخ العراق الحديث ، وهو كتاب تاريخ ، وكتاب قانون ، وكتاب سياسة . وفيه معلومات ثمينة ، ودلالات عميقة ونافعة ، ويتضمن عبراً ودروساً يستطيع الجيل الجديد الافادة منها في بناء « المستقبل العربي » ، الوطني والسياسي والديمقراطي ، لو عرف هذا الجيل كيف يختار ما يقراه وكيف ينتفع بما يقرأ □

ندوة « المؤتمر الفكري الاول لذكرى ثورة ٢٣ يوليـــو »

القاهرة ، ٢٠ ـ ٢٤ تموز / يوليو ١٩٨٣

دينا الخواجـة

باحثة غير متفرغة بمركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ـ الاهرام .

مقدمـــة

نظمت اللجنة الثقافية لنقابة الصحافيين المصريين ندوة **المؤتمر الفكري لـذكرى ثـورة ٢٣ يوليو** ، وقد دارت الندوة على مدار اربعة ايام متتالية ، وتناولت الابحاث المقدمة شتى الموضوعات المتعلقة بتقويم ثورة يوليو كتجربة ، والناصرية كايديولوجية وعبدالناصر كقائد لهذه الثورة ورمزها . وتكمن اهمية هذه الندوة في عدة اسباب منها :

ـ انها المرة الاولى التي تطرح فيها الناصرية نفسها ـ في مصر ـ كاطار نظري ومن خلال منبر قومي لتواجه تحدي اثبات ذاتها كايديولوجية بشكل مباشر وفي مواجهة الاتجاهات السياسية الاخرى (تقدمية ويمينية) .

ـ ان الندوة رغم كونها عملاً سياسياً بالاساس فقد شارك فيها العديد من الكتّاب والمفكرين المصريين ، مما اضفى طابعاً علمياً على العروض والتعقيبات ، وابتعد بالندوة ـ ككل ـ عن الخلافات السياسية التي غالباً ما تطرح نفسها في مثل هذه المناسبات .

ـ انها المرة الاولى التي يتاح فيها لعناصر ناصرية ـ فكراً وحركة ـ شابة ان تطرح نفسها ككوادر للحركة الناصرية في مصر بعد اثني عشر عاماً لم يتح لها ان تتوجه للجماهير بهذا المعنى الواسع .

ـ ان هذه الندوة قد كسرت العديد من محاولات التشويه التي الحقت بثورة يوليو وزعيمها ، لتناقش ، في موضوعية ، تجربة ثورة يوليو ومدى اكتمال الناصرية كنظرية للثورة العربية، بل مدى اقتراب او ابتعاد العديد من العناصر القومية عن الطرح الناصري ، فضلاً عن اختبار مدى ارتباط هذا الطرح بالواقع المعاش ومشاكله وقدرته على توصيفه ، وتوظيف الوسائل والادوات من اجل تجاوزه لواقع محدد تسعى الناصرية لتحقيقه .

وعموماً فإن معظم الابحاث قد دارت حول ثـلاثة محـاور اساسيـة هي : (١) عبد النـاصر كشخصية زعامية للوطن العربي ؛ (٢) ثورة يوليو كتجربة ؛ (٣) الناصرية كايديولوجية .

ومما لا شك فيه ان هناك القليل من الابحاث الاخرى التي لم تتعلق ، بشكل مباشر ، بهذه المحاور ولكن التعرض لفرضياتها الاساسية في مجمل السياق سينقل ، بشكل كبير، ما دار في المؤتمر الفكري الاول لثورة يوليو ... وليته لا يكون الاخير .

١ ـ عبد الناصر كشخصية زعامية للوطن العربي

تعرض كل من د. سعد الدين ابراهيم الاستاذ بالجامعة الامريكية في القاهرة والاستاذ محمد سلماوي وهو رئيس اللجنة الثقافية بنقابة الصحافيين ومنظم الندوة ومن الصحافيين الناصريين المعروفين بمواقفهم الصلبة ، تعرض كل منهما لعبد الناصر قائد الثورة ورمزها من خلال زاويتين محددتين **اولاهما** : ظاهرة الزعامة القومية لعبد الناصر ، **وثانيتهما** : الصورة الجماهيرية لجمال عبدالناصر اثناء حياته وبعد وفاته . فكان المنهج المتبع في دراسة د. سعد الدين ابراهيم هو « التحليل الثانوي » للكتابات الغربية المختلفة عن شخصية عبدالناصر ، وقد صنفها كاتب الدراسة في اربعة اتجاهات رئيسية تمثلت في : الكتابات الغربية المبكرة في الخمسينات والتي ركزت على الابعاد التآمرية والديكتاتورية في شخصية عبدالناصر ؛ ثم المنظور الذي حاول تفسير ظاهرة القيادة الناصرية من خلال السياق المؤسسي ، فاهتم بالجيش كأكثر مؤسسات العالم الثالث تبلوراً وانضباطاً من ناحية وكونه بوتقة لعملية الصهر الاجتماعي من ناحية اخرى ؛ اما المنظور الثالث فارتبط بالكتابات الماركسية واليسارية عموماً وانتقد عبدالناصر لما سماه « بوسطيته » وعدم انتهاجا طريق الاشتراكية بالدرجة الكافية ؛ اما رابع هذه الاتجاهات هو ما اسماه د. سعد الدين ابراهيم بالمنظور الفيبري نسبة الى ماكس فيبر والذي فسر شخصية عبدالناصر من خلال مفهومه الاساسي عن الكاريزما او القيادة الملهمة ورغم ان كاتب الدراسة يرى في المنظور الاخير اشد المقتربات قدرة على فهم شخصية عبدالناصر الا انه ينتقد اتساع مفهوم الكاريزما وغموضه واختلاف حدوده باختلاف متبعي هذا المقترب .

ولم تقتصر الدراسة المقدمة في هذا الصدد على عرض ونقد الكتابات الغربية عن شخصية عبدالناصر بل حاولت ، بناء على هذا النقد ، ارساء نموذج نظري عام للقيادة في الوطن العربي يمكن من خلاله فهم وتفسير ابعاد شخصية عبدالناصر . فقد اقترح الكاتب في هذا الصدد نموذجاً نظرياً بمثابة تقاطع لثلاثة محاور هي : التاريخ والبناء الاجتماعي والشخصية الفردية ، ورأى انه يمكن من خلاله تحليل شخصية عبدالناصر او اية شخصية قيادية اخرى في المنطقة . فقد ارسى هذا النموذج على اساس الانتقاد الرئيسي الذي وجهه للكتابات السابقة وهو احادية التفسير في فهم الشخصية القيادية ، فضلاً عن اهمية التركيز على خصوصية الوطن العربي من حيث الموقع الاستراتيجي والبناء الاجتماعي ومدى تبلوره وطبيعة الشخصية التي يمكن ان تضطلع بمهمة قيادة هذا الوطن وتحظى بتأييد جماهيره . وقد كانت هذه الدراسة من اكثر الدراسات اكتمالاً من حيث الاطار النظري والالمام بالكتابات المرتبطة بالموضوع ، كما ان الدراسة المقدمة من الاستاذ محمد سلماوي ، قد عززت دراسة شخصية عبدالناصر لتركيزها على زاوية الصورة الجماهيرية للقيادة ، فجاء محور دراسة شخصية عبدالناصر متماسكاً في مجموعه اكثر من المحاور الاخرى .

وفيما يتعلق بالصورة الجماهيرية لجمال عبدالناصر قام الاستاذ محمد سلماوي بعرض نشأة هذا التخصص من المعرفة وتطوره واتساع استخدامه في الغرب ، وهو صنع الصورة الجماهيرية

للقائد ، ثم درس في الجزء الثاني من الدراسة الكتابات المختلفة عن سمات جمال عبدالناصر وصورته الجماهيرية . وحاول تحديد اهم السمات التي يجب توافرها في الزعيم حتى تكتمل وتنجح صورته الجماهيرية . اما هذه السمات فقد لخصها الكاتب في ايمان القائد بعظمة الشعب الذي يسعى لقيادته فضلاً عن امتلاكه لتصور واضح عن دوره في قيادة شعبه لمستقبل مشرق . وترى الدراسة في هاتين السمتين ، معياراً اساسياً لاختبار ما اذا كان رجل القيادة ، المراد العناية بصورته الجماهيرية ، يمتلك في الاصل مقومات الزعامة ام لا ، كما يؤكد على ان اي مجهود يبذل لتحسين الصورة الجماهيرية لشخص لا يملك هذه السمات سيؤول الى فشل ذريع .

ثم ينتقل الكاتب لاختبار مدى انطباق السمتين على شخصية عبد الناصر من خلال الرجوع لخطاباته وكتاباته ، وعلى مستوى آخر يدرس الكاتب بعض السمات الاخرى التي يجب توافرها لصياغة الصورة الجماهيرية للزعيم ، ومنها التواضع وطهارة ذات اليد وعدم التورط في حياة الابهة والفساد ، وكذلك قوة الشخصية التي يمكن ان تتحدد لدى الجماهير العربية بالخطابة والطلاقة في الحديث والصحة الجيدة ، اما آخر هذه السمات فهي العدالة بوجه عام ورفض المحاباة وهي تلعب دوراً بارزاً في تقريب القائد من جماهيره .

ويختبر الكاتب هذه السمات على شخصية عبدالناصر ليجدها منطبقة تمام الانطباق، وليكتشف عدداً آخر من السمات دعم من هذه الصورة وطبعها في افئدة الجماهير العربية مثل القوة في مواجهة الاعداء وبالذات الاقوياء منهم والموقف من الدين والموقف من المرأة ، فضلاً عن انحيازه الكامل للطبقات الفقيرة لهذا الشعب في كل ما يقوله او يفعله . كما يوضح الكاتب عزوف عبدالناصر عن العنف وكيف كانت ثورته بيضاء فجاءت مرتبطة بفطرة الانسان العربي منذ الخليقة . ويؤكد الاستاذ سلماوي على ان هذه السمات التي ارتبطت بعبدالناصر وحده لا تقل اهمية عما سبقها من مواصفات لازمة للصورة الجماهيرية للقائد ، وتكمن اهمية هذه الصفات في اضافة الصفة الآدمية على الصورة الجماهيرية ، لأن الزعيم بدونها يظل ثورة مثالية ولكنها غير قريبة من الجماهير .

وفي الخاتمة يقرر الكاتب حقيقتين مرتبطتين بالموضوع وهما : ان الصورة الجماهيرية للزعيم ليست خداعاً للجماهير وانما هي استخدام لبعض الوسائل العلمية التي توصل بعض السمات التي من شأنها تقريب الصورة الجماهيرية من عامة الناس ، اما الحقيقة الثانية فهي ان انشغال الزعيم السياسي بصورته الجماهيرية ليس من قبيل الترف لأنها في التحليل الاخير قدتساوي الزعيم نفسه. فالاعمال العظيمة التي يقوم بها الزعيم يمكن ان تهدم من بعده او تشوه (وهو ما حدث لعبد الناصر ذاته) ولكن الصورة الجماهيرية هي ما لا تستطيع اي يد ان تطولها لأنها تحفر في افئدة الجماهير وعبر زمن طويل .

وعموماً فإن الدراستين اللتين قدمتا في هذا الصدد كانتا من اهم دراسات الندوة ، ذلك لأنهما تصدتا لزاويتين جديدتين لفهم الزعامة الناصرية ولم تقتصرا على العبارات الاحتفالية بالوفاء او بالالتزام ... وكم يبقى من زوايا جديدة موضوعية لانصاف عبد الناصر؟

٢ ـ تجربة الثورة

كان المسلم به ان تتعرض الندوة لتقويم تجربة الثورة او بعض جوانبها ، خاصة تلك التي

تعرضت لعملية تشويه قصدي خلال الاعوام التالية لوفاة عبدالناصر . وبالفعل تصدت عدة دراسات لهذه المهمة بل تجاوزت عملية الدفاع عن بعض قضايا الثورة الى التقويم الموضوعي لها . ومن الجدير بالاشارة هنا ان دوافع الدراسات في تناول الموضوع تنوعت ما بين الدفاع عن جانب من جوانب التجربة في مواجهة الماركسية او في مواجهة الثورة المضادة ، وبين التقويم العام للمواقف التي اتخذتها الثورة من الثقافة او الاعلام ... الخ .

وقد اضاعت الدراسات على هذا المستوى فرصة كبيرة في التفرقة بين الثورة كتجربة وبين الناصرية كالتزام بموقف فكري وسياسي ، وذلك حتى تنتهي الحملات الزائفة ضد انصار هذا التيار ، والاتهامات التي توجه اليهم مثل « انصار الديكتاتورية » و« موزعي الفقر » .. وكذلك من المفيد التذكرة بأن الدراسات على اختلاف اتجاهات كتّابها قد وصلت بالفعل الى نتائج متشابهة في تقويم أنجاز النظام الناصري على هذه المحاور. فعلى المستوى الاقتصادي قدم كل من الاستاذ عادل حسين والدكتور صفوت حاتم « وهو احد رموز الشباب الناصري في الندوة » دراستين حول النظام الاقتصادي لثورة يوليو والقطاع العام الناصري ، وقد غلب على الدراستين طابع المناظرة في مواجهة منتقدي النظام الاقتصادي الذي اتبعته ثورة يوليو . على حين قدم الاستاذ عادل حسين طرحه حول النظام الاقتصادي للثورة ككل وفي مواجهة اعداء الثورة باختلاف اتجاهاتهم « غربية ، يمينية ، يسارية البنك الدولي » ، واستعان بالعديد من المؤشرات الامبريقية في التأكيد على الانجاز الناصري على هذا المستوى . قامت دراسة د. صفوت حاتم في التصدي لمهمة اكثر ضيقاً وهي تفنيد مقولة « رأسمالية الدولة الوطنية » التي يتبناها العديد من الماركسيين المصريين والعرب في توصيفهم للقطاع العام الناصري ، وقد قامت الدراسة اولاً بالتعريف بنشأة المقولة وتطورها ومردودها في تجارب العالم الثالث ونماذجها المعروفة والتي حددتها الدراسة في القطاع العام الهندي كنموذج تقدمي لرأسمالية الدولة او ما يطلق عليه « رأسمالية الدولة الوطنية » والقطاع العام الياباني كنموذج رجعي لراسمالية الدولة ويطلق عليه « رأسمالية الدولة الاحتكارية » الذي يتشابه كثيراً مع دور القطاع العام في الدول الرأسمالية الكبيرة .

وقد قام الكاتب في الجزء الثاني من الدراسة بمقارنة عامة بين القطاع العام الناصري والقطاع العام الهندي من حيث النشأة وطبيعة التأمين ونطاق التعويض وشكل الادارة ، وواقع التخطيط وطبيعة السلطة السياسية ، وذلك لتفنيد مقولة ان القطاع العام الناصري كان تعبيراً عن رأسمالية الدولة الوطنية ، والدارسة ـ ورغم الجهد البادي في اعدادها ـ احتوت على فكرة مركبة وهي التعريف النظري بالمقولة ثم التمثيل له ثم المقارنة على اساس التمثيل للوصول الى النتيجة المقصودة ، فكان هذا هو مقتل الدراسة ، اذ صعب استيعابها شفهياً اثناء عرضها وكان كبر حجمها الملحوظ عائقاً عن قراءتها لعدد كبير من الافراد . ورغم ثقل الدراستين المقدمتين على هذا المستوى الا ان اسلوب المناظرة التي اتبعتهما هاتان الدراستان كان له ـ اغلب الظن ـ اثر سلبي على قوتهما ، وذلك لعدة اسباب ، اولها : ان اتخاذ موقف المدافع ابتداء ، يضعف من مصداقية الدراسات ، وثانيهما : هو الوقوع في محظور تعريف المفاهيم الناصرية بالنفي اي باختلافها عن سائر المفاهيم المشابهة او المخالفة . فمرحلة التعريف بالنفي مرحلة تجاوزتها الناصرية كتيار سياسي فكري ، ومن الخطورة بمكان الوقوع في اسرها والدخول في تحديات نظرية غالباً ما ترتبط بالترف الفكري او الذاتية . وعموماً فإن هذا النقد يندرج على دراسة القطاع العام الناصري اكثر مما ينطبق على الدراسة الخاصة بالنظام الاقتصادي لثورة يوليو

وذلك لتحديد الاولى بدقة الطرف المضاد ، وخوضها معركة المقارنة دون مبرر اثناء الندوة من ناحية وكون كاتبها احد الكوادر الناصرية الفاعلة من ناحية اخرى ، والذي كان من المفترض ان يهتم بالاثر السياسي للدراسة بقدر ما يسعى الى الالتزام العلمي وذلك لطبيعة الندوة.

اما المستوى الثاني للحديث عن ثورة يوليو فقد تعلق بموقف الثورة من الثقافة ، وقد قدم الاستاذ المرحوم بدر الدين ابو غازي وزير الثقافة السابق دراسة ممتازة في هذا الصدد ، فاهتم بتحديد الاوضاع الثقافية السائدة في مصر منذ ١٩١٩ حتى قيام ثورة يوليو ، كما اكد على ان موقف الثورة من الثقافة لم يتبلور من البداية وانما حدد بدايته الحقيقية بتشكيل المجلس الاعلى للفنون والآداب عام ١٩٥٦ ، كما تابع الكاتب اهتمام الدولة بنهضة الثقافة من حيث بناء المؤسسات والتوسع في النشر وانشاء وزارة الثقافة والاهتمام بتطوير كل من الادب والمسرح والشعر والفن التشكيلي . وتناول الكاتب بالتحليل اثر توجهات النظام الناصري القومية والوحدوية ودعمه لحركات التحرر في افريقيا على تفتح آفاق جديدة للفنون في مصر وخاصة الفن التشكيلي والشعر ، وتكمن اهمية هذه الدراسة في ان الاستاذ بدر الدين ابو غازي هو احد معالم النقد الفني في مصر ، وله اهم المؤلفات الخاصة بتاريخ الفن التشكيلي منذ الاربعينات ، ذلك فضلاً عن صلابة مواقفه السياسية طوال الاعوام الثلاثين المنصرمة . وبناء عليه فقد جاءت الدراسة غاية في الموضوعية وابتعدت عن مخاطر اطلاق الاحكام النهائية فأكدت وفي اكثر من موضع ، على الانجاز الكبير للثورة ووصفته بأنه عهد نهضة ليس في ميدان الثقافة والادب فحسب بل في اغلب الميادين ، ولكنها لم تتوان في الوقت ذاته عن تحديد سلبيات تجربة الثورة في ميدان الفنون والآداب وكانت اهم الانتقادات في هذا الصدد هي التردد الذي اتسمت به مواقف الثورة في النظر في العمل الثقافي الذي تتولاه الدولة بين تقويمه بمعيار الربح والعائد المالي وبين العائد الثقافي ، او غياب فكرة اقتصاديات الخدمة الثقافية كالدخول في مشروعات باذخة التكاليف ، ومثال ذلك التوسع في بناء قصور للثقافة في الاقاليم وغياب التنسيق بين وزارة الثقافة وسائر المؤسسات والوزارات .

وعموماً فإن الدراسة رغم كونها تعبر عن وجهة نظر متخصصة ولا تعكس موقفاً عاماً من علاقات الثورة بالثقافة ، الا ان اهميتها ترتبط بموضوعيتها الشديدة في التناول ، حتى وإن امكن تفنيد العديد من انتقاداتها للثورة .. الا ان رأي الدراسة لا بد من ان يظل واضحاً وان يؤخذ بالاعتبار وذلك ليس لموضوعيته ، فحسب ، بل وإنما ايضاً للوعي الذي تنم عنه نظرة المتخصص والذي يمكن من خلالها، ومن خلالها فقط ، تجاوز اية تحديات قادمة واجهتها التجربة من قبل .

٣ ـ الناصرية كايديولوجية

بعد التعرض لهذا المحور ، الاضافة الحقيقية للندوة ، فخلال الاثني عشر عاماً التالية لوفاة عبدالناصر ، لم يتح للفصيل الناصري ورغم اتساعه وتطوره ان يطرح نفسه نظرياً كايديولوجية متكاملة على الساحة الفكرية في مصر ، ومن ثم اقتصر وجوده على الساحة السياسية من خلال الاشكال المتاحة حزبياً وجبهوياً . وقد تكون هذه الاعوام الطويلة هي المحك الاساسي الذي افرز هذا التيار ودعمه ذاتياً وجعله اكثر صلابة على المستويين الفكري والسياسي . فالناصرية ظلت ، ولمرحلة غير قصيرة ، التيار المضطهد من الفصائل الاخرى الحكومية والاسلامية كافة وحتى الماركسية ،ولذا فقد كان من المهم ومن المفيد ان يرى الطرح الناصري النور ويجد الفرصة للتعبير عن اطاريه ، المفهومي والمنهجي ، في

ندوة علمية كالتي شهدتها نقابة الصحافيين المصريين . وعلى هذا الصعيد طرحت اهم القضايا النظرية والايديولوجية للنقاش ، فقدم الشباب الناصري تصوره عن الناصرية كنظرية الثورة العربية وكرؤية علمية للصراع العربي ـ الاسرائيلي من حيث الطبيعة والحلول . وقد اسهم الاستاذ السيد يسين في هذا الصدد ، فقدم تصوره عن المشروع القومي الحضاري لثورة يوليو ليصبح هذا المحور اهم محاور الندوة على الاطلاق حتى وإن لم يكن اكثرها اكتمالاً . فقدمت الدراسة الاولى نظرية الثورة العربية للاستاذ حمدين صباحي دراسة وثائقية لتصريحات وخطب وكلمات جمال عبدالناصر ، فحاولت في الجزء الاول من الدراسة التأكيد على ان الثورة بتحديدها وصياغتها بناء من الافكار المتسقة والمتكاملة قد استطاعت ان تقدم نظرية ثورية متكاملة حتى وإن لم تمتلكها في البداية ، وبناء عليه رأت الدراسة ان مراحل التجربة الناصرية لا تتساوى من حيث الاهمية كاطار مرجعي لهذه النظرية الثورية .

اما في الجزء الثاني فقد عرف الكاتب معنى النظرية الثورية واختبر ، بناء على التعريف ، الطرح الناصري وامتلاكه مقومات النظرية الثورية، ثم عقب على ذلك بالتفصيل في مضمون الناصرية «نظرية الثورة العربية » من خلال استعراض خمس قضايا اساسية هي **اولاً** : تحديد المشكلات الرئيسية للمجتمع والتي تراها الناصرية متمثلة ومتكاملة في الاستعمار والصهيونية والتسلط والتخلف والتفرقة الطبقية والتجزئة والاقليمية ؛ **وثانياً** : تحديد الحل الجذري للمشكلة والذي تحدده الناصرية في **الحرية** في مواجهة الاستعمار والصهيونية والتسلط وفي **الاشتراكية** في مواجهة التخلف والتفرقة الطبقية وفي **الوحدة** في مواجهة التجزئة والاقليمية ؛ **وثالثاً** : تحديد القوى الاجتماعية القادرة على التغيير والقوى المضادة ـ اما الاولى ـ فهي ما حددها عبدالناصر ضمن تحالف قوى الشعب العامل ، واما الثانية فتتمثل في الرجعية والاستعمار المتحالفين . ويدخل كل من الفلاحين والعمال والجنود والحرفيين والمهنيين والموظفين والطلاب ضمن القوى الاصيلة للتحالف ، اما الرأسمالية الوطنية فهي لا تندرج كقوة اساسية وانما تدخل في تحالف مع القوى الاصيلة خاصة في مراحل التحول الثوري وحتى وجودها ضمن التحالف مشروط بالتزامها بالخطة الشاملة وتطبيقها للتشريعات الاشتراكية ؛ **رابعاً** : اداة التغيير والذي تراه الناصرية متمثلاً في اقامة التنظيم السياسي وتحالف قوى الشعب العامل، ويطرح الكاتب هنا ان مفهوم الناصرية للديمقراطية لا يعني ضرورة الالتزام بشكل الحزب الواحد ، فالتنظيم السياسي هو تنظيم شعبي للجماهير العربية وليس حزباً سياسياً ، يعبر عن مصالح طبقة ويسعى لاقامة سلطته ومن ثم فلا ترى الناصرية استحالة في امكانية اقامة احزاب اخرى في اطار غير معادٍ لاهداف الثورة العربية ، وفي هذا الصدد يميز الكاتب بين مفهوم الناصرية للتنظيم السياسي والتنظيم الشعبي العام والتنظيم الطليعي للكوادر ؛ **خامساً** : اسلوب التغيير ، وتحدده الناصرية في الثورة الشاملة التي تراها الوسيلة الوحيدة التي تستطيع بها الامة العربية ان تخلص نفسها من الاغلال والرواسب التي احتملتها طويلاً .

ولكن ورغم الجهد البادي في تحليل مضمون خطب وكتابات عبدالناصر ومحاولة صوغ نموذج نظري عن نظرية الثورة العربية من خلالها ، الا ان الدراسة اتسمت بالتقليدية الشديدة في اسلوب التناول حيث اقتصرت على كتابات عبدالناصر وخطبه دون ان تعطي الاهمية ذاتها او اقل منها للكتابات الناصرية والاجتهادات النظرية والتي تعد حجر زاوية في اهميتها كاطار مرجعي للناصرية ككل . كما اتسمت الدراسة بنهائية الاحكام في مسألتي الرأسمالية الوطنية كقوة تكتيكية ضمن تحالف قوى الشعب العامل وامكانية تعدد الاحزاب . ولم تفصل الدراسة من وجهة نظر الناصرية فيهما رغم

الخطورة والحيوية التي يتميزان بها ، ورغم ان قضية التحالف مع الرأسمالية الوطنية قد حسمت منذ اوائل السبعينات وتم الاجماع على استبعادها نظرياً من اية صيغة للتحالف، ذلك لأن التحالف لا ينشأ في فراغ بل يرتبط بالواقع . والواقع المصري العربي او في اي قطر عربي آخر ، لا يرى امكانية للتحالف مع ما يسمى بالرأسمالية الوطنية ذلك لأنها قد خضعت لتحولات جسيمة اثناء السبعينات مما جعلها احد تحالف الرأسمالية والرجعية ضد تقدم الوطن العربي ونهضته . كما ان قضية تعدد الاحزاب في التصور الناصري كان لا بد من ان تدرس بشكل اكثر اتساعاً ووضوحاً وذلك لحيويتها سواء على التيار الناصري ذاتياً ام على مجمل الاوضاع التي يمر بها المجتمع العربي حالياً ومستقبلياً .

اما الدراسة الثانية فقد قدمها الاستاذ ضياء رشوان وهو احد الرموز الناصرية الشابة ، وقد قدمها عن الرؤية الناصرية للصراع العربي ـ الصهيوني . فعرّف كل من الاطار النظري لهذه الرؤية والاستراتيجية والتكتيك ، كما حدّد علاقة الاستراتيجية الناصرية بحدود التكتيك ، ودرس الرؤية الناصرية في التطبيق فيما بعد نكسة ١٩٦٧ . واخيراً فقد حاول الكاتب اختبار مدى صلاحية وانطباق الرؤية الناصرية على معطيات الحاضر . وفيما يتعلق بالاطار النظري رأى الكاتب انه يمثل التصور العام للصراع والاطار المرجعي لاي سلوك او موقف بشأن هذا الصراع ، ويتميز بالثبات النسبي ويتسم بالعلمية والشمول والايديولوجية والتحديد والتماسك . ويحوي الاطار النظري عدداً من المحاور الفرعية بداخله ، هي : فهم الصراع وحل الصراع وادارة الصراع ، اما الاستراتيجية الناصرية فيقرر الكاتب انها تتضمن مجموعة مقومات رئيسية هي : الهدف الاستراتيجي ، الذي يتمثل في تحرير كل الارض العربية المحتلة والحصول على الحقوق الاولية للشعب الفلسطيني بعودته الى اراضيه التي طرد منها ، والعنصر الثاني هو مفهوم الامن القومي والذي يتحدد بالامن القومي العربي الذي يتخذ مجاله الحيوي على كل الارض العربية ، اما العنصر الثالث فيرتبط بالخطة اي بادارة الصراع من حيث الخطة والوسائل . وفي هذا الصدد تتضافر عدة ابعاد لتشكل الاستراتيجية الناصرية منها الداخلي والخارجي والعسكري والمدني (فخط الحركة الاساسي هو العمل الثوري، تدعيم الجبهة الداخلية ، التعبئة الثورية للجماهير، توسيع الروابط النضالية بين الحركة الثورية العربية لتدعيم قوانا العسكرية) .

وتحدد الناصرية اربعة محاور اساسية للتخطيط الاستراتيجي للصراع :

- تجميع الطاقات العربية كلها وتوحيد الارادة السياسية العربية .
- وقف كل المعارك الجانبية والفرعية في الوطن العربي .
- اعطاء دور فعّال للمقاومة الفلسطينية التي جاءت مطابقة .
- الاعتماد على الحلول الجذرية والابتعاد عن انصاف الحلول .

اما عن التكتيك الناصري فيتحدد بعناصر الاستراتيجية الناصرية وهكذا تتحدد حدود التكتيك بحدود الهدف الاستراتيجي. ثم يتناول كاتب الدراسة الرؤية الناصرية في التطبيق ويحاول دراسة المرحلة التي تلت نكسة ١٩٦٧ والتي احتوت على بعض المواقف التي اعتبرها البعض تراجعاً عن التصور الناصري للصراع ، مثل قبول القرار ٢٤٢ او قبول مبادرة روجرز عام ١٩٧٠ . ويحاول الكاتب في هذا الصدد مناقشة طبيعة الموقفين بتحليلهما جزئياً وبالتعامل معهما من خلال السياق العام لمجمل المرحلة ، ويرى ان اسلوبي التناول مكملان بعضهما الآخر . ويرى انه بالنسبة لكل من القرارين ،

فالمهم هو معرفة الهدف الاساسي الذي دفع لقبولهما ، والذي يتحدد في الاطار النظري للناصرية وفي المهمات المطروحة على القيادة الناصرية في هذه المرحلة والتي تتحدد في اعادة التماسك الهيكلي للمجتمع وللقوات المسلحة وتدعيم التماسك الشعبي العربي واستخدام الامكانيات المتاحة في هذه المرحلة . واخيراً يتعرض الكاتب للرؤية الناصرية في ضوء معطيات الحاضر ليقرر صلاحيتها عن طريق اختبار انطباق الواقع على الفهم الناصري لطبيعة الصراع ، كما يحاول اختبار جوانب الاستراتيجية التي قد تحتاج الى تطوير ، فيرى ان الهدف الاستراتيجي ثابت ، ومفهوم الامن القومي العربي ثابت ولا بديل عنه ، وانه يمكن التطوير في اطار الادوات والمصادر التي قد تكون في حاجة الى اعادة تقويم لحدودها . والدراسة لا يعيبها الا العمومية الشديدة في معالجة موقف النظام الناصري من مبادرة روجرز ، ولكنها تؤكد ان ثمة كوادر ناصرية قادرة على صوغ بناء نظري عام يكون الطرح الناصري .

اما ثالث هذه الدراسات فقد دارت حول المشروع الحضاري القومي لثورة يوليو الذي رأى كاتبها ان هذا المشروع مثل نقطة انقطاع حاسمة في تاريخ مصر ، وانه بدأ عملية تاريخية معقدة وطويلة لصوغ هذا المشروع القومي الحضاري في مصر والوطن العربي . والكاتب ، وان كان يقرر ان المشروع القومي الحضاري للثورة قد بدأت جذوره منذ عهد محمد علي ، الا انه يجزم بأن الثورة تجاوزته على الاقل بحكم منطق التطور، ويحدد الكاتب السمات الاساسية للمشروع الحضاري القومي في سبع شملت :

- الحفاظ على الاستقلال القومي .
- الحفاظ على الهوية العربية .
- دور مصر الرائد في العالم الثالث .
- رفض صيغة تعدد الاحزاب والتركيز على صيغة تحالف قوى الشعب العامل .
- قيام قانون الاصلاح الزراعي والقوانين الاشتراكية وانشاء القطاع العام وتحديد الاسعار .
- انشاء الصناعات الوطنية عن طريق القطاع العام .
- الاهتمام بعدم تصادم المشروع الحضاري الثوري مع الهوية الحضارية الاصيلة للشعب المصري .. وعدم تعارض الاشتراكية ـ رمز المشروع ـ مع الفهم الحقيقي للاسلام .

والدراسة ، رغم قصرها الملحوظ ، الا انها تقدم الخطوط العامة التي يتسم بها المشروع القومي الحضاري لثورة يوليو . والاستاذ سيد ياسين ثقة في هذا الموضوع وتعتبر كتاباته رائدة فيه ، كما ان العرض قد تجاوز ، بكثير ، حدود الدراسة واتسم بالحيوية الشديدة خاصة بعد التعقيبات .

وكما سبقت الاشارة ، فإنه لم يتم التعرض للقليل من الدراسات التي خرجت عن اطار المحاور السابقة ، وهذه الدراسات هي : دراسة د. علي الدين هلال عن قضية الاستقلال الوطني لثورة يوليو وسياستها الخارجية ودراسة الاستاذ احمد يوسف القرعي عن دعم الثورة لحركات التحرر الافريقية .

وفي النهاية يمكن تسجيل عدد من الملاحظات العامة على الندوة ككل :

- انه من الملاحظ ان عدداً كبيراً من الدراسات المقدمة للندوة كان عبارة عن مقالات منشورة من

قبل ، فدراسة كل من : الاستاذ عادل حسين ود. سعد الدين ابراهيم ، ود. علي الدين هلال ، والاستاذ سيد ياسين كانت عبارة عن مقتطفات من مقالات او ابحاث سابقة لهم ، وقد اضعف ذلك كثيراً من مصداقية الندوة وساد الشعور بأن الندوة لن تأتي بجديد.

ـ ان الاستاذة امينة شفيق، رغم مشاركتها في الندوة ، لم تقدم دراسة مكتوبة على الاطلاق رغم ان دراستها كانت تعالج موضوعاً حيوياً هو موقف الثورة من الاعلام . ويصبح الانتقاد مزدوجاً اذا ما اخذ بالاعتبار ان الكاتبة هي عضو اللجنة الثقافية المنظمة للندوة .

ـ انه من الملفت للنظر حقاً ان اكثر المدافعين عن ثورة يوليو ، كتجربة ، كانوا من الشباب رغم عدم مشاركتهم او حتى معايشتهم لها ، وعلى الوجه الآخر قدم الجيل الاول للثورة الكثير من الانتقادات لها التي كانت تبدو موضوعية في المظهر ، ولكنها لم تظهر الا بعد انتهاء التجربة .

ـ ان الندوة ، في مجملها ورغم الاعداد السابق لها ، لم تهتم بالتحديد الدقيق لمحاور بحثها فجاء التنسيق بين هذه الدراسات صعباً ـ إن لم يكن مستحيلاً او محض صدفة ـ مما لم يخدم في النهاية هدف الندوة كثيراً □

صدر حديثاً عن

مركز دراسات الوحدة العربية

الطاقة النووية العربية

عامل بقاء جديد

الدكتور عدنان مصطفى

موجز يوميات الوحدة العربية
ايلول (سبتمبر) ١٩٨٣

اعداد : قسم التوثيق
في مركز دراسات الوحدة العربية

١ ـ جامعة الدول العربية والمنظمات المتخصصة في اطارها

ا ـ القمة العربية

ـ استقبل الملك فهد بن عبد العزيز العاهل السعودي في جدة الشيخ صباح الاحمد الجابر الصباح وزير الخارجية الكويتي الذي سلمه رسالة من الشيخ جابر الاحمد الجابر الصباح امير دولة الكويت تتعلق بالجهود التي تبذلها دول مجلس التعاون الخليجي للتوصل الى حد ادنى من الاتفاق العربي حول مؤتمر القمة العربي المقبل (الرياض ، الرياض ، ١٠ / ٩ / ١٩٨٣) .

ـ اعلن عبد الحق التازي كاتب الدولة المغربي للشؤون الخارجية في حديث الى صحيفة « الجزيرة » السعودية ، ان هناك اتصالات بين بلاده والدول العربية بهدف التوصل الى صيغة عربية جديدة لتحقيق التسوية في الشرق الاوسط انطلاقاً من مقررات قمة فاس ، وانه تقرر ان تعقد اللجنة السباعية المنبثقة عن قمة فاس اجتماعاً في آخر شهر ايلول / سبتمبر الحالي لاستعراض المستجدات الراهنة بالنسبة للوضع العربي ولاعطاء دفعة جديدة للعمل العربي تمهيداً لعقد القمة العربية المقبلة بالرياض (السفير ، بيروت ، ١٣ / ٩ / ١٩٨٣) .

ب ـ مجلس الجامعة

ـ عقد مجلس جامعة الدول العربية في الفترة ١٢ ـ ١٤ الجاري دورته الثمانين في تونس على مستوى وزراء الخارجية . واوصى المجلس بادراج موضوع الاستيطان الاسرائيلي على جدول اعمال وزراء الخارجية العرب التمهيدي لمؤتمر القمة ، واعادة النظر في زيادة مخصصات دعم صمود الشعب الفلسطيني ، وبقطع العلاقات السياسية والاقتصادية مع الحكومتين الزائيرية والليبيرية ، وبذل الجهود لتعزيز التعاون بين الاقطار العربية ودول امريكا اللاتينية ، وتكثيف التمثيل الدبلوماسي العربي للدول الافريقية والعمل على مساعدتها . وكلف المجلس الامانة العامة للجامعة اعداد خطة متكاملة لتطوير القطاع الزراعي لدعم الشعب الفلسطيني ، وقرر ان تقوم الدول الاعضاء بشراء منتجات قطاع غزة من الحمضيات ، واحال الاتفاق اللبناني ـ الاسرائيلي الى مؤتمر القمة العربي القادم ، واوصى بتخصيص مبلغ ٢٢٢ الف دولار لدعم مركز توثيق وصيانة مدينة القدس (الدستور ، عمان ، ١٥ / ٩ / ١٩٨٣) .

ج ـ المجلس الاقتصادي والاجتماعي العربي

ـ قرر المجلس الاقتصادي والاجتماعي العربي في ختام اجتماعاته في تونس الليلة قبل الماضية تخصيص دورته المقبلة في العام المقبل لدراسة موضوع القوى العاملة العربية ودورها في التنمية الاقتصادية والتكامل العربي . واكد المجلس على ضرورة تيسير انتقال هذه القوى داخل الوطن العربي ورفع كفاءتها . كما وافق على مبدأ الافضلية لاستيراد منتجات المؤسسات الفلسطينية كوسيلة لدعم صمود الشعب الفلسطيني (الدستور ، عمان ، ٩ / ٩ / ١٩٨٣) .

د ـ مجالس الوزراء

ـ عقد وزراء الشباب والرياضة العرب اجتماعاً في مدينة المحمدية بالمغرب ، ووافقوا على مشروع يقضي بتوحيد السياسة العربية في مجال الشباب والرياضة ، وعلى دعم البحرين بمبلغ مائتي الف دولار من الصندوق العربي للانشطة والمنشآت الرياضية للمساهمة في تنظيم البطولة الآسيوية الاولى في المنامة . وصادق المؤتمر على طلب تقدم به العراق يقضي بدعم الشعبين الفلسطيني واللبناني وحل النزاع الايراني ـ العراقي بالطرق السلمية (الانباء ، الرباط ، ٧ / ٩ / ١٩٨٣) .

ـ عقدت لجنة الخبراء المكلفة بتوحيد النظم القضائية العربية والمنبثقة عن مجلس وزراء العدل العرب اجتماعاً في الرباط بحضور خبراء من المغرب ، العراق ، تونس ، سورية ، موريتانيا ، والجزائر . وتدرس اللجنة الاجراءات التنظيمية لعملها واجتماعاتها السنوية ، ووضع المنهجية العلمية لاعداد مشروع قانون عربي موحد للتنظيم القضائي (العلم ، الرباط ، ٢٦ / ٩ / ١٩٨٣) .

هـ ـ الامانة العامة

ـ طلب لبنان رسمياً بمذكرة وجهها الى الشاذلي القليبي الامين العام لجامعة الدول العربية من سورية ومنظمة التحرير الفلسطينية سحب قواتهما من اراضيه ، مؤكداً موقفه الذي تضمنته ورقة العمل اللبنانية الى قمة فاس في هذا الصدد. واوضح انه « لا يمكن ان يترك ارضاً تجلو عنها اسرائيل سائبة ومصلحته الوطنية والعربية تدعوه الى الافادة من هذا الانسحاب لتحرير ارضه واستعادة سيادته » . كما طلب من الجامعة مساعدة لبنان على تنفيذ القرارات الدولية والعربية التي تقضي بانسحاب جميع الجيوش الاجنبية من اراضيه (النهار ، بيروت ، ٣ / ٩ / ١٩٨٣) .

ـ اصدر الشاذلي القليبي الامين العام لجامعة الدول العربية ، بياناً في تونس وصف فيه تدخل الطيران الفرنسي في القتال بلبنان امس الاول بأنه« تصعيد خطير للصراع القائم في هذا القطر الشقيق يخشى ان يؤدي الى تدويل الازمة بكل ما يعني ذلك من خطر مجابهة دولية » (السفير ، بيروت ، ٢٤ / ٩ / ١٩٨٣) .

ـ اعلن مصدر رسمي لبناني ان لبنان قبل الدعوة التي وجهها الشاذلي القليبي الامين العام لجامعة الدول العربية الى عقد قمة ثلاثية يحضرها الملك فهد بن عبد العزيز العاهل السعودي ، وامين الجميل الرئيس اللبناني ، وحافظ الاسد الرئيس السوري (النهار ، بيروت ، ٢٥ / ٩ / ١٩٨٣) . الا ان مصدر رسمي سوري قال ان سورية « لا يعنيها في الوقت الحالي » عقد مؤتمر كهذا ، واشار الى ان اية فكرة لعقد قمة ليست مطروحة على البحث في الوقت الحاضر (السفير ، بيروت) . وفي كوالا لامبور ، حيث يقوم بزيارة رسمية ، اعلن الملك حسين العاهل الاردني في حديث الى التلفزيون والاذاعة الماليزيين، انه « اذا لقيت هذه الفكرة قبولاً ، فإننا على استعداد للاشتراك في القمة او اي اجتماع آخر من اجل السلام في لبنان » (الدستور ، عمان ، ٢٦ / ٩ / ١٩٨٣) .

و ـ المنظمات والمؤسسات والاتحادات واللجان المتخصصة

ـ وافق مجلس ادارة الشركة العربية للاستشارات النفطية (ابيكورب) ، على المساهمة في رأس مال « شركة نفط النيل الابيض » التي ستقوم بانشاء خط انابيب للنفط عبر السودان ، حتى البحر الاحمر . كما وافق على خطة لتأسيس شركة عربية مشتركة لصناعة وجمع وهندسة وصيانة آلات التحكم والمراقبة في عمليات التصنيع وصمامات المراقبة . وكان مجلس ادارة الشركة قد عرض في اجتماعه الاخير عدة اتفاقيات قروض شاركت الشركة في ادارتها او المساهمة فيها ومنها قرضاً بقيمة ٧٠٠ مليون دولار لمجموعة سونا تراك لانتاج الهيدروكاربونات ، والتي تملكها الجزائر ، وآخر بقيمة ٣٠٠ مليون دولار لعمان ، وثالث قيمته ١٢٠ مليون دولار لشركة النفط الوطنية العراقية ويهدف الى تمويل خط انابيب للنفط للتصدير الى تركيا (الاقتصاد والاعمال ، بيروت ، ١ / ٩ / ١٩٨٣) .

ـ بدأت في عمان ندوة صناعة السكاكر والحلويات في الوطن التي ينظمها الاتحاد العربي للصناعات الغذائية بالتعاون مع غرفة صناعة عمان وتستمر يومين . وتتركز ابحاث الندوة حول معوقات تطوير صناعة الحلويات في الوطن العربي ، ومقترحات للمشاريع العربية المشتركة ، والاتفاق على عقد اول مؤتمر عربي لهذه الصناعة (الرياض ، الرياض ، ١٠ / ٩ / ١٩٨٣) .

ـ اختتمت في مقر مجلس الوحدة الاقتصادية العربية في عمان اجتماعات اللجنة الفنية للتصانيف التي استمرت يومين تمت خلالهما مناقشة متعلقات التصنيف العربي الموحد للنشاط الاقتصادي ، ومذكرة اتحاد الموانىء البحرية العربية بشأن مشروع توحيد المصطلحات والمفاهيم الاحصائية في مجال الموانىء

البحرية . وقد اوصت اللجنة بأن يقوم المكتب المركزي العربي للاحصاء والتوثيق باعداد المسودة الخاصة بمشروع التصنيف العربي الموحد للسلع ، وارساله الى المنظمات العربية المتخصصة لابداء الرأي فيه (الدستور ، عمان ، ٥ / ٩ / ١٩٨٣) .

ـ تم في عمان التوقيع على اتفاقية للمعونة الفنية بين موريتانيا ومجلس الوحدة الاقتصادية العربية يقدم المجلس بموجبها مبلغ ١١٠ آلاف دولار لتدريب الكوادر العاملة في المجال الاحصائي وتوفير الخبراء اللازمين في مجال مسوح ميزانية الاسر والارقام القياسية والاحصاءات الحيوية في موريتانيا (الدستور ، عمان ، ٦ / ٩ / ١٩٨٣) .

ـ بدأت في تونس امس الاول اجتماعات الهيئة العربية للاستثمار بمشاركة ١١ قطراً عربياً موقعاً على الاتفاقية الموحدة لاستثمار رؤوس الاموال العربية في الاقطار العربية . وتبحث الهيئة مواضيع تتعلق بكيفية تطبيق الاتفاقية ، ورغبة عدد من الاقطار بالانضمام اليها ، والسبل الكفيلة بتشجيع رؤوس الاموال العربية للاستثمار داخل الوطن العربي (الدستور ، عمان ، ٧ / ٩ / ١٩٨٣) .

ـ بدأت في عمان ندوة اسواق الزيوت النباتية في الوطن العربي التي ينظمها الاتحاد العربي للصناعات الغذائية بالتعاون مع اتحاد الغرف التجارية الاردنية وتستمر ثلاثة ايام . وتبحث الندوة عمليات استيراد وصادرات الوطن العربي من البذور الزيتية وانتاجها في الوطن العربي والتوقعات المستقبلية لها (الدستور ، عمان ، ٨ / ٩ / ١٩٨٣) .

ـ اختتمت في عمان اعمال الندوة العربية الثالثة للتقييس التي شارك فيها ممثلون عن الاجهزة الوطنية للمواصفات والمقاييس في ١١ قطراً عربياً ، وناقشوا خلالها اوراقاً وطنية عن انشطة المواصفات والمقاييس في الاقطار العربية . كما اختتمت اعمال اللقاء العلمي حول اساليب التدريب الاداري في الوطن العربي التي نظمتها المنظمة العربية للعلوم الادارية ، ونوقش فيها القضايا المتعلقة بالتدريب الاداري وتطوير اساليبه وفق المعايير الحديثة (الوطن ، الكويت ، ٩ / ٩ / ١٩٨٣) .

ـ اعلن سالم العاني الامين العام للاتحاد العربي للمواصلات السلكية واللاسلكية ، ان مجموع ما تم التعاقد عليه من المبرقة المزدوجة العربية اللاتينية مبرقة بغداد ١٩٨٠ مع الشركات الصانعة بلغ ١٧٠٠٠ جهاز ، وان ١٢ دولة عربية سوف تدخل هذه المبرقة في الخدمة عام ١٩٨٤ . واضاف ان المباشرة بخدمة التلكس العربي في شبكات الاتصالات الدولية سوف يسهل العمل لمؤسسات حيوية كبيرة في الوطن العربي ، موضحاً ان مشروعاً حيوياً يجري العمل به حالياً وهو مشروع التعريب الذي انجز عن اقرار المنهجية العامة للمشروع ومنهجية الاعلاميات (وكالة الانباء السعودية ، مكتب بيروت ، ١٢ / ٩ / ١٩٨٣) .

ـ منح صندوق النقد العربي في ابو ظبي ، العراق قرضاً بقيمة ٨٥ مليون دولار لمواجهة العجز الاستثنائي في ميزان مدفوعاته . ومدة القرض ٣ سنوات مع فترة امهال ١٨ شهراً وفائدة تتراوح ما بين ٥,٢ و٥,٨ بالمائة (النهار ، بيروت ، ١٣ / ١٩ / ١٩٨٣) .

ـ اختتمت في طنجة بالمغرب ندوات التنمية الادارية للخبراء العرب في الهندسة والادارة التي نظمها المركز العربي للتطوير الاداري في الفترة من ٢٦ / ٨ ـ ١٣ / ٩ / ١٩٨٣ . واشتملت على مواضيع عدة تتعلق بالمحاسبة والتحليل المالي لغير المحاسبين والمهارات السلوكية للادارة ، واساليب التخطيط المالي واعداد الموازنات والمهارات والمحاسبة (العلم ، الرباط ، ١٥ / ٩ / ١٩٨٣) .

ـ عقد في مقر منظمة العمل العربية في بغداد اجتماع كرّس لدراسة مشروع خطة المنظمة للعام المقبل ، ويركز برنامج عمل المنظمة على موضوعات تخطيط القوى العاملة والعمال العرب المهاجرين والاحصائيات العمالية والتكامل العربي في مجال التدريب المهني ، ويهدف الى تنمية وصيانة الحقوق النقابية للعمال العرب والعمل على توحيد التشريعات العمالية في الاقطار العربية . ويدعو الى انشاء مركز للمعلومات ودعم وتطوير المكتبة العلمية للمنظمة وتوسيع دائرة التعاون الفني بين الاقطار العربية والمنظمة (الثورة ، بغداد ، ٢٢ / ٦ / ١٩٨٣) .

ـ عقد المجلس الاداري التنفيذي للاتحاد التعاوني العربي اجتماعه الثاني في الرباط واصدر عدة قرارات وتوصيات تهدف الى مساهمة القطاع التعاوني في مجال التنمية الاقتصادية والاجتماعية وصولاً الى تحقيق الوحدة العربية . ووافق على طلبات العضوية التي تقدم بها بعض الاتحادات من مصر (العلم ، الرباط ، ٢٦ / ٩ / ١٩٨٣) .

ـ ذكرت مصادر جامعة الدول العربية انه تم تشكيل اللجنة العربية المشتركة للنقل الجوي ، استناداً الى قرار

الاجتماع المشترك الثاني لمجلس الطيران المدني للدول العربية والاتحاد العربي للنقل الجوي الذي عقد في الدار البيضاء بتاريخ ٦ / ٦ / ١٩٨١ . ومن اهداف اللجنة بحث ما يتعلق بالاسعار ضمن الاقليم الجوي العربي ، والنظر في كل ما يتعلق بحقوق النقل الجوي والتسهيلات في امور الملاحة الجوية ، ومتابعة تنفيذ استراتيجية النقل الجوي العربي (الوطن ، الكويت ، ٢٦ / ٩ / ١٩٨٣) .

- افتتحت في ابو ظبي ندوة انظمة ادارة المعلومات النفطية التي تنظمها منظمة اوابك بالتعاون مع شركة نفط ابو ظبي الوطنية (ادنوك) . ويشارك في الندوة التي تستمر اربعة ايام ٨٠ شخصاً من الاقطار الاعضاء بالمنظمة وعدد من الخبراء الاجانب . وتتركز اعمال الندوة حول مناقشة الامور المتعلقة بطرق الحصول على المعلومات النفطية الخاصة بالاستكشاف والانتاج وخزنها بواسطة الحاسب الالكتروني ، وبحث الخبرات المتوفرة لدى الاقطار المشاركة (الجمهورية ، بغداد ، ٢٧ / ٩ / ١٩٨٣) .

- بدأت بمقر الامانة العامة للاتحاد العربي للصناعات الغذائية ببغداد اجتماعات الدورة الثالثة للجنة التوصية للنخيل والتمور وتستمر ثلاثة ايام تناقش خلالها موضوع انشاء الصندوق العربي للنخيل والتمور ومركز بحوث النخيل والتمور ، اضافة الى مشروعين لتصنيع منتجات النخيل والتمور الاول في رأس الخيمة والثاني في تونس . وتشارك في الاجتماعات وفود من العراق والسعودية والكويت والجزائر وتونس والاتحاد (الثورة ، بغداد ، ٢٧ / ٩ / ١٩٨٣) .

- اختتمت اللجنة الاستشارية الخاصة باقامة مكتب تسويق الاسماك العربية وجمع المعلومات والبيانات السمكية اعمالها في بغداد بعد اجتماعات استمرت اربعة ايام . واوصى المشتركون ان يقوم المكتب بمهمتي التبادل التجاري والقيام بعمليات تجارية لتسويق الاسماك ، وان ينشىء مركزاً للمعلومات والاستشارات لتطوير عمليات تجارة الاسماك في الوطن العربي . وشاركت في الاجتماع وفود تمثل منظمة الغذاء والزراعة الدولية والمؤسسة العربية لضمان الاستثمار والمنظمة العربية للتنمية الزراعية والمؤسسة العامة للاسماك العراقية والاتحاد العربي لمنتجي الاسماك (الثورة ببغداد ، ٣٠ / ٩ / ١٩٨٣) .

٢ - قضايا عربية

- صرح بطرس غالي وزير الدولة المصري للشؤون الخارجية في مقابلة صحافية ان محاولات تجري حالياً مع الاردن واطراف عربية اخرى لاحياء مبادرة الرئيس ريغان مشيراً الى ان عمان مستعدة لمعاودة المفاوضات مع منظمة التحرير الفلسطينية اذا اقدمت المنظمة على خطوة في هذا الاتجاه (النهار ، بيروت ، ٢ / ٩ / ١٩٨٣) .

- استقبل في دمشق حافظ الاسد الرئيس السوري ، الامير بندر بن سلطان السفير السعودي الى واشنطن ، وتسلم منه رسالة من العاهل السعودي تتعلق بالوضع في لبنان (النهار ، بيروت ، ٢ / ٩ / ١٩٨٣). وقد عقد الامير بندر اجتماعين مع وليد جنبلاط رئيس الحزب التقدمي . وقالت مصادر دبلوماسية في دمشق انه يحمل صيغة وفاقية ترتكز على استجابة الرئيس اللبناني امين الجميل لبعض مطالب جبهة الخلاص الوطني وعلى دخول الجيش اللبناني الى الجبل خوفاً من ان تنتقص مصداقية العهد ، مما قد يعطي امريكا حجة للتملص من التزاماتها ازاء لبنان (السفير ، بيروت ، ٣ / ٩ / ١٩٨٣) .

- اعلن الجنرال ديفيد ايفري نائب رئيس الاركان الاسرائيلي ان انسحاب اسرائيل الجزئي من لبنان سيتم في الوقت المقرر ولن يتم اي تأجيل جديد له . واضاف انه في حال عدم التوصل الى اتفاق بين المسيحيين والدروز في منطقة الشوف ، فإن الجيش الاسرائيلي لن يساعد الجيش اللبناني في اتخاذ مواقعه في الشوف (النهار ، بيروت ، ٣٠ / ٩ / ١٩٨٣) .

- اجتمع كمال حسن علي وزير الخارجية المصري في القاهرة مع ريتشارد مورفي مساعد وزير الخارجية الامريكي لشؤون الشرق الاوسط . وقال ناطق باسم وزارة الخارجية المصرية ان علي ابلغ مورفي انه لا يحق لاسرائيل ربط انسحابها من لبنان بالانسحاب السوري لانها عندما غزت لبنان فإنها ركزت على الوجود الفلسطيني . وشدد على ضرورة وضع اسرائيل جدولاً زمنياً لانسحابها من لبنان من دون ربط هذا الانسحاب بالانسحاب السوري (النهار ، بيروت ، ٤ / ٩ / ١٩٨٣) .

- اجتمع في الجزائر وفد من منظمة الوحدة الافريقية يضم جو شوولد وزير الخارجية الاثيوبي وامين عام المنظمة بالوكالة بيتر اونو مع الرئيس الجزائري الشاذلي بن جديد حيث سلمه رسالة من الرئيس الاثيوبي

منفستو هيلا مريام تتناول تسوية مشكلة الصحراء الغربية وفقاً للاساليب التي حددها مؤتمر قمة المنظمة الاخير في اديس ابابا . وقد انتقل الوفد لاحقاً الى طرابلس . وكان الوفد قد قابل امس الاول في ام ليجتا في الصحراء الغربية محمد عبد العزيز امين عام جبهة بوليزاريو وتباحث معه بالاوضاع في شمال غربي افريقيا في ضوء قرار المؤتمر التاسع عشر للمنظمة بشأن نزاع الصحراء الغربية (الشرق الاوسط، لندن ، ٤ / ٩ / ١٩٨٣) .

ـ انتهت عملية الانسحاب الاسرائيلي من الشوف وعاليه من دون اي تنسيق مع الجيش اللبناني كما كان مفترضاً . واعطى مصدر عسكري اسرائيلي الارقام الآتية عن عملية اعادة الانتشار التي جرت امس وامس الاول . طول خط الدفاع الجديد ١١٢ كيلومتراً . اخلت القوات الاسرائيلية ٦٠٠ كيلومتر مربع من الاراضي اللبنانية ، وما زالت تسيطر على ٢٨٠٠ كيلومتر مربع من الاراضي. وتناولت عملية اعادة الانتشار ما بين ٥ و١٠ آلاف جندي وسيعود نصف هؤلاء الى اسرائيل . واشار المصدر الى ان اسرائيل بنت ١٥٠ كيلومتراً من الطرق لضمان سيطرتها على خط الدفاع ، وانه لا يزال هناك ٥٢٠ الف لبناني تحت السلطة الاسرائيلية في جنوب لبنان (النهار ، بيروت ، ٥ / ٩ / ١٩٨٣) .

ـ بدأت « حرب الجبل » في لبنان فور انتهاء عملية الانسحاب الاسرائيلي الجزئي . واندلعت اشتباكات عنيفة بين الحزب التقدمي الاشتراكي و« القوات اللبنانية » على كافة محاور الجبل وخصوصاً على محاور بحمدون ـ بطشميه ـ صوفر ـ بتاتر ـ المنصورية ، وعاليه ـ عين الرمانة وعيتات ـ سوق الغرب . واستعملت في هذه المعارك كافة انواع الاسلحة وطالت القذائف والصواريخ ساحل كسروان ووسطه وساحلي المتن الشمالي والجنوبي ، وبيروت الغربية والضاحية الجنوبية . وسجلت هجمات متبادلة بين الاطراف المتقاتلة ، فيما تمكن الجيش اللبناني من السيطرة على مثلث خلدة ، وعلم انه سيواصل تقدمه على الطريق الدولي حتى جسر نهر الاولي. وذكرت مصادر امنية لبنانية ان اطلاق الاسرائيليين قذيفتين على موقعين متقابلين للقوات اللبنانية والحزب التقدمي كانتا الشرارة الاولى لبدء الحرب (النهار، بيروت ، ٥ / ٩ / ١٩٨٣) .

ـ دخلت قوات الحزب التقدمي الاشتراكي بلدة بحمدون بعد ان اخرجت القوات اللبنانية . وبدأت بتعزيز مواقعها في داخلها ، وتعرضت بلدة كفرمتى التي تسيطر عليها القوات اللبنانية الى مجزرة جماعية ذهب ضحيتها حوالى ٤٠ مدنياً ، وقد استقال عادل حمية وزير المالية الدرزي احتجاجاً على ذلك . واحكم الجيش اللبناني سيطرته على مثلث خلدة ومرتفعات عرمون المسيطرة على تقاطع الطرق الرئيسية جنوب العاصمة ، كما كانت وحدة منه تسيطر على منطقة ضهر الوحش بين الكحالة وعاليه على طريق بيروت ـ دمشق . وقد استمرت الاشتباكات بعنف وضراوة على جميع محاور الجبل واستمر سقوط القذائف على اطراف العاصمة بيروت . وعلى الصعيد السياسي تكثفت الاتصالات في الداخل والخارج ، وكانت تدور بين لارنكا وباريس ودمشق وبيروت من خلال اتصالات وزيارات قام بها الامير بندر بن عبد العزيز ورجل الاعمال اللبناني ـ السعودي رفيق الحريري ومبعوث الملك حسين علي غندور . وقد ادت الاتصالات الى وضع مسودة مشروع للبدء بالحوار بين المعارضة والحكم تتضمن اعلان وقف اطلاق النار ، وتأليف لجنة من القوة المتعددة الجنسيات والجيش اللبناني والقوات اللبنانية والحزب التقدمي للاشراف على وقف النار تمهيداً لعقد اجتماعات تضم مختلف الفئات اللبنانية المتصارعة بما فيها الرئيس امين الجميل ويعمل المجتمعون فيها على ايجاد صيغة حول مستقبل الاتفاق اللبناني ـ الاسرائيلي ترضي الاطراف كافة (السفير ، بيروت) . وقد اعلن خليل الوزير « ابو جهاد » نائب القائد العام لقوات الثورة الفلسطينية ان حركة فتح قررت تقديم دعم فعلي والمشاركة في الدفاع عن الشعب اللبناني في الجبل ومنطقتي الشوف وبيروت (النهار ، بيروت ، ٦ /٩/ ١٩٨٣) . وبعد سيطرته على بلدة بحمدون والقرى المحيطة بها ، نقل الحزب التقدمي الاشتراكي اللبناني ضغطه العسكري الى بلدة سوق الغرب التي اعلن الجيش اللبناني تمركزه فيها « لضمان سلامة المواطنين اثناء مرورهم في الطرق المتفرعة عنها بعد هدوء الاوضاع الامنية في المنطقة » . واستمر القتال على سائر المحاور واستهدف القصف مواقع للمارينز فقتل اثنين منهم وجرح آخرين . وفي الوقت نفسه حذر لاري سبيكس الناطق باسم البيت الابيض الاميركي سورية من ان الولايات المتحدة لديها « قوة نيران كبيرة قبالة الساحل ، وان [على السوريين أن] يحذروا من ان يؤدي تدخلهم العملي الى اثارة اي عنف بالمنطقة » . فيما اعلنت اسرائيل انها لا تنوي التدخل في المعارك الدائرة حالياً في جبال الشوف حتى لو استمرت القوات الدرزية في التقدم طالما لم يتحرك السوريون والفلسطينيون نحو المنطقة التي اخلتها القوات الاسرائيلية . وقد تسلم الرئيس امين الجميل رسالة من الرئيس الاميركي رونالد ريغان حملها اليه

روبرت ماكفرلين اكد فيها دعمه للحكم في توجهاته الامنية . وقد عاد الامير بندر بن سلطان السفير السعودي الى واشنطن فجأة الى دمشق حيث بحث مع حافظ الاسد الرئيس السوري التطورات الجارية في لبنان .وفي باريس اكد بيار موروا رئيس وزراء فرنسا ان بلاده لا تقبل بتغيير طبيعة عمل الوحدة الفرنسية العاملة في اطار القوة المتعددة الجنسيات في بيروت ، موضحاً ان هذه القوة هي « للفصل بين قوات اجنبية اسرائيلية وسورية » . واضاف « اما المعارك فهي الآن بين فرقاء ، اي بين لبنانيين . لذلك هناك كل مظاهر الحرب الاهلية » (النهار ، بيروت) . هذا وقد وصلت حاملة الطائرات الفرنسية « فوش » الى قبالة الشواطىء اللبنانية (السفير ، بيروت ، ٧ / ٩ / ١٩٨٣) .

ـ اختتم في جنيف المؤتمر العالمي للقضية الفلسطينية الذي عقد تحت رعاية الامم المتحدة في ٢٩ / ٨ ـ ٧ / ٩ / ١٩٨٣ وصدر بيان ختامي اقر المؤتمر فيه ستة مبادىء كفيلة بأن تكون اساساً لتسوية سلمية في الشرق الاوسط وهي « أ ـ ممارسة الشعب الفلسطيني حقوقه الشرعية غير القابلة للتصرف فيها ، بما فيها حقه في العودة وحقه في تقرير المصير وحقه في اقامة دولته المستقلة الخاصة به في فلسطين . ب ـ حق منظمة التحرير الفلسطينية ، ممثل الشعب الفلسطيني ، في الاشتراك على قدم المساواة مع سائر الاطراف في اية جهود او مداولات او مؤتمرات ذات صلة بالشرق الاوسط . ج ـ ضرورة وضع حد لاحتلال اسرائيل لارض عربية .... د ـ ضرورة التصدي للسياسات والممارسات الاسرائيلية في الاراضي المحتلة ... . هـ ـ بطلان اية تدابير تشريعية او ادارية تقررها اسرائيل . و ـ حق جميع دول المنطقة في الوجود داخل حدود آمنة ومعترف بها دولياً . واشار البيان الى مشروع السلام العربي باعتباره « واحداً من المقترحات التي يمكن ان تصلح كاطار لعمل دولي منسق » . وفي القاهرة اعلن بطرس غالي وزير الدولة المصري للشؤون الخارجية ان بلاده تؤيد البيان الختامي للمؤتمر ، وتأييد خطة الرئيس ريغان [وقد اشتركت في هذا المؤتمر ٧١ دولة منها منظمة التحرير الفلسطينية بينما قاطعته الولايات المتحدة الاميركية واسرائيل] (السفير ، بيروت ، ٨ / ٩ / ١٩٨٣) .

ـ شهد اليوم الرابع من « حرب الجبل » مزيداً من العمليات العسكرية والاشتباكات على طول المحاور من عاليه الى الشوف استخدمت فيها المدافع الثقيلة والصواريخ ، وطال القصف مواقع الوحدة الفرنسية حيث قتل ضابط وسائقه وجرح خمسة جنود . وقد انطلقت طائرتان فرنسيتان من حاملة الطائرات « فوش » وحلقتا فوق مناطق الجبل لتحديد مرابض المدفعية . كما حلقت طائرات اميركية من طراز « اف ـ ١٤ » في سماء بيروت والجبل مستكشفة . وقد نفى مصدر مسؤول في الحزب التقدمي الاشتراكي ان تكون مدفعية الحزب قصفت مواقع الوحدة الفرنسية (النهار ، بيروت) . وقالت مصادر رسمية لبنانية ، ان الحكومة تملك دلائل حسية على تدخل عناصر فلسطينية في العمليات العسكرية الدائرة في الجبل تنتمي الى قوات مشتركة تابعة لابو موسى وياسر عرفات وجورج حبش واحمد جبريل وتستعمل آليات ثقيلة كتب عليها«قوات العودة الى بيروت » وقد نفى ياسر عبد ربه عضو اللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير الفلسطينية نفياً قاطعاً اشتراك اي قوة تنتمي الى فصائلها في القتال الدائر في جبل لبنان وحذر من « انها ستشترك في القتال في حالة تدخل قوات مشاة البحرية الامريكية والقوة المتعددة الجنسيات » (السفير ، بيروت ، ٨ / ٩ / ١٩٨٣) .

ـ قرر لبنان دعوة مجلس الامن الدولي الى جلسة عاجلة للنظر في الوضع الخطر في لبنان (النهار ، بيروت ، ١٠ / ٩ / ١٩٨٣) ، فيما اعلنت جبهة الخلاص الوطني ان الازمة اللبنانية تعتبر مسألة داخلية بحت ومن ثم فهي ترفض طلب الحكومة اللبنانية هذا (النهار ، بيروت ، ١٢ / ٩ / ١٩٨٣) . وقد عقد مجلس الامن جلسة طارئة استمع خلالها الى كلمة لبنان التي القاها غسان تويني (النهار، بيروت ، ١٣ / ٩ / ١٩٨٣) . الا انه قرر لاحقاً ارجاء مشاوراته حول هذا الموضوع بسبب الطريق المسدود الذي تواجهه هذه المشاورات وتغيب السفير غسان تويني. وقد رفض الاتحاد السوفياتي اي تدخل اضافي من جانب هيئة الامم المتحدة في الازمة الداخلية اللبنانية ، وابدى استعداداً لتأييد الدعوة الى وقف اطلاق النار (السفير ، بيروت ، ١٥/ ٩/ ١٩٨٣) . وفي هذه الاثناء استمر القتال العنيف في لبنان واستولى الاشتراكيون على مواقع للقوات اللبنانية في ٣٣ قرية في منطقة الشوف وسيطروا على بلدة بيت الدين (السفير ، بيروت ، ١٠ / ٩ / ١٩٨٣) . وبقيت بلدة دير القمر محاصرة من قبل الاشتراكيين ولم تتمكن قوافل الصليب الاحمر من الوصول اليها حاملة المؤن والمواد الطبية للمهجرين الذين لجأوا اليها . وقد اتهمت مصادر كتائبية الاشتراكيين بتنفيذ مجزرة في بلدة البيرة الا ان الحزب التقدمي نفى ذلك مؤكداً ان الذين قتلوا هم من افراد القوات اللبنانية ، وان الصليب الاحمر الدولي الذي تولى سحب الجثث يعرف ذلك تماماً » . ومن جهة اخرى اعلن

الجيش اللبناني انه اكمل انتشاره في بلدات كفرمتى - عبيه - قبرشمون - عين كسور - الدامور وجوارها . واعلنت وزارة الدفاع البريطانية ان ست قاذفات مقاتلة بريطانية من طراز « بوكانير » ارسلت الى قبرص لدعم الوحدة البريطانية العاملة في القوة المتعددة الجنسية في لبنان (النهار ، بيروت ، ١٠ / ٩ / ١٩٨٣) . وعلى الصعيد الدبلوماسي ، ذكرت صحيفة « السفير » البيروتية ان حافظ الاسد الرئيس السوري قام في ١١ الجاري بزيارة الى موسكو ، حيث التقى كبار المسؤولين السوفيات وبحث معهم الوضع في لبنان والدور الامريكي في المنطقة (السفير ، بيروت ، ٢٣ / ٩ / ١٩٨٣) . وفي دمشق اجتمع الامير بندر بن سلطان مع عبد الحليم خدام وزير الخارجية السوري ووليد جنبلاط رئيس الحزب التقدمي الاشتراكي وذلك في اطار المساعي التي تبذلها السعودية لوقف النار في لبنان . وقد انتقل الامير بندر الى لارنكا للاجتماع بمستشار الرئيس اللبناني وديع حداد لاطلاعه على نتائج اتصالاته (السفير ، بيروت ، ١١ / ٩ / ١٩٨٣) . وفي حديث مع محطة التلفزيون الامريكية « اي . بي . سي » اعلن وليد جنبلاط ان الحد الادنى الذي يريده قبل وقف اطلاق النار هو اخراج الكتائب من الشوف وتحقيق حل سياسي وسط (السفير ، بيروت ، ١٢ / ٩ / ١٩٨٣) .

- علم من مصادر مطلعة في دمشق ان الامير بندر بن سلطان وعبد الحليم خدام وقعا على مسودة اتفاق حمله رجل الاعمال رفيق الحريري الى الجانب اللبناني لدرسه على ان يحدد موقفه بشكل نهائي . وقالت مصادر سياسية ان مسودة الاتفاق تتضمن : وقف اطلاق النار في جميع الاراضي اللبنانية ؛ تأمين عودة المهجرين منذ العام ١٩٧٥ حتى اليوم ؛ تقديم اعانات للمنكوبين ؛ استقدام مراقبين اما من الامم المتحدة او من القوة المتعددة الجنسيات لمراقبة وقف النار ؛ عدم استخدام الجيش في القضايا الداخلية حتى لا يكون طرفاً في النزاعات القائمة ، وحلول قوى الامن الداخلي مكانه في المناطق التي يتواجد فيها في الجبل ؛ دعوة اركان جبهة الخلاص الوطني والجبهة اللبنانية وصائب سلام ونبيه بري لعقد لقاء وطني للتداول في كيفية الخروج من المحنة ؛ حضور مندوبين من السعودية وسورية للمشاركة في الجهود المبذولة لايجاد تسوية للمشكلة اللبنانية . واكدت مصادر مقربة من الحكم ان البند المتعلق بمسألة عدم استخدام الجيش في القضايا الداخلية لا يزال موضع خلاف ، اذ ان المسؤولين يرفضون رفضاً قاطعاً احلال قوى الامن مكان الجيش ، ويصرون على دور امني للجيش الى جانب القوة المتعددة الجنسيات (السفير ، بيروت ، ١٢ / ٩ / ١٩٨٣) . وكشف مصدر دبلوماسي ان لبنان ابلغ الامير بندر بن سلطان ردّه على مشروع الاتفاق الذي وضعته سورية . والرد هو : وقف العمليات العسكرية على الاراضي اللبنانية ، وانتشار الجيش اللبناني من دون قيد او شرط في الجبل والمناطق اللبنانية . وعدم سحبه من المناطق التي يتواجد فيها ، ثم اشراف مراقبين دوليين على وقف العمليات العسكرية ، وانسحاب السوريين والفلسطينيين من المواقع التي دخلوها بفعل المعارك الاخيرة وكذلك القوى المسلحة الغريبة ، وبدء حوار سياسي في بيت الدين باشراف الشرعية اللبنانية ، ومساندة القوى المتعددة الجنسيات الجيش اللبناني في عملية الانتشار والتوسع ، ومشاركة السعودية فقط كمراقب في الحوار السياسي . هذا وقد توجه الامير بندر الى السعودية لاطلاع الملك فهد على نتائج اتصالاته مع الاطراف المعنيين بالقتال في لبنان . كما توجه الى السعودية ايضاً المبعوث الامريكي روبرت ماكفرلين (النهار ، بيروت ، ١٣ / ٩ / ١٩٨٣) . وقد اعلن فاروق الشرع وزير الدولة السوري للشؤون الخارجية في مؤتمر صحافي ان المشروع تعطل بسبب اصرار الحكم اللبناني على ادخال الجيش اللبناني الى الجبل ومنطقة الشوف (النهار ، بيروت ، ١٤ / ٩ / ١٩٨٣) . وفيما استمر تحليق المقاتلات الامريكية والفرنسية والبريطانية فوق محاور القتال اتهمت الولايات المتحدة سورية والمقاومة الفلسطينية في القتال الى جانب قوات الحزب التقدمي الاشتراكي مؤكدة ان هذا يتعارض مع اتفاق خروج المقاومة الفلسطينية من بيروت الذي وضعه المبعوث الامريكي السابق فيليب حبيب عام ١٩٨٢ . ووصل الى الشاطىء اللبناني الفي عنصر من المارينز على متن ثلاث بواخر [كانت الحكومة الامريكية قد قررت ارسالهم في اول الشهر الجاري بعد احداث الضاحية الجنوبية] لدعم القوة الموجودة في لبنان (السفير ، بيروت ، ١٣ / ٩ / ١٩٨٣) .

- نشطت المقاومة اللبنانية مجدداً ضد الاحتلال الاسرائيلي . وقد اصيب عدة جنود بين قتيل وجريح في كمين لدوريتين اسرائيليتين في منطقة النبطية في جنوب لبنان (السفير ، بيروت ، ١٣ / ٩ / ١٩٨٣) . كما قتل جنديين وجرح خمسة آخرين في انفجار لغم قرب بلدة مدوخا في البقاع الغربي (السفير ، بيروت ، ١٩ / ٩ / ١٩٨٣) ، ودمرت آليات واصيب عدة جنود بجراح في عمليات متفرقة في منطقتي النبطية وصور ، مما حدى بقوات الاحتلال الى قطع طريق صيدا - صور والقيام بعمليات تمشيط (النهار ، بيروت ، ٢٠ / ٩ / ١٩٨٣) .

- اجتمع حافظ الاسد الرئيس السوري في دمشق مع الشيخ صباح الاحمد الجابر الصباح وزير خارجية الكويت وبحضور عبد الحليم خدام وزير الخارجية حيث جرى بحث تطورات الوضع اللبناني . وسبق هذه المحادثات لقاء منفصل بين وزيري الخارجية الكويتي والسوري تركز على الاوضاع العربية الراهنة (الوطن ، الكويت ، ١٥ / ٩ / ١٩٨٣) .

- وصل الى مدينة طرابلس (لبنان) ياسر عرفات رئيس اللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير الفلسطينية للمرة الاولى منذ ان ابعدته السلطات السورية من دمشق في ٢٤ حزيران / يونيو الماضي . وذكرت وكالة الانباء الفلسطينية ان عرفات عقد اجتماعاً مع القادة العسكريين والكوادر السياسية الفلسطينية في شمال لبنان بحضور خليل الوزير « ابو جهاد » عضو اللجنة المركزية لحركة فتح. حيث جرى بحث التطورات اللبنانية والفلسطينية والوضع في الجبل (النهار ، بيروت ١٧٠ / ٩ / ١٩٨٣) .

- تدخل الطيران اللبناني في القتال الدائر في الجبل . كما اعلن ريتشارد لوبس مساعد وزير الخارجية البريطاني ان الوحدة البريطانية المرابطة في لبنان لها الحق في الدفاع عن نفسها (السفير، بيروت ، ١٧ / ٩ / ١٩٨٣) . وفي الضاحية الجنوبية من بيروت وقعت اشتباكات بين حركة امل والجيش اللبناني استخدمت فيها المدفعية . وحلقت طائرات اميركية طراز « اف ١٤ ـ تومكات » اقلعت عن حاملة الطائرات ايزنهاور فوق الجبل بطلعات استكشافية ، كما حلقت طائرات « ميغ »سورية في الاجواء اللبنانية. واصدرت مديرية التوجيه في قيادة الجيش اللبناني بياناً جاء فيه انه « اثناء مطاردة الجيش للمسلحين الفرباء في تلال كيفون سقط منهم عدد من القتلى ، وقد عثر الجيش على جثث فلسطينيين ينتمون لمنظمات فلسطينية مختلفة معظمها دون بطاقات هوية » وقد وزعت قيادة الجيش صور لبطاقات فلسطينية عثر عليها مع بعض القتلى (السفير ، بيروت) . واكد ياسر عرفات رئيس اللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير الفلسطينية في حديث الى وكالة الانباء الايطالية « انسا » وجود مقاتلين فلسطينيين في الجبل وهم « جزء من القوات المشتركة الفلسطينية ـ اللبنانية الموجودة في الجبل اللبناني قبل اعادة الانتشار الاسرائيلي وبقيت هناك ما يقتضي الواجب » . ونسبت الوكالة اليه قوله « انهم لا يشتركون مباشرة في القتال ضد الجيش اللبناني »واكد « اننا سنشترك في القتال اذا طلب منا وليد جنبلاط ذلك » (النهار ، بيروت ، ١٩ / ٩ / ١٩٨٣) . وصرح جون هيوز المتحدث باسم وزارة الخارجية الامريكية ان الولايات المتحدة « لن تسمح بسقوط سوق الغرب في ايدي قوات معادية للحكومة اللبنانية » وقال ان الجيش اللبناني نجح في اسر مقاتلين سوريين وفلسطينيين يشاركون في القتال ضد الحكومة اللبنانية . واعترف هيوز « بأن في لبنان ازمة داخلية والولايات المتحدة تساعد الجيش اللبناني » (السفير ، بيروت).وقد عاد الامير بندر بن سلطان الى دمشق حيث اجتمع مع كل من عبد الحليم خدام وزير الخارجية السوري ووليد جنبلاط رئيس الحزب التقدمي الاشتراكي ، وابلغهم « تعديلات طفيفة » على مشروع الاتفاق الذي نقله الامير بندر الاسبوع الماضي من دمشق ، وهي تنص على وقف فوري لاطلاق النار يضمنه « مراقبون حياديون » على ان يتبع ذلك تشكيل لجنة تضم ممثلين عن القوى اللبنانية المعنية ، وفتح حوار في ما بين الطوائف في حضور مراقبين سوريين وسعوديين (النهار ، بيروت ، ٢٠ / ٩ / ١٩٨٣) . وقبل مغادرته دمشق عائداً الى جدة ، صرح الامير بندر لصحيفة « السفير » ان لبنان قد يكون ماضياً الى التقسيم اذا لم يسرع جميع الفرقاء اللبنانيين الى تفاهم لوضع حد لنزيف الدم . وقال ان السعودية ستقف بقوة ضد اي مشروع يهدف الى تقسيم لبنان او تفتيته الى كيانات طائفية . وانتقد الامير بندر الغياب العربي حول لبنان الذي لولاه « لما حصل التدخل الاجنبي في لبنان » (السفير ، بيروت ، ٢١ / ٩ / ١٩٨٣) .

- تزايد القصف المدفعي بشكل عنيف في مناطق الاشتباكات في لبنان وطالت القذائف محيط القصر الجمهوري في بعبدا ومنزل السفير الاميركي في اليرزة (السفير ، بيروت ، ٢١ / ٩ / ١٩٨٣) ، ومنزل السفير الفرنسي في بعبدا . وقد شاركت السفن الحربية الامريكية المتواجدة قبالة الشاطىء اللبناني بقصف مناطق الجبل حيث تتواجد قوات الحزب التقدمي الاشتراكي وحلفاءه (النهار ، بيروت ، ٢٢ / ٩ / ١٩٨٣) .وقد اغارت طائرات حربية فرنسية على مرابض مدفعية وصواريخ في منطقة عاليه رداً على قصف مقر قيادة الوحدة الفرنسية في بيروت والذي نتج عنه جرح اربعة جنود فرنسيين . واستمر القتال على كافة محاور الجبل ، واصابت صواريخ موقعين للوحدة الايطالية في الحازمية مما ادى الى تفجير مخزن ذخيرة عائد للوحدة (النهار ، بيروت ، ٢٣ / ٩ / ١٩٨٣) . ووصلت الى الساحل اللبناني البارجة الاميركية « نيوجيرسي » (السفير، بيروت ، ٢٥ / ٩ / ١٩٨٣) .وفي هذه الاثناء اعلنت وزارة الخارجية الاميركية ان جورج شولتز يحاول ترتيب

اجتماع مع نظيره السوري عبد الحليم خدام في نيويورك الاسبوع المقبل خلال مشاركة الوزيران في اجتماعات الدورة العادية للجمعية العامة للامم المتحدة . (السفير ، بيروت ، ٢٤ / ٩ / ١٩٨٣) .

ـ بدأت في اديس ابابا اجتماعات اللجنة المصفرة حول الصحراء الغربية المنبثقة عن منظمة الوحدة الافريقية ، في محاولة جديدة لاعادة السلام الى المنطقة (السفير، بيروت ، ٢٢ / ٩ / ١٩٨٣) . ثم علقت الاجتماعات بسبب رفض المغرب اجراء مفاوضات مباشرة مع جبهة البوليساريو (السفير ، بيروت ، ٢٣ / ٩ / ١٩٨٣) . وحملت صحيفة « المجاهد » الجزائرية على المغرب قائلة « ان هذا الموقف يسير في اتجاه معاكس للجهود الحالية المبذولة من اجل بناء المغرب » (النهار ، بيروت ، ٢٥ / ٩ / ١٩٨٣) .

ـ ذكرت صحيفة « هآرتس » الاسرائيلية امس الاول ان مكتب السياحة الاسرائيلي في القاهرة سيغلق احتجاجاً على سياسة مصر التي تعرقل توجه السياح المصريين الى اسرائيل . الا ان متحدث باسم وزارة السياحة الاسرائيلية اعلن لاحقاً عودة الوزارة عن هذا القرار (السفير ، بيروت ، ٢٦ / ٩ / ١٩٨٣) .

ـ اذاع مكتب منظمة التحرير الفلسطينية في عمان بياناً جاء فيه ان قائد القوات السورية في البقاع طلب من ضباط حركة فتح سحب كل قواتهم من مناطق شتورة وسعد نايل الى منطقة الهرمل خلال ساعة واحدة والا اضطر الى استعمال القوة على ان يتم الانسحاب باسلحتهم الخفيفة فقط (النهار ، بيروت ، ٢٤ / ٩ / ١٩٨٣) . وقد انسحب مقاتلو عرفات ، ويبلغون ١٥٠٠ ، الى الهرمل تنفيذاً لاوامر سورية (النهار ، بيروت ، ٢٥ / ٩ / ١٩٨٣) .

ـ تم بعد ٢٩ يوماً من القتال في لبنان ، التوصل الى اتفاق على وقف اطلاق النار منذ الساعة السادسة من يوم الاثنين ٢٦ / ٩ / ١٩٨٣ ، على جميع الاراضي اللبنانية ، باشراف مراقبين حياديين يتواجدون في مناطق القتال ، وتسهيل عودة المهجرين اللبنانيين منذ العام ١٩٧٥ ، وتشكيل لجنة من الجيش اللبناني و« الجبهة اللبنانية » وجبهة الخلاص الوطني وحركة « امل »لوضع ترتيبات وقف النار وتثبيته ، على ان يدعو رئيس الجمهورية الى اجتماع عاجل وشامل لبدء الحوار الوطني فوراً وبحضور موفدين من السعودية وسورية . وقد تلقى الرئيس اللبناني امين الجميل اتصالاً هاتفياً من الملك فهد بن عبد العزيز العاهل السعودي الذي ابدى استعداد السعودية لوضع كل امكاناتها في تصرف لبنان لتخطي محنته . وكان اول اعلان رسمي لوقف اطلاق النار صدر في مؤتمر صحافي مشترك عقده في دمشق عبد الحليم خدام وزير الخارجية السوري والامير بندر بن سلطان المبعوث السعودي . وقد اكد خدام ان سورية « ستبذل كل جهد ممكن لانجاح مؤتمر الحوار الوطني للعمل على وحدة لبنان شعباً وارضاً ولتكريس انتمائه العربي واعادة بنائه » (السفير ، بيروت ، ٢٦ / ٩ / ١٩٨٣) . وفي اليوم التالي قدم شفيق الوزان رئيس وزراء لبنان استقالة حكومته الى الرئيس امين الجميل لافساح المجال امام تأليف حكومة اتحاد وطني « تتمثل فيها كل التيارات السياسية في لبنان وتدعيم مسيرة لبنان الموحد » . وابلغ الرئيس الجميل الوزان انه يتريث في النظر بأمر الاستقالة حتى « تتبين معالم المرحلة الجديدة وتتم الترتيبات المتعلقة بها » . هذا وقد صمد وقف اطلاق النار في لبنان رغم بعض الخرق المحدود في الضاحية الجنوبية من بيروت وبعض محاور الجبل (النهار ، بيروت ، ٢٧ / ٩ / ١٩٨٣) .

٣ ـ العلاقات العربية

١ ـ التكتلات العربية

ـ باشرت الامانة العامة لمجلس التعاون الخليجي اتخاذ الاجراءات التنفيذية لوضع النظام الاساسي لمؤسسة الخليج للاستثمار التي تساهم فيها الدول الاعضاء بالمجلس . ويبلغ راس مال المؤسسة التي تقرر ان يكون مقرها بالكويت ٢١٠٠ مليون دولار تساهم فيها الدول الاعضاء بنسب متساوية (الوطن ، الكويت ، ٧ / ٩ / ١٩٨٣) . وقد بدأت دول مجلس التعاون الخليجي اعتباراً من الاسبوع الماضي بتطبيق التعرفة الجمركية الجديدة التي تراوح نسبتها من ٤ الى ٢٠ بالمائة وستعمل بها جميع دول المجلس باستثناء سلطنة عمان التي طلبت اعطاءها مهلة عام حتى تعمل بالاتفاق الجديد .(المستقبل ، باريس ، ١٠ / ٩ / ١٩٨٣) .

ـ عقدت في الاسكندرية اجتماعات الدورة الثانية للمجلس الاعلى للتكامل بين مصر والسودان بحضور رئيسي السودان ومصر جعفر نميري وحسني مبارك . ويبحث المجلس مشروعات الامن الغذائي ، وتعديل قوانين الدخول والاقامة والعمل بالنسبة للمصريين في السودان وبالعكس (السفير ، بيروت ، ١١ / ٩ / ١٩٨٣) . وصرح ابو بكر عثمان الامين العام للمجلس الاعلى للتكامل المصري ـ السوداني بأن المجلس اقر عدداً من مشروعات التكامل في مجالات التعليم والثقافة

والصناعة والصحة والرياضة ، واقر قواعد مشتركة للقبول بالجامعات والمعاهد العليا في البلدين ، ووافق على انشاء مركز اجتماعي متكامل للخدمات الاجتماعية والتنموية في المنطقة التكاملية بمدينة وادي حلفا،وانشاء بنك للمعلومات للاستفادة منه في الدراسات والخطط والبرامج المشتركة ، وانشاء صندوق للتدريب المهني لوادي النيل (الدستور ، عمان ، ١٢ / ٩ / ١٩٨٣) .

- ابلغ قاسم احمد تقي وزير النفط العراقي صحيفة « الجمهورية » العراقية ، ان العراق يريد الاشتراك في شبكة الانابيب التي تنوي دول مجلس التعاون الخليجي انشاءها كي تنقل نفطها الى المحيط الهندي مباشرة متفادية المرور في مضيق هرمز ، وان العراق على اتصال دائم بالمسؤولين السعوديين لاستكمال الشروط المطلوبة لمد خط الانابيب [وكان مجلس التعاون قد طلب في آب / اغسطس الماضي من خبرائه اعداد الدراسات اللازمة لهذه الشبكة بهدف تلبية حاجات دول المجلس الداخلية وتأمين بدائل لتصدير نفطها اذا نفذت ايران تهديداتها] (الجمهورية ، بغداد ، ٢٣ / ٩ / ١٩٨٣) .

- عقدت مجموعة التنسيق بين دول المغرب العربي في بروكسل اول اجتماع لها . وستقدم المجموعة التي تضم سفراء المغرب والجزائر وتونس ووفود الدول الثلاثة الى السوق الاوروبية المشتركة مواقف مشتركة الى المسؤولين عن الرابطة الاقتصادية الاوروبية (العلم ، الرباط ، ٣٠ / ٩ / ١٩٨٣) .

ب - العلاقات بين دولتين عربيتين او اكثر

- اعلن بنك التنمية الاسلامي في جدة ان هيئته التنفيذية وافقت على منح الدول الاعضاء قروضاً حجمها ١٣١ مليون دولار ، ستستخدم في تمويل مشروعات التنمية والتبادل التجاري بين الدول الاعضاء وعددها ٤٢ دولة . وسوف يتلقى الاردن ٢٠ مليون دولار ، والمغرب ١٥ مليون دولار اضافة الى ٧,٤ مليون دولار لتمويل مشروع مياه وكهرباء ، العراق ٢٥ مليون دولار ، اليمن الديمقراطية ٥,٣ مليون دولار (الرياض ، الرياض ، ١ / ٩ / ١٩٨٣) .

- وافقت مصر على تقديم خبراء من قطاع التأمينات والشؤون الاجتماعية لسلطنة عمان ، وعلى تنظيم دورات تدريبية بمركز التدريب الاداري والفني بقطاع التأمين الاجتماعي لمتدربين عمانيين (الوطن ، الكويت ، ١ / ٩ / ١٩٨٣) .

- قدمت السعودية قرضاً قيمته ٢٨ مليون دولار الى الجمهورية العربية اليمنية لمساعدتها في تمويل مشروع لانشاء شبكة صحية في صنعاء (النهار ، بيروت ، ٤ / ٩ / ١٩٨٣) .

- اجتمع في دمشق وزير الصناعة السوري مع محمد ابو زاد وزير التجارة الجزائري الذي يزور سورية على رأس وفد رسمي . وجرى بحث علاقات التعاون بين البلدين وسبل دعمها وتطويرها في المجالات الصناعية ، وامكانية اقامة تكامل اقتصادي وتنسيق صناعي وتبادل السلع المصنعة بين البلدين (الوطن ، الكويت ، ٩ / ٩ / ١٩٨٣) .

- اعلن عبد الفايز مدير عام شركة النقل البري العراقية - الاردنية انه تجري حالياً اتصالات بين العراق والاردن لتوقيع عقد بنقل حوالى ١٥٠٠ طن من البترول العراقي الخام يومياً بواسطة ناقلات البترول من العراق الى محطات تكرير البترول في مدينة الزرقاء الاردنية (الوطن ، الكويت ، ١٣ / ٩ / ١٩٨٣) .

- استقبل في الرياض الملك فهد بن عبد العزيز العاهل السعودي ، الرائد عبد السلام جلود ، وبحث معه العلاقات الثنائية بين ليبيا والسعودية (السفير ، بيروت ، ١٩ / ٩ / ١٩٨٣) .

- صرح سمير نجم رئيس قسم المصالح العراقية في القاهرة عقب اجتماعه مع كمال حسن علي وزير الخارجية المصري ، ان العراق قرر اقامة اسبوع ثقافي في القاهرة الشهر المقبل . وقد التقى نجم مع بطرس غالي وزير الدولة المصري للشؤون الخارجية ، ونقلت وكالة « اليونايتدبرس » عن مصادر حكومية ان المحادثات تركزت على تبادل السفراء مجدداً بين العراق ومصر (النهار ، بيروت ، ٢٨ / ٩ / ١٩٨٣) .

٤ - اتحادات عربية ومنظمات شعبية

- قرر المكتب التنفيذي للاتحاد العربي للالعاب الرياضية في اختتام اجتماعاته في الرياض تعليق عضوية مصر بالاتحاد (الرياض ، الرياض ، ١ / ٩ / ١٩٨٣) .

- طالب البيان الختامي للمؤتمر الدولي الذي نظمته السكرتارية الدولية للتضامن مع العالم العربي وقضيته المركزية فلسطين في اثينا احياء لذكرى ضحايا مجزرة مخيمي صبرا وشاتيلا ، بانسحاب القوات الامريكية في لبنان من اجل تحقيق السلام ، وقد استمر المؤتمر ثلاثة ايام (السفير ، بيروت، ٢٠ / ٩ / ١٩٨٣) .

* ببليوغرافيا

ببليوغرافيا الوحدة العربية(*)

اعداد : قسم التوثيق
في مركز دراسات الوحدة العربية

اولاً : المصادر العربية

مصنفات عامة ، مراجع ووثائق

كتب

١ ـ جامعة الدول العربية . **جدول اعمال الاجتماع التاسع للجنة الفنية الدائمة للاحصاء** . الرياض : [الجامعة]، ١٩٨٢ .

٢ ـ ـــ . الامانة العامة . ادارة الشباب والرياضة . الامانة الفنية لمجلس وزراء الشباب والرياضة العرب . **مجلس وزراء الشباب والرياضة العرب، الدورة ٦ ، التقرير والتوصيات** . مقديشو : الجامعة ، ١٩٨٢ . ١٠٠ص.

٣ ـ ـــ . مجلس وزراء الصحة العرب . الامانة الفنية . **مجلس وزراء الصحة العرب ، الدورة الثامنة ، ابو ظبي، ٢٠ ـ ٢٢ جمادى الاول ١٤٠٣ هـ / ٥ ـ ٧ مارس / آذار ١٩٨٣م، التقرير والقرارات**. [د.م.]: الجامعة ، ١٩٨٢ . ٨٢ ص .

٤ ـ ـــ . مكتب الامين العام . ادارة شؤون مجلس الجامعة . **مجلس جامعة الدول العربية : الدورة العادية التاسعة والسبعون من ١٣ الى ١٧ جمادى الثانية لعام ١٤٠٣ هـ / الموافق لـ ٢٨ مارس / آذار الى ١ افريل / نيسان ١٩٨٣م : القرارات** . [د.م.]: الجامعة ، ١٩٨٣ . ٩٢ص.

٥ ـ مجلس الوحدة الاقتصادية العربية . الامانة العامة . **الدليل العربي الموحد للمصطلحات المالية والضريبية** . عمان : المجلس ، ١٩٨٣. ١١٣ص .

٦ ـ مجلس وزراء العمل والشؤون الاجتماعية بالدول العربية الخليجية . **اوراق العمل القطرية للحلقة الدراسية لرعاية الاحداث الجانحين بالدول العربية الخليجية ، المنامة ، ١٧ ـ ٢٤ ايار / مايو ١٩٨٣** . [د.م.]: المجلس ، مكتب المتابعة ، ١٩٨٣. ٣٦ ص .

(*) درجت « المستقبل العربي » على نشر ببليوغرافيا الوحدة العربية بحيث تستقل المصادر العربية بعدد والاجنبية بآخر . وتجنباً لتأخير نشر المصادر المستجدة ، ستقوم « المستقبل العربي » بدءاً من هذا العدد بنشر المصادر بقسميها العربي والاجنبي في العدد نفسه .

٧ ـ مصطفى ، عدنان (معد) . **تقرير حول اعمال الندوة السنوية السابعة لمعهد اليورانيوم ، لندن / بريطانيا (١ ـ ٣ ايلول / سبتمبر ١٩٨٢)**. الكويت : الاوابك ، [د.ت.]. ١٩ ص .

٨ ـ **المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم . مؤتمر الوزراء المسؤولين عن الشؤون الثقافية في الوطن العربي واجتماع الخبراء الحكوميين حول السياسات الثقافية في البلاد العربية** . [د.م.]: المنظمة ، ١٩٨٣ . ٣١٦ص .

دوريات

٩ ـ ابو هيف ، عبدالله . « قضية موسوعات الادب والفن : نحن قاموس عربي للمسرح .» **الموقف الادبي** : الاعداد ١٤٤ ـ ١٤٦ ، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٣ . ص ٥٦ ـ ٦٧ .

١٠ ـ ـــ . «اجتماع حول توحيد مصطلحات السكك الحديدية .» **اللسان العربي** : العدد ١٩ ، ١٩٨٢ . ص ١٩٠ ـ ١٩١ .

١١ ـ اجتماع مجموعة العمل الاستشارية ، ٢ ، تونس ، ١٧ ـ ١٩ آب / اغسطس ١٩٨٣ . « تخطيط للبرامج الاذاعية والتلفزيونية عبر القمر الصناعي العربي : الاجتماع الثاني لمجموعة العمل الاستشارية في تونس ، ايام ١٧ ـ ١٨ ـ ١٩ اغسطس / اب ١٩٨٣.» **الاذاعات العربية** : العدد ٤ ، ١٩٨٣ . ص ٤٢ ـ ٤٥ .

١٢ ـ الالوسي ، سالم عبود . « كلمة الامانة العامة للفرع الاقليمي العربي للمجلس الدولي للوثائق .» **الخليج العربي** : السنة ١٥ ، العدد ١ ، ١٩٨٣ . ص ٢١١ ـ ٢١٢ .

١٣ ـ ايدن ، انطوني . « مذكرات اصبحت تاريخاً : مذكرات ايدن : القوات البريطانية كانت تنوي احتلال القاهرة عقب حريق ٢٦ يناير ١٩٥٢ .» **تاريخ العرب والعالم** : السنة ٥ ، العددان ٥٩ و٦٠، ايلول ـ تشرين الاول / سبتمبر ـ اكتوبر ١٩٨٢ . ص ٦٤ ـ ٧٢ .

١٤ ـ التميمي ، عبد الجليل . « حول مؤتمر الولايات العربية ووثائقها في العصر العثماني .» **الفكر العربي** : السنة ٥ ، العدد ٣٢ . نيسان ـ حزيران / يونيو ١٩٨٢ . ص ٣٣١ ـ ٣٤٠ .

١٥ ـ « دستور المنظمة : ميثاق الوحدة الثقافية العربية .» **اللسان العربي** : العدد ١٩ ، ١٩٨٢ . ص ٢٠١ .

١٦ ـ دورة المراكز والهيئات العلمية المهتمة بدراسات الخليج العربي والجزيرة العربية،٦، ٢٤ ـ ٢٨ نيسان / ابريل ١٩٨٢ .«التوصيات العامة للدورة السادسة للمراكز والهيئات العلمية المهتمة بدراسات الخليج العربي والجزيرة العربية التي عقدت في الدوحة للفترة ، ٢٤ ـ ٢٨ نيسان (ابريل) ١٩٨٢ .» **الخليج العربي** : السنة ١٥ ، العدد ١ ، ١٩٨٣ . ص ٢١٥ ـ ٢١٨ .

١٧ ـ السيد ، رضوان . « الاستشراق والعلاقات الاسلامية المسيحية ١٩٧٠ ـ ١٩٨٣ . مختارات ببليوغرافية .» **الفكر العربي** : السنة ٥ ، العدد ٣٢، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٣ . ص ٣٤١ ـ ٣٤٤ .

١٨ ـ عبد الرحمن ، عفيف . « **الامثال العربية القديمة : مصادرها ـ توثيقها ـ اهمية دراستها .» المجلة العربية للعلوم الانسانية : السنة ٣ ، العدد ١٠ ، ربيع ١٩٨٣ . ص ١١ ـ ٦١.**

١٩ ـ مجلس التعاون لدول الخليج العربية . « الاتفاقية الاقتصادية الموحدة بين مجلس التعاون لدول الخليج العربية » . **المصارف العربية** : السنة ٣ ، العدد ٣١ ، تموز / يوليو ١٩٨٣ . ص ٥٥ ـ ٥٦ .

٢٠ ـ « مؤتمر التعريب الرابع / طنجة .» **اللسان العربي** : العدد ١٩ ، ١٩٨٢ . ص ١٨٣ ـ ١٨٩ .

٢١ ـ مؤتمر اللجان الوطنية للتربية والثقافة والعلوم ، ٢ ، البحرين ، ٢١ ـ ٢٣ كانون الاول / ديسمبر ١٩٨٢ . « مؤتمر اللجان الوطنية العربية للتربية والثقافة والعلوم يوصي بـ : التدخل الفوري لضمان حرية التعليم والثقافة في الاراضي المحتلة ويوافق على برنامج عمل مركز التنسيق للعامين ٨٣ ـ ٨٤ .» **التربية** (ابو ظبي) : العدد ٢٩ ، شباط / فبراير ١٩٨٣. ص ١٢ ـ ١٩ .

٢٢ ـ « مؤتمر اللغة العربية في الجامعات وواقعها ووسائل الارتقاء بها / الاسكندرية ٢٦ ـ ٣٠ /

١٢ /٨١ ." **اللسان العربي** : العدد ١٩ ، ١٩٨٢ . ص ١٩٢ ـ ١٩٥ .

مراجعة كتب

٢٣ ـ ابن المنظور ، محمد بن مكرم . « فهرس امثال لسان العرب لابن المنظور ." **مجلة البحث العلمي والتراث الاسلامي** : العدد ٥ ، ١٩٨٢ . ص ٦١٢ ـ ٦٩٨ . (عبد المجيد قطامش)

٢٤ ـ منظمة الاقطار العربية المصدرة للبترول . « تقرير الامين العام السنوي الثامن ، ١٤٠١ ـ ١٩٨١ ." **المصارف العربية** : السنة ٣ ، العدد ٣١ ، تموز / يوليو ١٩٨٣ . ص ٤٤ ـ ٤٦ .

جغرافية وتاريخ

كتب

٢٥ ـ حران ، ناج السر احمد . **تطور الفكر القومي العربي من خلال العلاقات العربية التركية في الفترة ١٩٠٨ ـ ١٩١٤م** . بغداد: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، معهد البحوث والدراسات العربية ، قسم البحوث والدراسات التاريخية ، ١٩٨٣ . ١١٢ص .

دوريات

٢٦ ـ بحيري ، مروان رافت . « انتوني ايدن والعرب : فشل سياسة ." **المستقبل العربي** : السنة ٦ ، العدد ٥٧ . تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٣ . ص ٣٥ ـ ٤٧ .

٢٧ ـ ـــــ . « بلا نادي لافاي : نقد البعثة الفرنسية الى الجزائر في اربعينات القرن الماضي ." **الفكر العربي** : السنة ٥ ، العدد ٣٢ ، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٣ . ص ٨٤ ـ ٩٣ .

٢٨ ـ ـــــ . « التدخلات والحروب الداخلية في تاريخ لبنان الحديث (١٧٧٠ ـ ١٩٨٢) ." **الواقع** : السنة ٢ ، العددان ٥ و٦ ، تشرين الاول / اكتوبر ١٩٨٣ . ص ٢٣ ـ ٣٠ .

٢٩ ـ بنعبدالله ، عبد العزيز . « اثر الفقه الاسلامي في مدونات الغرب : المصطلح العربي من اول ادوات التعبير في القانون الاوروبي ." **اللسان العربي** : العدد ١٩ ، ١٩٨٢ . ص ١٢٠ ـ ١٣٢ .

٣٠ ـ ـــــ . « تاريخ التراث الطبي الاسلامي بالمغرب ." **اللسان العربي** : العدد ١٩ ، ١٩٨٢ . ص ٢٠٦ ـ ٢١٢ .

٣١ ـ الجابري ، محمد هليل . « الحركة القومية العربية في العراق بين ١٩٠٨ ـ ١٩١٤ ." **الخليج العربي** : السنة ١٥ ، العدد ١ ، ١٩٨٣ . ص ٢٦٣ ـ ٢٦٥ .

٣٢ ـ جبارة ، تيسير . « ترميم واعمار الحرم الشريف في القدس عام ١٩٢٨م ." **تاريخ العرب والعالم** : السنة ٥ ، العددان ٥٩ و٦٠ ، ايلول ـ تشرين الاول / سبتمبر ـ اكتوبر ١٩٨٣ . ص ٤٤ ـ ٥١ .

٣٣ ـ جبور ، جان . « المشرق في ادب الرحالة الفرنسيين بين حربي ١٩١٤ ـ ١٩٣٩ ." **الفكر العربي** : السنة ٥ ، العدد ٣٢ ، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٣ . ص ٧٠ ـ ٨٣ .

٣٤ ـ الحبابي ، محمد عزيز . « الدينامية المحركة للتاريخ عند ابن خلدون . » ترجمة فاطمة الجامعي الحبابي . **المستقبل العربي** : السنة ٦ ، العدد ٥٦ ، تشرين الاول / اكتوبر ١٩٨٣ . ص ٤٠ ـ ٤٨ .

٣٥ ـ حسن ، يوسف فضل . « الجذور التاريخية للعلاقات العربية ـ الافريقية ." **المستقبل العربي** : السنة ٦ ، العدد ٥٦ ، تشرين الاول / اكتوبر ١٩٨٣ . ص ٨٠ ـ ٩٦ .

٣٦ ـ الحمداني ، طارق نافع . « دور مصر واليمن في مقاومة الغزو البرتغالي للبحر الاحمر والمحيط الهندي في اوائل القرن السادس عشر ." **مجلة معهد البحوث والدراسات العليا** : العدد ١٢ ، ١٩٨٣ . ص ٢١٤ ـ ٢٤٠ .

٣٧ ـ الخليج العربي . « تقرير عن وثائق وزارة الخارجية الفرنسية عن الخليج العربي (١٨٩٧ ـ ١٩١٨) ." **الخليج العربي** : السنة ١٥ ، العدد ١ ، ١٩٨٣ . ص ٢٠٧ ـ ٢٠٩ .

٣٨ ـ خليفة ، عصام . « مواقف بعض النخب الاسلامية (١٩١٨ ـ ١٩٤٣): من رفض الدولة اللبنانية الى التعايش الميثاقي ." **الواقع** : السنة ٢ ، العددان ٥ و٦ ، تشرين الاول / اكتوبر ١٩٨٣ . ص ٢٤٥ ـ ٢٧١ .

٣٩ ـ خليل ، رشاد محمد . « تكوين الفكر الغربي قبل الاسلام ، ٦ .» **اللسان العربي** : العدد ١٩ ، ١٩٨٢ . ص ١٤٣ ـ ١٦٦ .

٤٠ ـ الربيعو ، تركي علي . « مقدمة تاريخية من اجل اعادة كتابة التاريخ : محاولة في البحث عن معادل حضاري عربي : دور الاسطورة .» **المجلة العربية للعلوم الانسانية** : السنة ٣ ، العدد ٣ ، ربيع ١٩٨٣. ص ٢٠٧ ـ ٢٢٥ .

٤١ ـ زكار ، سهيل . « مشكلة الفتوحات وفتح الشام كيف ربح خالد بن الوليد معركة اليرموك التاريخية .» **تاريخ العرب والعالم** : السنة ٥ ، العددان ٥٩ و٦٠ ، ايلول ـ تشرين الاول / سبتمبر ـ اكتوبر ١٩٨٣. ص ٢ ـ ١٠ .

٤٢ ـ سودرن ، ريتشارد . « صورة الاسلام في اوروبا في العصور الوسطى . حقبة التعقل والامل ١١٠٠ ـ ١٢٠٠م .» ترجمة رضوان السيد . **الفكر العربي** : السنة ٥ ، العدد ٣٢ ، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٣ . ص ٢٤ ـ ٤٠ .

٤٣ ـ شلش ، اسماعيل سرور . « الطب العربي في نظر العلماء والمؤرخين دراسة نقدية ، ٢ .» **تاريخ العرب والعالم**: السنة ٥ ، العددان ٥٩ و٦٠ ، ايلول ـ تشرين الاول / سبتمبر ـ اكتوبر ١٩٨٣. ص ٣١ ـ ٤٣ .

٤٤ ـ صابر ، محيي الدين . « معالم الحضارة العربية الاسلامية في افريقيا .» **اللسان العربي** : العدد ١٩ ، ١٩٨٢ . ص ١٩٧ ـ ١٩٨ .

٤٥ ـ العاني . خطاب صكار . « الظواهر الطبيعية في الوطن العربي عامل وحدة لا عامل انفصال .» **مجلة معهد البحوث والدراسات العربية** : العدد ١٢ ، ١٩٨٢. ص ٩٠ ـ ١٢٠ .

٤٦ ـ فتح الباب ، حسن . « المؤتمر العاشر لعلماء الآثار العرب حول صيانة تراث الامة العربية ، الجزائر ، ١٥ ـ ١٨ نوفمبر ١٩٨٢. » **المجلة العربية للعلوم الانسانية** : السنة ٣ ، العدد ٣ ، ربيع ١٩٨٣ . ص ٢٣٥ ـ ٢٤٨ .

مراجعة كتب

٤٧ ـ جب ، هاملتون وهارولد بوون . « المجتمع الاسلامي والغرب .» **الفكر العربي** : السنة ٥ ، العدد ٣٢ ، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٣ . ص ٢٢٨ ـ ٢٥٢ . (فيصل جلول)

٤٨ ـ دوسيليه ، آلان . « مرآة الاسلام : المسلمون والمسيحيون في العصور الوسطى .» **الفكر العربي** : السنة ٥ ، العدد ٣٢ ، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٣. ص ٢١٣ ـ ٢١٧ . (حسن عبد الرزاق)

٤٩ ـ رودنسون ، ماكسيم . « جاذبية الاسلام .» **الفكر العربي** : السنة ٥ ، العدد ٣٢ ، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٣. ص ١٩٤ ـ ١٩٧ . (فائق حمصي)

٥٠ ـ قبيسي ، حسن . « رودنسون ونبي الاسلام .» **الفكر العربي** : السنة ٥ ، العدد ٣٢ ، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٣. ص ١٩٠ ـ ١٩٢ . (حسين حجازي)

٥١ ـ نجيب ، ناجي . « الرحلة الى الغرب والرحلة الى الشرق : صراع بين الحضارات .» **الفكر العربي** : السنة ٥ ، العدد ٣٢ ، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٣. ص ٣٠٧ ـ ٣١٢ . (محمد حيدر)

٥٢ ـ يارد ، نازك سابا . « الرحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة .» **الفكر العربي** : السنة ٥ ، العدد ٣٢ ، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٣. ص ٢٦٠ ـ ٢٦٢ . (هاشم شفيق)

فكر وسياسة

كتب

٥٣ ـ ربيع، حامد . **الابعاد السياسية لصراع القوى الكبرى حول الخليج العربي** . بغداد : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٨٣. ٨٥ ص. (استراتيجيات عربية ، رقم ١)

٥٤ ـ ـــ . **الحوار العربي الاوروبي ومنطق التعاون الدولي والاقليمي** . بغداد : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، معهد البحوث

والدراسات العربية ، قسم البحوث والدراسات السياسية والقومية ، ١٩٨٣. ٢٩٤ص .

٥٥ ـ ـــ . **مستقبل الاسلام السياسي** . بغداد : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٨٣. ٧٤ ص. (اوراق مستقبلية،١)

٥٦ ـ سلوم ، داود . **الدكتور محمد مندور والوساطة الفكرية بين الشرق والغرب** . بغداد : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، معهد البحوث والدراسات العربية، قسم البحوث والدراسات الادبية واللغوية ، ١٩٨٣. ٢١٦ص.

٥٧ ـ مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالاهرام . **اتجاهات الصحافة الاسرائيلية** مختارات من المقالات ودراسات تحليلية . يناير ـ ديسمبر ١٩٨١. **مقدمات الخروج الاسرائيلي من سيناء** . القاهرة : المركز، ١٩٨٢. ٢٧٢ص .

٥٨ ـ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم . **ابن خلدون والفكر العربي المعاصر** . تونس ـ ليبيا : الدار العربية للكتاب ، ١٩٨٣. ٥٥٨ ص .

دوريات

٥٩ ـ بنعبدالله ، عبد العزيز . « الازمات الفكرية حقيقتها واسبابها .» **اللسان العربي** : العدد ١٩ ، ١٩٨٢. ص ٢٠٢ ـ ٢٠٥ .

٦٠ ـ بهنام ، عوني . « المؤتمر الدولي المعني بقضية فلسطين ، جنيف ، ٢٩ آب / اغسطس ـ ٧ ايلول / سبتمبر ١٩٨٣. » **المستقبل العربي** : السنة ٦ ، العدد ٥٧ ، تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٣. ص ١٥٢ ـ ١٦٦ .

٦١ ـ بوذروة ، احمد . « الوحدة العربية بين تحليلي جلال امين وفرج السطنبولي : تعليق ونقد .» **المستقبل العربي** : السنة ٦ ، العدد ٥٦ ، تشرين الاول / اكتوبر ١٩٨٣. ص ١٣٩ ـ ١٤٨ .

٦٢ ـ البوني ، عفيف . « في الهوية القومية العربية .» **المستقبل العربي** : السنة ٦ ، العدد ٥٧ ، تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٣. ص ٤ ـ ٣٤ .

٦٣ ـ بيضون ، احمد . « جنوب ١٩٧٦ : زحف الحرب واطر التضامن .» **الواقع** : السنة ٢ ، العددان ٥ و٦ ، تشرين الاول / اكتوبر ١٩٨٣. ص ١٢١ ـ ١٤٧ .

٦٤ ـ سعودي ، هالة . « السياسة الامريكية تجاه الصراع العربي ـ الاسرائيلي ١٩٦٧ ـ ١٩٧٣ .» **المستقبل العربي** : السنة ٦ ، العدد ٥٧، تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٣. ص ٤٨ ـ ٦٦ .

٦٥ ـ سيف الدولة ، عصمت . « تطور مفهوم الديمقراطية من الثورة الى عبد الناصر الى الناصرية .» **المستقبل العربي** : السنة ٦ ، العدد ٥٦ ، تشرين الاول / اكتوبر ١٩٨٣. ص ٤٩ ـ ٧٩ .

٦٦ ـ شرارة ، وضاح . « عروبة لبنان : حصاد الكلام المحسول والطريق المسدود .» **الواقع** : السنة ٢ ، العددان ٥ و٦ ، تشرين الاول / اكتوبر ١٩٨٣. ص ١٦٧ ـ ١٧٢ .

٦٧ ـ شقير ، رشيد . « العروبة في تصورات الطوائف .» **الواقع** : السنة ٢ ، العددان ٥ و٦ ، تشرين الاول / اكتوبر ١٩٨٣. ص ٢٠٧ ـ ٢١٣ .

٦٨ ـ عبد الكل، رحيم . « بعض المضامين والنتائج للعدوان الاسرائيلي على المنشآت النووية العراقية .» **الخليج العربي** : السنة ١٥ ، العدد ١ ، ١٩٨٣ . ص ٧١ ـ ٨٢ .

٦٩ ـ القصاب ، نافع ناصر . « التحشيد الفكري الصهيوني تعبير عن الجيوبولتيك التطبيقية .» **مجلة معهد البحوث والدراسات العربية** : العدد ١٢ ، ١٩٨٣. ص ٣١٤ ـ ٣٢٩ .

٧٠ ـ مرقص ، الياس . « افكار ومسائل للفكر العربي .» **الواقع** : السنة ٢ ، العددان ٥ و٦ ، تشرين الاول / اكتوبر ١٩٨٣. ص ٣٤١ ـ ٣٥٤ .

٧١ ـ هويدي ، امين . « العرب وافريقيا وقضايا الامن المشترك .» **المستقبل العربي** : السنة ٦ ، العدد ٥٦ ، تشرين الاول / اكتوبر ١٩٨٣. ص١١٥ ـ ١٢٨ .

٧٢ ـ النفيسي ، عبدالله فهد . « مجلس التعاون الخليجي: الاطار السياسي والاستراتيجي .»

الخليج العربي : السنة ١٥ ، العدد ١ ، ١٩٨٣. ص ١٣ ـ ٤٨ .

مراجعة كتب

٧٣ ـ التكريتي ، برزان . « الصراع الدولي في منطقة الخليج العربي وتاثيره على اقطار الخليج العربي والمحيط الهندي .» **الخليج العربي** : السنة ١٥ ، العدد ١ ، ١٩٨٣ . ص ٢٢١ـ ٢٢٦ . (محمد جاسم محمد)

٧٤ ـ جعيط ، هشام . « اوروبا والاسلام .» **الفكر العربي** : السنة ٥ ، العدد ٣٢ ، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٣. ص ٢٢٢ ـ ٢٢٧ . (محمد حيدر)

٧٥ ـ دانييل ، نورمان . « الاسلام والغرب .» **الفكر العربي** : السنة ٥ ، العدد ٣٢ ، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٣. ص ٢٧١ ـ ٢٧٨ . (محمد عطوي)

٧٦ ـ الصايغ ، روز ماري . « الفلاحون الفلسطينيون من الاقتلاع الى الثورة .» **عالم الفكر** : السنة ١٣ ، العدد ١ ، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٢. ص ٣٢١ـ ٣٤٠ . (احمد جمال ظاهر)

٧٧ ـ محافظة ، علي وآخرون . « جامعة الدول العربية: الواقع والطموح .» **المستقبل العربي** : السنة ٦ ، العدد ٥٦ ، تشرين الاول / اكتوبر ١٩٨٣. ص ١٤٩ ـ ١٥٤ . (مجدي حماد)

٧٨ ـ المشاط ، عبد المنعم وآخرون . « الابعاد الاقليمية والدولية للقضية الفلسطينية في الوقت الراهن .» **المستقبل العربي** : السنة ٦ ، العدد ٥٦ ، تشرين الاول / اكتوبر ١٩٨٣. ص١٥٥ ـ ١٦٢ . (علي ابراهيم)

٧٩ ـ هويدي، امين حامد . « الصراع العربي الاسرائيلي بين الرادع التقليدي والرادع النووي .» **المستقبل العربي** : السنة ٦ ، العدد ٥٧ ، تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٣. ص ١٤٤ ـ ١٥١ . (سمير بطرس)

٨٠ ـ وردنبرغ ، جان جاك . « الاسلام في مرآة الغرب .» **الفكر العربي** : السنة ٥ ، العدد ٣٢ ، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٣. ص ٢١٨ ـ ٢٢١ . (محمد العبدالله)

٨١ ـ يونغ ، لويس . « العرب واوروبا .» **الفكر العربي** : السنة ٥ ، العدد ٣٢ ، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٣. ص ٢٧٩ ـ ٢٨٣ . (شربل لبنان)

قانون وادارة عامة

دوريات

٨٢ ـ الافندي ، نزيرة . « الاطار القانوني لعلاقة السوق المشتركة بكل من اسرائيل ـ الجزائر ـ لبنان .» **المستقبل العربي** : السنة ٦ ، العدد ٥٧ ، تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٣. ص ٦٧ ـ ٨٣ .

٨٣ ـ الطحيح ، سالم مرزوق . « السلوك التنظيمي واهميته للكويت والخليج العربي .» **مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية** : السنة ٩ ، العدد ٣٥ ، تموز / يوليو ١٩٨٣. ص ١٠٥ ـ ١٢٤ .

٨٤ ـ مخلص ، فائق امين . « مؤسسات المغتربين العرب في المهجر الكندي .» **مجلة معهد البحوث والدراسات العربية** : العدد ١٢ ، ١٩٨٣. ص ٦٣ ـ ٨٩ .

اقتصاد

كتب

٨٥ ـ الداهري ، عبد الوهاب مطر . **دراسات في اقتصاديات الوطن العربي** . بغداد : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، معهد البحوث والدراسات العربية ، قسم البحوث والدراسات الاقتصادية ، ١٩٨٢. ٢٤٦ص .

٨٦ ـ السيد ، علي . **اقتصاديات الغاز العربي في الوطن العربي** . بيروت : معهد الانماء العربي ، [د.ت.]. ٢٤١ص .

٨٧ ـ المعهد العربي للتخطيط بالكويت ومنظمة العمل العربية وجامعة الدول العربية ، الامانة العامة . **التكوين الاجتماعي ـ الاقتصادي في الاقطار العربية : محاولة تصور الاطار الفكري للعمل الاجتماعي العربي** . اعمال الخبراء العرب حول الاطار الفكري للعمل الاجتماعي العربي والتي

عقدها المعهد العربي للتخطيط بالتعاون مع الدائرة الاجتماعية بالامانة العامة لجامعة الدول العربية ومنظمة العمل العربية ، (الكويت ، ٢٦ ـ ٢٩ سبتمبر / ايلول ١٩٨١) . الكويت : المعهد، ١٩٨٣. ٨٣١ص .

٨٨ ـ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم . معهد البحوث والدراسات العربية . **ندوة الاقتصاد الاسلامي** . ١٩٨٣ . بغداد : المعهد ، ١٩٨٣. ٤٩٠ص .

دوريات

٨٩ ـ خطاب ، محمود شيت . « اهمية انتاج السلاح النووي عربياً .» **مجلة معهد البحوث والدراسات العربية** : العدد ١٢، ١٩٨٣. ص ٣١ ـ ٤٦ .

٩٠ ـ الشاوي ، خالد . « الاقطار العربية المصدرة للنفط والتحدي المتعلق بالتعاون الدولي .» **المصارف العربية** : السنة ٣ ، العدد ٣١ ، تموز / يوليو ١٩٨٣. ص ٦ ـ ١٠ .

٩١ ـ شلبي ، اسماعيل عبد الكريم . «التكامل الاقتصادي الاسلامي .» **مجلة البحث العلمي والتراث الاسلامي** : العدد ٥ ، ١٩٨٢. ص ٣٠١ ـ ٣٦٠ .

٩٢ ـ صادر ، مكرم . « الاقتصاد اللبناني في محيطه الاقليمي .» **الواقع** : السنة ٢ ، العددان ٥ و٦ ، تشرين الاول / اكتوبر ١٩٨٣. ص ٢٧٣ ـ ٣٠٠ .

٩٣ ـ فرجاني ، نادر . « الهجرة داخل الوطن العربي بين المغانم والمغارم .» **المستقبل العربي** : السنة ٦ ، العدد ٥٦ ، تشرين الاول / اكتوبر ١٩٨٣. ص ٤ ـ ١٩ .

٩٤ ـ لبيب ، علي . « ملامح عودة العمال التونسيين المهاجرين من اوروبا .» **المستقبل العربي** : السنة ٦ ، العدد ٥٧ ، تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٣. ص ١١٥ ـ ١٢٥ .

٩٥ ـ المجلة العربية للعلوم الانسانية . « ندوة العمالة الاجنبية في اقطار الخليج العربي ، الكويت ، من ٢٧ ـ ٣٠ / ١١ / ١٩٨٢ .» **المجلة العربية للعلوم الانسانية** : السنة ٣ ، العدد ٢ ، ربيع ١٩٨٣ . ص ٣٤٩ ـ ٣٥٨ .

٩٦ ـ مهروسة ، هشام عبد الغني . « الامن الغذائي في الوطن العربي والمشاكل الملحة .» **دراسات عربية** : السنة ١٩ ، العددان ١١ و١٢ ، ايلول / سبتمبر ١٩٨٣. ص ١٥ ـ ٣٩ .

مراجعة كتب

٩٧ ـ المبارك ، فاطمة . « العلاقات الاقتصادية بين دول الساحل العربي للخليج العربي .» **مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية** : السنة ٩ ، العدد ٣٥ ، تموز / يوليو ١٩٨٣. ص ١٧٧ ـ ١٨٥. (صلاح الدين بحيري)

اجتماع

كتب

٩٨ ـ جامعة الدول العربية . الامانة العامة . ادارة الشباب والرياضة . الامانة الفنية لمجلس وزراء الشباب والرياضة العرب . **مشروع السياسة العربية للشباب والرياضة** . [د.م.]: الجامعة ، [د.ت.]. ٥١ص .

٩٩ ـ العطية ، فوزية . **المرأة والتغير الاجتماعي في الوطن العربي** . بغداد : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، معهد البحوث والدراسات العربية ، قسم البحوث الاجتماعية ، ١٩٨٣. ١٣٢ص.

١٠٠ ـ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم . معهد البحوث والدراسات العربية . **ندوة مؤسسة الاوقاف في العالم العربي الاسلامي** . بغداد : المعهد ، ١٩٨٣. ٢٦٠ص .

دوريات

١٠١ ـ الاذاعات العربية . « اتحاد اذاعات الدول العربية يحيي نشاط شقيقه اتحاد هيئات الاذاعة والتلفزيون القومية الافريقية .» **الاذاعات العربية** : العدد ٤ ، ١٩٨٣. ص ٣٩ ـ ٤١ .

١٠٢ ـ ـــ . « الاخبار في هيئات التلفزيون العربية .» **الاذاعات العربية** : العدد ٤ ، ١٩٨٣. ص ٢٨ ـ ٣١ .

١٠٣ ـ ـــ . « تبادل البرامج بين هيئات الاذاعة

والتلفزيون العربية.» **الاذاعات العربية** : العدد ٤ ، ١٩٨٣. ص ١٥ ـ ١٦ .

١٠٤ ـ ـــ . « المجلس الاداري لاتحاد اذاعات الدول العربية في ضيافة مؤسسة الاذاعة والتلفزيون العربية السورية بدمشق .» **الاذاعات العربية** : العدد ٤ ، ١٩٨٣. ص ١٧ ـ ١٩ .

١٠٥ ـ ـــ . « ملتقى مسؤولي الاخبار في الهيئات العربية بتونس .» **الاذاعات العربية** : العدد ٤ ، ١٩٨٣. ص ٢١ ـ ٢٧ .

١٠٦ ـ ـــ . « مؤسسة الانتاج البرامجي المشترك لدول الخليج في عهدها الجديد مثال ناجح لتعاون هيئات التلفزيون .» **الاذاعات العربية** : العدد ٤ ، ١٩٨٣. ص ٣ ـ ١١ .

١٠٧ ـ ـــ . « نشاط جهاز تلفزيون الخليج في البرامج والرياضة .» **الاذاعات العربية** : العدد ٤ ، ١٩٨٣. ص ٤٥ ـ ٤٨ .

١٠٨ ـ سالم ، احمد عيضة . « الجاليات العربية في افريقيا .» **المستقبل العربي** : السنة ٦ ، العدد ٥٦ ، تشرين الاول / اكتوبر ١٩٨٣. ص ٩٧ ـ ١٠٧ .

١٠٩ ـ عبد العزيز ، عزت علي عزت . « الصحافة في دول الخليج العربي .» **الخليج العربي** : السنة ١٥ ، العدد ١ ، ١٩٨٣. ص ٢٥٩ ـ ٢٦٢ .

١١٠ ـ المجلة العربية للعلوم الانسانية . « الندوة العلمية لرعاية المسنين بالدول العربية الخليجية ، المنامة ، ٢٧ ـ ٣٠ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٢.» **المجلة العربية للعلوم الانسانية** : السنة ٣ ، العدد ٣ ، ربيع ١٩٨٣. ص٣٥٩ ـ ٣٦٦ .

ثقافة

كتب

١١١ ـ الطالب ، عمر محمد . **القصة في الخليج العربي** . الجزء الاول . بغداد : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، معهد البحوث والدراسات العربية ، قسم البحوث والدراسات الادبية واللغوية ، ١٩٨٣ . ٢٦٢ ص .

١١٢ ـ مجاور، محمد صلاح الدين علي . **نماذج من الاختبارات الموضوعية في اللغة العربية بالمرحلة الابتدائية** . تونس : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، ادارة البحوث التربوية ، ١٩٨٣. ٣٠٠ص.

١١٣ ـ مطلوب ، احمد . **حركة التعريب في العراق** . بغداد : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، معهد البحوث والدراسات العربية ، قسم البحوث والدراسات الادبية واللغوية ، ١٩٨٣. ٢٥٥ص.

١١٤ ـ ياغي ، عبد الرحمن . **مع غسان كنفاني وجهوده القصصية الروائية** . بغداد : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، معهد البحوث والدراسات العربية ، قسم البحوث والدراسات الادبية واللغوية ، ١٩٨٣. ١٦٤ص .

دوريات

١١٥ ـ ابو عبده ، محمد . « مشاكل التعريب اللغوية .» **اللسان العربي** : العدد ١٩ ، ١٩٨٢. ص ١٠٣ ـ ١١٠ .

١١٦ ـ ابو هيف ، عبدالله . « ادب الاطفال في مؤتمر الادباء العرب .» **المستقبل العربي** : السنة ٦ ، العدد ٥٧ ، تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٣. ص ١٠٤ ـ ١١٤ .

١١٧ ـ اصطيف ، عبد النبي . « نحن والاستشراق : ملاحظات نحو مواجهة ايجابية .» **المستقبل العربي** : السنة ٦ ، العدد ٥٦ ، تشرين الاول / اكتوبر ١٩٨٣. ص ٢٠ ـ ٢٩ .

١١٨ ـ بربندي ، محمد صالح . « الادب القومي في شعر الفراتي .» **الموقف الادبي** : الاعداد ١٤٤ ـ ١٤٦ ، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٣. ص ٧٧ ـ ٩٥ .

١١٩ ـ بن نبي ، مالك. « انتاج المستشرقين واثره في الفكر الاسلامي الحديث .» **الفكر العربي** : السنة ٥ ، العدد ٣٢ ، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٣. ص ١٣٠ ـ ١٤٤.

١٢٠ ـ بنعبد الله ، عبد العزيز . « ملاحظات حول بحث ادوات التعريب المواكب للدكتور عفيف دمشقية .» **اللسان العربي** : العدد ١٩ ، ١٩٨٢. ص ١٧٨ ـ ١٧٩ .

١٢١ ـ ـــ . « مؤتمرات التعريب ودورها في توحيد المصطلح العربي .» **اللسان العربي** : العدد ١٩ ، ١٩٨٢. ص ١١ـ ١٣ .

١٢٢ ـ النبهي ، محمد . « المبشرون والمستشرقون وموقفهم من الاسلام .» **الفكر العربي** : السنة ٥ ، العدد ٣٢ ، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٣. ص ١١٦ ـ ١٢٩ .

١٢٣ ـ الخطيب ، احمد شفيق . « منهجية وضع المصطلحات العلمية الجديدة مع ترجمة للسوابق واللواحق الشائعة .» **اللسان العربي** : العدد ١٩ ، ١٩٨٢. ص ٣٧ ـ ٦٦ .

١٢٤ ـ الخليج العربي . « الخطة السنوية العلمية لنشاطات مركز دراسات الخليج العربي بجامعة البصرة لعام ١٩٨٢. » **الخليج العربي** : السنة ١٥ ، العدد ١ ، ١٩٨٣ . ص ١٨٩ ـ ١٩٣ .

١٢٥ ـ الداهري ، عبد الوهاب مطر . « الدراسات العليا بين النظرية والتطبيق .» **مجلة البحوث والدراسات العربية** : العدد ١٢ ، ١٩٨٣. ص ٧ ـ ٣٠ .

١٢٦ ـ « دراسة ميدانية عن تعريب التعليم العالي .» **اللسان العربي** : العدد ١٩ ، ١٩٨٢. ص ٢٣١.

١٢٧ ـ دك الباب ، جعفر. « المشكلة اللغوية العربية المعاصرة .» **الموقف الادبي** : الاعداد ١٤٤ـ ١٤٦ ، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٣. ص ٩٦ ـ ١١٠ .

١٢٨ ـ دمشقية ، عفيف . « ادوات التعريب المواكب ووسائله من منظور وحدوي .» **اللسان العربي** : العدد ١٩ ، ١٩٨٢. ص ٩٥ ـ ١٠٢ .

١٢٩ ـ دي بلوا ، فرنسوا . « في نقد المستشرقين .» **الفكر العربي** : السنة ٥ ، العدد ٣٢ ، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٣. ص ١٤٥ ـ ١٥١ .

١٣٠ ـ رابح ، تركي . « اضواء على سياسة تعريب التعليم والادارة والمحيط الاجتماعي في الجزائر : ١ ـ المعركة من اجل التعريب (١٩٦٢ ـ ١٩٧٨) .» **المستقبل العربي** : السنة ٦ ، العدد ٥٧ ، تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٣. ص ٨٤ ـ ١٠٣ .

١٣١ ـ رزق ، يونان لبيب . « تقرير عن مركز الوثائق والدراسات في ابو ظبي .» **الخليج العربي** : السنة ١٥ ، العدد ١ ، ١٩٨٣. ص ١٩٥ ـ ١٩٨ .

١٣٢ ـ صابر ، محيي الدين. « العلاقات الثقافية بين افريقيا والعرب .» **المستقبل العربي** : السنة ٦ ، العدد ٥٦ ، تشرين الاول / اكتوبر ١٩٨٣. ص ١٠٨ ـ ١١٤ .

١٣٣ ـ ـــ . « المواجهة الشاملة .» **اللسان العربي** : العدد ١٩ ، ١٩٨٢. ص ١٩٩ ـ ٢٠٠ .

١٣٤ ـ الطيباوي ، عبد اللطيف . « المستشرقون الناطقون بالانجليزية ومدى اقترابهم من حقيقة الاسلام .» **الفكر العربي** : السنة ٥ ، العدد ٣٢ ، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٣. ص ٩٤ ـ ١١٥ .

١٣٥ ـ عبد الرحمن عبد الجبار . « المخطوطات العربية المحفوظة في مكتبة جامعة يوتا الاميركية .» **مجلة معهد المخطوطات العربية** : السنة ٢٧ ، العدد ١ ، كانون الثاني ـ حزيران / يناير ـ يونيو ١٩٨٣ . ص ٢٢٥ ـ ٢٤٤.

١٣٦ ـ فرجاني ، نادر . « عن احراق الكتب وعلاقة المثقف بالسلطة .» **المستقبل العربي** : السنة ٦ ، العدد ٥٧ ، تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٣. ص ١٢٩ ـ ١٣٤ .

١٣٧ ـ فيصل ، شكري . « من معرفة الحاضر الى التواصل مع الماضي . حوار مع الدكتور شكري فيصل .» اجرى الحوار ماجد السامرائي . **دراسات عربية** : السنة ١٩ ، العددان ١١ و١٢ ، ايلول / سبتمبر ١٩٨٣ . ص ١٠٠ ـ ١١٢ .

١٣٨ ـ اللسان العربي. « مجمع اللغة العربية الاردني.» **اللسان العربي** : العدد ١٩ ، ١٩٨٢. ص ٢٢٩ ـ ٢٣١ .

١٣٩ ـ المراكز والهيئات العلمية المهتمة بدراسات الخليج العربي والجزيرة العربية ، الامانة العامة . « نشاطات الامانة العامة للمراكز والهيئات العلمية المهتمة بدراسات الخليج العربي والجزيرة العربية لعام ١٩٨١ـ ١٩٨٢.»

الخليج العربي : السنة ١٥ ، العدد ١ ، ١٩٨٣. ص ١٨٧ ـ ١٨٨ .

١٤٠ ـ مركز الوثائق والدراسات في ابو ظبي ، مدير (معد) . « تقرير عن نشاط مركز الوثائق والدراسات في ابو ظبي عام ١٩٨١ والخطة العلمية لعام ١٩٨٢.» **الخليج العربي** : السنة ١٥ ، العدد ١ ، ١٩٨٣ . ص ١٩٩ ـ ٢٠٥ .

١٤١ ـ الوعر ، مازن . « نحو نمذجة لسانية عربية حديثة : البحث في نظرية المعنى في الفكر اللغوي العربي القديم .» **الموقف الادبي** : الاعداد ١٤٤ ـ ١٤٦ ، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٣. ص ١١١ ـ ١٣٠ .

مراجعة كتب

١٤٢ ـ تيرنر ، بريان . « ماركس ونهاية الاستشراق .» **الفكر العربي** : السنة ٥ ، العدد ٣٢ ، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٣. ص ١٦٠ ـ ١٦٣ . (خالد زيادة)

١٤٣ ـ جحا ، ميشال . « الدراسات العربية والاسلامية في اوروبا .» **الفكر العربي** : السنة ٥ ، العدد ٣٢ ، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٣. ص ١٨٢ ـ ١٨٩ . (يحيى حمود)

١٤٤ ـ روتر ،غرنوت (ناشر) . « الدراسات العربية بجامعة توبنغن .» ترجمة كمال رضوان وتحرير رضوان السيد . **الفكر العربي** : السنة ٥ ، العدد ٣٢ ، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٣. ص ١٧٢ ـ ١٧٧ . (حسين حجازي)

١٤٥ ـ الرومي ، نورية صالح . « الحركة الشعرية في الخليج العربي .» **المجلة العربية للعلوم الانسانية** : السنة ٣ ، العدد ٣ ، ربيع ١٩٨٣. ص ٢٥٧ ـ ٢٦٧ . (توفيق الفيل)

١٤٦ ـ سعيد ، ادوار . « الاستشراق .» **الفكر العربي** : السنة ٥ ، العدد ٣٢ ، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٣. ص ١٥٢ ـ ١٥٩ . (فايز ترحيني)

١٤٧ ـ سمايلوفتش ، احمد . « الاستشراق والادب العربي المعاصر .» **الفكر العربي** : السنة ٥ ، العدد ٣٢ ، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٣. ص ٢٠٨ ـ ٢١٢ . (مروان قباني)

١٤٨ ـ شرابي ، هشام . « المثقفون العرب والغرب .» **الفكر العربي** : السنة ٥ ، العدد ٣٢ ، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٣. ص ٢٩٣ ـ ٢٩٨ . (طالب محمد) . وص ٢٩٩ ـ ٣٠٦ . (غسان زيادة)

١٤٩ ـ العظمة ، عزيز . « ابن خلدون في البحوث المعاصرة : دراسة في الاستشراق .» **الفكر العربي** : السنة ٥ ، العدد ٣٢ ، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٣. ص ١٩٨ ـ ٢٠٢ . (عبد الرحمن الخساسي)

١٥٠ ـ فك ، بوهان . « الدراسات العربية في اوروبا .» **الفكر العربي** : السنة ٥ ، العدد ٣٢ ، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٣. ص ١٦٤ ـ ١٦٧ . (حسان علوان)

١٥١ ـ كارل ، مالكولم (ناشر) . « الدراسات الاسلامية : التخصص ومشكلاته . » **الفكر العربي** : السنة ٥ ، العدد ٣٢ ، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٣. ص ١٧٨ ـ ١٨١ . (علي مبارك)

١٥٢ ـ لويس ، برنارد . « الغرب والشرق الاوسط .» **الفكر العربي** : السنة ٥ ، العدد ٣٢ ، نيسان ـ حزيران / ابريل ـ يونيو ١٩٨٣. ص ٢٨٤ ـ ٢٩٢ . (موسى حمود)

تربية وتعليم

دوريات

١٥٣ ـ الامين ، ابراهيم العاقب محمد . « اضواء على استراتيجية محو الامية في البلاد العربية .» **المواجهة الشاملة** : السنة ٤ ، العدد ٨ ، حزيران / يونيو ١٩٨٣. ص ٥٦ ـ ٥٨ .

علوم وتكنولوجيا

دوريات

١٥٤ ـ ابو اسماعيل ، فؤاد . « اعداد استراتيجية عملية لشراء التكنولوجيا بواسطة الشركات الصناعية لدول الخليج .» **مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية** : السنة ٩ ، العدد ٣٥ ، تموز / يوليو ١٩٨٣. ص ٥٥ ـ ١٠٤ .

١٥٥ ـ حسن ، عبد الرازق . « الخبراء العرب والتمرد .» **المستقبل العربي** : السنة ٦ ، العدد ٥٧ ، تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٣. ص١٢٥ ـ ١٢٨ .

١٥٦ ـ عز الدين ، امين. « هل يتمرد الخبراء العرب .» **المستقبل العربي** : السنة ٦ ، العدد ٥٧ ، تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٣. ص ١٢٦ ـ ١٢٨ .

ثانياً : المصادر الاجنبية

Reference, General, and Bibliography

Books

1- Kubursi, Atif. *The Economics of the Arabian Gulf: A Statistical Source Book*. London: Croom Helm, 1983. 400p.

2- McClintock, Marsha Hamilton. *The Middle East and North Africa on Film: An Annotated Filmography*. New York: Garland Press, 1982.

3- United States. Congress. House Committee on Foreign Affairs, July 15 and August 4, 1982. *The Use of United State Supplied Military Equipment in Lebanon*. Washington, DC: USGPO, 1983.

Periodicals

4- Conference of Heads of State or Goverment of Non-Aligned Countries, 7, 1983. «Documents of the Seventh Conference of Heads of State or Government of Non-Aligned Countries.» *Journal of Strategic Studies:* vol. 6, no. 2, June 1983. pp. 139-168.

Book Reviews

5- Dorr, Steven R. «Scholar's Guide to Washington DC Middle Eastern Studies.» *Middle East Studies Association Bulletin:* vol. 17, no. 1, July 1983. pp. 95-96. (Frances Morton)

6- McClintock, Marsha Hamilton. «The Middle East and North Africa on Film: An Annotated Filmography.» *Middle East Studies Association Bulletin:* vol. 17, no. 1, July 1983. pp. 109-111. (Ellen Fairbanks Bodman)

History and Geography

Books

7- Allan, J. A. (ed.).*The Sahara: Ecological Change and Early Economic History*. Boulder, CO: Westview Press, 1983.

8- Stivers, William. *Supremacy and Oil: Iraq, Turkey and the Anglo-American World Order, 1918-1930*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1983.

Politics and National Thought

Books

9- Bidwell, Robin. *The Two Yemens*. Boulder, CO: Westview Press, 1983.

10- Cohen, Amnon. *Political Parties in the West bank under the Jordanian Regime, 1954-1967*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1982.

11- Al-Ebraheem, Hassan Ali. *Kuwait and the Gulf: Small States and the International System*. London: Croom Helm, 1983. 192p.

12- Fahmy, Ismail. *Negotiations for Peace in the Middle East*. London: Croom Helm. 1983 . 352p.

13- Friedlander, Melvin A. *Sadat and Begin: The Domestic Politics of Peacemaking*. Boulder, CO: Westview Press, 1983.

14- Gordon, David C. *The Republic of Lebanon*. London: Croom Helm, 1983. 176p.

15- Gubser, Peter. *Jordan*. London: Croom Helm, 1983. 160 p.

16- Lawless, Dick (ed.). *North Africa: Contemporary Politics and Economic Development*. London: Croom Helm, 1983. 256p.

17- Luders, Michael. *PLO: Geschichte Strategie, Aktuelle Interviews*. Hannover, West Germany: Fackeltrager, 1982.

18- McEoin, Denis and Ahmed Al-Shahi (eds.). *Islam in the Modern World*. London: Croom Helm, 1983. 176 p.

19- Meibar, Basheer. *Political Culture, Foreign Policy and Conflict: The Palestine Area Conflict System*. Westport, CT: Greenwood Press, 1982. 312 p.

20- Morris, Claude (ed. and comp.). *Eye Witness Lebanon: Evidence of 91 International Correspondents*. [n.p.]: Morris International Ltd., [n.d.]

21- Vatikiotis, P.J. *Arab and Regional Politics in the Middle East*. London: Croom Helm, 1983. 256p.

22- —. *Islam and the Nation-State*. London: Croom Helm, 1983. 192p.

23- Waterbury, John. *The Egypt of Nasser and Sadat: The Political Economy of Two Regimes*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1983. 475p.

24- World Federation of Democratic Youth (WFDY). *Israel War of Genocide: 1982. Tragedy of Lebanese and Palestinian Peoples*. Budapest: WFDY, 1982. 50p.

Periodicals

25- Ali, Mohsin. «Palestine: War and Peace Plans.» *Defence Journal:* vol. 9, nos. 6-7, 1983. pp. 9-14.

26- Collins, Michael. «Rebuilding Lebanon's Army.» *Defense and Foreign Affairs:* vol. 11, no. 6, June 1983. pp. 16-19, 28-29.

27- Dawisha, Adeed. «Iran's Mullahs and the Arab Masses.» *Washington Quarterly:* vol. 6, no. 3, Summer 1983. pp. 162-168.

28- Defense and Foreign Affairs. «The Middle East: A Dramatic Year, and Uncertain Future.» *Defense and Foreign Affairs:* vol. 11, no. 6, June 1983. pp. 8-10.

29- Dudney, Robert S. «Lebanon, Folklands: Tests in High Technology War.» *Defence Journal:* vol. 9, nos. 6-7, 1983. pp. 35-38.

30- International Review of the Red Cross. «Israel and Occupied Territories.» *International Review of the Red Cross:* no. 232, 1983. p. 48.

31- Khan, Hafeez R. « Pax - Israelica in Lebanon.» *Defence Journal:* vol. 9, nos. 6-7, 1983. pp. 15-19.

32- Leventhal, Todd. «Hope for Lebanon.» *Washington Quarterly:* vol.6, no. 3, Summer 1983. pp. 193-195.

33- Mikhin, V. «Collusion against the Arab Peoples.» *Journal of Strategic Studies:* vol. 6, no. 2, June 1983. pp. 122-127.

34- Miller, Aaron David. «The PLO: What Next?» *Washington Quarterly:* vol. 6, no. 1, Winter 1983. pp. 116-125.

35- —. «Lebanon: One Year After.» *Washington Quarterly:* vol. 6, no. 3, Summer 1983. pp. 129-141.

36- Olson, Robert K. «Lebanon: Shattered Nation in the Middle East.» *World View:* vol.26, no. 1, January 1983. pp. 7-9.

37- Siddiqi, Abdul Rahman. «The Middle East Muddle.» *Defence Journal:* vol. 9, nos. 6-7, 1983. pp. 1-8.

38- Zartman, William. «Presidential Address-MESA 1982.» *Middle East Studies Association Bulletin:* vol. 17, no. 1, July 1983. pp. 1-7.

Book Reviews

39- Ajami, Fouad. «The Arab Predicament: Arab Political Thought and Practice since 1967.» *Middle East Studies Association Bulletin:* vol. 17, no. 1, July 1983. pp. 43-45. (Amos Perlmutter)

40- Ayoob, Mohammed (ed.). «The Politics of Islmaic Reassertion.» *The American Political Science Review:* vol. 77, no. 2, June 1983. pp. 484-485. (Charles E. Butterworth)

41- Cudsi, Alexander S. and Ali E. Hillal Dessouki (eds.). «Islam and Power.» *The American Political Science Review:* vol. 77, no. 2, June 1983. pp. 484-485. (Charles E. Butterworth)

42- Dessouki, Ali E. Hillal (ed.). «Islamic Resurgence in the Arab World.» *The American Political Science Review:* vol. 77, no. 2, June 1983. p. 490. (Jerrald D. Green)

43- Farid, Abdel Majid (ed.). «Oil and Security in the Arabian Gulf.» *The American Political Science Review:* vol. 77, no. 2, June 1983. pp. 524-525. (Mary Ann Tetreault); *Middle East Studies Association Bulletin:* vol. 17, no. 1, July 1983. pp. 50-51 (Mary Ann Tetreault)

44- Hirst, David and Irene Beeson. «Sadat.» *Political Science Quarterly:* vol. 98, no. 1, Spring 1983. pp. 121-123. (Raymond William Baker)

45- Kedourie, Elie and Sylvia G. Haim (eds.). «Zionism and Arabism in Palestine and Israel.» *Middle Eastern Studies:* vol. 19, no. 3, July 1983. pp. 392-396. (Michael J. Cohen)

46- Kerr, Malcolm H. and El-Sayed Yassin (eds.). «Rich and Poor States in the Middle East: Egypt and the New Arab Order.» *Middle East Studies Association Bulletin:* vol. 17, no. 1, July 1983. pp. 57-58. (J.E. Peterson)

47- Meibar, Basheer. «Political Culture, Foreign Policy and Conflict: The Palestine Area Conflict System.» *Middle East Studies Association Bulletin:* vol. 17, no. 1, July 1983. pp. 61-62. (Glenn E. Perry)

48- Morris, Claude (ed. and comp.). «Eyewitness Lebanon: Evidence of 91 International Correspondents.» *Islamic Quarterly:* vol. 26, no. 4, 1982. pp. 235-236. (Hassan Gai Eaton)

49- Pollock, David. «The Politics of Pressure: American Arms and Israeli Policy since the Six-Day War.» *Middle East Studies Association Bulletin:* vol. 17, no.1, July 1983. pp. 66-67. (Cheryl A. Rubenberg)

50- Quandt, William B. «Saudi Arabia in the 1980s: Foreign Policy, Security and Oil.» *The American Political Science Review:* vol. 77, no. 2, June 1983. pp. 524-525. (Mary Ann Tetreault)

51- Roi' Yaacov. «Soviet Decision - Making in Practice: The USSR and Israel, 1947-1954.» *Middle Eastern Studies:* vol. 19, no. 3, July 1983. pp. 382-385. (L. Hirszowicz)

52- Spiegel, Steven L. (ed.).«The Middle East and the Western Alliance.» *The American Political Science Review:* vol. 77, no. 2, June 1983. pp. 538-539. (Stanford R. Silverburg)

53- Welch, Alford T. and Pierre Cachia (eds.). «Islam: Past Influence and Present Challenge.» *Islamic Quarterly:* vol. 26, no. 1, 1982. pp. 56-57. (M'hammad Benaboud)

54- Wilson, Harold. «The Chariot of Israel: Britain, America and the State of Israel.» *Political Science Quarterly:* Vol. 98, no. 1, Spring 1983. pp. 120-121. (Mark Hamilton Lytle)

55- Zartman, William [et al.]. « Political Elites in Arab North Africa: Morocco, Algeria, Tunisia, Libya and Egypt.»*The American Political Science Review:* vol. 77, no. 2 , June 1983. p. 516. (Willard A. Beling); *The Middle East Studies Association Bulletin.* vol. 17, no. 1, July 1983. pp. 75-76. (Byron D. Cannon)

Law and Administration

Books

56- Ajaj, Jawad. «Les Violations des droits de L'homme au détriment du peupie palestinien dans les territoires occupés par Israël.» (Th., Paris, 1982)

57- Hassani, Mounira. «Le Sahara occidental et le droit International.»(Th., Paris, 1982)

58- Kuttab, Jonathan and Raja Shehadeh. *Civilian Administration in the Occupied West Bank: Analysis of Israeli Military Government Order no. 947.* Geneva: International Commission of Jurists, [n.d.]

59- Rubenberg, C. *The Palestine Liberation Organisation: Its Institutional Infrastructure.* Belmont, Mass.: Institute of Arab Studies, 1983.

Periodicals

60- E.S. «The West Bank under Military Civil Administration.» *AJME News:* vol. 8, no. 7, August 1983. pp. 4-5.

Book Reviews

61- El-Hakim, Ali A. «The Middle Eastern States and the Law of the Sea.» *Middles East Studies Association Bulletin:* vol. 17, no. 1, July 1983. pp. 47-48. (Herbert J. Liebesny)

Economics

Books

62- Abdul Mannan, Muhammed. *Scarcity, Choice and Opportunity Cost: Their Dimensions in Islamic Economics.* Jeddah: International Center for Research in Islamic Economics, 1982. 35p. (Research Series in English, no. 10)

63- Algorafi, Abdul. «Ressources pétrolières et changements socio-politiques: le cas de l'Arabie Séoudite, des Emirats arabes unis et du Koweït.» (Mém, DEA, 1982.) 110p.

64- Askari, H., J.T. Cummings and M. Glovers. *Taxation and Tax Policy in the Middle East.* Kent: Butterworths, 1982. 350p.

65- Beblawi, Hazem. *The Arab Gulf Economy in a Turbulent World.* London: Croom Helm, 1983. 288p.

66- Committee for Middle East Trade. *Regional Development in Saudi Arabia.* London: The Committee, 1983. 60 p.

67- The Economist Newspaper Limited. *Algeria: The Giant Market of North Africa.* London: The Economist, 1982. (The Economist Intelligence Unit, no. 119)

68- —. *The Oil Imports of Developing Countries: Forecasts to 1995.* London: The Economist, 1982. (The Economist Intelligence Unit, no. 125)

96- —. *Petroleum Investment in Developing Countries.* London: The Economist, 1982 (The Economist Intelligence Unit, no. 132)

70- — *Saudi Arabia: The Development Dilemma.* London: The Economist, 1982. (The Economist Intelligence Unit, no. 116)

71- — *Solar and Other Alternative Energy in the Middle East.* London: The Economist, 1981. (The Economist Intelligence Unit, no. 108)

72- Fesharki, F. *OPEC, The Gulf and the World Petroleum Market.* London: Croom Helm, 1983 . 256p.

73- Luciani, Giacomo (ed.). *The Mediterranean Region: Economic Independence and the Future of Security.* London: Croom Helm, 1983. 320p.

74- —. *The Oil Companies and the Arab World: The Structure of the International Oil Industry in the 1980s.* London: Croom Helm, 1983. 224p.

75- Mansour, Antoine. «Une Economie de la Résistance palestinienne: Le cas de la Cis-Jordanie et de la Bande de Gaza.» (Th., Paris, 1982.) 386p.

76- Al-Nasrawi, Abbas. *Arab Oil and United States Energy Requirements.* Belmont, MA: Association of Arab-American University Graduates, 1982. 88p. (AAGU Monography, no. 16)

77- Nasser, Hafl. «L'Influence de la nationalisation du pétrole sur les relations internationales de L'Irak.» (Mem. DEA, Paris, 1982.) 83p.

78- Schneider, Steven A. *The Oil Price Revolution.* [n.p.]: Johns Hopkins, 1983. 630p.

79- Serageldin, Ismail [et al.]. *Manpower and International Labor Migration in the Middle East and North Africa.* New York; London: Oxford University Press for the World Bank, 1983.

80- Shaw, Paul. *Mobilising Human Resources in the Arab World.* London: Kegan Paul International, 1983.268p.

81- Shihata, Ibrahim F.I. *The OPEC Fund: The Formative Years.* London: Croom Helm, 1983. 230p.

82- Wharton Econometric Forecasting Associates. *The Petrochemical Industry in the Middle East: Current Status, Uncertainties, Global Impact.* Washington, DC.: The Associates, 1983. 88p.

83- Zahlan, A.B. *The Arab Construction Industry.* London: Croom Helm, 1983. 320p.

Periodicals

84- AJME News. «Israel Covets its Neighbors Waters.» *AJME News:* vol. 8, no. 7, August 1983. p.6.

85- Starr, Joyce R. «Lebanon's Economic Comeback.» *Washington Quarterly:* vol. 6, no. 1, Winter 1983. pp. 152-153.

Book Reviews

86- Ghantus, Elias T. «Arab Industrial Integration: A Strategy for Development.» *Middle East Studies Association Bulletin:* vol. 17, no. 1, July 1983. pp. 51-53. (John G. Merriam)

87- Issawi, Charles. «An Economic History of the Middle East and North Africa.» *Middle East Studies Association Bulletin:* vol. 17, no. 1, July 1983. pp. 54-55. (Donald Quataert)

88- El-Mallakh, Ragaei. «Saudi Arabia: Rush to Development.» *World View:* vol. 26, no. 3, March 1983. pp. 26-27. (Phillip J. Heyl)

89- Tetreault, Mary Ann. «The Organization of Arab Petroleum Exporting Countries.» *Middle East Studies Association Bulletin:* vol. 17, no. 1, July 1983. pp. 70-71. (Robert E. Looney)

90 Weinbaum, Marvin G. «Food Development and Politics in the Middle East.» *The American Science Review:* vol. 77, no. 2, June 1983. pp. 485-496. (Ross B. Talbot)

Social

Books

91- Abraham, Sameer Y. and B. Nabeel Abraham (eds.). *Arabs in the New World: Studies on Arab American Communities*. Detroit, MI: Wayne State University, 1983 .

92- Hussain, Freda (ed.). *Muslim Women*. London: Croom Helm, 1983 . 240p.

93- Kern, Montague. *Television and Middle East Diplomacy: President Carter's Fall 1977 Peace Initiative*. Washington, DC: Georgetown University, Center for Contemporary Arab Studies, 1983. 50p. (Occasional Papers Series)

94- Layish, Aharon. *Marriage, Divorce, and Succession in the Druze Family: A Study Based on Decisions of Druze Arbitrators and Religious Courts in Israel and the Golan Heights*. Leiden: E.J. Brill, 1982. 474p.

95- Muasses, Riad. «Les Relations par les médias au sein du Monde arabe: agences de presse, télévision, télécommunications. (Th. Paris, 1982)

Periodicals

96 Karas, Shawky F. «Egypt's Beleaguered Christians.» *World View:* vol. 26, no. 3, March 1983. pp. 13-14.

Book Reviews

97- Plascov, Avi. «The Palestinian Refugees in Jordan, 1948-57.» *Middle East Studies Association Bulletin:* vol. 17, no. 1, July 1983. pp. 65-66. (A.H. Joudah)

Culture

Books

98- Eklouh, Kolman-Benoit. «Les Relations culturelles et idéologiques entre le Monde arabe et l'afrique noire.» (Th. 3'cycle, Paris, 1982).

Periodicals

99- Benaboud, M'hammad. «Orientalism and the Arab Elite.» *Islamic Quarterly:* vol. 26, no. 1, 1982. pp. 5-15.

100- Butterworth, Charles E. «The Study of Arabic Philosophy Today.» *Middle East Studies Association Bulletin:* vol. 17, no. 1, July 1983. pp. 8-24.

Science and Technology

Books

101- Country for Research and Development Activities in Many Fields. *Science and Technology in the Middle East*. Detroit, MI: Gale Research CO., 1983 .

102- Salam, Abdus. *The Renaissance of Sciences in Arab and Islamic Lands*. Tokyo: The United Nations University, 1983. (HSDPSCA Series)

منشورات
مركز دراسات الوحدة العربية

- **الطاقة النووية العربية** (١٥٦ص ـ ١٦ ل.ل.) ..... د. عدنان مصطفى
- **الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي**
  (سلسلة كتب المستقبل العربي (٤)) (٣٥٢ص ـ ٣٢ ل.ل.) ..... د. علي الدين هلال وآخرون
- **الحياة الفكرية في المشرق العربي ١٨٩٠ ـ ١٩٣٩**
  (٢٢٦ص ـ ٢٤ ل.ل.) ..... اعداد مروان بحيري
- **التحليل السياسي الناصري**
  (سلسلة اطروحات الدكتوراه (٣)) (٣٩٦ص ـ ٣٦ ل.ل.) ..... د. محمد السيد سليم
- **العمالة الاجنبية في اقطار الخليج العربي**
  (ندوة فكرية) (٢١٢ص ـ ٦٤ ل.ل.) ..... د. نادر فرجاني وآخرون
- **يوميات ووثائق الوحدة العربية ١٩٨٢**
  (٧٣٢ص ـ ٩٥ ل.ل. للافراد ـ ١٥٠ ل.ل. للمؤسسات) ..... مركز دراسات الوحدة العربية
- **انتقال العمالة العربية (المشاكل ـ الآثار ـ السياسات)**
  (٣١٢ص ـ ٢٦ ل.ل.) د. ابراهيم سعد الدين ود. محمود عبد الفضيل
- **جامعة الدول العربية : الواقع والطموح**
  (ندوة فكرية) (١٠٠٤ص ـ ٩٠ ل.ل.) ..... د. علي محافظة وآخرون
- **الصراع العربي ـ الاسرائيلي بين الرادع التقليدي والرادع النووي**
  (٢٤٨ص ـ ٢٤ ل.ل.) ..... امين حامد هويدي
- **ببليوغرافيا الوحدة العربية ١٩٠٨ ـ ١٩٨٠**
  ـ المجلد الاول : المؤلفون ـ القسم الاول : بالعربية
  (١٠٦٠ص ـ ١٢٠ ل.ل. للافراد ـ ١٥٠ ل.ل. للمؤسسات) ..... مركز دراسات الوحدة العربية
  ـ المجلد الاول : المؤلفون ـ القسم الثاني : بالانكليزية والافرنسية
  (١٠٩٦ص ـ ١٥٠ ل.ل. للافراد ـ ٢٠٠ ل.ل. للمؤسسات) ..... مركز دراسات الوحدة العربية
  ـ المجلد الثاني : العناوين ـ القسم الاول : بالعربية
  (٤٠٠ ص ـ ٥٠ ل.ل. للافراد ـ ٦٠ ل.ل. للمؤسسات) ..... مركز دراسات الوحدة العربية
  ـ المجلد الثاني : العناوين ـ القسم الثاني : بالانكليزية والافرنسية
  (٢٦٨ص ـ ٦٠ ل.ل. للافراد ـ ٨٠ ل.ل. للمؤسسات) ..... مركز دراسات الوحدة العربية
- **النظام الاقليمي العربي ... طبعة ثالثة مزيدة ومنقحة**
  (٢٧٢ص ـ ٢٤ ل.ل.) ..... جميل مطر ود. علي الدين هلال
- **التطور التاريخي للانظمة النقدية في الاقطار العربية**
  (٤٧٢ص ـ ٤٠ ل.ل.) ..... د. عبد المنعم السيد علي
- **مشكلة التضخم في الاقتصاد العربي** (١٢٢ص ـ ١٢ ل.ل.) ..... د. محمود عبد الفضيل
- **مصر والعروبة وثورة يوليو**
  (سلسلة كتب المستقبل العربي (٣)) (٤٠٠ ص ـ ٣٢ ل.ل.) ..... د. سعد الدين ابراهيم وآخرون
- **الفكر الاقتصادي العربي وقضايا التحرر والتنمية والوحدة** (٢٤٨ص ـ ٢٠ ل.ل.) ..... د. محمود عبد الفضيل
- **المواصلات في الوطن العربي** (ندوة فكرية) (٤٠٤ص ـ ٣٢ ل.ل.) ..... د. ناجح محمد خليل وآخرون
- **دراسات في التنمية والتكامل الاقتصادي العربي**
  (سلسلة كتب المستقبل العربي(١)) طبعة ثانية(٤٧٦ص ـ ٤٢ ل.ل.) ..... د. انور عبد الملك وآخرون
- **السياسة الامريكية والعرب**
  (سلسلة كتب المستقبل العربي (٢)) (٣٠٨ ص ـ ٢٤ ل.ل.) ..... د. خيرية قاسمية وآخرون

- **يوميات ووثائق الوحدة العربية ١٩٨١**
(١٠٧٨ص ـ ٩٥ ل.ل. للافراد ـ ١٥٠ ل.ل. للمؤسسات) ..... مركز دراسات الوحدة العربية
- **التعريب ودوره في تدعيم الوجود العربي والوحدة العربية**
(ندوة فكرية) (٥٢٨ص ـ ٤٤ ل.ل.) ..... د. محمد المنجي الصيادي وآخرون
- **المرأة ودورها في حركة الوحدة العربية**
(ندوة فكرية) (٥٥٦ص ـ ٤٥ ل.ل.) ..... د. علي شلق وآخرون
- **الامكانات العربية** (١٣٦ص ـ ١٢ ل.ل.) ..... د. علي نصار
- **صور المستقبل العربي** (٢١٢ص ـ ١٦ ل.ل.) ..... د. ابراهيم سعد الدين وآخرون
- **النظام الاجتماعي العربي الجديد** (٣٠٤ص ـ ٢٤ ل.ل.) ..... د. سعد الدين ابراهيم
- **تجربة دولة الامارات العربية المتحدة**
(ندوة فكرية) (٨١٦ ص ـ ٦٠ ل.ل.) ..... د. محمود علي الداود وآخرون
- **يوميات ووثائق الوحدة العربية ١٩٨٠**
(١٠٦٤ص ـ ٩٠ ل.ل. للافراد ١٥٠ ل.ل. للمؤسسات) ..... مركز دراسات الوحدة العربية
- **التصور القومي العربي في فكر جمال عبد الناصر (١٩٥٢ـ ١٩٧٠)**
(سلسلة اطروحات الدكتوراه (٢)) (٤١٦ص ـ ٢٨ ل.ل.) ..... د. مارلين نصر
- **البعد التكنولوجي للوحدة العربية** ... طبعة ثانية (١١٦ص ـ ١٠ ل.ل.) ..... د. انطوان زحلان
- **القومية العربية والاسلام**
(ندوة فكرية) طبعة ثانية (٧٨٠ ص ـ ٦٠ ل.ل.) ..... د. محمد احمد خلف الله وآخرون
- **التكامل النقدي العربي** (المبررات ـ المشاكل ـ الوسائل)
(ندوة فكرية) طبعة ثانية (٧٤٠ص ـ ٦٠ ل.ل.) ..... جون وليامسون وآخرون
- **هجرة الكفاءات العربية**
(ندوة فكرية) طبعة ثانية (٤١٦ ص ـ ٣٤ ل.ل.) ..... د. انطوان زحلان وآخرون
- **التعريب وتنسيقه في الوطن العربي**
(سلسلة اطروحات الدكتوراه (١)) طبعة ثانية (٦٦٨ص ـ ٥٤ ل.ل.) ..... د. محمد المنجي الصيادي
- **هدر الامكانية** ... طبعة ثالثة (١٤٠ص ـ ١٤ ل.ل.) ..... د. نادر فرجاني
- **تحليل مضمون الفكر القومي العربي**
طبعة ثانية (٢٠٠ ص ـ ١٦ ل.ل.) ..... السيد يسين
- **يوميات ووثائق الوحدة العربية ١٩٧٩ ... طبعة ثانية**
(٧٣٦ص ـ ٦٠ ل.ل. للافراد ١٠٠ ل.ل للمؤسسات) ..... مركز دراسات الوحدة العربية
- **القومية العربية في الفكر والممارسة**
(ندوة فكرية) طبعة ثانية (٦١٢ص ـ ٤٠ ل.ل.) ..... د. وليد قزيها وآخرون
- **اتجاهات الرأي العام العربي نحو مسألة الوحدة**
دراسة ميدانية... طبعة ثانية (٢٧٦ ص ـ ٢٥ ل.ل.) ..... د. سعد الدين ابراهيم
- **النفط والوحدة العربية** ... طبعة ثالثة
مزيدة ومنقحة (٢٤٤ ص ـ ١٦ ل.ل.) ..... د. محمود عبد الفضيل
- **ابعاد الاندماج الاقتصادي العربي واحتمالات المستقبل**
طبعة ثالثة (٤٤٨ ص ـ ٤٠ ل.ل.) ..... د. عبد الحميد براهيمي
- **دور الادب في الوعي القومي العربي**
(ندوة فكرية) طبعة ثانية (٤٠٨ص ـ ٢٤ ل.ل.) ..... د. سعدون حمادي وآخرون
- **خطط التنمية العربية واتجاهاتها التكاملية والتنافرية**
طبعة ثانية (٢٥٦ ص ـ ١٦ ل.ل.) ..... د. محمود الحمصي
- **دور التعليم في الوحدة العربية**
(ندوة فكرية) طبعة ثالثة (٢٨٠ ص ـ ٢٤ ل.ل.) ..... د. سعدون حمادي وآخرون
- **من التجزئة الى الوحدة** ... طبعة رابعة (٤٤٨ ص ـ ٣٨ ل.ل.) ..... د. نديم البيطار
- **المشرق العربي والغرب** ... طبعة رابعة (١٧٦ ص ـ ١٦ ل.ل.) ..... د. جلال احمد امين
- **العلم والسياسة العلمية في الوطن العربي**
طبعة ثالثة (٢٨٤ ص ـ ٢٠ ل.ل.) ..... د. انطوان زحلان

مركز دراسات الوحدة العربية

وكلاء توزيع مطبوعات المركز في الاقطار العربية والدول الاجنبية

الاردن

المجلة

وكالة التوزيع الاردنية
ص. ب ـ ٣٧٥
عمان ـ الاردن
ت ٢٠٦٩٦

الكتب

دار المهد للنشر والتوزيع
ص. ب ـ ٩٢٦٧١٠
بناية مطعم عمر الخيام
شارع الامير محمد
عمان ـ الاردن
ت ٢١٩٦٧

البحرين

المجلة والكتب

الشركة العربية للوكالات والتوزيع
شارع المتنبي ـ ص. ب ـ ١٥٦
المنامة ـ البحرين
ت ٢٥٥٧٠٦

الامارات العربية المتحدة

ابو ظبي

المجلة

شركة اركسفورد للترطاسية والكتب
شارع حمدان
ص. ب ـ ٧١٧٩
ابو ظبي ـ دولة الامارات العربية المتحدة
ت ٨٢٠٩١٤ / ٨٢٠٩٣٩

الكتب

شركة المطبوعات للتوزيع والنشر
شارع حمدان
ص. ب ـ ٨٥٧
ابو ظبي ـ دولة الامارات العربية المتحدة
ت ٨٢١٠٤٣ ـ ٨٢١٠٤٣

دبي

المجلة والكتب

مؤسسة الاتحاد للصحافة والنشر والتوزيع
صندوق البريد ٣٤٤٦
دبي ـ دولة الامارات العربية المتحدة
ت ٢٨٢٦٦٦ ـ ٢٢٤١١١

تونس

المجلة والكتب

الشركة التونسية للتوزيع
ص. ب ـ 440
5 شارع فرطاج ـ تونس
ت 255000

الكتب

دار بوسلامة للطباعة والنشر
53 شهج نهاس باشا ـ تونس
ت 243100

الجزائر

المجلة

المؤسسة الوطنية لتوزيع الصحافة
20 شارع العربي
الجزائر العاصمة ـ الجزائر
ت : 63.94.70 - 63.94.40

الكتب

المؤسسة الوطنية للكتاب
11 مكرر شارع العربي بن مهيدي
الجزائر العاصمة ـ الجزائر
ت : 64.96.12 - 63.60.94

ليبيا

المجلة والكتب

المنشأة العامة للنشر والتوزيع والاعلان
شارع سوق الحمودي
ص. ب ـ ٩٥٩
طرابلس ـ الجماهيرية الليبية
ت ٤٥٧٧٣

سوريا

المجلة

المؤسسة العربية السورية لتوزيع المطبوعات
برامكة ـ نهاية ثانوية فايز منصور
دمشق ـ سوريا
ت ٢٢٨٨٣١

الكتب

مكتبة النوري
ص. ب ـ ٨٣٤
دمشق ـ سوريا
ت ٢١٠٣٤٤

السودان

المجلة

دار التوزيع
ص. ب ـ ٣٥٨
الخرطوم ـ السودان
ت ٧٩٤٦٠

العراق

المجلة والكتب

الدار الوطنية للتوزيع والاعلان
ص. ب ـ ٦٢٤
بغداد ـ العراق

قطر

المجلة

دار العروبة للصحافة والطباعة والنشر
ص. ب ـ ٦٣٣
الدوحة ـ قطر
ت ٣٢١٩٩٢

الكتب

دار المتنبي للنشر والتوزيع
ص. ب ـ ٢٧٠٦
الدوحة ـ قطر
ت ٤٢٢١٤٠ ـ ٤٢٢١٤١

الكويت

المجلة والكتب

شركة الربيعان للنشر والتوزيع
الشرق ـ قرب مستشفى دار الشفاء
ص. ب ـ ٢٥٤٠١ الصفاة
ـ الكويت
ت ٤٤٩٩٨

الكتب

شركة كاظمة للنشر والترجمة والتوزيع
ص. ب ـ ٢٤٠٦٢ الصفاة
الكويت
ت ٨٤٤٧٥٢

لبنان

المجلة

الشركة العربية للتوزيع
ص. ب ٤٦٣٨
بيروت ـ لبنان
ت ٢٧٠٦٢٣

الكتب

المكتبات الرئيسية في بيروت

مصر

المجلة

مؤسسة الاهرام / قسم التوزيع
١٤ شارع الجلاء ـ القاهرة
جمهورية مصر العربية
ت ٧٥٥٥٠٠

الكتب

مكتبة مدبولي
٦ ميدان طلعت حرب
القاهرة ـ جمهورية مصر العربية
ت ٧٥٦٤٢٦

المغرب

المجلة

الشركة العربية الافريقية للتوزيع
والنشر والصحافة
70 زنقة سجلماسة
صندوق البريد 8
الدار البيضاء ـ المملكة المغربية
ت : 24.92.14 - 24.92.00

الكتب

ـ الشركة الشريفية للتوزيع والصحف
ملتقى زنقة ريبان وزنقة سان سانفس
صندوق البريد 683
الدار البيضاء 05 ـ المملكة المغربية
ت : 24.57.45

ـ الشركة الجديدة دار الثقافة
34-32 شارع فكتور هيجو
الدار البيضاء 03 ـ المملكة المغربية
ت : 30.76.44 - 30.23.75

ـ الشركة المغربية للناشرين المتحدين (SMER)

فرع الرباط
3 زنقة غزة
الرباط ـ المملكة المغربية
ت : 237.25

فرع الدار البيضاء
73 Rue Pierre Parent
Casablanca - Maroc
Tel. 262072

السعودية

المجلة والكتب

جدة
مكتبة مكة
باب شريف
ص. ب ـ ٤٧٧
جدة ـ السعودية
ت ٦٤٢٤٧٥١

الخبر

مكتبة مكة
ص. ب ـ ٦٠
الخبر ـ السعودية
ت : ٨٦٤٧٥٢٩

الرياض

مكتبة مكة
ص. ب ـ ٤٧٢
الرياض ـ السعودية
ت : ٤٠٢٣٤١٨

اليمن الشمالي

المجلة

دار القلم للنشر والتوزيع والاعلان
ص. ب ٤١٠٧
صنعاء ـ الجمهورية العربية اليمنية
ت ٧٧٨١٠ ـ ٧٧٨١٢

الكتب

مكتبة العلفي
باب اليمنة
صندوق البريد ٣٢١٣
صنعاء ـ الجمهورية العربية اليمنية

اليمن الديمقراطي

المجلة والكتب

مؤسسة ١٤ اكتوبر للاستيراد والتوزيع
ص. ب ٤٢٢٧ ـ كريتر
عدن ـ جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية

قبرص

المجلة والكتب

البيان للنشر والتوزيع
AL - BAYAN PUBLISHING CO. LTD.
7 ARNALDES STREET (FLAT 18)
P.O. BOX 55
NICOSIA - CYPRUS
Tel. 21-52994

انكلترا

المجلة والكتب

ALSAQI BOOKS
26 WESTBOURNE GROVE
LONDON W2 5RH - ENGLAND
Tel: 01 229 8543

سويسرا

المجلة والكتب

LIBRAIRIE ARABE L'OLIVIER
5 Rue de Fribourg
CH- 1201 GENEVE - SUISSE
Tel: (022) 318440

فرنسا

المجلة والكتب

LIBRAIRIE TIERS MYTHE
21. RUE CUJAS
PARIS 75005 - FRANCE

AL MUSTAQBAL AL ARABI

(The Arab Future)

No. 58 December 1983

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. 801582-801587-802234 — Cable :MARARABI — Beirut — Telex MARABI 23114LE

Annual Subscription

— Official Institutions	$ 90
— Individuals: Lebanon	LL 120
Other Arab Countries	$ 50
Elsewhere	$ 70

سعر العدد

● لبنان ١٠ ل.ل. ● سوريا ١٠ ل.س. ● الاردن ١ دينار ● العراق ١ دينار ● الكويت ١ دينار ● الامارات العربية ١٢ درهماً ● البحرين ١ دينار ● قطر ١٢ ريالاً ● السعودية ١٢ ريالاً ● اليمن ١٠ ريالات ● اليمن الديمقراطية ٥٠٠ فلس ● مصر ١ جنيه ● السودان ١ جنيه ● الصومال ٢٠ شلناً ● ليبيا ١ دينار ● الجزائر ١٠ دنانير ● تونس ١,٣٠٠ دينار ● المغرب ١٢ درهماً ● موريتانيا ١٥٠ اوقية ● قبرص ١,٥٠٠ جنيه ● فرنسا ٢٥ فرنكاً ● المانيا ١٠ ماركات ● ايطاليا ٥٠٠٠ ليرة ● بريطانيا ٢ جنيه ● سويسرا ١٠ فرنكات ● اميركا وسائر الدول الاخرى ٦ دولارات .