

# المثقف العربي والالتزام الايديولوجي: دراسة في أزمة المجتمع العربي (\*)

د . أحمد مجدي حجازي

مدرس علم الاجتماع في  
كلية الآداب بجامعة القاهرة.

« كل مذهبين مختلفين إما أن يكون أحدهما صادقا والآخر كاذبا، وإما أن يكونا جميعا كاذبين وإما أن يكونا جميعا يوديان إلى معنى واحد وهو الحقيقة. فإذا تحقق في البحث وأنعم في النظر، ظهر الاتفاق وانتهى الخلاف.»  
ابن الهيثم<sup>(١)</sup>

## مقدمة

إن المتتبع لتيارات الفكر الثقافي في المجتمعات العربية في الآونة الأخيرة يستطيع - دون جهد - رصد التيارات المتباينة في هذا الفكر. وعلى الرغم من هذا التباين، إلا أن هناك قاسما مشتركا يجمع بين تلك التيارات يكمن في وجود مظهر من مظاهر المحنة أو شكل من أشكال الأزمة الفكرية التي تنتشر في الأوساط الثقافية العربية، حيث التشتت الواضح في البناء الفكري العام خاصة بين مثقفي الوطن العربي وما ينتج عن ذلك من أعمال ثقافية توضح تباين «سفسطائي» لا جدلي بين الفئات الاجتماعية المفكرة، مما يعني، على المستوى العملي، تفاقم حدة الأزمة.

والاقرار بالأزمة في الوطن العربي يعد الخطوة الأولى في سبيل تكثيف الجهد من جانب النخبة المثقفة الواعية للقضاء على أسبابها الحقيقية وتغيير مسارها. إن أزمة من هذا النوع تفرض علينا طرحها على مستويين جوهريين:

(\*) ورقة قدمت الى الملتقى الثاني للجامعيين التونسيين والمصريين «حول مستقبل الثقافة العربية»، القاهرة، ١٠ - ١٤ آذار/ مارس ١٩٨٥، والذي نظمه المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية في مصر ومركز الدراسات والابحاث الاقتصادية والاجتماعية في تونس. والورقة تعبر عن رأي كاتبها، ولا تعبر - بالضرورة - عن رأي الهيئة التنظيمية.

(١) نقلا عن: عصمت سيف الدولة، نظرية الثورة العربية (القاهرة: مؤسسة ناصر للثقافة: دار الوحدة،

١٩٧١)، ج ١.

**المستوى الأول:** يتمثل في التحليل الموضوعي - لا الايديولوجي فقط - لابعاد تخلف الثقافة العربية، وعوامل تخلف المثقف العربي ومروره بمرحلة الأزمة. وهذا الأمر يقتضي التعرف على مظاهر أزمة البناء الثقافي في المنطقة العربية.

ومن خلال الحصر المبدئي لهذه الظاهرة - الأزمة - تتضح لنا أبعاد جوهرية ثلاثة:

**الأول: بعد المثقف - «الوالي»**، حيث نجد التناقض في موقف المثقف من نظام السلطة التقليدي في الوطن العربي فيلاحظ - على سبيل المثال لا الحصر - تأرجح الموقف الايديولوجي للمثقف العربي تجاه النظام السياسي بين التأييد والمعارضة، بين الاقتراب من «الوالي» والابتعاد عنه، بين التبرير لسياسة النخبة السياسية والدعم الفكري لسياسات أخرى مغايرة.

ومن الجدير بالذكر، أن هذا التناقض يعبر عن موقف طبيعي - في بعض المجتمعات - حين يكون شرطاً ضرورياً للإبداع والخلق الفكري خلال الحوار الجدلي البناء، إلا أنه يصبح تعبيراً عن موقف غير طبيعي في مجتمعاتنا العربية لانتفاء شروط الحوار الجدلي وغيابها عن غالبية المثقفين العرب. بعبارة أخرى: إن هذا التناقض لا يعبر - في كثير من الحالات - عن تناقض في الاختيار الايديولوجي الذي يتبناه المثقف عن وعي، بقدر ما يعبر عن تناقض في المصالح التي تتأرجح بين الذاتية والموضوعية، بين المصلحة الخاصة والمصلحة العامة، والدليل على ذلك تغير الموقف الايديولوجي للمثقف بتغيير نظم الحكم، بتغير الوالي، أو بتغير مكان الإقامة من مجتمع عربي إلى مجتمع عربي آخر.

**والثاني: بعد المثقف - القضية الاجتماعية**، حيث تتأرجح أيضاً مواقف المثقفين العرب وتباين بين الاعلان والتحليل والتغيير، أي التأرجح فيما يتعلق بردود الفعل تجاه قضايا المجتمع العربي، فنجد أنها إما ان تقف عند مستوى الإعلان عن ايديولوجية ذات مضمون اجتماعي لفهم القضايا الاجتماعية والسياسية، واما انها تتخطى هذه المرحلة الى مستوى التحليل والتشريح للقضايا بصورة واعية معتمدة على تطابقها مع الواقع الفعلي للمجتمع العربي، أو انها تصل الى القدرة على وضع المنهج الملائم للتغيير المجتمعي نحو الافضل - أي نحو الانسانية - لتطوير الظروف الفعلية للقطاعات الرئيسية في المجتمع العربي. وخير مثال على ذلك موقف المثقف العربي من قضايا التبعية والتخلف في المجتمع العربي، حيث تتأرجح مواقف المثقف بين السلبية التقليدية، والليبرالية، والتقدمية، مما يشير ليس فقط إلى التناقض بين المواقف الايديولوجية المختلفة للمثقفين، وإنما يدل - في كثير من الحالات - الى أزمة التشتت والتجزؤ التي اصابت الفئات المثقفة في هذا الجزء المتخلف من العالم.

**والثالث:** يمكن ان نطلق عليه: **بعد الثقافة - المنحى التقدمي**، إذ يلاحظ انصراف المثقف العربي اليوم عن المنحى الثوري في التفكير والممارسة، بمعنى غياب المثقف العربي عن الثقافة ذات المضمون الوطني التقدمي، ومن هنا، نجد ضعف الفكر الاجتماعي وعدم قدرته على تشخيص الواقع الفعلي المعاش، وتباعد المثقف عن الجماهير العربية.

إن المتتبع للأعمال الفكرية والعلمية سواء على المستوى الأكاديمي أو خارج نطاقه، يلاحظ أن معظم هذه الأعمال تفتقر الى اتباع منحى جدلياً في التحليل والتفسير، بالاضافة الى افتقارها الى الخلق والابداع، فيما انها تسلك مساراً فيمنولوجياً أي تقتصر على وصف الوقائع دون الاقتراب

من التفسير العلمي، أو أنها اعمال نظرية بحتة لم يختبر صدقها من خلال الممارسة الواقعية، تنطلق من رؤى غربية بعيدة عن واقع مجتمعاتنا العربية وخصوصياتها التاريخية، مما يؤدي الى عجزها عن ربط واستخلاص نتائج ذات فائدة في فهم الواقع وتفسيره.

وإذ تيارات الفكر الابداعي بالاضافة الى غياب المنهج الجدلي في التحليل - إذن - من أهم عوامل تشكيل الأزمة وتفاقمها، والمحصلة النهائية - كما سنرى فيما بعد - تتمثل في أزمة الثقافة العربية، أي ازدواجية وتشوه البناء الفكري في المجتمع العربي المعاصر.

وإذا كان المستوى التحليلي للأزمة يقع في اطار تحليل البناء الثقافي، فإن المستوى الثاني يتركز في تشريح أزمة البناء الاجتماعي، أي تفسير الأزمة في ضوء ظروف تشكيل الهيكل الاجتماعي - الاقتصادي (Socio- economic formation) للمجتمع العربي. وتجدر الإشارة هنا إلى أن المستويين لا ينفصلان، بل هما مترابطان أشد الترابط، فالأزمة ليست أزمة بناء ثقافي (فوقي)، وإنما هي في الاصل تابعة للأزمة الهيكلية داخل البناء الاجتماعي (أساسي).

إن اشكالية التخلف الثقافي ليست في واقع الأمر بعيدة عن اشكالية تخلف العناصر الهيكلية الاقتصادية - الاجتماعية والسياسية في الوطن العربي، بمعنى تخلف التشكيل الاقتصادي - الاجتماعي الذي يعاني منه أبناء المجتمعات العربية. وأقصد هنا معاناة القطاعات الدنيا من أبناء هذه البلدان والتي لا تجد صدئاً عند النخبة السياسية أو عند صفوة القوة في هذه المجتمعات، تلك الصفوة التي تقف على قمة الهرم الاجتماعي في المنطقة العربية.

إن دراسة تاريخ الحركة الثقافية في هذا الجزء من العالم - كجزء متخلف تابع اقتصادياً وثقافياً للغرب الرأسمالي (البؤرة أو المركز)<sup>(٢)</sup> - يمكن أن ترصد التششت الفكري لدى النخبة المثقفة العربية، وأن تقف على التششت الفكري لدى الفئات الاجتماعية من أبناء هذه الشعوب، وتكشف عن اغتراب المثقف وانعزاله عن قضايا الواقع الاجتماعي - السياسي. وهذا يعني عدم وجود تيارات نقدية سائدة بين فئات مثقفة في الوطن العربي، إلا أن هذه التيارات، ما تزال في كثير من الحالات قابضة وأسيرة مرحلة المراجعة النقدية للمثقفين أنفسهم، قبل المراجعة النقدية للواقع الاجتماعي الشامل، مما يساعد في تشوه صورة المثقف أمام الجماهير وتزيد من اغترابه وانعزاله عن قضايا التغيير الاجتماعي أو القيام بدور ايجابي فعال ومبدع وخلاق من اجل تطوير مجتمعه العربي.

تبقى من هذه المقدمة بديهيات جوهرية يجب اطلاق سراحها حتى لا تغيب عن أذهاننا ونحن ننتبع أصل الأزمة العربية وعوامل تفاقمها داخل المجتمع العربي، أي أزمة المثقف وأزمة المجتمع، أزمة الالتزام الايديولوجي والانتماء القومي.

(٢) حول مفهوم الاقتصاد الرأسمالي العالمي انظر أهم اعمال والرشتاين في:

Wallerstein, *The Capitalist World Economy* (London, [1980]).

وفي العلاقة بين المركز الرأسمالي والمحيطات التابعة، انظر: C.Chase-Dunn, «Core-Periphery Relations:

The Effects of Core Competition,» in: Barbara Hockey Kaplan, *Social Change in the Capitalist World Economy* (Beverly Hills, California: Sage Publications, [1978]), pp. 159-175.

## بديهيات أساسية

لعل أولى تلك البديهيات تكمن في العلاقة بين البنائين التحتي والفقوي. إن ربط الثقافة العربية المعاصرة بأزمة البناء الاجتماعي - الاقتصادي في الاقطار العربية هو من أهم البديهيات التي يجب أن يوليها البحث اهتمامه. فليس هناك - كما سبق التنويه - فصل بين أزمة البناء الثقافي، بمعنى أزمة التشوه الثقافي، وأزمة الهيكل الاجتماعي، أي أزمة التخلف لاجتماعي - الاقتصادي (تشوه البناء التحتي). وفي ذلك يقول الكاتب المغربي<sup>(٣)</sup>: «انا لا استطيع ان افكر تفكيراً ايجابياً اذا لم اجد خبزاً أكله. وسوف افكر في معدتي اولاً».

الثقافة بهذا المعنى تصبح انعكاساً للواقع، ويصبح المثقف في هذا الموضع نتاجاً لهذا الواقع، ولكنها وفي الوقت نفسه حوار جدلي بين الثقافة (الفكر) والواقع (الوجود). هي إذن تعبير عن منهج جدلي. ومن ثم يجب طرح مفهوم أزمة الثقافة في اطار التعبير عن أزمة واقع عربي قائم على أسس مادية متخلفة ومشوهة.

إن العلاقة بين المثقف العربي والواقع الاجتماعي من الأمور المهمة في فهم أزمة الثقافة العربية، فالمثقف حين يدخل في حوار جدلي مع الواقع الاقتصادي والسياسي يصبح في أزمة مع «الوالي» (السلطة السياسية)، وحين يأخذ موقف غير جدلي يصبح في أزمة انعزال وتغريب عن الواقع، وحين يتخلى عن التحديث وينكص الى تراثه السلفي يصبح في أزمة عصرية، وحين يشكل ايدولوجية على حساب التراث يزداد تغريباً واغتراباً.

**وثانية** هذه البديهيات تتمثل في العلاقة بين المثقف والتراث، أي موقف المثقف العربي من الموروث الأصيل لمجتمعه. ونقصد بذلك أن فصل الثقافة العربية المعاصرة عن التراث الحضاري العربي الاسلامي هو من الأمور التي يجب رفضها. فالتجديد لا يلغي الموروث، حيث ان الموقف من التراث هو الذي يوضح ايدولوجية المثقف. بناء على هذا الموقف تتحدد رؤيته وتصوره لقضايا مجتمعه. فهناك موقف سلفي محافظ يميل على المثقف الانغلاق في الماضي، يسلبه القدرة على الابداع والتجديد، بل يجعله عاجزاً عن مواجهة قضايا العصر. وهناك موقف آخر يعبر عن ايدولوجية مغتربة، تركز على رؤية الحاضر في ضوء المستقبل. وفي هذه الحالة ينعزل المثقف عن الواقع العربي وقضاياها الأساسية، ويصبح غير ملتزم ويفقد هويته الأصلية. وهناك ايدولوجية اخرى راديكالية تشير الى اتخاذ موقف ورؤية تقدمية تسعى الى تحرير التراث والتاريخ وغربلته من مظاهر الخرافة والتزييف، وتخليصه من القداسة والتوثن، وتؤكد على تبني المنحى الجدلي السليم المرتبط بقضايا الواقع العربي المعاصر<sup>(٤)</sup>.

**وثالثة** هذه البديهيات تتعلق برؤية الصراعات الفكرية في الوطن العربي، أي الصراع بين الاتجاهات الفكرية القائمة بين فئات النخبة المثقفة. فإذا كان الحوار أمراً طبيعياً في مجتمعات تتميز بالفكر الديمقراطي الحر الذي يقوم على منحى الجدل العلمي الجيد - كشرط أساسي لتراكم

(٣) محمد زفزاف، المعرفة (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٧٧)، ص ١٣٤، نقلاً عن: الحبيب الجحاني، «الثقافة العربية المعاصرة ومصير الوطن العربي»، المستقبل العربي، السنة ٢، العدد ١٠ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٧٩)، ص ٢٨.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٥ - ٣١.

المعرفة - فإنه على مستوى الواقع الثقافي العربي يقوم على خلاف ذلك مما يشكل جوانب اشكالية في البناء الثقافي تنقل المثقف من دائرة تحليل بؤرة قضايا الواقع الاساسية الى البحث في هامشية هذه القضايا. فغياب الحرية والديمقراطية الثقافية (واقصد بها هنا عدم انتشار الفكر الثقافي بين الجماهير العربية واقتصاره على النخبة المثقفة وعدم تعبير الثقافة عن كل قطاعات هذه المجتمعات، بالاضافة الى عدم الارتباط بمشكلاتهم الحقيقية وافراز ثقافة «التبرير» للنخبة المسيطرة). مع غياب الحرية الفكرية (بمعنى عدم القدرة على الاستجابة لمنهج التطور التاريخي، وغياب الاستراتيجية الوطنية العربية كأساس لوحدة المثقفين العرب، الى جانب انعزال المثقف عن الجماهير). كل ذلك يشكل خطورة على الاتجاهات والقيم في هذه المجتمعات ليس فقط بالنسبة للمثقفين العرب، وإنما أيضا بالنسبة للفئات الاجتماعية المختلفة، ويساعد على تشكيل جماهير ذات قيم سلبية تفرض على الثقافة المبدعة تغير مسارها أو اختفاءها أو كمونها لتحل محلها ثقافة استهلاكية مغتربة تنتشر في المجتمع. ومن هنا يتضح أن أخطر صور تخلف المنطقة العربية - على عكس ما هو سائد - هو تخلف القيم الاجتماعية وتغيير القيم الأصلية والايجابية الى قيم وافدة سلبية.

## أولاً : ماهية المثقف العربي

شغلت مفاهيم مثل الثقافة والحضارة، والمثقف، والانتلجنسيا، اهتمام نفر غير قليل من مثقفي العالم شرقه وغربه، شماله وجنوبه. ودون الخوض في اختلاف الآراء بين المفكرين والعلماء في هذا الشأن، وما طرح خلال مناقشاتهم وأعمالهم حول هذا الموضوع من اشكاليات لغوية واجتماعية وسياسية - وهو ليس هدف المقال المطروح ويمكن الرجوع إليه في مصادره التراثية - يمكن رصد حد ادنى من الاتفاق حول تحديد مفهومي الثقافة والمثقف. فالثقافة تعني ذلك «النسق من المعرفة العامة والمتخصصة». ويصبح المثقف هنا هو ذلك الشخص الذي نال قدرًا من هذه المعرفة واهتم بأمورها في مجالات الفكر والعلم والأدب.

وجدير بالذكر، ان مصادر الثقافة ووسائلها تختلف من مجتمع إلى آخر، من مرحلة تاريخية إلى مرحلة تاريخية أخرى. ومن هذه المصادر ما هو مكتوب ومدون، وما هو مسموع ومرئي، وهناك مصادر أخرى أهمها خبرة المعيشة ذاتها، أي تلك المعرفة التي تتشكل من خلال خبرة ممارسة الحياة اليومية. فمن المتوقع، على سبيل المثال، ان مجتمعاً تنتشر فيه الأمية كظاهرة اجتماعية، يختلف (من حيث مصادر الثقافة والمعرفة) عن مجتمع آخر لم يخبر - في الوقت نفسه - هذه الظاهرة.

ومن ثم، فإن مصادر الثقافة في هذه الحالة ليست هي فقط المؤسسات التعليمية أو عن طريق الاطلاع، وإنما تعتمد على مصادر أخرى ترتبط بطبيعة المجتمع ذاته، وهو ما يمكن أن نطلق عليه «ثقافة الخبرة». ولكي يمكن تبرير طرح هذه المفاهيم الجديدة والاعلان عن أهمية تطبيقها في واقع مجتمعاتنا العربية، علينا أن نتتبع أهم المناقشات التي اثيرت في الآونة الاخيرة، خاصة في الوطن العربي حول قضايا الثقافة والمثقف.

وبادىء ذي بدء، علينا أن نعترف بالجهود الجادة التي قدمها المفكرون العرب لتحديد مفهوم

المثقف العربي خلال ندواتهم العلمية<sup>(٥)</sup>. إلا أن تتبع هذه المناقشات يعطينا انطباعاً بأن هناك أزمة من نوع جديد وهو ما يمكن وصفها بأزمة **التغريب** والتي ترجع أصولها - من وجهة نظري - إلى اشكالية الوحدة بين الموضوع والذات، بمعنى أن المثقف في هذه الحالة هو الموضوع وهو الذات في آن واحد، مما يشكل عائقاً أمامه في الابقاء على صورته المثل أمام المجتمع، لأن عليه أن يحدد هويته الشخصية وتاريخه الذاتي. وبالتالي يظل أسير التفكير في تاريخه الشخصي. ومن المتوقع أن نواجه برد، ربما كان صامتاً من القارئ، على اعتبار، أن هذه القضية لا تشكل في واقع الأمر اشكالية، فالمسألة مألوفة وطبيعية، بل قد يصل إلى أبعد من ذلك برفض ما لا يريد الافصاح عنه فيتساءل بتعجب: من الذي يملك تحديد تعريف هوية المثقف عدا تلك النخبة «الشرعية» والمعترف بها أمام المجتمع! وربما نستطيع الرد على هذا التساؤل، بتلقائية بعيدة عن الجدل السفسطائي من منظور الايمان بأهمية هذه القضية في المجتمع العربي، والاهتمام بقيمة شعوب هذه المنطقة في التحليل النهائي على النحو التالي: اذا اتفقنا على أن معظم شعوب البلدان العربية تعيش في مستوى فكري واجتماعي متخلف، فمن المؤكد ان القلة من ابناء هذه البلدان يتاح لها الانضمام أو الاقتراب من صفوف النخبة المثقفة، أو الدخول في عدادهم. وحتى إذا سلمنا بأن النخبة المثقفة قليلة العدد - وهذا واقع لا بد من الاعتراف به حتى لا نتهم بالمثالية - هي فقط القادرة على التنظير ووضع المفاهيم - دون ايماننا بذلك - فيجب ان نطرح على أنفسنا التساؤل التالي: هل يخطر ببال المثقفين وهم حول مائدتهم العلمية لمناقشة قضايا الثقافة والمثقف، هل يخطر ببالهم نمط متميز للمثقف يفرزه بالضرورة واقع عربي متخلف؟

بكل تأكيد تكون الاجابة بالنفي، وهذا يخلق اشكالية امام المثقف «المشروع» الذي عادة ما يعتمد في مصادره المعرفية على مصادر غربية. والثقافة الغربية بطبيعة نشأتها، ظهرت لحل مشكلات واقعية اجتازت تلك المجتمعات، فظهرت كفكر ايدولوجي تبريري لأوضاع غربية عن مجتمعاتنا ولا تصلح للتطبيق في مجتمعات اخرى. ومن ثم نجد فجوة بين النظرية والتطبيق. والأخطر من ذلك، اللجوء الى وضع الواقع في «حضارة» مجهزة لهذا الغرض في محاولة تغيير هويتها ومعالمها الاصلية لكي تتفق مع مقولات الثقافة الغربية التي شكلت المفكر وأفكاره الايدولوجية. وهذا ما يدعونا الى ضرورة «تجسير»<sup>(٦)</sup> الفجوة والبدء من تعريف المثقف العربي.

ماذا نعني بالمثقف العربي<sup>(٧)</sup>؟ هل هو المفكر المتميز والمسلح بالبصيرة بمفهوم فيبر

(٥) عقدت في هذا الشأن ندوات كثيرة اشترك فيها مفكرون وعلماء من الوطن العربي وقدموا دراسات قيمة حول ماهية المثقف العربي، انظر أهم هذه الندوات في: «ندوة المستقبل العربي: المثقف العربي ومهامه الراهنة»، شارك فيها: د. سليم الحص، د. غسان سلامة، د. قسطنطين زريق، د. نادر فرجاني، أدار الندوة: د. خير الدين حسيب، **المستقبل العربي**، السنة ٦، العدد ٥١ (آيار/مايو ١٩٨٢)، ص ١١٠ - ١٢٠: «ندوة المستقبل العربي: التاريخ العربي: كيف نقرأه؟ كيف نكتبه؟» شارك فيها: د. الحبيب الجحاني، الياس مرقص، طارق البشري، د. وباد القاضي، أدار الندوة: عادل حسين، **المستقبل العربي**، السنة ٣، العدد ٢٥ (آذار/مارس ١٩٨١)، ص ١٣٢ - ١٤٨، والسيد يس، «المثقف المصري.. ناقداً ومبرراً ومتفجعاً»، ورقة قدمت إلى: ندوة المثقفون والتغيير الاجتماعي، القاهرة ٣٠ - ٦ كانون الأول/ديسمبر، نظمها مركز بحوث الشرق الأوسط (القاهرة): مطبعة جامعة عين شمس، [د.ت.].

(٦) تم استعارة هذا المصطلح من: سعد الدين ابراهيم، «تجسير الفجوة بين المفكرين وصانعي القرارات في الوطن العربي»، **المستقبل العربي**، السنة ٧، العدد ٦٤ (حزيران/يونيو ١٩٨٤)، ص ٣٠ - ٤٠.

(٧) انظر مناقشة أزمة المثقف العربي في: زكي نجيب محمود، **هموم المثقفين** (بيروت: دار الشروق، ١٩٨١)،

Weber؟ أم هو المفكر المتخصص في أمور الثقافة والفكر المجرد البعيد عن أمور الحياة بمفهوم بارسونز Talcoh Parsons؟ أم هو المثقف العضوي (Organic) بمفهوم جرامشي Antonio Gramsci؟ أم هو المتعلم بمفهوم الأفغاني<sup>(٨)</sup>؟

ولا شك أن هذه المفاهيم تثير كثيراً من القضايا على جانب كبير من الأهمية، بعضها يتعلق بمصدر المعرفة، وأخرى تختص بنوعية الثقافة وأشكالها، وثالثة تثير العلاقة بين المثقف والنخبة السياسية، ورابعة تركز على التخصص الفني... إلى آخر ذلك.

وواقع الأمر أن المثقف ليس بالضرورة خريج التعليم العالي، أو الذي حصل على قسط «كاف» من التعليم، كما أنه ليس الفني المتخصص. فقد تكون هذه المحددات صالحة للتطبيق في مجتمعات أخرى غير مجتمعاتنا العربية، وبالتالي نحن في حاجة إلى تصنيفات أخرى في ضوء رؤية واقعنا العربي وظروفه الخاصة. إذ تشير الخبرة التاريخية في مجتمعاتنا العربية، إلى جانب الأنماط والشرائح المثقفة المتعلمة والمتخصصة والفنية، بوجود نمط آخر نشير إليه بنمط «المثقف بالخبرة»، ونعني به ذلك الشخص الذي «أوتي حظاً» من المعرفة العامة تشكّل وتطوّر خلال خبرة الممارسة اليومية أو من خلال خبرة الصراع مع الحياة المعيشية. هذا القدر المعرفي الذي يتيح له توصيف قضايا مجتمعه، يدفعه نحو ايجابية توظيف هذه المعرفة في تحليل المجتمع ونقده، وما يقابله من قضايا اجتماعية واقتصادية وسياسية، متخذاً «إيديولوجية خاصة» أي موقفاً ملتزماً مساهماً في وضع بدائل النظام القائم أو وضع حلول عملية تنبؤية لمجتمعه. إلا أننا مع ذلك يجب أن ننوه إلى أن «المثقف بالخبرة» يظل - مع هذا وفي كثير من الحالات - أسير المجتمع المحلي، مبدعاً في إطاره، راغباً في نقده، مساهماً في تغييره، وأعياناً ليس فقط بمصالح الفئة الاجتماعية التي ينتمي إليها، وإنما أيضاً بمصالح الفئات الأخرى المتناقضة مصلحياً معه. ومن أمثلة هذا النمط، نجد مثقف القرية أو ما يمكن أن نطلق عليه المزارع المثقف التي تمثل مصادر معرفته خبرة الحياة وممارستها مما يؤهله للعب دور أساسي في التغيير الاجتماعي في داخل مجتمعه<sup>(٩)</sup>.

مما سبق، تتضح لنا بعض الملاحظات الأساسية التي تلقي الضوء على فهم ماهية المثقف العربي ومن أهمها، أنه يجب النظر إلى المثقف العربي في ضوء واقع المجتمع الذي ينتمي إليه من جوانبه المادية والمعنوية. مما يلقي الضوء على أهمية قضية الانتماء العربي والالتزام الإيديولوجي والقومي:

ومن هنا نطرح الفكرة الثانية والتي تتعلق بتصنيف المثقفين، فلا يجب اقتصار التصنيف لشرائح المثقفين على المحكات التقليدية السائدة - مع إيماننا بأهمية بقائها في الوقت نفسه - القائمة على محكات السلفية والمعاصرة، التقليدية والعضوية، التقليدية و«التاريخانية»<sup>(١٠)</sup> أو

(٨) المصدر نفسه. وحول مفهومي المثقف التقليدي والمثقف العصري انظر مناقشة لآراء جرامشي في:

R. Simon, *Gramsci's Political Thought* (1982), pp.93- 96.

(٩) انظر نموذج لذلك في حالة كمشيس في أطروحة الدكتوراه التي قدمها الكاتب: Ahmed Hegazi, «Bauernbewegungen in Ägypten», (Doctoral Dissertation, Bielefeld University, 1983).

(١٠) انظر في مفهومي التقليدية والتاريخانية: عبدالله العروي، *أزمة المثقفين العرب: تقليدية أم تاريخانية*

(بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٨).

التصنيف القائم على المقابلة بين المبدع والعادي أو المحافظ والراديكالي... إلى آخر ذلك. وانما يمكن النظر اليه في ضوء محك الالتزام. إذا كان موضوع اهتمامنا الرئيسي هو البحث عن هوية المثقف العربي، فلا يمكن اغفال اشكالية الانتماء والتي لم تحسم على المستوى الفكري بين النخبة المثقفة بتياراتها المختلفة<sup>(١١)</sup>. فالمثقف العربي هو ذلك «المفكر الواعي بأهمية قضية الانتماء القومي، والواعي بأهمية دوره في احداث التغيير الاجتماعي القائم على الخلق والابداع لتنمية مجال الفكر الجدلي المستقل، الفكر الذاتي، القادر على مجابهة التبعية الخارجية بأشكالها المتعددة والمتطورة». وهنا تظهر اشكالية اخرى لا تقل اهمية عن الأولى، وهي خاصة بنمط «المثقف بالخبرة». ففي كثير من الحالات نجد أن هذا النمط يظل اسير الواقع المحلي - كما عرضنا سابقا - لكنه مع ذلك يتسم بالالتزام، الالتزام بقضايا مجتمعه في الاساس، له موقف نقدي منها، ومن ثم تظل قضية الالتزام العربي غير مطروحة لديه، بعيدة عن فكره. ومن هنا نرى، ان هذه القضية تضيف عبئاً جديداً على الشريحة الأولى من المثقفين، فإذا كنا نطالبهم بالدور الطبيعي والالتحام بال جماهير وتوعيتهم ونشر الثقافة الايجابية ومواجهة ثقافة الاستهلاك، فإن عليهم واجب بث الثقافة الملتزمة، وانتقاء تلك العناصر من «المثقفين بالخبرة» والعمل معهم ولهم، ومن ثم تنشر الثقافة الملتزمة بين أبناء هذه الشعوب مما يحل جانبا جوهريا من أزمة التناقض بين الفكر والواقع.

## ثانياً : أزمة ثقافة أم أزمة مجتمع ؟

يخطيء من يتصور أن أزمة الثقافة العربية وأزمة المثقف العربي كامنة في البناء المعرفي ذاته، ويتوهم ذلك الذي يدعو - منطلقاً من المقولة السابقة - الى ضرورة اجراء تعديلات في البناء الثقافي أو في تطوير عناصره الداخلية. فإصلاح النظام التعليمي - على سبيل المثال - أو إدخال تكنولوجيا أو تقنية حديثة (كأجهزة الكمبيوتر)، أو تنظيم برامج تدريبية أو تعليمية في قطاعات الدولة أو تغيير مسار النظم التربوية... الى آخر ذلك، يعد - من وجهة نظره - من أهم الوسائل لإصلاح حال الثقافة والمثقف العربي. كما أنه من الخطأ أن نخيل أن أسباب تخلف الثقافة العربية في كونها بعيدة عن ممارسة «الاحتكاك الثقافي» بالثقافات الغربية المتقدمة. فمع إيماننا بأن هذه الوسائل من شأنها الحد من الأزمة، الا انها تمثل تأجيل الأزمة وليس القضاء عليها. انها قد تعد حلاً مؤقتاً وليست نهائية. والدليل على ذلك كثرة التعديلات والمقترحات التي تصدر وتنفذ في هذا المجال التي نسمع بها يومياً سواء من خلال الاطلاع على الصحف اليومية في الاقطار العربية أو من خلال تصريحات المسؤولين في هذه الاقطار. ومع ذلك لا يختلف الا القليل على ان الثقافة العربية تمر بمرحلة الأزمة، كما أن المثقف العربي ما زال يعيش المحنة ذاتها. وهذا ما يدعونا الى طرح القضية - قضية أزمة الثقافة العربية - بشكل ربما لا يكون جديداً في هذا المجال وإنما بشكل مغاير للطرح الكلاسيكي: ان أزمة الثقافة والفكر في الوطن العربي ترمز الى أزمة البناء الاجتماعي - الاقتصادي في هذه المنطقة. ان الفكر يتشكل في اطار تاريخي جدلي مع الواقع الفعلي المعاش. ومن ثم، يجب علينا أن نحلل طبيعة التفاعل الجدلي بين الفكر وبين الواقع في ضوء

(١١) انظر مثلاً تناقض مواقف المثقفين العرب في ندواتهم العلمية حول تحديد مفهوم المثقف العربي وعدم وصولهم الى اتفاق في هذا الشأن، مما دعاهم الى الهروب من مناقشة وإستكمال هذه القضية وتغيير مسار الندوة في اتجاه آخر، في: «ندوة المستقبل العربي: المثقف العربي ومهامه الراهنة»، ص ١١٤.



رؤية التاريخ المتميز الذي يشكل المجتمعات العربية.

إن المتتبع لتاريخ الحضارات الانسانية يستطيع رصد العلاقة الجدلية بين المستويين، المادي والفكري، بين التطور في الاوضاع المادية (قوى وعلاقات الانتاج) والازدهار في العناصر الحضارية (البناء الفوقي). وهذا يقتضي البحث عن منشأ التخلف في الوطن العربي ومروبه بمرحلة الأزمة، حتى يمكن فهم منشأ أزمة الثقافة العربية وتطورها، ومظاهر المحنة وانعكاسها على المثقف العربي في الوقت الراهن.

### ثالثاً : أزمة البناء الاجتماعي: التبعية - التشوه

من الأمور المسلم بها أن الواقع العربي يعيش حالة من التخلف بأبعادها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية. إذ هي حقيقة يسلم بها معظم المطللين للموضوع من العرب وغير العرب، بل إن البعض يذهب الى حد تصور الحال على انه نوع من «الأزمة» يتوقف على حلها إمكان تقدم الوطن العربي. وان الفشل في حلها يهدد الحضارة العربية كلها بفناء حقيقي. والذين ينكرون الأزمة، ويعتقدون اننا نعيش عصراً من العصور «الذهبية» لا يخدعون الا انفسهم. والذين ينتظرون في كسل «معجزة» من خارجنا تجتاز الأزمة، وتتفادى ما يحيق بنا من اخطار سوف ينتظرون الى الابد دون جدوى. فليس هذا عصر المعجزات - اذا كان قد وجد مثل هذا العصر على الاطلاق - أما أولئك الذين يرون في العمل العربي الراهن شيئاً كثيراً من التخبط بدون هدف محدد، تهدر فيه الطاقات، وتقتل فيه الآمال والتطلعات، ويبحثون بإخلاص وجدية عن مخرج، فليس أمامهم سوى العمل. ولقد صنع كثيرون غيرهم ما يشبه المعجزات. ونعتقد أن العرب ليسوا أقل قدرة على العطاء والانجاز<sup>(١٢)</sup>.

وعلى الرغم من كثرة الكتابات التي طرحت في مجال التخلف - خاصة في السنوات الاخيرة - الا ان التعرض لها ولو بإيجاز، ضروري لفهم منشأ التخلف وتطوره في الوطن العربي وعلاقته الجدلية بأزمة التشوه في البناء الثقافي. وابتداء - كمقولة أساسية ننطلق منها - من الخطأ أن نتصور تخلف المنطقة العربية على أنه تخلف ترجع أصوله إلى تخلف البناء الداخلي لهذه المنطقة أو بسبب عدم قدرة هذه المجتمعات ادخال او استيراد ميكانزمات التحديث التي خبرتها المجتمعات الغربية المتقدمة ( نظرية التحديث)<sup>(١٣)</sup>. كما أنه من الخطأ أيضاً اعتبار التخلف في الوطن العربي

(١٢) انظر ذلك في: محمد عزت حجازي، «نحو استراتيجية للتطور الحضاري في الوطن العربي»، المستقبل العربي، السنة ٢، العدد ١٠ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٧٩)، ص ٦. وتجدر الاشارة الى ان هذا الرأي يقف على النقيض من آراء كثير من المستشرقين ذوي النزعة الايديولوجية العنصرية، انظر مثلاً واضحاً لتلك الآراء في: Raphael Patai, *The Arab Mind* (New York: Scribner, 1973).

(١٣) تؤكد نظرية التحديث (Modernization theory) على ان القيم التقليدية هي العقبة الاساسية في تنمية وتحديث المجتمعات المتخلفة، وبالتالي فالخروج من هذا المازق لا بد أن يعتمد على تغيير الثقافات التقليدية عن طريق تبني قيم التحديث، أي القيم الغربية، ويمثل «الاحتكاك الثقافي» بالنموذج الغربي المتقدم المنحى الجوهري في تنمية المجتمع المتخلف وتحديثه. وتسعى نظرية التحديث الى اعادة انتاج التجربة الرأسمالية الغربية في العالم الثالث. ويرى انصار هذه النظرية من الاقتصاديين انه لا بد من محاكاة التحديث الأوروبي عن طريق تغيير العملية الاقتصادية التقليدية حتى نستطيع للحاق بركب الدول المتقدمة (مراحل النمو للانطلاق من المرحلة التقليدية الى الاستهلاك الوفير من نظرية روستو Rostow، والتي انتشرت على غرارها نظريات أخرى مثل نظرية الحلقات المفرغة عند =

ينحصر فقط في العوامل الخارجية بدءاً من أساليب النهب الاستعماري حسب مفهوم مارلوف Marlowe<sup>(١٤)</sup> ومروراً بأساليب التغلغل الرأسمالي ومراحل التكامل مع السوق الرأسمالي العالمي تبعاً لتقسيم العمل الدولي (نظرية التبعية)<sup>(١٥)</sup>. وواقع الأمر، ما زال الخلاف حاداً بين العلماء حول طبيعة العلاقة بين العوامل الخارجية والعوامل الداخلية، أيهما أسبق من الآخر، مما يذكرنا بالخلافات التي قامت بين ماركس (ومجموعة الاشتراكيين) وماكس فيبر (والليبراليين) في بداية القرن التاسع عشر. تلك الخلافات التي قامت حول طبيعة العلاقة بين الفكر والوجود. كان الأمر فقد حسم على المستوى النظري وترتب عليه تباين الرؤى، وانقسمت الاتجاهات الى محافظة

Leibnestein والتي ربطت بين التخلف والفقر وقلة الميل الى الادخار لدى الافراد). وتدعو هذه النظرية الى ضرورة المحاكاة الثقافية والتكنولوجية (استيراد الوسائل الحديثة من الغرب). ولا يخفى على مثقفي العالم الثالث أن ذلك من شأنه ربط المجتمعات المتخلفة بالنسق الرأسمالي وذلك عن طريق استيراد رأس المال والوسائل التكنولوجية الحديثة والاعتماد على المساعدات الأجنبية والقروض وما يتبعه من تغييرات هيكلية في داخل مجتمعات العالم الثالث. انظر ذلك في: Harvey Leibenstein, *Economic Backwardness and Economic Growth: Studies in the Theory of Economic Development* (New York: Wiley, [1957]).

انظر الجانب الاجتماعي، من أجل تحويل المجتمع التقليدي الى مجتمع حديث في: Daniel Lerner, *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East, with the assistance of Lucille W. Pevsner and an introduction by David Riesman* (New York: Free Press, 1958).

انظر أيضاً التأثير السلبي (التبعية أو نمو التخلف) على العالم الثالث في: Andrew Gunder Frank, *Crisis in the Third World* (New York: Holmes and Meier Publishers, [1980]).

John Marlowe, *Spoiling of the Egyptians* (London: A. Deutsch, 1974).

(١٤)

(١٥) تدور نظرية التبعية - خاصة أفكار مدرسة امريكا اللاتينية - حول فكرة محورية مؤداها أن التخلف لا يمثل الحالة الأصلية للمجتمع في العالم الثالث. بل نشأ (التخلف) وتطور من خلال أساليب الخضوع للنموذج الرأسمالي. بمعنى أنه نشأ تاريخياً وتطور مع نشأة وتطور التقدم في البؤرة أو المركز الرأسمالي المتقدم. التخلف والتقدم بهذا المعنى هما وجهان لعملة تاريخية واحدة بدأت مع بداية ولادة النظام العالمي للرأسمالية. والواقع أن هذه النظرية حاولت تجاوز القصور في نظرية ماركس الكلاسيكية نظراً لعجزها عن فهم الواقع التاريخي المتميز لمجتمعات العالم الثالث. كما أنها حاولت تجاوز نظرية التحديث السابق ذكرها في الهامش (١٣) باعتبار أن تطبيق التجربة الرأسمالية لن يؤدي الى تراكم التقدم بل سوف يؤدي الى تنمية التخلف وترسيخه. ومن أهم اتباع هذه النظرية فرانك، والرشتاين، سميرامين، سنكل (على الرغم من اختلافات الرؤى بين هؤلاء العلماء). للمزيد من التفصيل حول هذه الآراء انظر مثلاً: Dieter Senghaas, ed., *Kapitalistische Weltökonomie* (Frankfurt, A.M., 1982); S. Amin, «Die tingleische Entwicklung,» in: *Über die Gesellschaftsformationen des peripheren kapitalismus* (Hamburg, 1981), und O. Sunkel, «Big Business and «Dependencia»: A Latin American View.» *Foreign Affairs*, vol.50, no.3 (April 1972), pp.517-531.

وعلى الرغم من شيوع أفكار هذه النظرية في معالجة قضايا التخلف والتبعية في العالم الثالث إلا أنها لم تسلم من النقد على اعتبار أنها ركزت على العوامل الخارجية وأغفلت - إلى حد كبير - العوامل الداخلية في التخلف. بمعنى أنها سلبت رد فعل تلك المجتمعات على التغلغل الرأسمالي. كما أنها افترضت أن اقتصاديات العالم الثالث كان بإمكانها التطور لولا التغلغل الرأسمالي المفروض من الخارج، إلى جانب بعض الانتقادات الأخرى مثل تشاؤمية هذه النظرية في مسألة الخروج من أزمة التخلف وأنها طرحت في سبيل ذلك حلاً يوطوبياً قد لا يتحقق، إلى جانب اغفالها للانساق الثقافية في العالم الثالث والتي تساعد على تكريس التخلف... إلى آخر هذه الانتقادات. انظر بعض هذه الانتقادات، في: احمد مجدي حجازي، « أزمة النظام الرأسمالي وواقع البلدان التابعة: دراسة حالة المجتمع المصري، » مجموعة أوراق قدمت إلى: مؤتمر الاقتصاديين، القاهرة، تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٤، نظمته الجمعية المصرية للاقتصاد السياسي والاحصاء والتشريع.

وأخرى نقدية أو راديكالية (بتفرعاتها إلى مدارس ومذاهب شتى). إلا أن هذا الأمر لم يحسم في الوطن العربي. فما زال الخلاف قائماً حول المسميات دون الاهتمام بالماهية أو بالمضمون. والواقع أن مدرسة أمريكا اللاتينية قد تخطت هذه المرحلة حيث تم التوصل إلى الاعتراف بوجود علاقة دياكتيكية بين كل من العوامل الخارجية (التغلغل الرأسمالي في المجتمعات التابعة) والأخرى الداخلية (البناء الطبقي داخل المجتمع المتخلف)، بين الدخيل والأصيل، بين الوافد والموروث. لذا، وجب علينا الاندخول في مآهات الخلافات الجدلية السفسطائية في تحليل الواقع الاجتماعي، طالما أن الممارسة تتيح الرؤية والمنحى السليم، لذا فإن الأخذ بنظرية التبعية كروية تفيد في تحليل الواقع العربي وتشريحه، أي تفيد في تحليل ديناميات التخلف في المنطقة العربية وهو بيت القصيد. إن دارس خصائص الاقتصاديات العربية يلاحظ لأول وهلة التنوع الشديد من حيث هذه الخصائص، وهذا أمر طبيعي، إذ نجد أن هناك مجموعات متميزة داخل المنطقة العربية، فهناك مجموعة البلاد النفطية التي تعتمد في اقتصادها على استخراج النفط وتصديره أي نمط تصدير السلع الأولية، وفي المقابل نجد أقطاراً أخرى تعتمد على نموذج إحلال الواردات مثل مصر وسوريا والعراق والجزائر<sup>(١٦)</sup>. ثم انتقلت بعض الأقطار إلى نموذج آخر يقوم على التكامل مع النسق الرأسمالي العالمي، وما ترتب عليه، بالأخذ بسياسات مثل سياسة الانفتاح الاقتصادي، والتي تعتمد على تحالف الشركات متعددة الجنسيات مع الشركات الوطنية، العام منها والخاص مما دفعها نحو الاندماج والتبعية داخل اقتصاديات المركز الرأسمالي. وتصلح مصر كنموذج واضح على ذلك في خلال السبعينات من هذا القرن<sup>(١٧)</sup>.

إن تنوع اقتصاديات الأقطار العربية، واختلاف السياسات والنماذج التي يطبقها كل قطر على حدة داخل هذه المنطقة لم يؤد فقط إلى نمو التخلف أو ظهور «رأسمالية رثة» حسب مفاهيم فرانك Frank، وإنما إلى تكريس وتراكم التخلف، والتشويه الهيكلي<sup>(١٨)</sup> في الابنية الاجتماعية - الاقتصادية والسياسية والثقافية لهذا المجتمع، ناهيك عن تجزؤ المجتمع العربي وتشتهت مما يمثل الأزمة الحقيقية للتخلف.

يمر المجتمع العربي اليوم - شأنه شأن دول العالم الثالث - في مرحلة الأزمة ، أزمة التغلغل الرأسمالي داخل هذه البلدان حيث «إعاقة نمو نمط الانتاج القديم وتطوره إلى نمط الانتاج الرأسمالي - الصناعي كما حدث في المجتمعات الغربية. وقد تمت هذه الإعاقة عن طريق استنزاف فائض الانتاج (وتصديره) إلى الخارج ، وعدم السماح بتراكمه داخلياً في تطوير الصناعات الوطنية التي يمكن أن تنافس المنتجات الصناعية للبلدان الاستعمارية في الأسواق المحلية والعالمية وإغراق الأسواق المحلية بالسلع المستوردة.

(١٦) يعتمد هذا النموذج على محاولات التصنيع الداخلي لبعض السلع وإحلالها محل الواردات، انظر تفصيلاً أكثر في: نادية رمسيس، «النظرية الغربية والتنمية العربية»، المستقبل العربي، السنة ٧، العدد ٦٤ (حزيران/ يونيو ١٩٨٤)، ص ٤٢.

(١٧) حول تطبيق سياسة الانفتاح الاقتصادي في مصر وأثرها على أزمة مصر الاقتصادية، انظر: رمزي زكي، أزمة مصر الاقتصادية (القاهرة: مطبعة مدبولي، ١٩٨٢).

(١٨) يختلف الاقتصاديون في النظر إلى التخلف والتنمية الاقتصادية تبعاً للمدارس الفكرية التي ينطلقون منها. وبالرغم من تعدد هذه المدارس إلا أنها يمكن أن تنقسم إلى اتجاهين رئيسيين، الأول نقدي ينظر إلى حالة التخلف وأعراضه بالاستناد إلى نظرية كمية النقود (أخطاء السياسة النقدية) أما الاتجاه الآخر فهو الاتجاه الذي تبلور من خلال دراسة ومناقشة قضايا التخلف والتبعية في دول أمريكا اللاتينية وهو ما يعرف بالدراسة الهيكلية التي ترجع التخلف إلى الاختلالات الهيكلية في بنية الاقتصاد. انظر تفصيلات ذلك في: المصدر نفسه، ص ١٤٨ - ١٥١.

إن آثار التغلغل الرأسمالي ( .. ) لم تقتصر على هذه الاعاقلة لنمو نمط الانتاج القديم وتطوره. بما يشتمل عليه من قوى انتاجية وعلاقات انتاجية، ذلك انه قد خلق واقعا اجتماعيا - اقتصاديا شديد التعقيد يمكننا تسميته بالتكوين الاقتصادي - الاجتماعي المشوه أو غير المتوازن الذي يضم نمط أو أنماط الانتاج التقليدية المتخلفة من حيث القوى الانتاجية والعلاقات الانتاجية جنبا الى جنب مع نمط انتاج رأسمالي محدود ذي توجيه خارجي يضم قوى انتاجية متقدمة وعلاقات انتاجية تقوم على الفصل بين المنتجين ووسائل انتاجهم»<sup>(١٩)</sup>.

لقد اصبح من المسلم به، ان اعادة انتاج الرأسمالية مرتبط بقدرة المجتمع الرأسمالي على احداث تغييرات هيكلية في ابنية الدول المحيطة في محاولة استمرارية اخضاع هذه الابنية لخدمة المركز الرأسمالي، واستمرارية تعظيم الفائض الاقتصادي واستنزافه وتحوله الى المركز كشرط اساسي لاحداث تراكم استثماري في البؤرة الرأسمالية. لذا لم يقتصر الامر على احداث تغييرات جوهرية في الابنية الاقتصادية لهذه الدول، وانما شمل أيضا الابنية الاجتماعية والثقافية والسياسية فيها. وأيا كان الأمر، فمن أهم التغييرات - من وجهة نظرنا - تغيير الابنية الاجتماعية في هذه الدول ليس فقط في مجال القيم الاجتماعية وانما أيضا في مجال الاتجاهات السياسية. فالتبعية - كمحصلة التكامل في السوق العالمي - لا تعني فقط تكريس التخلف أو نموه، وإنما تعني أيضا فقدان سيادة وحرية واستقلال الدول التابعة. وتطرح هذه القضية مقولة أخرى على جانب كبير من الأهمية وهي: أن النظام السياسي لعب وما يزال يلعب الدور المحوري في التاريخ الاجتماعي المتميز لمجتمعاتنا العربية، حيث الارتباط بين البنائين الاقتصادي والسياسي في هذه البلدان بصورة لا تنفصل.

وأنا لا أقصد هنا التحليل من منظور نظرية «النمط الاسيوي للانتاج» كحل لمشكلة الخصوصية التاريخية في المجتمعات الاسيوية، وإنما أقصد أن التاريخ الاجتماعي للمنطقة العربية يشير إلى ان التحول في هذه المجتمعات عادة ما يتخذ نقطة البدء من «الأمر التالي» (النظام السياسي) سواء كان مصدر هذا الأمر من خارج المنطقة أو من داخلها. وربما يعطينا هذا أفقا أوسع وحرية أكبر للتحليل، حيث أعتقد أن قوة «السلطة العالمية» (أو المسيطرة في مراكز العالم الرأسمالي) استفادت من هذه المقولة، بل رسخت ابحاثها، ونشرت أفكارها بين الفئات الحاكمة في هذه الدول لتصبح دولا تابعة، تلعب دور الوسيط أو دور «الوالي» viz-Konig في الداخل. وهنا نجد «الوالي» يتقمص شخصية الغازي يتحكم في مصادر كل من القوتين الاقتصادية (فائض القيمة) والسياسية (السلطة). وقد كرست دول المركز جهودها لسلب القوتين في آن واحد، مع ترك عناصر من تلك القوتين في يد «الوالي التابع» لكنها تظل أسيرة الحيز المحلي في داخل المجتمع، فتترك له ولأجهزته المستلطة بقايا من الفائض، تلوح له به لكي يتخلى عن فكرة الاستقلال السياسي والاقتصادي<sup>(٢٠)</sup> (لأنها تشكل خطرا على التراكم الاستثماري في النسق الرأسمالي العربي) اذا ما تغيرت الأوضاع في صالح الدولة التابعة أو «الوالي» ذاته.

(١٩) سمير نعيم احمد، «التكوين الاقتصادي - الاجتماعي وأنماط الشخصية في الوطن العربي»، العلوم الاجتماعية (الكويت)، السنة ١١، العدد ٤ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٣)، ص ٩١ - ٩٢.

(٢٠) فكرة الاستقلال السياسي كانت دائما هي رد الفعل تجاه التغلغل الاستعماري والرأسمالي في البلدان العربية، ولا شك أن هناك امثلة كثيرة يشير اليها التاريخ الاجتماعي للبلدان العربية مثل تجربة محمد علي، وعبد الناصر في مصر، ومحاولات خير الدين التونسي في تونس، وداود باشا بالعراق.

ولكي تدعم دول المركز الرأسمالي من سيطرتها على البلدان التابعة، ولضمان استمرارية استهلاكها لفائض القيمة وتصديره الى الخارج، تعمل على تشكيل قاعدة سياسية تقف على قمة المجتمع، وتتحوّل السلطة في داخل هذا المجتمع الى دولة تابعة للرأسمالية العالمية، أو ما يمكن أن نصفها وظيفياً بأنها دولة «خادمة»<sup>(٢١)</sup> تقوم على خدمة مصالح الطبقة البرجوازية في المركز الرأسمالي لا لخدمة المجتمع الوطني وفي هذه الحالة تصبح هناك علاقة وظيفية بين استمرارية بقاء الفئة الحاكمة (الدولة الخادمة) في السلطة وبين ما تقدمه لخدمة مصالح المركز الرأسمالي، بمعنى استمرارية «الدولة الخادمة» كنظام سياسي مسيطر على مدى ما تساهم به من التمهيد لتغلغل الرأسمالية داخل المجتمع المحيطي وتسهيل مهمة التكامل مع السوق الرأسمالي العالمي. كما يتوقف بقاؤها أيضاً على قيامها بدور الوسيط بين المركز والمحيط، بين القوى المسيطرة عالمياً وبين القطاعات الأساسية داخل المجتمع التابع. ويتمثل دورها الأساسي في تعظيم الفائض ونقله الى المركز من جانب، وتنفيذ شروط المؤسسات الاقتصادية العالمية في داخل مجتمعاتها من جانب آخر، بالإضافة الى ضرب محاولات الخروج عن السياسة الموضوعية والمفروضة على المجتمع التابع.

إن المرحلة النهائية هو قيام تحالف عضوي لكنه غير متوازن بين المركز الرأسمالي وبين «الدولة الخادمة» في المجتمع التابع، فالتحالف تحالف مصلحي في الأساس لكنه لا يقوم على العلاقة المتكافئة، وهذا ما يشكل محور ضعف البناء الاجتماعي - السياسي في البلدان التابعة، ويؤدي الى اشكال من الاستغلال المفرط لقوى العمل وقوى الانتاج. فالاستغلال هنا - في هذه الحالات - يتم من ابعاد ثلاثة: البعد الأول يقوم على استغلال البؤرة (المركز الرأسمالي) للمحيطات المتخلفة. أما البعد الثاني فيشير الى بعد استغلال «الدولة الخادمة» بقوة أجهزتها في الداخل للفئات الدنيا من المجتمع التابع. والبعد الثالث يتركز في استغلال فئات وسيطة تقف بين «الدولة الخادمة» و«الجمهير الشعبية». وهذا التشعب في الاستغلال الثلاثي الأبعاد لا يؤدي فقط الى تعاضله، وإنما يخلق أيضاً تزايد حدة الفوارق الاجتماعية بين الفئات المختلفة داخل المجتمع، الى جانب خلق ازمات حادة تتعلق بجوانب الحياة المعيشية للأفراد، ناهيك عن تغيير خريطة البناء القيمي في المجتمعات المحيطة.

يبقى من المفيد - بدلاً من الخوض في جدليات النظريات المتعارضة حول قضايا التبعية والتشوه البنائي، وهو ما يشكل تراثاً ثرياً يمكن الرجوع اليه مباشرة - أن نشير إلى أهم مظاهر التغيير الهيكلي الذي أحدثه التغلغل الرأسمالي في المجتمعات العربية، بتحويلها الى مجتمعات تابعة تؤدي وظيفة في التقسيم الدولي للعمل لصالح المركز الرأسمالي، تلك المظاهر التي تتمثل في تشوه البناء الهيكلي لهذه المجتمعات. وسوف نرى إلى أي مدى حدث تشوه وازدواجية وتعايش فارق في أنماط الحياة المادية والمعنوية خاصة في جوانب البناء الثقافي والقيمي، وتشوه أنماط الفكر العربي ووصول الثقافة والمثقف في هذه المنطقة الى مرحلة الأزمة.

(٢١) اثرنا ترجمة (Dependent state) بمصطلح «دولة خادمة» للتعبير عن ماهية الوظيفة التي تقوم بها الدولة في تلك المجتمعات. إذ نعتقد ان الترجمة بدولة تابعة هي من قبيل التخفيف من حدة المعنى الضمني لدى أصحاب هذه النظرية بالإضافة الى أن المصطلح الذي نقترحه «دولة خادمة» يفيد في التفرقة بين الدولة التابعة بمعنى المجتمع التابع، والدولة الخادمة بمعنى الفئة الحاكمة.

## رابعاً : مظاهر التشوه في المجتمع العربي

### ١ - الأوضاع المادية والتعايش الفارق

ونعني به تعايش متناقضين أو أكثر جنباً الى جنب في آن واحد. فإذا تأملنا نظام الانتاج المادي في المنطقة العربية استطعنا ان نلاحظ تعايش أنماط تقليدية متخلفة مع انماط اخرى مستحدثة «شبه رأسمالية» أو «رأسمالية رثة» ذات توجه خارجي يضم قوى انتاجية متقدمة وعلاقات انتاجية تقوم على الفصل بين المنتجين ووسائل انتاجهم<sup>(٢٢)</sup>. ويقترّب المفهوم المقترح (التعايش الفارق) من مصطلح الازدواجية الذي يعني «تهرؤ (البنى) التقليدية للمجتمع دون ان تزول تماما، وخلق (بنى) شبه حديثة دون ان تكتمل او يسمح باكتمالها تماما»<sup>(٢٣)</sup>.

إن المدقق في احوال المجتمع العربي، يلاحظ وجود وسائل انتاج تقليدية إلى جانب أحدث التقنيات المستوردة من الغرب. فعلى سبيل المثال - على المستوى المادي - نجد اقتصاد الاعاشة أو نمط انتاج الكفاف يتعايش مع نمط آخر يطلق عليه اقتصاد السوق، يقوم النمط الاول على استخدام ادوات تقليدية بدائية، بينما يعتمد الثاني على أحدث الادوات التكنولوجية المستوردة بهدف الانتاج للتصدير. وفي الوقت الذي تقوم فيه الورش الصغيرة والحرف اليدوية باستخدام الوسائل البدائية لانتاج السلع للاستهلاك الجماهيري (ويكون الناتج انتاجية محدودة كما ونوعاً)، في الوقت نفسه توجد أحدث المصانع التي تنتج السلع الفاخرة للطبقات الميسورة برؤوس اموال اجنبية وتنتج أيضا السلع المعدة للتصدير معتمدة في ذلك على أحدث الوسائل المتقدمة القادمة من الغرب. والخطر الاكبر ليس في تعايش التقليدي مع المستحدث، وإنما في المنافسة غير المتوازنة بين انتاجية الورش الصغيرة وانتاجية الشركات الحديثة، فانتاجية الأولى محدودة بحكم انها تعتمد على ادوات ذات امكانية محدودة ايضا، بينما تكون انتاجية الشركات الاستثمارية المستحدثة ذات امكانات هائلة تستطيع بها غزو الاسواق بكميات كبيرة وبأسعار لا تقبل المنافسة مما يؤدي الى تحطيم النمط الانتاجي الاول. ولما كان الثاني معداً أساساً لغزو الاسواق والتصدير ولسد احتياجات الطبقات الميسورة في المجتمع التابع، فليس هناك امكانية لسد حاجات الفئات الدنيا نظراً لتحطيم النمط الانتاجي الاول وعدم قدرته على اعادة انتاجه امام المنافسة غير المتكافئة. مما يشكل ازمة تجد حلها باستغلال الشركات الاستثمارية للظروف الفعلية، حيث تعلن شعار «الانتاج للجميع» وتتبنى (تحتكر) الانتاج لمعظم فئات المجتمع، فيتحول الاعتماد على المواد الأولية الوطنية في العملية الانتاجية الى الاعتماد على مواد مستوردة من الخارج بحجة تطوير الانتاج وتحسينه، ويتحطم انتاج البلد التابع، وتدخل الفئات الدنيا حلبة المنافسة التفاخرية بالسلع ويصبح الاستهلاك تدريجياً هو المسيطر والمحدد للمكانة الاجتماعية داخل هذه الفئات، ويتمكن النمط الاستهلاكي من الافراد ويصبح قيمة في حد ذاته يعبر عن ثقافة استهلاكية سائدة. ولما كان ذلك هدفاً قائماً (تحويل ثقافة المجتمع من ثقافة انتاجية الى ثقافة استهلاكية) - وان كان غير معلن أو غير مخطط - فقد بدأت المصانع الكبرى الخاصة (الاستثمارية) انتاج السلع الاستهلاكية

(٢٢) انظر: أحمد، «التكوين الاقتصادي - الاجتماعي وأنماط الشخصية في الوطن العربي»، ص ٩٢.

(٢٣) ابراهيم، «تجسير الفجوة بين المفكرين وصانعي القرارات في الوطن العربي»، ص ١٤ - ١٥.

والغذائية لمعظم فئات الشعب، بمواصفات متعددة، تتدرج من الجودة الى الاقل جودة لفتح أسواق تتسع تدريجياً، مما يؤدي الى تهميش قطاعات الانتاج، وعدم قدرة هذه القطاعات على اعادة الانتاج بالداخل، وهروب او هجرة العمال المهرة اما الى تلك الشركات التي تتيح دخلاً أكبر، واما الى الخارج بحثاً عن رزق ووسائل عيش أفضل، واما البحث عن وسائل غير مشروعة لمواجهة تحديات الحياة والظروف المتغيرة. وفي ظل هذه الظروف تتعاظم قيم الاستهلاك على حساب قيم الانتاج، ويصبح ادمان الفئات الدنيا والفقيرة للاستهلاك أقوى من ادمان العقاقير. والمحصلة النهائية تشوه في البناء القيمي والثقافي داخل المجتمع المحيطي<sup>(٢٤)</sup>.

إن تعايش الانماط التقليدية مع الانماط المستحدثة يؤدي ليس فقط الى ازدواجية وتشوه الابنية الاقتصادية والاجتماعية في الدولة التابعة، بل يعمل على نمو التخلف وظهور ما يسمى بالتمفصل Disarticulation والتداخل بين الانماط المتباينة، وتصبح القطاعات الاقتصادية في هذه الحالة غير متكافئة وغير متجانسة لا تقيم فيما بينها علاقات تبادلية كاملة، بل تقيم علاقات تبادلية هامشية. وفي الوقت نفسه فالقسم الاساسي من التبادل يتم بين الشركات الاستثمارية والخارج (المركز الرأسمالي). ومن ثم يتشكل «خليط غريب غير متناسق أو متناغم من المكونات تنتمي كل طائفة منه لعصر مختلف من عصور التاريخ ولقسم مختلف من اقسام البشرية. ومع هذا، فالكل منفصل سويماً في كيان واحد بحيث تحقق الغاية النهائية: استمرارية نهب الثروات العربية ونزح اكبر قدر ممكن من فائض قيمة الجهد العربي ودوام اعادة انتاج التخلف والتبعية»<sup>(٢٥)</sup>.

هذا التشوه والازدواجية والتمفصل وعدم التوازن بين القطاعات الانتاجية المختلفة والمتعايشة جنباً الى جنب، ينشأ عنها بالضرورة تركيبة اجتماعية تختلف عن التركيبات الاجتماعية الطبيعية (النابعة من تطور الواقع ذاته وليست مستحدثة ومفروضة عليه). ان ذلك من شأنه خلق فئات اجتماعية جديدة يمكن أن نطلق عليها « جماعات استراتيجية » أو « جماعات المصلحة » ، تحدث خللاً في البناء الاجتماعي ، تثرى على حساب فئات الشعب ، وتتشكل فئات اخرى « شبه برجوازية » وثالثة استثمارية طفيلية تستغل المراحل غير المستقرة للنظم الاقتصادية والسياسية ، تعمل وفقاً لقيمة الربح ، تقضي على العمل المنتج ، ويتركز نشاطها في مجالات السمسرة والاستيراد والتصدير والمضاربات في السوق السوداء ، وتجارة العملة وأنشطة طفيلية واستثمارات استهلاكية اخرى لا تحقق في النهاية أية فائدة للمجتمع ، وإنما تعمل على تشويه القيم الانتاجية ، تحقق ارباحاً طائلة باستغلالها للقوانين والأوضاع غير المستقرة ، ثم يصبح لها اليد الطولى في السيطرة واصدار أو تغيير القوانين تدريجياً في صالحها مما يستحيل معه الفكك من سطوتها على اقتصاديات هذه المجتمعات . إن أمثلة ذلك كثيرة ومتنوعة في الوطن العربي ، وخير دليل على ذلك تلك التغيرات التي طرأت على واقع المجتمع المصري في ظل سياسة الانفتاح الاقتصادي في السبعينات من هذا القرن والتي ما زلنا نعاني منها حتى الآن ليس فقط في مجتمعنا المصري، بل وأيضاً في مجتمعنا العربي<sup>(٢٦)</sup> .

(٢٤) أحمد. المصدر نفسه، ص ٩٢ - ٩٣. وفي ادمان السلع الاستهلاكية انظر: جلال امين، تنمية ام تبعية اقتصادية وثقافية (القاهرة، ١٩٨٣).

(٢٥) أحمد، المصدر نفسه.

(٢٦) كتب في هذا الصدد الكثير من العلماء والمفكرين وقدموا دراسات قيمة مدعمة بالبيانات التحليلية الكمية والكيفية، وفي المجالات الاقتصادية والمالية والاجتماعية والسياسية والثقافية وتعتبر من أهم الكتابات في هذا المجال =

ويلخص سعدالدين ابراهيم أزمة المجتمع العربي في عبارته: «... هذه وغيرها من مظاهر التشوه في المجتمع العربي هي ما نقصده «بالجدلية المشوهة» التي بدأت بالاختراق الاوروبي، واستمرت في عهد «الاستقلال»، وتعمقت في عهد النفط والتبعية الجديدة. وهي في مجملها تمثل أزمة المجتمع»<sup>(٢٧)</sup>.

## ٢ - الأوضاع الفكرية - التشوه الثقافي

لا جدال في أن التشوه في الأوضاع المادية في المجتمع العربي بدءاً من الازدواجية وعدم التكافؤ بين القطاعات الانتاجية، والنواتج من نهب خارجي وسيطرة المركز الرأسمالي على تلك المجتمعات، ومروراً بتغيير هيكل البناء الداخلي، ومظاهر التمايز في توزيع الثروة وظهور التناقضات الاجتماعية بين الفئات التمايزية ليس فقط داخل البلدان العربية، ولكن أيضاً بين البلدان ذاتها. إذ نجد بلداناً تملك مصادر الثروة وغيرها تفتقد هذه المصادر. الى جانب عدم وجود تنظيمات مؤسسية للثقافة القومية، وتفتيت المثقفين العرب وظهور الصراعات بين الاتجاهات السياسية بين البلدان العربية، وانتهاء بترسيخ التخلف والوقوع في أحضان التبعية. كل ذلك شكل بذور التشوه في الحضارة العربية، وأصبحت الثقافة تمر في مرحلة الأزمة. وانعكس ذلك على المثقف، وظهرت أزمة المثقف العربي. وكان محصلة ذلك تعايش أنماط ثقافية، وخليطاً غريباً من التيارات الفكرية، فكر عقلاني الى جانب فكر خرافي، سلفي تقليدي الى جانب فكر معاصر، فكر محافظ الى جانب فكر راديكالي، خليط ومركب من الايديولوجيات غير محددة الهوية والمعالم، تفتقد الاصاله لكنها سلفية، تفتقد المعاصرة لكنها استهلاكية، تطرح قضايا الواقع بمنحى راديكالي وتنتهي بتفسيرات لاهوتية أو قدرية، تطلق شعارات التغيير لتدعم النظام القائم، تبحث في الهوية والتراث وتتغافل الحاضر، تنقل عن الغرب وتحدث عن الموروث.

وجدير بالذكر، أن أزمة الثقافة العربية وتفاقمها في هذه المنطقة، لم تحدث بسبب تجاوز هذه الأنماط الايديولوجية وتواجدها جنباً الى جنب، ولكن الاشكالية تتمثل في غياب المنحى الايديولوجي القومي، والمنحى الجدلي في التقليد، بمعنى غياب الالتزام القومي كهدف أساسي للوحدة العربية. أن المفكر التقليدي السلفي والمفكر المعاصر، كلاهما في واقع الامر، يهمل البعد التاريخي والمنحى الجدلي في التحليل مما يؤدي الى: اغفال الواقع وعدم رؤيته، وإذا ترجمنا هذه الحقيقة بعبارة سياسية اجتماعية لقلنا إن كليهما يقع في حبال التبعية<sup>(٢٨)</sup>.

ولا شك في أن أهم مظاهر التخلف والتشوه الثقافي يتمثل في اغتراب المثقف عن تاريخه وعن واقع مجتمعه.

= حيث الثراء الكمي والتحليل الكيفي في هذه الفترة كتاب: عادل حسين، الاقتصاد المصري من الاستقلال الى التبعية (بيروت: دار الكلمة للنشر، ١٩٨١). ولا بد هنا من التنويه الى انه اذا تصور البعض ان السياسات الاقتصادية التي اتبعتها الدولة المصرية في السبعينات باتخاذها سياسة الانفتاح الاقتصادي لا تشكل اية خطورة على الوطن العربي اولم تحدث تأثيرات عظيمة على ابنية المجتمعات العربية، فهو متوهم أو يخفي الحقيقة. ولا أدل على ذلك من التغيير في العلاقات العربية المصرية بعد اتباع هذه السياسة ليس فقط في المجال الاقتصادي وإنما أيضاً في العلاقات السياسية. بالاضافة الى اثرها على قضية الانتماء العربي التي هي من اهم الموضوعات المطروحة في الوقت الراهن.

(٢٧) انظر: ابراهيم، «تجسير الفجوة بين المفكرين وصانعي القرارات في الوطن العربي»، ص ١٥.

(٢٨) انظر ذلك في: العروي، أزمة المثقفين العرب: تقليدية أم تاريخانية.



المثقف هو نتاج للبيئة الاجتماعية التي يعيش فيها، نتاج للايديولوجيات السائدة في عصره. ولما كانت المنطقة العربية التي يحيا فيها المثقف تتسم بالتنوع والتشتت والتشوه وعدم التساوق، فإن ازمة المثقف هنا تصبح تعبيراً عن ازمة المجتمع. فالازدواجية في مجالات الفكر والمعرفة ظلت قائمة تجمع أنماط فكرية غير متوازنة، تدور بينها معارك فكرية لكنها في النهاية لا تصل الى مرحلة الاتفاق حتى على المسلمات الاساسية والحقائق الواقعية.

الهدف - اذن - لم يكن قائماً على اسلوب الحوار الجدلي العلمي. ولكي نوضح هذه المسألة، نحيل القارئ الى ملاحظة اتجاهات ورؤى مثقفي البلدان العربية تجاه قضايا الاستعمار والتبعية في فترة النضال ضد الاستعمار. هنا تتضح أنماط متميزة من المفكرين، احدها تقليدي يرفض اقامة علاقات مع الخارج كلية. ونمط آخر وليكن ليبرالي يرفض بداءة الفكر التقليدي ثم يطالب بمحاكاة الغرب من النواحي السياسية دون الاهتمام بقضايا الاقتصاد والمجتمع.

أما النوع الثالث أو النمط «الوضعي» في الجماعة الثقافية فقد قبل تقليد الغرب من حيث فكرة العقلانية الفيبرية (نسبة الى ماكس فيبر Weber) بدون الالتفات لليبرالية السياسية او التنظيم الاجتماعي. أما النمط الاشتراكي - الماركسي في الجماعة الثقافية العربية فقد انشغل بالنتائج السياسية لقوى التغيير الراض في الغرب الرأسمالي دون الاهتمام بتحليل النموذج الاشتراكي في موضعه.

باختصار انشغل المفكرون العرب بالفكر الغربي قبل الاهتمام بمشكلات مجتمعاتهم وبتراث حضاراتهم المتميز. والخطر من ذلك فإن الانشغال بالفكر الغربي لم يكن قائماً على هوية تاريخية مسبقة. لم يكن متخذاً منحىً جدلياً من هذا الفكر «الذي لا يهتم بمناضيه موضوعياً لا يمكن أن يفهم حاضره، ولا يمكن أن يأخذ موقفاً موضوعياً من المستقبل، لذلك نشأ فصام بين الجماعات المثقفة وبين الأغلبية العظمى من أبناء مجتمعهم وإن تفاوتت درجات هذا الانقسام من فريق لآخر»<sup>(٢٩)</sup>.

وإذا كانت هذه تمثل مرحلة تاريخية مرّ بها المجتمع العربي في ظروف متباينة، فإنها تغيرت بتغير الأوضاع الاجتماعية - الاقتصادية والسياسية. ففي مرحلة النضال الوطني من أجل الاستقلال توحد المثقفون العرب، والتحموا بجماهيرهم وكونوا أحزاباً سياسية (الحزب الوطني وحزب الوفد في مصر، والاستقلال في المغرب، والدستور في تونس) وظهر مثقفون أمثال جمال الدين الافغاني ومحمد عبده، والشعالبي وأحمد لطفي السيد وبورقوية.

وتغير الحال بعد الاستقلال وانقسم المفكرون العرب نتيجة الارتباط والتكامل مع الغرب ونتيجة اختراق المجتمع العربي للمجتمعات الغربية (في اطار استغلال العالم الثالث واستنزاف فائض قيمة هذه الدول) وظهرت مرة أخرى مظاهر التشوه والتجزؤ وضعفت الشخصية العربية خاصة في ظل الأوضاع المستحدثة على الوطن العربي في الوقت الراهن.

لقد أصبح الفكر - اليوم - شتات تجمع بين هذا وذاك، تظهر هنا وهناك تجمع بين المتناقضات، تعبر عن التجزؤ والتهرؤ الثقافي. وأصبح «الوالي» التابع هو المتحكم في مصادر الثقافة ونوعيتها ومسارها، وأصبحت الثقافة تابعة، مغتربة عن واقعنا العربي، مرتبطة بالخارج، والخارج

بيده السلطة العليا والسيطرة يملك أدوات الانتاج الثقافي، يطوي، بل يلوي يد كل من «الوالي» والمثقف يحوله الى خادم تابع ويحول الأزمة الى ازمة بناء داخلي، بناء نفسي. وأصبح الاغتراب والانفصال عن الواقع هو السمة المميزة للمثقف، وتركز البحث العلمي في مجال الفكر في الخيال الرومانسي وفي مجال الفن في الاستثمار الاستهلاكي، وتركت القضايا الجوهرية، قضايا الجماهير، قضايا السياسة والعلاقات الدولية. وساد بشكل عام ثقافة الاستهلاك، واصبح الفكر الربحي هو المهيمن على مجالات الثقافة والمعرفة والفن والأدب. وتركت جماهير هذه الشعوب تعيش الأزمة الحقيقية، حائرة بين الرومانسية الفكرية، والواقعية المغترية، تعيش في ظلم الواقع، وتخلق في اوهام الخيال.

ظهر إذن، التشوه والتناقض والازدواجية والتعايش الفارق في مستويات الابنية التحتية والفوقية، والاقتصادية والثقافية في الوطن العربي: تناقض في البناء الاجتماعي، وتناقض في البناء المعرفي الثقافي، تناقض ايدولوجي بعيد عن مسار التاريخ الاجتماعي والواقع الفعلي للشعوب العربية، تناقض بين البنائين الثقافي والسياسي، تناقض بين اعلان «الوالي» عن حرية الفكر وبين محاصرته له من جانب أجهزته التابعة، تناقض بين شعارات الالتزام وهجرة العقول، تناقض بين الانتاج المعرفي والثقافة الاستهلاكية.

لقد اصبح الفكر الاستهلاكي هو الفكر السائد والمسيطر على المنطقة العربية يحارب بأسلحته المادية الفكر المبدع الخلاق.

لقد أصبح من المسلم به هو العمل على تخطي أزمة التخلف، بأسلوب تغيير الواقع نحو الاستقلال الاقتصادي والسياسي والفكري. وهنا تأتي اشكالية الدور الذي ينبغي أن يقوم به المثقف العربي. إنه مطالب بالدعوة الى تكوين ثقافة ذات مضمون قومي وطني مرتبط بالحياة المعيشية للجماهير، يعكس هذه الحياة بصدق وبوعي يبرز عناصر الثقافة الانسانية القائمة على التكافؤ وفهم التراث الايجابي في ضوء العصرية. يجب ان يدعو الى المساهمة في ابداع نظرية قومية في الثقافة تعد الانسان العربي لمواجهة قضايا التغريب والاستهلاك الغازي، لمواجهة تزييف ثقافة «الوالي» او «الخادم التابع»، ومؤسساته المتسلطة اي لمواجهة تزييف الوعي الاجتماعي لدى الجماهير. وقد يكون السبيل هو المشاركة في المؤسسات الجماهيرية والالتحام مع الجماهير. وبذل الجهد لتعليم ابناء هذه البلدان الاسلوب النقدي في التفكير الحر محللاً قضايا المجتمع والواقع العربي، موضحاً المزيف والحقيقي. وربما يكون ذلك كفيلاً بقيام ثقافة واعية وواقعية. ليست مغترية عن الجماهير، عن السياسة، ثقافة ملتزمة.

هل آن للمثقف العربي أن يقدم صياغة ايدولوجية قومية واضحة، تضع في اعتبارها ابعاد التاريخ العربي وظروف تشكله؟ إن ذلك أمر مرهون بحل الأزمة، أزمة التخلف، ويحتاج بلا شك إلى نضال موحد، وتوجه ايدولوجي ملتزم، يجمع بين المثقف العضوي والمثقف بالخبرة»، وجماهير هذه البلدان، يقف في مواجهة التحدي، في مواجهة التبعية □

## عرب بلا نפט: سيناريو متفائل للخليج العربي(\*)

### رياض نجيب الرئيس

صحافي - لندن.

يروى عن اللورد سالزبوري، أحد رؤساء وزراء بريطانيا التاريخيين، قبل حوالي قرن من الزمان ، قولاً ماثوراً جاء فيه :

« لا تثق أبداً بالخبراء . فلو صدقت الاطباء لما بقي إنسان متعافٍ ، ولو آمنت برجال الدين لما كان هناك شيء بريء ولو وثقت بالعسكر لما ظل هناك من هو آمن »<sup>(١)</sup> .

لا بد لي وسط هذا الحشد من المشاركين المرموقين في هذه الندوة، أن استدرك قول اللورد سالزبوري وأعلن أنني لست خبيراً. ولكنني صحافي وكاتب، عرفت وعاصرت أكثر الممثلين على المسرح السياسي العربي طوال السنوات الخمس والعشرين الماضية ، وانغمست بسهولة في العروض المسرحية السياسية في الوطن العربي . كل هذا لا يعني أنني استحق الثقة أكثر من غيري . ومع أعترافي بأنني لست خبيراً ، أود أن استعرض مستقبل الخليج العربي من دون نפט من موقع متفائل ، على الرغم من أنني معروف بين زملائي بكوني على خلاف مزمن مع أي تفاؤل في السياسة العربية .

منذ حوالي ربع قرن ، وكثير من المراقبين يتنبأون بحصول متغيرات وشيكة وحاسمة في الوطن العربي . فعندما تم «اكتشاف» الوطن العربي عند نهاية الحرب العالمية الأولى من قبل الصحافة الغربية ، ساد الاعتقاد لدى معظم كتابها بأن ثورة عظيمة بدأت أو على وشك أن تبدأ ، ستحمل في طياتها تحولات جذرية بالغة الأهمية في المنطقة العربية، لا بد من ان يكون لها انعكاساتها على البشرية جمعاء . ومع الأسف لم تقع أي ثورة . ولما جاءت الحرب العالمية الثانية ،

(\*) ورقة قدمت إلى : ندوة عرب بلا نפט ، ٩ ، لندن ، ٢٥ - ٢٦ حزيران/يونيو ١٩٨٥ ، والتي نظمها مركز الدراسات العربية في لندن .

(١) انظر: B.H. Sumner. *Russia and the Balkans, 1870- 1880* (Oxford: Oxford University Press, 1937).

عاد الاهتمام مجدداً في الصحافة الغربية بالشؤون العربية ، الذي تمحور حول قضايا النفط والجواسيس والمتفجرات والارهاب وإراقة الدماء . وكانت التوقعات السائدة من دمشق إلى القاهرة ، ومن الرياض إلى مسقط ، بأن غليانا ما سيأتي بالجحيم أو الطوفان . ومع الأسف أيضا لم يغمر الطوفان الساحة السياسية العربية ، ولم يكن الجحيم على الأبواب .

لكن هؤلاء المراقبين صدقوا في افتراض واحد ، وهو أن أوضاع الوطن العربي كانت ولا تزال في حالة اضطراب مستمر ، من دون أي أمل بأن تفرز الأمر العظيم الحاسم الذي كان من الممكن أن يعزز من شأن العرب ، بدلا من حالة الارتباك والفوضى الماثلة أمامنا اليوم . لقد تغيرت الأوضاع في الوطن العربي ، وسوف تستمر في التغيير ، من غير أن يكون فيها وضع ثابت واحد . لكن أيا من هذه التغييرات التي يمكن أن تحدث ، لن تؤثر في مجرى التاريخ البشري . ذلك أن الوطن العربي لا يزال في حالة فراغ خارج إطار التحالفات الدولية الكبرى ، يستوعب الأحداث ولا يملئها .

لقد كتب الكثير عن الشؤون العربية - في السياسة وفي الاقتصاد وفي الثقافة وفي الاجتماع وفي التراث والتقاليد الاسلامية . لكن لم يكتب سوى القليل عن ما قد يطرأ أو يستجد من متغيرات على بنية الوطن العربي الأساسية . والسبب في نظري بسيط ، وهو أن كتبة التاريخ المعاصر (الصحافيين والديبلوماسيين) يتعاملون فقط مع الوقائع . وغالبا ما تكون هذه الوقائع والمعلومات مستمدة من اشخاص أو مصادر توفرت من خلال العلاقات والاتصالات الاجتماعية والسياسية ، كحفلات الاستقبال والمؤتمرات الصحافية . لكن ليس هناك بين هؤلاء الصحافيين أو الديبلوماسيين من هو مشغول باحتمالات المستقبل ، أو ما قد يحدث خلال عشر ، أو عشرين ، أو ثلاثين سنة . ذلك أن أية نظرة بعيدة المدى للأوضاع الحالية ، لا تقع ضمن دائرة اهتماماتهم ولا من طبيعة أدائهم لمهامهم .

وهكذا لسوء الحظ ، لم يبصر مثل هؤلاء المراقبون في تنبؤاتهم . إلا أن هذا يجب أن لا يثنيّا نحن معشر المراقبين المحترفين ، عن المحاولة مجدداً ، وربما بجديّة أكثر . ولكي اتجنب الاخفاق أو الفشل فانني سأحاول بدوري أن أحتمي وراء حصانة سيناريو قد يحدث أو قد لا يحدث ، جاهداً أن أكون واقعياً قدر الامكان .

\* \* \*

اسمحوا لي أن استرسل بتساؤل أساسي هو : كيف وأين خابت آمال العرب من النفط ؟ ذلك أنه خلال السبعينات كثيرا ما تساءل العرب حول ما إذا كان النفط سلاحا يمكن استخدامه في دفع عجلة التنمية الاقتصادية للمجتمع العربي بوجه عام ، أو أن هذا النفط كان أداة استعباد وقهر للإنسان العربي بشكل خاص .

من الطبيعي ، أن العرب بغريزتهم السياسية المتنامية ، أرادوا استخدام النفط كوسيلة ضغط ومساومة سياسية في مجال العلاقات الدولية . وعندما وقعت حرب حزيران / يونيو ١٩٦٧ ، التي كانت نقطة تحول في تاريخ العرب المعاصر ، إذ أنه لأول مرة بدأ حوار جدي على المستوى الرسمي العربي حول إمكانية استخدام النفط كسلاح للضغط والمساومة في السياسة العالمية . وكانت بوادر هذا الحوار قد ظهرت خلال المداولات والمناقشات التي طرحت خلال فترة حرب

حزيران / يونيو ١٩٦٧، بدءاً بأروقة مؤتمر بغداد في آب / اغسطس ١٩٦٧، وانتهاء بكواليس قمة الخرطوم في ايلول / سبتمبر ١٩٦٧ .

دعونا نفترض أن حظرا شاملا للنفط العربي قد تم تنفيذه ضد الغرب لأسباب تتعلق بالصراع العربي - الاسرائيلي ، بهدف تجويع سوق النفط العالمي ، وليس مجرد تخفيض الانتاج الشهري بنسبة خمسة بالمائة ، كما حصل خلال حرب تشرين الأول / اكتوبر ١٩٧٣ ، إثر مؤتمر وزراء النفط العرب الذي انعقد في الكويت في حينه ، وكانت نتائجه غير فعالة . فمن الطبيعي أن يتوقع العرب كرد فعل على مثل موقف كهذا ، أن تفرض دول الغرب بما فيها اليابان ، حظراً مقابلاً يتخذ شكل وقف تصدير أية سلعة مهمة إلى البلاد العربية وتجميد الارصدة والموجودات العربية ، الفردية منها والوطنية ، المدعة في الولايات المتحدة وأوروبا الغربية واليابان .

إن ما نفترضه هنا ليس مجرد توقعات قائمة على تخيلات بعض الكتاب كما كان جارياً حتى وقت قريب ، إنما هو أمر واقع وحقيقي يتجل بوضوح في أزمة الرهائن الامريكيين بين الولايات المتحدة وإيران . إذ أثبتت هذه الأزمة في مجال لا يدعوا الى الشك ، بأن التوظيفات والاستثمارات المالية العربية في دول الغرب لم تعد سلاحاً في يد العرب فقط ، بل على العكس فقد أصبحت سلاحاً بيد الغرب أيضاً . وهذا يؤكد على أن استعمال حظر النفط قد أصبح سلاحاً ذو حدين ، قد يرتد على العرب عند المواجهة الحاسمة . وما علينا في هذا المجال إلا أن نتذكر ما قاله وليم سايمون وزير الخزانة الامريكية الأسبق في مقابلة صحافية عن العلاقة بين العرب ونفطهم : « هؤلاء الناس لا يملكون النفط ، انهم يرددون عليه فقط! »<sup>(٢)</sup> .

إن الموقف الغربي حيال استخدام العرب لما كان يسمى عامة «بسلاح النفط» مبني أساساً على ضعف العرب في التحكم بمصادر ثروتهم النفطية . فالمعزى الحقيقي لهذه الواقعة لا ينطلق من موقع السيادة النظرية أو التمسك بالملكية شبه القانونية لمصادر الطاقة ، وإنما ينطلق من القدرة على استخدام هذه المصادر ، سواء أكانت نفطاً أو سندات خزينة أو بترول - دولار.

من حقائق الحياة كذلك ، ان النفط قد عزز الولاء القبلي الموروث وعمق من النزاعات الاقليمية التي زادت من حدة التمزق في الوطن العربي . ولعل هذا ما يوضح لنا ، لماذا لم تعد فكرة الوحدة العربية شأننا مهما كما كانت عليه إبان الخمسينات والستينات . كما وجدت كل انظمة بلدان الخليج العربي في هذه « البلقنة » ملاذاً يحتفظون به لأنفسهم ويتفردون من خلاله بالتنعم بايراداتهم النفطية . لذلك فقد قاومت هذه الانظمة كل محاولة وحدوية واعتبرتها خطراً يهدد ثروتها المستجدة .

ومع تدفق أموال النفط أصبح الأمر السائد هو إنشاء كيانات سياسية - اقتصادية - إقليمية . وكان هذا هو العامل الرئيسي وراء ظهور وترسيخ الدولة الحديثة في الخليج العربي كما نعرفها اليوم ومبرر وجودها الحقيقي . وقد أدى ذلك إلى خلق ظاهرة جديدة يمكن وصفها بـ «قومية النفط» ، التي بالغت بالتركيز على مبادئ السيادة والمساهمات المالية والانجازات

(٢) محمود عبدالفضيل، النفط والوحدة العربية: تأثير النفط العربي على مستقبل الوحدة العربية والعلاقات الاقتصادية العربية، ط ٢، مزيدة ومنقحة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٠).

الإقتصادية ، ضمن خطة تهدف إلى إبراز هذه الديوليات الصغيرة كحقيقة قائمة لا يمكن تغييرها .  
ومما زاد من هذه المأساة أن مستوى الدخل الفردي من عائدات النفط في تلك الدول أصبح عاملاً للتفريق بين عربي وآخر . فقد صار واضحاً في كثير من الحالات أن هذا الوضع قد أدى إلى تعميق الهوة بين العرب الميسورين الذين يزدادون ثروة وبين العرب الفقراء الذين يزدادون فقراً . وهذا مما ضاعف في ازدياد عملية الاستقطاب بين الذين معهم والذين ليس معهم .  
وأصبحت هجرة العمالة من البلدان غير النفطية إلى البلدان النفطية أداة للضغط والتأثير على صنع القرار السياسي لدى الطرفين ، مما ولد ظاهرة سلبية في علاقاتها مع بعضها البعض .  
« قومية النفط » تحولت إلى سلاح للابتزاز المتبادل بين عرب البلدان النفطية ( الاغنياء ) وعرب البلدان غير النفطية ( الفقراء ) . فالبلدان النفطية توظف عشرات الآلاف من الوافدين والعمال العرب الذين يشكلون عصب الحياة الاقتصادية في تلك الدول . وبالمقابل فإن هؤلاء العمال والوافدين يحولون إلى بلادهم سنوياً مئات الملايين من الدولارات التي أصبحت تشكل بحد ذاتها شكلاً من اشكال الدخل غير المنظور . وقد أدى ذلك إلى عدة ظواهر سلبية من بينها ، هجرة الأدمغة ونمو عادات استهلاكية سيئة نقلوها عن سلوك أبناء الدول الغنية بالنفط<sup>(٣)</sup> .

وبدأت حلقة الابتزاز تتكون عندما أخذت البلدان النفطية تهدد بطرد هؤلاء العمال والوافدين واستبدالهم بقوى عاملة أكثر تدجيناً وأرخص كلفة كالعمالة الآسيوية ، في محاولة لممارسة شتى أنواع الضغوط للحصول على مكاسب سياسية من البلدان غير النفطية . وكانت ردود الفعل مقابل مثل هذه الضغوط هي محاولة البلدان غير النفطية ممارسة الابتزاز المعاكس بالتهديد باستعمال هذه العمالة في إرباك وخلخلة النظام الاقتصادي والأمني في البلدان النفطية المعنية . وهذا مما يجعل من الصعب كسر طوق هذه الحلقة المفرغة .

لقد فشل النفط في أن يكون أداة لأي مشروع وحدوي عربي ، سواء أكان سياسياً أم اجتماعياً أم تربوياً . كما فشل في دفع عجلة النمو الاقتصادي في البلدان العربية غير النفطية وفي تحقيق التكامل الاقتصادي العربي المرجو . وطالما أن الوحدة العربية هي قرار سياسي ، غير قابل للتطبيق إلا بدعم من قوى سياسية ومن خلال زعامة عربية ، فالأغراء الاقتصادية سهما بدت مهمة ، فهي ليست عاملاً حاسماً .

لذلك يبدو من الصعب التفكير بأن النفط كان أو قد يكون عاملاً من عوامل جمع الشمل العربي ، أو حتى أنه كحد أدنى ، لا يوفر الاحتياجات الأساسية للأمن القومي العربي ، بصرف النظر عن الظروف الدولية والصراع السياسي العربي والطموح الاقتصادي . انني ببساطة لا أرى في النفط منذ ظهوره إلا تراكمات سلبية هي كل ما أورثنا إياه عصر الذهب الأسود .

\* \* \*

تعالوا الآن نتدارس فيما هو ضروري في رأيي ، لفهم المتغيرات التي من الممكن وقوعها فيما لو لم يعد النفط عاملاً مهيمناً على حياة العرب ومستقبلهم .

---

(٣) جامعة الدول العربية، الإدارة العامة للشؤون الاقتصادية، نحو عمل اقتصادي عربي مشترك، سلسلة دراسات ووثائق اقتصادية (تونس: الادارة، ١٩٨٠).

**العامل الأول** ، هو عودة الروح إلى القومية العربية فكراً وممارسة . لقد ظهرت القومية في الوطن العربي وهي في حالة عزلة تامة . أي بمعزل عن وجود حريات فردية ، أو حد أدنى من الديمقراطية ، ومن غير أية أهداف إنسانية مجردة . لذلك اتخذت الفكرة القومية بمدلولها العربي ، منذ نشأتها وحتى يومنا هذا ، شكل النعرة الاقليمية والشعور العدواني والتعصب ضد كل ما هو أجنبي ، بدلاً من أن تتبنى مفهوم الوطنية العربية الاصلية . وكثيراً ما يناقش العرب - وهو جزء من الحقيقة - أن سبب ذلك كله يعود إلى الامبريالية الغربية والعدوان الصهيوني ، وبالتالي فإن المسؤولية تقع عليهما في تشويه صورة القومية عند العرب . لذلك يسود شعور بالاحباط لدى معظم الجماهير العربية تجاه الانظمة القائمة ، مما يدفعها إلى الاعتقاد بأن الواجب الوطني يقتضي أولاً ، إحداث تغييرات جذرية في تلك البلدان<sup>(٤)</sup> .

هذا يقودنا إلى الكلام عن عودة الديمقراطية . فالمتغيرات التي ستسفر من جراء عودة الروح إلى القومية العربية مجدداً ، لا بد من أن تتخذ داخل الانظمة « الأبوية » المحافظة في الخليج العربي شكلاً أكثر تحراً وليبرالية . والليبرالية لا تعني هنا الديمقراطية في المفهوم المتعارف عليه والممارس في الدول الغربية . ومن الضروري هنا التأكيد أن الحكم البرلماني ، أو ما وقع تحت هذا الاسم في بريطانيا في القرن الثامن عشر ، لا يختلف اختلافاً كبيراً عن الوضع الحالي في الوطن العربي . مع العلم أن الديمقراطية الغربية بشكلها الحالي ما هي إلا انجاز حديث العهد تقريباً<sup>(٥)</sup> .

كل هذا يعني أن على الأنظمة في الخليج العربي أن تأخذ بعين الاعتبار الرغبات المتزايدة للطبقة المثقفة في المشاركة في عملية صنع القرار السياسي والمطالبة بحصة في مسؤولياته ، ذلك لأن هذه النخبة تريد أن تستشار لا أن يملأ عليها . فهذه النخبة المثقفة ، التي صرف عليها ملايين الدولارات من خلال إقامة المدارس والجامعات وإعطاء المنح الدراسية في الخارج ، أصبحت تشكل الآن نسبة كبيرة من السكان . لقد نجحت الأنظمة خلال السنوات الخمس عشرة الأخيرة في إغراء هؤلاء المثقفين ، بإعطائهم حصة من مال النفط . أما وقد نضب المنجم تقريباً ولم يعد مفتوحاً ليغرف منه الكل ، فإن هؤلاء المثقفين يحاولون إثبات وجودهم ويطالبون بالاعتراف بهم .

وعلينا أن نؤكد هنا أن مطالبة هذه الطبقة - النخبة بالمشاركة في عملية صنع القرار السياسي لا يعني أنها تريد المشاركة في الحكم ، ولا تسعى لقلب نظام الحكم ، بقدر ما تسعى لأن يعترف الحكم بوجودها على أساس أنها تمثل جزءاً من هذا الجسم السياسي الذي له الحق في حرية الممارسة السياسية . كما أنها لا تنافس الأسر الحاكمة ولا تهدد باستبدالها . لذلك لا بد من أن تلجأ هذه الأنظمة ، نتيجة لهذا الضغط الخفي ، إلى نظام أكثر « أبوية » تستنبط من خلاله نظاماً مختلفاً يعلن عن مشاركة جديدة لفئات المثقفين عبر قنوات تمكنها من استيعاب آراء وطاقات هذه النخبة .

قد يقول البعض أن ليس في كل ذلك ما يدعو إلى التفاؤل . الرد أن ليس هناك ما يدعو إلى التشاؤم ايضاً . إذ أن في أماكن أخرى من الوطن العربي تجارب تجري في الديمقراطية ، بعضها

Walter Ze'ev Laqueur, *Communism and Nationalism in the Middle East* (London: Routledge and Kegan Paul; New York: Praeger, 1956). (٤)

(٥) المصدر نفسه .

اصيل وحقيقي . فالاتجاه في مصر مثلاً لتعزيز الديمقراطية البرلمانية ضمن نظام تعدد الاحزاب ، ما هو إلا بداية تحتاج إلى مزيد من الوقت لتزهر . غير أنه من المؤكد أنها تجربة لا يمكن التراجع عنها من قبل أي نظام جديد من دون معركة مكثفة . كذلك الديمقراطية البرلمانية في الكويت ايضاً ، التي هي بمثابة ظاهرة صحية في الاتجاه السليم ، وأحد الأفكار الخلاقة الذكية بلا شك ؛ التي نفذها آل الصباح ، الأسرة الحاكمة الكويتية . لقد أعطت التجربة الديمقراطية دولة الكويت دفعة قوية إلى الامام ، مما جعلها تستخدمها بذكاء وبراعة مع شركائها في مجلس التعاون الخليجي على الرغم من الوضع الأمني المتري في الكويت اليوم .

لقد عقلت الكويت مع بداية الحرب الأهلية اللبنانية عام ١٩٧٥ الديمقراطية البرلمانية بحجة أن أمنها القومي يستوجب ذلك . لكن سرعان ما اعادتها عام ١٩٧٩ ، مع بداية الحرب العراقية - الايرانية ، بعد أن اكتشفت بأن تعليق الديمقراطية البرلمانية لم يضمن أمن الكويت القومي ، لكنه افقدها تلك الورقة الدبلوماسية القوية التي ميزتها عن باقي جيرانها في الخليج العربي .

إن الديمقراطية أي شكل اتخذت هي ظاهرة معدية . لذلك يؤمل بأن تنتقل التجربة الكويتية ، بشكل أو آخر ، إلى باقي بلدان الخليج العربي . وهذا الأمل يرجى من البحرين أولاً ، حين تستأنف الحياة الديمقراطية البرلمانية التي انشأتها عندما استقلت عام ١٩٧١ ، وكانت أداة رئيسية في إقناع الشاه بإسقاط إدعاءاته بأن البحرين جزء من إيران ، وأثبتت نهائياً هوية البحرين العربية .

كذلك اتجه الأردن نحو شبه ديمقراطية برلمانية ، من خلال دعوة برلمانه القديم إلى الانعقاد وإجراء انتخابات فرعية لعدد من المقاعد شغرت مؤخراً . كما أن إنقلاب السودان ضد نظام نميري ، وجنوح هذا الانقلاب حتى الآن نحو تعدد الأحزاب وتبنيه لحكومة تعددية وإعلان التزامه بإجراء انتخابات برلمانية حرة ، لهو مؤشر صحي وجيد . ولبنان مثال آخر للديمقراطية البرلمانية ، بكل ما فيها من سلبيات طائفية وعيوب ونواقص ، والتي صمدت عشر سنوات من حرب أهلية ضارية ، دون أن يطالب فريق واحد من الفرقاء المتحاربين بإلغاء النظام البرلماني ، بل على العكس ، لقد رفع فرقاء الحرب سلاحهم ليتشددوا في دعم الديمقراطية ويزيدوا في المحافظة عليها . ويطالبوا بمشاركة أكبر وعدالة أكثر في التمثيل وينادوا بإلغاء الشوائب فيها . إن الأمر الوحيد الذي أجمع عليه اللبنانيون بعد عقد من العنف هو التمسك بنظامهم البرلماني وحياتهم الصحافية .

كل هذه مؤشرات لا يمكن تجاهلها بسهولة . فالأنظمة العربية ، فردية كانت ، جمهورية أم ملكية ، حزبية أم تعددية - أو سمها ما شئت - لا يمكن أن تتجاهل قراءة ما بين السطور . قد لا تهز هذه الخطوات الأرض ، ولكنها بالتأكيد خطوات في الاتجاه الصحيح .

\* \* \*

**العامل الثاني** ، هو أن النقص في إيرادات النفط - أو زوالها - سيؤدي بالتأكيد إلى بعض التغييرات الجغرافية ، بقدر ما سيؤدي إلى تجاذب في مراكز القوى في الوطن العربي . فمن دون نفط لا بد من إعادة رسم الخريطة السياسية للجزيرة العربية . لنتصور السيناريو التالي:

١ - بلد مثل قطر لا بد من أن تتأثر . أسباب الاستقلال ستفقد مبرراتها وقيود السيادة ستكون



عبئاً عليها . فمن دون نفط لن تكون الدوحة أكثر أهمية من الظهران . والعلاقة الوطيدة والقوية بين آل ثاني الأسرة الحاكمة في قطر والأسرة المالكة في السعودية، ستجعل من السهل على آل ثاني أن يقبلوا بزعامة آل سعود ، بالطريقة نفسها التي قبل بها شيوخ الجزيرة العربية حكم الملك عبدالعزيز قبل نحو سبعين عاماً . إذ لا بد أن يبقى آل ثاني شيوخاً لقطر مع الاحتفاظ ببعض السلطات المحلية دون أن يكون لهم كيان دولي .

٢ - البحرين قلبها مع الكويت ومصالحها المالية مع المملكة العربية السعودية . وسوف يحزن الكويتيين فقدان البحرين . لكن مع إتمام بناء الجسر الجديد الذي سيربط البحرين بالسعودية ، لن تعود البحرين جزيرة . فوجود الجسر سيؤدي إلى تقوية الروابط الاقتصادية بين البلدين ، إلى درجة يصعب بعدها على البحرين اختيار بديل عن السعودية ، وخاصة وأن البحرين التي لم تستفد كثيراً من الرخاء النفطي ، لن تتأثر كثيراً من زواله . فشعب البحرين شعب نشيط استطاع منذ استقلاله عام ١٩٧١ ، أن يبني قواعد صناعات خفيفة إلى جانب البنوك والفنادق ومرافق الخدمات الأخرى ، التي ستبقى مفيدة وإن لم تكن ضرورية للسعوديين . وعلى الرغم من الدور التاريخي الكبير الذي لعبته البحرين في الخليج العربي على مر العصور ، وحكم آل خليفة الذي وطد عروبة البحرين على امتداد مئتي سنة ، ( وقد احتفلوا عام ١٩٨٣ بمرور قرنين على توليهم الحكم كثاني أقدم أسرة حاكمة باستمرار في الوطن العربي ) ، فلا بد من أن يشملها إعادة رسم الخريطة السياسية . وستكون البحرين للسعودية كما هي مكاو للصين ، إقليم من أقاليم المملكة قادر على تزويدها بخدمات لا تستطيع السعودية أن تقدمها لنفسها أو تستغني عنها .

٣ - ستزول أسباب وجود دولة الامارات العربية المتحدة كدولة مستقلة ، إذ أن من الصعب اعتبارها دولة قابلة للحياة . فمنذ أن أقيمت عام ١٩٧١ ، من تجمع سبع مشيخات صغيرة اختارت بريطانيا أن تدمجها ببعضها البعض ، وهي تستعجل الرحيل من الخليج العربي . لذلك كان من الصعب اعتبار الامارات دولة اتحادية إلا بالاسم . وحتى في فترة إزدهار النفط ، لم تستطع الامارات أن تجد لنفسها مكاناً على موائد العرب السياسية ، ولا حتى في الساحة الدولية . ففشل الجهاز الحكومي الاتحادي ، مثلاً ، في دفع رواتب موظفي الحكومة الاتحادية في الوقت المحدد شهراً بعد شهر ، وفشل الدولة في دفع التزاماتها المالية إلى معظم المنظمات العربية ومؤسسات العالم الثالث وغيرها ، ما هو إلا دليل آخر على ضرورة أن يشمل إعادة رسم الخريطة السياسية هذه الدولة . فليس في دولة الامارات من ضمانة سوى رئيسها الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان ، الذي أصبح أول رئيس للدولة الاتحادية من بين مجموعة شيوخ متساوين يعتمدون على الدعم المالي المباشر من أبوظبي الغنية ، ويعانون من درجات متفاوتة من الغرور السياسي .

هذا يحتم على سلطنة عمان ، كقوة ذات حقوق جغرافية وتاريخية واضحة فيما كان يدعى حتى العقد الأخير بساحل عمان أو الساحل المتصالح، ضم دولة الامارات وإعادتها إلى الوطن الأم . فكل مشيخة في الامارات كانت تستخدم حتى عام ١٩٧١ ، كلمة «عماني» لوصف جنسية مواطنيها في كل جواز سفر كانت تصدره . فالعوامل الجيو - سياسية كانت وما زالت أمراً مهماً جداً بالنسبة لعمان . فالأراضي العمانية مفصولة بإمارة الفجيرة في الشمال ، مما أدى إلى عزل شبه جزيرة مسندم عن باقي أراضي السلطنة . فالامارات بالنسبة لكثير من العمانيين ما هي إلا دولة مصنعة خلقت فقط لتتلاءم مع الرغبات والأهواء الاستعمارية . إضافة إلى أن تلك القوات

المسلحة لدولة الامارات مؤلف حالياً من العمانيين ، كما أن هناك عدداً كبيراً من العمانيين يعملون في أبوظبي ودبي وينتقلون في العطل والأعياد إلى مسقط وصلالة . لذلك سيكون ضم عمان لدولة الامارات هي العملية الأكثر طبيعية والوضع الأكثر ملاءمة للسيئاريو الذي أمامنا . وعلينا أن لا ننسى أن آل بوسعيد ، الأسرة العمانية الحاكمة ، هي أقدم أسرة حاكمة من دون انقطاع في الوطن العربي (٢٥٠ سنة ) ، وأن الاسر الحاكمة في الامارات ( آل نهيان في أبوظبي - آل مكتوم في دبي - القواسم في الشارقة ورأس الخيمة - آل نعيم في عجمان - آل المعلى في أم القيوين ) كانوا حتى مرحلة قريبة من التاريخ إما رعايا لسلطان عمان أو من المعتمدين على هباته المالية ، وبالتالي قد يجدون انفسهم مرة أخرى منضوين تحت اللواء العماني . فمن المنطقي أن تصبح مشيخات دولة الامارات ولايات تابعة للسلطان ، مع احتمال استثناء دبي لأسباب اقتصادية وتجارية ، وإبقائها كجيب شبه مستقل يلعب دوراً شبيهاً بهونغ كونغ بالنسبة لعمان . وقد كانت عمان ولا زالت تطمح لأن تلعب دوراً أكبر في شؤون الخليج مما أهلتها له الظروف حتى الآن . وربما يأتي هذا الدور مع لحظة نفاذ النفط .

٤ - للكويت خيارات محدودة تعتمد على عدد من العوامل التي ستبرز ساعة إعادة رسم الخريطة السياسية للخليج . لكن خيارها الأساسي ، من منطلق الحرص على الذات ، سيكون الحفاظ على استقلالها ، وأن يبقى بعض الجيران مشغولين بهموم أخرى . في الوقت نفسه على الكويت المحافظة على دعم النظام الديمقراطي البرلماني ومظاهر الحريات الصحافية حفاظاً على جبهتها الداخلية ، التي تتطلب استمالة الوافدين العرب الذين يشكلون حوالي ثلثي عدد السكان من خلال إعطائهم حقوق المواطنة المتساوية ، متلخصة من النظام شبه العنصري الذي أوجد درجتين من الجنسية ، تختلف الواحدة عن الأخرى في حقوقها وليس في واجباتها ، الأولى بالتأسيس والثانية بالتجنيس . ومتى اعطي اولئك الوافدون العرب حقوقاً متساوية مع الكويتيين وشعروا بقدر أكبر من الأمان والانتماء إلى الكويت الوطن ، فسوف يثبتون بأنهم حصن منيع للدفاع عنها وليسوا خطراً على أمنها القومي كما ينظر اليهم الآن .

٥ - المملكة العربية السعودية ، ستكون أكبر حجماً وأكثر تناسقاً . فرياح التغيير التي ستهب عليها أثر انضمام كل من قطر والبحرين إليها ، سيكون لها أثرها الصحي وتأثيرها الاكيد ، في دفع البلاد باتجاه أكثر تحرراً وافتاحاً مما هو عليه اليوم . وسوف تتوفر لدى السعودية نتيجة لذلك الطاقة البشرية والخدمات من البحرين ، وربما من قطر . وسيسجل بذلك للسعودية الفضل الاكبر لمساهمتها في توحيد تلك الأجزاء من الجزيرة العربية .

٦ - أما مجلس التعاون الخليجي كما نعرفه الآن ، فعليه أن يقبل بقص بعض من أجنحته ، بحيث لن يبقى نادي الرجل الغني ، وسيفقد ميزة استعراض عضلاته المالية حيث لن يستطيع استخدامها بالطريقة نفسها والقوة نفسها التي تستخدم بها الآن . وإذا أراد مجلس التعاون الخليجي أن يبقى كمنظمة إقليمية قابلة للنمو والاستمرار ، عليه أن يقبل عضوية اليمنين - الشمالي والجنوبي - كدولة واحدة موحدة أو كدولتين مستقلتين . إنما الأهم من ذلك ، هو الترحيب بالعراق كدولة خليجية ، بعد أن أهملها ورفضها ردحاً طويلاً من الزمن . فوجود كل من السعودية وعمان واليمنين والكويت والعراق داخل مجلس التعاون ، سيعطيه صفة تمثيلية حقيقية لكل الجزيرة العربية والخليج ، وقوة أكبر لضممان أمنها القومي . ولعل المفاجأة تكمن مستقبلاً ، في أن

يجد مجلس التعاون بتشكيله الجديد أنه مؤهل أكثر من سواه ليلعب دوراً أساسياً وفعالاً في أية مشاريع وحدوية عربية. في المستقبل .

\* \* \*

العامل الثالث ، أن تشابك وتداخل الوطن العربي مع العالم الخارجي لا بد من أن يورط قوى أخرى في مشاكل المنطقة السياسية ، كما حدث عبر السنوات الماضية . ومن أجل إعطاء هذا السيناريو بعض المصدقية ، علينا أن نأخذ بعين الاعتبار الآثار العريضة المترتبة عن إعادة رسم الخريطة السياسية للجزيرة العربية .

كلنا يعرف مدى ارتباط الخليج العربي ، وبشكل مستمر ، في السياسة الغربية ، إلى درجة بات فيها تقريباً تابعاً لنظام القوى الغربي . فالجزيرة العربية وفرت في الماضي وما زالت توفر إلى اليوم ، ساحة صراع ملائمة للغرب ، حيث يتم التنافس فوقها بين الأوروبيين والأمريكيين من دون أي مخاطر تذكر ، إلى درجة أن سلامة الوحدة السياسية للخليج ومكانتها تتوقف فقط على ما تسمح له إرادة البلدان الغربية .

فالمبادرات السياسية التي ولدت في المنطقة العربية أخذت دائماً بعين الاعتبار - وأكثر من أي منطقة أخرى في العالم - ردود فعل العالم الخارجي. ونظام الشرق الأوسط السياسي بمجمله هو أكثر نظام سياسي - دبلوماسي مدول في العالم ، حيث أن كل الأطراف المعنية في اللعبة السياسية في الشرق الأوسط، تقبله وتعترف به، أكانت أطرافاً داخلية أو خارجية، إقليمية أو دولية، فقيرة أو غنية، تقدمية أو رجعية.

ومنذ نحو قرنين من الزمن تقريباً والوطن العربي، أكثر من أي مكان آخر في العالم الثالث، يبرز وبشكل مستمر تحت وطأة سياسات القوى العظمى، مما ترك آثاره المميزة، والمستمرة من جيل إلى جيل، على كل الممارسات والمواقف السياسية العربية. ولهذه الأسباب تظل الأشياء مرتبطة في الوطن العربي عامة وفي الخليج خاصة ببعضها البعض، إلى درجة يسهل فيها صنع التحالفات ونقضها. وهذا مما يسهل عادة اقحام العالم الخارجي بمشاكل المنطقة حتى يتم تورطها وتصبح طرفاً من أطراف النزاع. فالمسائل التي تبدو للوهلة الأولى محلية وثانوية، تتخذ مع مرور الوقت أهمية دولية رئيسية. فالحدود الفاصلة بين ما هو محلي أو إقليمي أو دولي في الشرق الأوسط، هي دائماً حدود غير واضحة<sup>(٦)</sup>.

أما التنبؤ بالموقف الدولي تجاه المتغيرات الرئيسية المقترحة في الجزيرة العربية، فيطلب فهماً لأسباب تبني الغرب ومساعدته في بناء النظم السياسية الحالية. فتأييد الغرب ودعمه لاقامة كيانات سياسية جديدة هو أمر أساسي، إذا أراد الحفاظ على أمن واستقرار المنطقة. لذلك فإن الحل الواقعي الوحيد هو إدخال شكل من أشكال الدمج أو التوحيد - كما أشرنا إليه في السيناريو - بين هذه المشيخات و الدول. وهذا وحده كفيل بضمان استقرار الجزيرة العربية وحماية أمنها.

ففي ظل منطقة آمنة ومستقرة، من الممكن تنفيذ مشاريع لتطويرها سياسياً وتنميتها اقتصادياً. بقدر ما سيزيل ذلك عن كاهل الغرب أية أعباء أو التزامات سياسية أو عسكرية أو اقتصادية، قصيرة أو طويلة الأمد، قد ترهقه. فلا بد من أن يكون التعامل مع أربعة أو خمسة بلدان كبيرة وقوية أكثر فائدة من التعامل مع تسعة أو عشرة بلدان صغيرة وضعيفة. فالخليج الذي يملك حكمة دبلوماسية متميزة، يقول إن الأمور كما تبدو ليست دائماً جيدة، ولكنها ليست دائماً سيئة.

وإذا كان من الصعب أن تفرض أية قوة سياسية إرادتها على المنطقة، مهما علا باعها سواء أكانت قوة عظمى خارجية أو قوة إقليمية، فإن من الصعب عليها أيضاً أن تنفرد في تغيير مجرى الأحداث. لأن هذا يتطلب بأن تجيء بمتغيرات - إن جاءت - يجب أن يصاحبها مفاهيم جديدة للعلمانية والليبرالية والحريات الفردية. لذلك على الغرب أن يقبل التوجهات الجديدة في الخليج العربي على مضض، متخلياً نهائياً عن أي مفهوم من مفاهيم التدخل العسكري.

اسمحوا لي أن أنهى حديثي بالاستشهاد بقول مأثور، هو بمثابة قاعدة ذهبية للدبلوماسية العربية. وقد عرفت هذه القاعدة «بشعرة معاوية»، إذ يقول صاحبها: «لو كان بيني وبين الناس شعرة لما قطعت، فإن أرخوا شددت، وإن شدوا أرخيت».

أمل أنني من خلال هذه المحاولة المتفائلة، قد أعدت إلى الخليج شعرته. فقد شددتها عندما أرخوا، وأرخيتها عندما شدوا، إنما ما قطعناها أبداً! □

صدر حديثاً عن

مركز دراسات الوحدة العربية

# الإعلام العربي المشترك

دراسة في الإعلام الدولي العربي

الدكتور راسم محمد الجمال

# تاريخ العلم والعطاء العلمي في الوطن العربي(\*)

## رشدي راشد

استاذ باحث في المركز القومي  
الفرنسي للبحث العلمي - باريس.

## مقدمة

«يقرّ الجميع بأن التاريخ هو علم مميّز لتكوين الشعور القومي لشعب ما، فمن يُرد دراسة التاريخ فإنه يريّ نظرة يلمح بها، من خلال ما يذكّر به التاريخ، ضوءاً ينبير جذوره، ويقود تأملاته، ويساعده على العثور على مكانه في بيئته. وما يصدق على التاريخ يصدق أيضاً على تاريخ العلوم والتقنيات، عامة»<sup>(١)</sup>.

لعل قارىء هذه السطور يظن لأول وهلة انها من اقوال احد فلاسفة القرن التاسع عشر، كشلينغل او هيجل، او انها من كلمات مفكر قومي من ابناء القرن الماضي، او انها من تلك العبارات التي يتشدّق بها بعض المتحمّسين من قوميّ البلاد المتخلّفة. وسيعجب اشد العجب عندما يعرف انها بداية تقرير اصدرته اكااديمية العلوم الفرنسية في شهر تشرين الثاني / نوفمبر سنة ١٩٨٤ لتحت به الدولة على دعم تاريخ العلوم بحثاً وتدرّساً، وعلى نهج سياسة فعّالة في هذا المضمار.

ففي الوقت الذي تسعى فيه كثير من الدول المتقدمة الى التحديث الاداري والصناعي، والى دعم البحث العلمي، تقوم ابرز الهيئات العلمية في فرنسا - ألا وهي اكااديمية العلوم - بالدعوة الى الاهتمام بتدريس تاريخ العلوم والبحث فيه؛ بل لا تتردد ان تصوغ هذه الدعوة في لغة قد تثير ابتسامة بعض اعضاء هذه الهيئة نفسها إن لجأ اليها آخرون. وهذا الموقف المتقدم لا يخصّ العلماء الفرنسيين دون غيرهم؛ بل هم في هذا يتبعون ما يتمّ في كل الاقطار المتقدمة علمياً وصناعياً، اعني تلك التي تنتج وتستهلك العلم، ومن ثم تلك التي اصبح العلم فيها من المشاغل الاساسية للدولة.

(\*) تعذر لاسباب القاهرة تقديم هذا البحث في الندوة اثناء انعقادها، وكان جزءاً من مخططها. وقد وصل البحث بعد انتهاء الندوة، وتقرر اضافته الى وقائعها، نظراً لاهمية موضوعه.

Institut de France, Académie des sciences, *Rapport pour l'histoire des sciences et des techniques* (١)  
dans l'enseignement scientifique (novembre 1984), p. 1.

وهكذا، فبينما يتفق علماء هذه البلاد على أهمية تاريخ العلوم في العطاء العلمي، تغمض الرؤية في البلاد الاقل تصنيعاً، والاقبل تقدماً، كالوطن العربي، لفكرة باهتة عن تاريخ العلوم، وعن التراث العربي نفسه، كما سنرى فيما بعد.

فالسؤال اذن: كيف يُسهم تاريخ العلوم، كأحد فروع المعرفة في العطاء العلمي؟ وهل يمكنه ذلك؟ ولا مفر من محاولة طرح هذا السؤال قبل الانتقال الى تاريخ العلم العربي، وأثره في العطاء العلمي في الوطن العربي، مما يفرض علينا أولاً ان نحدد تحديداً دقيقاً ما نقصده بتاريخ العلم، قبل الوقوف على تاريخ العلم العربي.

## اولاً: مفهوم تاريخ العلم

إن تاريخ العلوم، كالتاريخ نفسه، يترجّح بين مواقف متعددة، قد لا تخلو من التناقض. فالقارىء لأعمال مؤتمر في تاريخ العلوم، سيجد - جنباً الى جنب - بحثاً في تكوّن نظرية المجموعات، وآخر في اختراع ساعة مائية في العصر الوسيط. وهذا التعدد يعكس اختلاف التصورات للميدان نفسه، تلك التصورات التي تعكس هي ايضاً في بعض الاحيان تعدد المستويات التي يمرّ بها البحث التاريخي في ميدان ما. فهناك مستوى تصنيفي للمصادر، مخطوطة كانت او غير مخطوطة. وهناك مستوى وصفي لما تتضمنه من وسائل وادوات. وهناك مستوى تفسيري لما تحتويه من مشكلات ومناهج. وهناك مستوى تحليلي لما تستعمله من مفاهيم ونظريات. ويختلف النظر الى تاريخ العلم باختلاف المستوى الذي يقف عنده المؤرخ.

ولكي نختصر القول، سنعرض للاتجاهات الاساسية التي يترجّح بينها التأريخ للعلم:

فالاتجاه الاول - وهو الذي يقف عند المستويات الاولى - ينتهي عادة الى سرد تاريخ العلوم كما لو كان قصة تاريخية؛ ابطالها العلماء، واحداثها غزواتهم العلمية. فالتاريخ ليس إلا قصة تاريخية؛ إن لم ينقلب الى مجرد سجل تاريخي لحياة هؤلاء العلماء وكتبهم. وهكذا تكون وظيفة المؤرخ الاساسية هي وصف الوقائع الماضية؛ شخصية كانت او علمية. ويمثل هذا الاتجاه الكثيرون من مؤرخي العلوم، كما يغلب هذا الاسلوب نفسه في التأريخ للعلم العربي، فأحياناً يزعم مؤلف فهارس للمخطوطات - بعد التقديم لها بما يتيسر له جمعه من كتابات المؤرخين - ان ما يصنفه هو تأريخ للعلوم.

وعلى نقيض هذا الاتجاه، ذلك الذي يؤكد اصحابه ان تاريخ العلوم لا يستحق اسمه الا بالعمل على المستوى الاخير، مستوى تحليل المفاهيم والنظريات. ويؤيد هذا الموقف كثير من مؤرخي العلوم الانتقبي نظراً، والاعمق رؤية، وهم في ذلك فئتان: تلحّ الاولى منهما على الطابع البنيوي للممارسة العلمية، نظرية وتطبيقية، التي يؤرخ لها. بينما تصرّ الثانية على استخلاص نظرية للارتقاء العلمي. وكلتا الفئتين تتفقان على رفض جعل التأريخ للنتائج العلمية - اي التسجيل الزمني لها - تاريخاً للعلوم. فتاريخ العلوم في رأي هذين الفريقين كليهما هو تأريخ لممارسة معيارية، تقوم على البحث عن الحقيقة في مجال ما، ومن ثم، فالممارسة العلمية لا تظهر على حقيقتها الا على مستوى المشكلات والمناهج والمفاهيم. فلقد احتاج ابن الهيثم - على سبيل المثال - الى من يصنع له كرة من زجاج؛ ولكن هذا الصانع لم يكن هو الذي صاغ نظرية الزئبق الكروي.

فأول هذين الفريقين اذن يقصد بتاريخ العلوم: العمل على الكشف عن بنية الممارسة العلمية

في علم ما، في لحظة معينة، ثم تتبع واستقرأ ما طرأ على هذه البنية من تحويلات وتغييرات أدت الى تعديلها، او الثورة عليها وابدالها. فعلى سبيل المثال سيعنى مؤرخ الميكانيكا بنظرية «الميل القسري» بوصفها محاولة لانقاذ النظرية الارسطاطاليسية في الحركة، ويبيّن ما هي المفاهيم التي تتضمنها هذه النظرية، وما هي العلاقات والروابط بين تلك المفاهيم، وكيف كوّنّت بنية هذه النظرية؟ ثم يبيّن كيف ادت التناقضات - التي ظهرت خلال شرح هذه النظرية لمشكلة التسارع - الى ما يمكن ان يسمى بالثورة الغاليلية، وكيف ظهرت مع هذه الثورة مفاهيم جديدة، وتصور آخر لأسلوب معالجة الحركة عامة، ولنظرية البرهان ووسائله في الميكانيكا خاصة.

وبهذا المعنى يتضح ان مؤرخ العلوم، ككل مؤرخ، يسعى جهد طاقته الى معرفة بنية تصور وشرح ظاهرة الحركة في فترة ما، وكيف نُقلت هذه البنية من عالم الى آخر، وما أضافه او بدّله كل منهم، اي كيف تمّ التراكم الداخلي من التناقضات والمكتسبات التي أدت الى غاليليو؟ فمؤرخ العلوم لا يختلف في عمله هذا عن اي مؤرخ آخر، ويمكنه - كغيره من المؤرخين - ان يتبين عوامل البيئة الاجتماعية التي تمتّ فيها هذه الظاهرة، ومدى تأثيرها في هذه الممارسة العلمية. ولكن الفرق، الذي لا يمكن إنكاره، بين مؤرخ العلوم واي مؤرخ آخر: هو ان المعطيات التي يبحث فيها مؤرخ العلوم هي قضايا يمكن الحكم عليها تصديقاً او تكذيباً. فمؤرخ الميكانيكا يعرف ان مفهوم «الميل القسري» مهما كانت اهميته التاريخية هو مفهوم كاذب، كما يعرف مؤرخ البصريات ان نظرية «الشعاع البصري» التي سادت علم المناظر اليوناني كاذبة. فالوقائع العلمية - خلافاً للوقائع التاريخية - معيارية، يُحكم عليها بالصدق او بالكذب، او بدرجة التقريب التي تتسم بها.

فمن الواضح إذن ان تاريخ العلوم، بوصفه تاريخاً، له مكان خاص بين زمرة الفروع التي تسعى الى بناء ماضي ممارسة الانسان.

وهذا التصور - هو ما يأخذ به اكثر مؤرخي العلوم اهتماماً بإدراك اشكال العقلانية العلمية وتطور الاسلوب العلمي. ولكن ما يجب الالاح عليه ان مثل هذا المؤرخ لا يهمل اي مستوى من تلك المستويات التي عددناها من قبل. فهو إذن لجأ الى التحليل الاستمولوجي فلكي ينيّر طريقه في إعادة بناء الوقائع التاريخية نفسها. وهو إن حرص على بناء هذه الوقائع بكل ما يُشترط هنا من دقة، فلكي يدرك الاسلوب العقلي للمعرفة العلمية التي تمثل تلك الوقائع، ومن ثم يعطي التحليل الاستمولوجي المضمون اللازم له.

اما ثاني الفريقين فهو - وإن شارك الفريق الاول في موقفه - لا يهتم بالتاريخ كمهنة، بل سرعان ما ينحون نحو فلسفة التاريخ، وسرعان ما ينقلب المؤرخ الى مجرد فيلسوف للتاريخ العلمي، ليقدّم حينئذٍ نظرية في التطور العلمي. وممن مثل هذا الاتجاه في القرن الماضي: اوغست كونت، ثم مثله حديثاً في تاريخ الرياضيات برنشفيك، وفي تاريخ الفيزياء بشلارد، ثم من تأثر بهؤلاء من الامريكيين مثل كوهن Kuhn. وفي العادة تنتقي الوقائع لتوافق «القانون» التاريخي الذي يرتضيه الفيلسوف. والغريب ان هذا «القانون» المزعوم يربط بين ثلاث حالات عند كل من يقول بها: فهي سحرية، وميتافيزيقية ووصفية عند كونت، وهي ما قبل العلمية، وعلمية، وعلمية جديدة عند بشلارد، كما انها مرحلة علم عادي، تتبعها مرحلة الازمة - وفيها تتراكم التناقضات - فمرحلة الثورة العلمية، عند كوهن.

هذه هي، باختصار، الاتجاهات الاساسية في تاريخ العلوم. ويبدو ان الثاني منها هو افضلها لدراسة تكوّن النظريات العلمية وتطورها. ومن ثم، فهو الذي ينبغي لنا الاخذ به عند التساؤل عن تاريخ

العلوم والعطاء العلمي. فتاريخ العلوم، كقصة تاريخية، لن يفيد كثيراً في فهم ظاهرة العطاء العلمي، ولا المساهمة فيه، مهما زادت القصة تفصيلاً وتشعباً. وكذلك تاريخ العلوم، كفلسفة للتاريخ، قد يدفعنا الى ان نأخذ افكارنا - إن لم تكن اساطيرنا - مكان الظاهرة التي نريد ان نفهمها، إذا لم نرغب المشاركة فيها.

فإذا لم يبق امامنا الا التاريخ بالمعنى الثاني، اعني إعادة تركيب «للبنيات النظرية» - وهو ما يندر ان نجده بين المؤرخين للعلم العربي - اتّضحت لنا اولى العقبات، واولى المهام، امام من يسأل عن دور تاريخ العلوم في العطاء العلمي، وهي ان الواجب الاول ان نعمل على كتابة هذا التاريخ بالمعنى الذي حددناه، حتى يمكن وضع السؤال قبل محاولة الاجابة عنه.

## ثانياً: تاريخ العلوم والعلم العربي

على الرغم من اختلاف الآراء في تحديد المقصود من تاريخ العلم ومنهجه؛ فإنها تتفق فيما بينها على مصادرة غربية العلم منشأً وتطوراً. ولا يُنقص من هذا الاتفاق تعدّد المذاهب الفلسفية والاجتماعية للمؤرخين. وقد سبق ان بيّنا في مقال آخر<sup>(٢)</sup> ان هذا الاتفاق هو وليد ايدولوجية القرن التاسع عشر، وشمل النقاط التالية:

- ان العلم غربي المنشأ، وغربي الارتقاء. وتعني كلمة «الغرب» هنا غرب اوروبا (وامريكا) جغرافياً، والحضارة اليونانية والهلينستية ثم الرومانية واللاتينية، ثم ما تفرّع عن اللاتينية تاريخياً.

- ان الثورة العلمية الاولى تمّت في عصر النهضة، بعد فترة سادها الظلام، وان هذه الثورة ظهرت مع كوبرنيكوس في الفلك، ومع غاليليو في الميكانيكا، ومع فيث ثم ديكارت في الرياضيات، ومع وليم هارفي في علم الحياة.

- في هذه الفترة وحدها فحسب، ظهر المنهج التجريبي وسيلة للبرهان.

- إن صحّ ان للعلم العربي قيمة ما، فهي تتركز اساساً في نقله للنصوص اليونانية التي فقدت اصول بعضها، وبقيت ترجمتها العربية وحدها. وإن اعترف لبعض العلماء العرب بشيء من الفضل، فهو انهم كانوا حراساً أمناء لمتحف العلم اليوناني، وإذا ابتكر بعضهم شيئاً فليس هذا الابتكار الا امتداداً للعلم اليوناني نظرياً ومنهجاً.

- إن معظم ما قدّمه العلم العربي من مآثر ظلّ دفين المخطوطات، ولم يؤثر قط في تاريخ العلم على مرّ العصور.

هذه الآراء سبق لنا - كما ذكرنا - عرضها وتحليلها ومناقشتها، ولن نكرر ذلك ثانية. وما يهمنا هنا هو النتائج النظرية والعلمية لهذا الموقف، فيما يخص العلم العربي، لا نقول كل النتائج؛ بل اهمها:

لعل اولى هذه النتائج واطورها هي اقتناع جمهرة المثقفين العرب انفسهم بالآراء السابقة،

(٢) انظر: رشدي راشد، «العلم كظاهرة غربية والعرب»، المستقبل العربي (بيروت)، السنة ٥، العدد ٤٧ (كانون

الثاني / يناير ١٩٨٣)، ص ٤ - ١٩. وقد ترجم هذا المقال من الفرنسية، ولم تكن الترجمة للكاتب.



ينقلونها مع ما ينقلونه عن الغرب. ولقد انساق في هذا السلفيون والعلمانيون على السواء، بمذاهبهم المختلفة، وقد نحتاج الى مجلّد لسرد اقوالهم في هذا الصدد. ومن الجدير بالذكر ان هذا اليقين يتزعزع في اوساط نخبة من العلماء حول مصطفى مشرفة، وذلك بعد دراسات مصطفى نظيف عن ابن الهيثم. ومن الغريب ان هذه الدراسات لم يكن لها اي صدق بين المثقفين العرب. ولنقرأ ما كتبه مثلاً الاستاذ زكي نجيب محمود، وهو ممن درّس فلسفة العلوم في الجامعات العربية بعد كتابات نظيف بحوالى عشرين سنة. فهو يقول<sup>(٣)</sup>: «مضى الزمان بعصوره التي توسطت بين قديم وحديث، ونهضت اوربا نهضتها المعرفة، التي كان من نتائجها هذا التقدم العلمي العجيب، الذي ننعم اليوم بثمراته ونشقى. افتدري ماذا كان المفتاح الذي اداره الناس، فإذا الارض غير الارض، والسماء غير السماء؟ هو ان استبدلوا منهجاً بمنهج. وفي المنهج العلمي الجديد كمن السرّ كله، والقوة كلها». ثم يضيف: «كان المنهج العلمي الجديد ذا وجهين، تولّى كلّ منهما رجل، اما احد الرجلين فهو الفيلسوف ديكارت... واما ثانيهما فهو الفيلسوف الانكليزي بيكون».

اما ثاني تلك النتائج فهي التنحية الفعلية لتاريخ العلم العربي عن ميدان العلوم الى ميدان الاستشراق، اعني انه اصبح جزءاً من الدراسات الاستشراقية، لا من تاريخ العلوم. ولهذه النتيجة جُلّ الخطر على تاريخ العلم نفسه، وعلى ما نحن فيه. فلننعم النظر إذن فيما تعنيه:

لقد انتهت النظرة الايديولوجية، التي سادت بين مؤرخي العلم على اختلاف طرقهم، الى حصر للميادين التي حظيت بمجهود اولئك المؤرخين، كما أدت الى انحراف منهج البحث نفسه. فنحن جميعاً نعرف مدى العناية التي حظي بها العلم اليوناني والهلينستي، وتلك التي تمتع بها العلم الكلاسيكي، اي علم القرنين السادس عشر والسابع عشر، ان حُققت النصوص مرة بل مرات، وترجمت الى كل اللغات الاوروبية، ونُشرت وأعيد نشرها مراراً، وتعددت الدراسات والتحليلات والشروح، وجذب هذان الميدانان نخبة مؤرخي العلوم منذ القرن الماضي. واخصّ بالذكر: Anna- Tannery, Heiberg... liese Maier, A. Koyré, Zeuthen, Duhem، كما حقق مؤلفات Fermat و Descartes في تاريخ العلم الهلينستي، وكذلك في تاريخ العلم الكلاسيكي. وما نقوله عن «تائري» يصدق ايضاً على Zeuthen وآخرين.

ولقد أدت الايديولوجية، التي نَحَت العلم العربي عن تاريخ العلوم، الى انحراف حتمي في منهج التأريخ نفسه عند افاضل المؤرخين الذين سبق ذكرهم. ان اصبحت مشكلتهم اللاشعورية هي ملء هذا الفضاء بين الفترة الهلينستية وعصر النهضة. وإزاء هذا، لم يكن أمام اولئك المؤرخين الا تضييق سعة الفجوة، وذلك بتفسيرٍ محدثٍ للعلم اليوناني. فإن لم يمكنهم هذا جزموا بوجود قطعة لا يمكن دفعها، اي «بثورة علمية». ولكي يتضح ما ادّعيه، اضرب ثلاثة امثلة:

اما الاول فمن الرياضيات. فمن اهم فصول الهندسة الجبرية - كما نجدها في النصف الاول من القرن السابع عشر في كتاب ديكارت في الهندسة - فصل عن البناء الهندسي لجذور المعادلات الجبرية. وتصور هذا الفصل قد تطلّب تطبيق الهندسة على الجبر، بمعنى استعمال القطوع المخروطية لبناء مثل هذه الجذور، اي تطبيق بعض ما جاء في كتاب ابلونيوس في القطوع المخروطية على الجبر. فإذا الغى المؤرخ، او تناسى، او جهل دور الجبر العربي؛ فليس امامه من حلّ إلا ان يفسّر جبرياً - اي بلغة اخرى - ما يقرأ في كتاب ابلونيوس، مع عدم إلمام هذا الاخير بأي مفهوم من مفاهيم

(٣) زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، ط ٥ (بيروت: دار الشروق، ١٩٧٨)، ص ٢٣ - ٢٥.

الجبر. «فتحديث» ابلونيوس يكون طريق المؤرخ الى توضيح سعة الفجوة التي تفصله عن ديكرت. وهذا الاتجاه هو الغالب عند اكثر المؤرخين. فإن لم يقبل هذا الحل فليس امامه الا ان يفترض، ضمن هذه الشروط، ان ديكرت قد جاء بما لم يُسبق اليه، اي بصورة معرفية في هذا الميدان.

وسيختلف الامر كل الاختلاف اذا ثبت دور العلم العربي، واعترف بأثره، اعني اذا نُظر الى التاريخ نظرة موضوعية صرف، فعندئذ كيف وصل الجبريون العرب الى صياغة نظرية المعادلات الجبرية نفسها من جهة، ثم نرى - من جهة اخرى - كيف حقق الخيام، ومن بعده نصير الدين الطوسي، تطبيق الهندسة على الجبر، وبداية بناء جذور المعادلات الجبرية، وهو ما وصل اليه ديكرت في هذا الفصل. ولن يحتاج المؤرخ هنا الى «تحديث» ابلونيوس، ولا الى رؤية «ثورة معرفية» في غير مكانها. فإن كان ديكرت قد قام بمثل هذه الثورة؛ فهي على الاقل ليست في هذا الفصل من الرياضيات، كما يزعم اغلب المؤرخين.

ومن هنا، نرى ان تنحية العلم العربي عن تاريخ العلوم لم تؤدِّ فقط الى اعوجاج منهجي، بل أدت ايضاً الى رؤية جديد. فيما ليس بجديد. وهذه اضمن طريق الى عدم التعرف اليه ان يُجد. ومن ثم، فإن تنحية العلم العربي عن التاريخ لا تغبن علماء العصر العربي حقهم وحدهم؛ بل تغبن علماء القرن السابع عشر حقهم ايضاً، بمعنى انها تحول بين المؤرخين وبين تحديد مدى تجديدهم تحديداً دقيقاً وصارماً.

فمن الواضح إذن ان تلك التنحية ضارة، في الدرجة الاولى، بتاريخ العلم في ذاته.

ولبيان هذا، سأعرج تعريفاً سريعاً على المثال الثاني، وهو خاص بأهم رياضيين القرن السابع عشر على الاطلاق، وهو فرما Pierre Fermat. لقد ذهب كل المؤرخين الى ان «الثورة الرياضية» التي قام بها «فرما» ترجع الى تطبيقه للجبر على نظرية الاعداد، مما ادى اولاً الى دراسته للتتابع العددية الاولى عند بحثه في الاعداد المتحابّة، ثم الى نظرية «فرما» الصغرى، ثم الى النظرية الكبرى، وهي ان المعادلة  $(x^n + y^n = z^n, n > 2)$  ليس لها حلٌ مُنطق الا الحل التافه، وذلك عند دراسته للتحليل الديوفنطسي.

ولقد ذهب المؤرخون الى ما ذهبوا اليه باطمئنان تام. إذ اجمعوا - وفيهم من لا يُشكُّ في حسن نيتهم - على ان العلماء العرب: إن كانوا قد ساهموا في الجبر فلم يكن لهم اعمال تُذكر في نظرية الاعداد. فإن اثبتنا نقيض ذلك - وهذا ما قمت به اخيراً - وبينا ان الرياضيين العرب قد بلغوا شوطاً بعيداً في تطبيق الجبر على نظرية الاعداد، ودرسوا التتابع العددية الاولى عند بحثهم في الاعداد المتحابّة، وانتهوا الى نتائج مهمة في التحليل الديوفنطسي، كان علينا حينئذ ان ننعّم النظر في فحص آثار «فرما». ولقد بيّنا ان «ثورة فرما» الحقيقية ليست في تطبيقه الجبر على نظرية الاعداد؛ بل على عكس ذلك - إن صح التعبير - في محاولته معالجة نظرية الاعداد بصورة حسابية خالصة، ومن ثم اكتشافه للبرهان بطريقة «النزول اللانهائي La descente infinie». ومن هذا يتبين ان تكامل العلم العربي في تاريخ العلوم هو شرط لازم لضمان موضوعية هذا التاريخ، من جهة، ولفهم الفترات التي أعقبت العلم العربي، من جهة اخرى، لا لردّها وارجاعها الى العلم الغربي نفسه، بل لفهم ما تحمله من جديد، وتحديد موضعها المنطقي تحديداً دقيقاً تاماً.

ولنأت الآن الى المثال الثالث، لنبين ان اهم مفاهيم مؤرخي العلوم نفسها كانت في بعض صورها ضحية الايديولوجية التي سبق ان ذكرناها. واقصد مفهوم «الثورة العلمية». وليس الهدف هنا إنكار

هذا المفهوم كأداة نظرية في فهم التاريخ؛ بل على النقيض من ذلك، إذ الهدف هو حمايته من استعمالات مطلقة تُنقص من فاعليته.

لم يكن لدى المؤرخين ما هو مسلّم به مثل «الثورة العلمية» الأولى، أي الثورة الكوبرنيكية في الفلك. فمُنذ القرن الثامن عشر، على الأقل، أصبحت تلك الثورة الكوبرنيكية هي المثل الأعلى والمثال لما تعنيه الكلمة وبه تُؤرخ الحداثة وكان كل من أتى بجديد، أو ظن ذلك، يستلهم هذا الاسم ليعبر عن منجزاته، كما فعل «كانت» على سبيل المثال.

واستمر هذا الاعتقاد قائماً حتى السنوات الأخيرة، كما تشهد به مؤلفات Koryé ومن تأثر به فيما بعد. ولكن اكتشاف الباحثون أخيراً دور مدرسة مراغة في الفلك، ولا سيما دور مؤيد الدين العرضي، ونصير الدين الطوسي، وقطب الدين الشيرازي، وابن الشاطر الدمشقي. وبحث آثار هؤلاء أتضح أن ما قدموه من نقد نظام بطلمیوس، وما عرفوه من حركات الكواكب، شبيه بما نجده في كتاب كوبرنيكوس. فالنماذج التي أقامها ابن الشاطر خاصة شبيهة جداً بالنماذج التي نجدها عند كوبرنيكوس لحركات الكواكب، مع أن الأول لا زال يعدّ الأرض هي مركز الكون، في حين أن كوبرنيكوس وضع الشمس مكانها.

ومما لا شك فيه أن هذا التحول الأخير يمثل انقطاعاً عميقاً؛ ولكن هذا الانقطاع لا يمكن فهمه، ولا تقدير أهميته بالدقة الكافية، دون الرجوع إلى ابن الشاطر، فهو يمثل إصلاحاً لا ثورة. هذه الثورة سنجدها حقاً فيما بعد عند كبلر؛ ولكن هذا موضوع آخر. وهنا أيضاً كانت تنحية العلم العربي عن التاريخ مضمّلة لسعي المؤرخ ولنتائج. لقد رأينا كيف أدت أيديولوجية غربية العلم إلى تحديد الأولويات في الدراسات التاريخية، وتفضيل بعض الميادين على ميادين أخرى، وصياغة المفاهيم التاريخية نفسها، ومناهج التأريخ من جهة، وكيف انتهت إلى تحديد تعسفي للعلم الكلاسيكي بعد تنحية العلم العربي - كجزء متكامل من التاريخ - من جهة أخرى.

وهذا يعني أن من يريد العمل في ميدان العلم العربي عليه - ملتزماً بكل معايير البحث العلمي - إعادة صياغة الكثير من مفاهيم مؤرخي العلوم، وأن يعرف بدقة تصوراً جديداً للعلم الكلاسيكي. وهذا ما قمنا به في مواضع أخرى لن نعود إليها الآن. هذا هو الطريق الوحيد لحل هذه المشكلة، ولتفادي محاولات يقوم بها بعض المؤلفين العرب أو المسلمين لإرجاع اكتشافات متأخرة إلى العلماء العرب وعزوها إليهم، ولردّ كل إنجازات العلم الكلاسيكي إلى السابقين العرب. هذا الموقف لا يقلّ خطورة عن أيديولوجية غربية العلم؛ فهو يلغي التاريخ أيضاً؛ لأن العلم نفسه سيفقد كل بعدٍ تاريخي. ولا نبالغ أبداً إذا قلنا: إن التأريخ بالبحث عن سابقين هو أكبر دليل على عدم القدرة على تحليل البنية المعرفية للمفاهيم التي يؤرخ لها.

### ثالثاً: العلم العربي والتراث

اختلف الكثيرون من قدامى المستشرقين ومتأخريهم، سواء أكانوا من أصل أوروبي، أم كانوا من أصل عربي، أم كانوا من مواطني الدول الإسلامية والعربية، في تسمية ذلك العلم، وتربدوا بين عربي وإسلامي، كأنّ بينهما تناقضاً لا يمكن إزالته. وواقع الأمر أن بواعث هذا الاختلاف غالباً ما ترجع إلى نزعات اقليمية وسياسية لا نريد أن نعرض لها هنا. ولكي لا يزيد الأمر تعقيداً، لناخذ بأسهل

السبل عند التساؤل عما نقصده بالعلم العربي: منذ بداية الدولة الاسلامية حتى القرن الثاني الهجري (ق ٨ م)، ظهرت كتابات علمية بالعربية في فروع المعرفة. ومنذ القرن الثالث الهجري (نهاية ق ٨ وبداية ق ٩ م)، ازدهرت حركة البحث والتأليف بالعربية في ميادين العلوم المختلفة، واستمر الانتاج العلمي المبدع على هذا حتى القرن التاسع للهجرة (ق ١٥ م)، على وجه التقريب.

وفي تلك الفترة كان هناك تأليف بلغات اخرى من لغات العالم الاسلامي، ولا سيما الفارسية، كما كان هناك ترجمات من العربية الى الفارسية، او العكس، كما تشهد بذلك آثار الرياضي النسوي، ونصير الدين الطوسي، مثلاً، إلا ان ما كُتِب بلغات اخرى ظلّ ثانوياً، فلغة التأليف عامة، والعلم خاصة، كانت العربية.

ومن البين - إن اردنا التعميم - ان العلم ينتمي الى الحضارة الاسلامية. وقد ترعرع وازدهر تحت لواء الدولة الاسلامية، ومن ثم نستطيع ان نسميه بالعلم الاسلامي. ولكن على ان نُدخل فيه ما كُتِب بلغات اخرى: من فارسية وتركية... الخ. وإن اردنا التخصيص سميناه بالعلم العربي، على ان يقتصر على ما كتب بالعربية فحسب، وهذا ما نراه.

فالعلم العربي هو ما كتب بالعربية في ميادين العلوم المختلفة إبان الفترة المذكورة، بل وما بعدها ايضاً، حتى دخول العلم الاوروبي الى كثير من البلدان العربية والاسلامية، منذ نهاية القرن الثامن عشر. وخلافاً لما يردّد عادة، فقد استمر المجهود العلمي بالعربية في ظل الدولة العثمانية، وكذلك في ايران - ولا سيما إبان حكم الدولة الصفوية - وفي الهند ايضاً الى فترة متأخرة، وإن اصبح هذا النشاط العلمي هامشياً بعد القرن السابع عشر، وفقّد مكان الصدارة. ومن الخطأ اعتبار النشاط العلمي بعد دخول العلم الحديث الى الوطن العربي - اي دخول علم القرن التاسع عشر الاوروبي، او قُل فُتات منه - علماً عربياً، ولو كُتِب بلغة الضاد. فموقف الكاتبين بالعربية في العلوم هو موقف التبعية، بمعنى انهم لا يشاركون في وضع الاسئلة المهمة، ولا في الاجابة عنها.

فالعلم العربي إذن هو ما كتب بالعربية عندما كانت المراكز العلمية الاساسية تتكلم هذه اللغة بين القرنين الثاني والتاسع (ق ٨ - ١٥ م) على التقريب.

ويعني ان نستخلص سريعاً بعض سمات العلم العربي التي تهتمنا في هذا المقال، لا على انها سمات مجردة؛ بل من خلال تاريخ هذا العلم نفسه:

١ - لعل اول ما يجدر لفت النظر اليه ان هذا العلم كان علم العرب على اختلاف اديانهم ومذاهبهم، وعلّم المسلمين على اختلاف شعوبهم واجناسهم، ولا سيما الفرس منهم، الذين كتبوا بالعربية. فمن بين العرب نجد ابا كامل، وابن الهيثم، والعرضي، وابن الشاطر، وآخرين. ومن بين الفرس نذكر الخيام، والطوسي، والكاشي، وكثيرين. كما ساهم في تكوين هذا العلم وتنميته: كل من الخوارزمي، وبني موسى، والبيروني وغيرهم من المسلمين، وثابت بن قرّة وآخرين من الصابئة، وآل بختيشوع، وقسطا بن لوقا، وغيرهم من النصراني، وسند بن علي من اليهود، ومحمد بن زكريا الرازي من المنتسكة.

فالعلم العربي منذ البداية - وتبعه في هذا العلوم العقلية الاخرى، ولا سيما الفلسفة - لا يعرف شعبية ولا طائفية. وقد شاركت في هذا، بلا شك، ايدولوجية المجتمع الاسلامي وطبيعة المعرفة العلمية ذاتها، إلا ان هذا التعدد الديني والقومي لأفراد المدينة العلمية العربية لم يسبق له مثيل في تاريخ العلوم، وهو دليل على الاعتراف والاقرار ببعده عالمي للممارسة العلمية، وهذا البعد العالمي لم يكن نتيجة لغياب العلم العربي عن المجتمع الاسلامي، بل الامر على نقيض ذلك تماماً.

٢ - فخلافاً لما يكرّره بعضهم، كان العلم العربي من البداية جزءاً من الممارسة الاجتماعية اليومية في مختلف مستويات المجتمع الاسلامي. ولعل هذه الخاصة هي احد اسباب نمو هذا العلم وارتقائه. فالنشاط العلمي لم يظهر فقط في دار الخلافة وبلاط الامراء، ولم ينحصر في حدود بيوت الحكمة، والمراصد، والمستشفيات، والمدارس... بل نجده ايضاً في الديوان، وفي المسجد: فهو في الديوان حساب وجبر، وهو في المسجد فلك وتوقيت وعلم فرائض.

ولقد بيّنا في مقال سبق نشره<sup>(٤)</sup> كيف أدّت الفرائض الدينية: من صلاة وصوم وحج... الى ابحاث فلكية كان لها جُلّ الاثر في ارتقاء علم الهيئة، وكيف ادى علم الميقات والوظيفة الاجتماعية الجديدة - المؤقت - الى تمثيل الثقافة التقليدية للبحث العلمي، وكيف ساعدت الدواوين والوظيفة الاجتماعية الجديدة - الكاتب - على تقديم الحساب والجبر. ويمكننا ان نعدّد امثلة اخرى من الطب، والكيمياء، وعلم الحيل؛ بل ومن فروع اخرى من الرياضيات كعلم التباديل والتوافيق، وتطبيقاته المختلفة. فالعلم كان بتطبيقاته جزءاً من الممارسة الاجتماعية، كما كان جزءاً من تلك الممارسة عن طريق التدريس والبحث.

فكما نرى، لم يتعارض البعد العالمي للممارسة العلمية مع متطلبات اجتماعية محلية بطبيعتها؛ بل كان خلاف ذلك حقاً، اذ صارت هذه المتطلبات المحلية دافعاً قوياً للارتقاء العلمي. ولكي يتضح الامر للقارئ اتساحاً جلياً، نذكره بمثل واحد، وهو رؤية الهلال، لأهميته الدينية. فقد كانت هذه المسألة احدى المسائل الكبرى التي اهتم بها العلماء منذ القرن التاسع. وهذه المسألة تسوق الى بحث عميق في علم الهيئة. ولقد بذل ثابت بن قرّة جهداً كبيراً في تجديدها وحلّها. ومن الواضح ان المقام هنا ليس مقام عرض لهذا الحل؛ ولكن يكفي ان نشير الى ان ثابت بن قرّة لجأ الى استعمال المشتق - وهو احد مفاهيم القرن السابع عشر - لكي يحدد العلاقة بين ضياء السماء بعد غروب الشمس وضوء الهلال. كما يمكننا ايضاً ان نضرب مثلاً آخر بتحديد القبلة.

٣ - من الخطأ الظن ان العلم العربي اقتصر على تلك الاجوبة النظرية للاستئلة العملية؛ بل كان الجزء الاكبر منه ايضاً - ككل علم - هو الاجابة عن الاستئلة النظرية دون البحث عن تطبيق عملي. فالاعتراف بقيمة الممارسة النظرية في ذاتها كان من سمات هذا العلم، كما كان من سمات العلم اليوناني قبله، وكل علم سيأتي من بعده. فاحترام قيمة البحث النظري كان من خصائص تلك الحضارة..

ولكن ما يميز العلم العربي عما سبقه من علوم الحضارات القديمة، وما سيجعل منه بداية حقبة للعلم الكلاسيكي، هو محاولة تطبيق علم على علم آخر، مما سيؤدي الى نشوء علوم جديدة، الى جانب ازدهار العلوم الموروثة. واكرر مرة اخرى ان هذه المحاولات لم تأخذ هذا البعد، ولم تمارس حق الممارسة قبل الفترة العربية، ومنها تطبيق الهندسة على الجبر، مما ادى الى ظهور الفصل المعروف عن «العمل الهندسي لجذور المعادلات» وتطبيق الجبر على الهندسة، وهذا ما عمل على ظهور بدايات الهندسة التحليلية، وتطبيق الجبر على الحساب، وكان لذلك اثر في تجديد نظرية الاعداد، وظهور اولى الدراسات عن المتغيرات العددية الاولى، وتطبيق الهندسة على الفيزياء في مجال البصريّات، واعقب

(٤) انظر: رشدي راشد، «الممارسات الثقافية وانبثاق المعارف العلمية الجديدة: امثلة من الوطن العربي»، ترجمة سامي سويدان، المستقبل العربي (بيروت)، السنة ٧، العدد ٦٨ (ايلول/ سبتمبر ١٩٨٤)، ص ٢٤ - ٢٩.

ذلك نشوء المناظر كعلم فيزيائي، وظهور المنهج التجريبي لأول مرة في التاريخ طريقاً للبرهان. وأخيراً استعمال الرياضيات في البحوث اللغوية، مما ساعد على تكون فصل جديد، الا وهو حساب التباديل والتوافيق.

وهذا الموقف مناقض لفكرة سادت في التراث اليوناني حول انفصال الاجناس، وعدم اللجوء في ميدان ما الى ما هو ليس من جنسه. ولعل هذه السمة المعرفية هي ما تميز العلم الكلاسيكي، او بالاحرى تاريخ العلم منذ بداية العلم الكلاسيكي.

٤ - وتقودنا الملاحظة السابقة الى اخرى متعلقة بالموقف الحضاري نفسه ازاء القديم والجديد، منذ بداية النشاط العلمي بالعربية. فمن ناحية، بذل العرب القدامى قصارى جهودهم في ترجمة امهات الكتب العلمية اليونانية التي ورثوها فيما ورثوه من المراكز العلمية الهلنستية، مثل الاسكندرية وانطاكية وجنديسابور، والاديرة المتعددة المنتشرة على ارض الخلافة، او تلك التي ذهبوا للحصول عليها داخل ما تبقى من الامبراطورية البيزنطية. ولن يفيد هنا ما يروى من قصص وانباء عن هذا الجهد في البحث عن نصوص القدماء. فلم يحارب إذن العلم على انه «دخيل»، ولم يُنظر الى الاوائل شزراً، ولا الى افكارهم بغضاً - إلا في بعض حلقات المتمزتين وفي فترات متأخرة - بل نُظر اليهم ترحيماً واعجاباً. ولكن هذا الاعجاب وذلك التبرجيل لم يحولا - كما هو الحال في الحضارات الحية والاصيلة - دون الخلق والابتكار. فلم يحث التبرجيل على التقليد؛ بل دفع الى الخلق والنقد. فهذا ابن الهيثم يكتب «الشكوك على بطليموس»، وذلك الرازي يكتب «الشكوك على جالينوس»، والخيام يرجع الى ما اشكل على أقليدس... الخ. وهذا الموقف نفسه تكرر بين العلماء العرب انفسهم، فكثيراً ما كان ينقد بعضهم بعضاً، وكثيراً ما طُور احدهم نتائج الآخر. فشارح الحسن بن الهيثم، كمال الدين الفارسي - على سبيل المثال - هو الذي نقد نظرية ابن الهيثم في «قوس قزح» ليقدم، من بعد، شرحاً صحيحاً لهذه الظاهرة. فلم يكن هذا العلم اذن علم شزّاح - حتى القرن الثامن الهجري (ق ١٤ م) على الاقل - بل هو معرفة علماء اقرّوا منذ البداية بعالمية هذه المعرفة - وذلك بانفصالها عن اكتشافها، وبأي لغة كتبها، والى اي عصر ينتمي، وعلى اية ملة كان - وبأهمية النقد وشرعيته في القيام بها.

٥ - وأخيراً، فلن يفوت الدارس لتاريخ العلوم ان اكثر ما ترجم من العربية الى اللاتينية في العصر الوسيط، بل حتى القرن السابع عشر، كان من الكتب العلمية. فلقد تُرجم - من بين ما تُرجم - الخوارزمي، والكندي، وثابت بن قرة، وابو كامل، وابن الهيثم، وآخرون كثيرون؛ بل لقد ترجمت مؤلفات بعضهم الى اللغات المحلية، مثل الايطالية في ذلك الوقت. ومن ثم لم يكن ورثة العلم العربي هم العرب والمسلمين وحدهم، بل اصبح العلم العربي - خلافاً لأغلب الميادين الاخرى، عدا الفلسفة - إرثاً عالمياً، وذلك بمعنيين:

اولهما: الترجمة الى اللاتينية والعبرية في اوربوا، ومن ثم كان هو المصدر الاساسي للتعليم.

والمعنى الثاني: ان ارتقاءه كان على ايدي العلماء الاوروبيين. ولنضرب على ذلك مثلاً، فنقول: إن كان علم المناظر - كما كتبه ابن الهيثم - قد واصل تقدمه عند كمال الدين الفارسي في القرن الثامن الهجري خاصة (ق ١٤ م)، فإنه لم يكن هناك تقدم ملحوظ له بالعربية فيما بعد. اما التقدم الحقيقي لذلك العلم فكان عندما قرأ كبلر Kepler، ومن بعده ديكارت، ترجمة مناظر ابن الهيثم الى اللاتينية.

ومرة اخرى تجابهنا عالمية العلم العربي كإرث موروث، وهكذا، فالعلم العربي - ككل معرفة حقيقية - اذا كان عالمي النشأة والتاريخ، فلانه كان محلي الاهتمام والوجود. وإذا كان جزءاً لا يتجزأ

من الحضارة الاسلامية فلأنه كان عالمي النزعة والمعايير. ولعل هذا الجدل بين العالمية والمحلية هو الذي يميّز كل محاولة أصيلة يُقدّر لها البقاء.

ومن الغريب العجيب ان يُنفى العلم العربي من التراث، وان يُلقى من هذا التراث أكثر اجزائه بقاءً وعالمية. فالقارئ لمن يكتبون من العرب عن التراث العربي، ويزعمون بيان الطريق لتجديده، سيدهش بالغ الدهشة من غياب العلم، ومن تعريفهم للتراث. وإن ذكره فإمّا لتأكيد خطابي لحيوية الحضارة الاسلامية، وإما لتأكيد حق العرب في المعاصرة. وهو تأكيد لشعار، لا برهان لحقيقة لها اثر فعّال في جوهر تفكيرهم. وكان لهذا الموقف اثر خطير في رؤية التراث والتجديد معاً. فعلى تعدّد المواقف وتناقضها الظاهري، يتفق اصحابها جميعاً على عدّ العلم ظاهرة غريبة، لا وجود لها في التراث العربي. فهذا التراث لم يبق منه في زعمهم الا التراث الديني خاصة، والادبي عامة. اما التجديد فما هو الا الرجوع الى منابع هذا التراث الديني والادبي لحياء الحاضر، لدى فئة... او التوفيق - او بالاحرى: التلفيق - بين هذا التراث وما تيسر اقتناصه من فلسفات وايدولوجيات اوروبية - امريكية ومناهجها لترقيع ثوب القديم برقع حديثة، او تقديم ما استُعير من الفكر الاوروبي في وعاء قديم، لدى فئة ثانية. اما الفئة الثالثة فلا ترى الجديد الا في العلم، او بالاحرى: في فلسفة له.

هذه الفئات جميعاً لا ترى في العلم الا ظاهرة اوروبية دخيلة على الحضارة العربية، يكفي اصحاب الفئة الاولى تفسيرها تفسيراً علمياً حتى لا تتعارض واي معتقد لهم. او يكفي اصحاب الفئتين الثانية والثالثة تفسيرها تفسيراً وضعياً او ما شابهه، لاستيرادها مع ما يستورد من اوروبا وامريكا خاصة. ولن نأتي هنا باستشهادات لتوضح او تثبت ما نقول، حتى لا يطول بنا المقام؛ ولكن تكفي هذه الكلمة من احد ممثلي تيار التجديد، الذي كان يُظن انه مدافع عن العلم، وهو سلامة موسى، فيقول: «يجب ان نشرع في اختطاط الخط الجديدة في الاخلاق والاداب والعلوم. فإن تكلمنا عن الزواج يجب ألا نلتفت الى ما كان يفعله اسلافنا قبل الف عام. وإن كتبنا في الادب يجب ألا نذكر ما كان يرتثيه الجاحظ او الجرجاني. اما في العلوم فيجب ان نعرف اننا نحرث ارضاً بكرأ بالنسبة لبلادنا، لم تشقها بعد سكة محراث».

لا زالت هذه المواقف هي المهيمنة، وإن بدا بعض الاهتمام بالتراث العلمي العربي في الوطن العربي نفسه، إلا ان هذا الاهتمام لم يترجم بعد الى مشروع علمي وحضاري. فمجموع ما أُخرج حقاً من امهات التراث العلمي العربي طبقاً للمعايير العلمية الدقيقة في التحقيق والتفسير، وكذلك مجموع الدراسات الجادة التي تناولت فهم العلم العربي على انه جزء من تاريخ العلم، تعدّ على اصابع اليد الواحدة، ولن يغيّر كثيراً تعدد المؤتمرات باسم تاريخ العلوم، لمن لا يعملون في هذه الميادين حقّ العمل.

## رابعاً: التراث العلمي والعطاء

لقد رأينا، فيما سبق، أهمية البحث في التراث العلمي العربي لإصلاح مناهج تاريخ العلوم وتطويرها، وذلك بفهم جديد لمكان العلم الكلاسيكي وتاريخه، ومن ثم بإعادة تقسيم الفترات التاريخية نفسها، من يونانية، وعصروسيط، وعلم حديث... الخ، الى تقسيم جديد يراعي ما أتى به العلم العربي، ويستغني عن تلك المفاهيم التي لم تحل شيئاً؛ بل زادت الامور تعقيداً، مثل مفهوم «النهضة العلمية في القرن السادس عشر». ويبدو لي ان البحث في تاريخ التراث العربي إن لم يكن له الا هذه النتيجة لكفّت. وهذه النتيجة نفسها تعلمنا درساً استخلصناه من قبل عند الكلام على العلم العربي، وهي مسألة

الاصالة نفسها، اعني ذلك الجدل بين العالمي والمحلي. ففي هذا الميدان المحدود - وهو ميدان تاريخ العلوم - اتضح لنا ان الكتابة الحقبة لتاريخ العلم العربي لا تتم على افضل وجوهها الا بان نساهم مساهمة فعالة واصيلة في تجديد الفرع - اي تاريخ العلوم، كأحد فروع علم التاريخ - فيما هو عليه الآن. وعلى النقيض: لو اردنا المساهمة في تطوير تاريخ العلوم الآن، ولن يتم هذا الا من خلال البحث في مجال محدد، فإن اخترنا لهذا المجال العلم العربي مثلاً، فعلينا اذن الارتقاء بهذا الاخير وفقاً لمعايير هذا الفرع من المعرفة وما يتطلبه.

لقد رأينا مثل هذا الجدل بين العالمية والمحلية في العلم العربي نفسه، وأشرنا الى انه احد اسس العطاء العلمي، وكيف ساهمت الاسئلة التطبيقية المحلية، والاسئلة النظرية في دفع العلم والعطاء العلمي، ورأينا أيضاً ان العطاء العلمي: إن كان فلن يكون الا عالمياً، اي انه قبل كل شيء مساهمة في تقدم العلم نفسه.

ولكن السؤال الآن: ما هو دور التراث العلمي العربي في التحضير لهذا العطاء؟

لقد سئل مثل هذا السؤال مرّات في مجالات اخرى، ولا سيما في الفلسفة. وكثيراً ما انتهت الاجابة بمشروع لفلسفة مستقبلية، لا تعبّر في احسن الاحوال إلا عن ايدولوجية السائل الاجتماعية. ومثل هذه المغالطات - من حسن الحظ - لا يمكن ان تكون اذا خصّ هذا السؤال العطاء العلمي. فلن يجرؤ عاقل على القول بالرجوع الى التراث للبحث عن المشكلات العلمية واجوبتها، فالمشكلات التي عرضها ثابت بن قرة، او ابن الهيثم، قد ولّى زمنها وحلّت، وحلّ مكانها مشكلات اخرى اشد تعقيداً. ولن يُقدم امرؤ متّزن على ان يحثنا على الرجوع الى التراث ايضاً لكي نجد حلول المسائل المعاصرة. فمساهمة التراث العلمي في حل مشكلة العطاء ليست في هذا المجال، ولا بتلك الصورة المباشرة. ولقد بيّنا من قبل دور التراث العلمي في احلال السؤال عن التراث والتجديد محله الصحيح. ولا يخفى على احد خطورة هذا السؤال والاجابة عنه في معالجة مشكلة الارتقاء العلمي في الوطن العربي.

ولعل وضع التراث العلمي في مكانه الصحيح سيغيّر نظرة المجتمع العربي الى العلم من عدة جهات لا تتساوى في الاهمية:

١ - فهناك ما سنتعلمه من التراث عند التفكير في سياسة علمية، ودروس التراث هذه لا تخصّ المجتمع العربي فحسب؛ بل هي دروس للانسانية قاطبة. فمنه سنعرف اولاً - كما بيّنا - ان احدى وسائل الارتقاء العلمي هي محاولة الوصول الى حلول علمية لمسائل تثيرها الممارسة الاجتماعية، من مادية وثقافية. وسنعرّف منه ثانياً ان العلم - حتى علم العصر الوسيط الذي لم يحتج الى معامل ضخمة ووسائل كبيرة وباهظة التكاليف - ازدهر بتشجيع من السلطة السياسية.

فمن المعروف انه كانت في اواخر القرن الهجري الاول واوائل القرن الثاني نشاطات تعليمية وعلمية وإن لم تدرس دراسة كافية. فمما يروى عن خالد بن يزيد بن معاوية انه اتصل بالراهب ماريانوس لتعلم الكيمياء، كما يروى عن الطبيب ماسرجويه نقله لبعض عناصر الطب اليوناني. وهو - على قلته - يدل على وجود بعض النشاط. ولكن كل هذا لم ينشئ حركة علمية، اي تقليداً متصلاً واعياً لما يفعل. وعلينا ان ننتظر بداية الدولة العباسية لنرى كيف بدأ هذا التقليد الذي سيعمّ كل فروع المعرفة دون استثناء. ولا يمكن فصل هذه الحركة عن تشجيع المنصور، والرشيد، والمأمون خاصة، والمتوكل، على جمع الكتب وترجمتها، وانشاء خزانة الحكمة التي اعاد انشاءها المأمون وطوّرها الى مركز للبحث، وهو «بيت الحكمة» المشهور. ومن المعروف ايضاً ان من بين اعضاء بيت الحكمة عالم الهيئة يحيى بن



منصور، وبني موسى الثلاثة: محمد، وأحمد، والحسن؛ والحجاج، ومحمد بن موسى الخوارزمي، وغيرهم. ومن الثابت أيضاً أن الخلافة أقامت المراصد، والحقت بها العلماء، كما روي عن المأمون وإنشائه مرصدين: أحدهما في دمشق، والآخر في بغداد. ومن الثابت كذلك أن عدداً من الأمراء والأغنياء قاموا بإنشاء خزائن الكتب، وتشجيع الترجمة، فكم من كتاب قام بترجمته أو تأليفه هذا العالم أو ذاك، بناء على طلب بني المنجم، أو أحمد بن المدبر، على سبيل المثال. واستمر هذا الطريق أيضاً عند تمرق الخلافة إلى دويلات، فتعددت المراكز العلمية. وليس المقام هنا مقام تفصيل هذا؛ ولكن لا يفوت من ينظر إلى تاريخ الحركة العلمية ملاحظة دور السلطة السياسية في تهيئة الوسائل المادية وتهيئة الباحثين لتحويل المبادرات الفردية إلى حركة كان لأصحاب بيوت الحكمة في بغداد والقاهرة.. ولمن تتلمذ عليهم شأن كبير في خلقها. فتوفير الوسائل المادية، وقيام المؤسسات، وترجمة الكتب... لم تؤدّ إلى تشجيع البحث العلمي فقط؛ بل إلى ما هو أهم من ذلك جداً، ألا وهو خلق «المدينة العلمية» أو «الوسط العلمي». فبيوت الحكمة لم تكن إلا مكاناً فيه «جماعة علمية تعمل في وسط علمي». هذه هي طريقة القرن الثالث الهجري في خلق «المدينة العلمية»، وليس هناك حركة علمية دون هذا الاستثمار الهادف؛ لا لمجرد تشجيع البحث الفردي، ولكن لخلق هذه «المدينة العلمية».

هذا أول دروس التراث العلمي. وهذا الدرس نفسه سيلقننا إياه مرة أخرى خلق الأكاديميات العلمية» في انكلترا، ثم في فرنسا في القرن السابع عشر، وسيؤدي الوظيفة نفسها...

وعليها هنا ان نضع السؤال المنشود: ما هي الطريق الملائمة لعلم اليوم في ظل ظروف المجتمع العربي الراهن لخلق مثل هذه «المدينة العلمية». والرد على هذا السؤال لن يكون بنقل صور أوروبية أو أمريكية من مراكز بحوث وأكاديميات، سرعان ما تنقلب إلى صور باهتة للنموذج الذي نقلت عنه.

٢ - وسيعلمنا التراث العلمي كذلك أن الترجمة العلمية المفيدة الفعالة لا تنفصل عن الإبداع العلمي نفسه، ولن يتحقق هذا إلا بإعادة النظر في مفهوم الترجمة العلمية وسياستها.

يظن بعض المستشرقين أن تاريخ العلم العربي تتوزعه ثلاث مراحل: الأولى للترجمة، والثانية للاكتساب، والثالثة للإبداع. وسادت هذه النظرة عند جمهرة المؤرخين على الرغم من سطحيته وخطئها. فإذا تأملنا حركة الترجمة العلمية، من فلكية ورياضية على الأخص، فسندرى أن هذه الترجمة نفسها ارتبطت بالبحث العلمي وبالإبداع. فلم يكن القصد من الترجمة إنشاء مكتبة علمية، الهدف منها إثراء خزائن الخلفاء والأمراء، بل لتلبية حاجات البحث العلمي نفسه. وإذا لم نفهم هذه الظاهرة فهماً دقيقاً؛ فلن نفهم شيئاً من حركة الترجمة العلمية، كما هو الحال مع بعض المستشرقين المعاصرين. ويكفي أن نذكر بأن المترجمين أنفسهم كانوا من قادة الحركة العلمية، بل أن بعضهم من العلماء الخالدين على مرّ العصور، فمن بينهم: الحجاج، وثابت بن قرة، وقسطا بن لوقا. هذه واحدة. والآخرى أن اختيار الكتب - وكذلك توقيت هذا الاختيار - كانا في الغالب وثيقي الصد بما يعرض للبحث.

ولنأخذ بعض الأمثلة: عندما ترجم ثابت بن قرة عدة كتب من مخروطات أبلونيوس، كان ذلك لحاجته إليها في أبحاثه الرياضية، وبخاصة تلك المتعلقة بحساب المساحات والحجوم. وهنا تجدر الإشارة إلى أن أبلونيوس لم يُترجم حتى دعت الحاجة إليه، ولولا ذلك لكان تُرجم من قبل، إن صحَّ ادعاء بعض المستشرقين بضرورة توافر المراحل الثلاث. وكذلك ما قام به ثابت بن قرة نفسه، من إعادة ترجمة المجسطي، إذ أن بحوثه الفلكية هي التي دفعته إلى ذلك. ولنوضح هذه الفكرة بمثل آخر، وهو

كتاب المسائل العددية لديوفنطس الاسكندراني. فهذا الكتاب لم يترجم قبل نهاية القرن الثالث للهجرة، اي في وقت متأخر نسبياً. وهذا الكتاب يعنى بالمسائل الديوفنطسية او التحليل اللامحدود. ولقد اهتم الرياضيون العرب بهذه المسائل وتعمقوا فيها، وهذا ما دعا الى ترجمة ذلك الكتاب من اليونانية لمواصلة البحث. فارتباط الترجمة بالبحث ليس حقيقة تاريخية فحسب، وإنما هو يفسر لنا في مجال الفلك والرياضيات سرّ نشاط الترجمة على يد اعلی الباحثين طبقة، كما يفسر لنا هذا ايضاً بعض خصائصها اللغوية. وهو امر لن ندخل فيه هنا.

فإن كان علينا ان نفكر في طريقة، او ان نرسم سياسة لربط الترجمة العلمية بالبحث نفسه، فعلياً ايضاً ان نصور سؤالنا بحسب ملاسبات العصر. فهناك فرق جوهري بين حال العلماء العرب في القرن الثالث الهجري، وحالهم اليوم. فمن جهة: وجد العرب تراثاً علمياً - هو التراث اليوناني - جامداً لا يأتيه جديد بعد انتهاء العصر السكندري. ومن جهة اخرى: كانت كمية ما يمكن ترجمته محدودة. ومن جهة ثالثة: كانت هذه الكتب متفرقة، ويجب البحث عنها والعثور عليها. اما الآن فإن كُفينا مؤنة البحث عما يجب ترجمته والعثور عليه، فإن المؤلفات في العلوم تتكاثر تكاثراً هائلاً. وهي وليدة حضارات حية نشطة منتجة للعلم انتاجاً متزايداً، واصبح من المستحيل للحاق بكل ما هو جديد في فروع العلم المختلفة سنوياً. في هذه الظروف لو تركت الترجمة على حالها فلن يدخل العربية من هذا العلم المتجدد الا القليل من المبادئ. وهكذا يبدو ان علينا استلهاً من السلف ورسم سياسة توثق الصلة بين الترجمة والبحث.

٣ - وسيعلمنا التراث ايضاً ان نمو العلم وتطوره ليس بظاهرة منعزلة عن نمو المعارف الاخرى وتطورها، وبخاصة اللغوية منها. فقبل الترجمة وخلالها لم يتوان اللغويون العرب عن البحث في اللغة، في تراكيبها ومفرداتها، فوصفوا وحلّلوا قواعد الاشتقاق، واصول التراكيب التي يمكن الاخذ بها، وخلقوا علوماً جديدة، مثل العلوم المعجمية، ونحوها في هذا منحنى علمياً، فلم يتردد علماء اللغة عن البحث في كلام الله مثل بحثهم في الشعر الجاهلي على السواء، وان يلجأوا الى الوسائل المنطقية، في النحو مثلاً، والى الوسائل الرياضية في علم المعاجم. ولقد هيأت هذه الابحاث اللغوية لخلق اللغة العلمية، من رياضية وفلكية وما الى ذلك. وهذه الكنوز اللغوية لا ينبغي اليوم الاكتفاء بمتابعتها وتجديدها؛ بل يجب الاستفاد منها في خلق لغة علمية.

هناك دروس اخرى كثيرة يعلمنا اياها التراث العلمي العربي خاصة وتاريخ العلوم عامة، ولسنا هنا بصدد إحصائها. ولن يتوقف التراث العلمي العربي على هذه الدروس، ولكن سيكون له تأثير مباشر في العطاء العلمي نفسه، فهو نهج لتمثل القيم العلمية والعقلانية، وهو طريق لما يمكن ان يستمر بعودة «تقدير الذات» او «الثقة بالذات»، من الوجهة العلمية، وهو ايضاً وسيلة الى تطوير اللغة العلمية. وتلك هي النقاط التي نريد الآن ان نقف عندها سريعاً:

يخيل الى فريق من الناس ان العلم هو مجموعة من المعارف والنتائج يمكن اكتسابها ونقلها من مكان الى آخر؛ اما باقصر الطرق، وذلك بنقل اصحاب الخبرة انفسهم، وإما بإرسال البعثات الى مكان الخبرة لتأتي بها. ولن نسترسل هنا في وصف هذه الطرق ونتائجها منذ اوائل القرن الماضي. ويكفي ان نقف على النتيجة نفسها التي لا تدع، مع الاسف، مجالاً للشك، وهي ان هذه الطرق لم تنجح في توطين العلم في الوطن العربي. ومما يجب التنبيه عليه ان هذا التصور لاكتساب العلم يفترض ضمناً - إن لم يكن صراحة - فلسفة وضعية علمية للعلم. وهذا التصور، او تلك الفلسفة، او ما يشابهها، هو الذي هيمن - ولا يزال - على عقول كثير من السياسة والمسؤولين في البلاد العربية.

وفي الآونة الاخيرة تنبه بعض الباحثين الى الحقيقتين التاليتين:

اولاهما: ان العلم ليس بمجموعة من النتائج والمحصلات؛ ولكنه قبل كل شيء روح ومنهج، اعني مجموعة من المعايير والقيم يجب الالتزام والالزام بها، وطريقة في التعامل والتفاعل مع الظاهرة التي يراد شرحها.

وثانيتهما: ان تفضيل الجانب التطبيقي على الجانب الاساسي والبحث النظري لن يؤدي الى ارساء اسس البحث العلمي.

فإذا اعترفنا بأن العلم كأي ظاهرة حضارية اخرى - ومن ثم فتمثل قيمة سيكون بالالتزام الشخصي وبالالزام الجماعي، ككل القيم الحضارية - فلن يكفي لاكتساب القيم العلمية ممارسة العلماء وحدها، ولكن لا بد من خلق ثقافة علمية وفلسفية وتاريخية مرتبطة بالعلم. وهنا سيكون التراث العلمي كتاريخ يُدرس، وكنصوص تُعلم، هو احدى وسائل خلق هذه الثقافة اللازمة لتوطين الظاهرة العلمية في المجتمع العربي؛ بل سيكون هذا التراث خبير وسيلة الى تغيير النظرة الى العلم. فلا يمكن ان يصبح العلم ظاهرة وطنية في مجتمع ما زال ينظر الى العلم على انه نتاج حضارة اخرى لم يشارك هو، لا قديماً ولا حديثاً، في تكوينها. فالكشف الموضوعي عن التراث سيغيّر من نظرة العربي المعاصر الى ذاته، واحترامه اياها، في هذا المجال. ولن يكون هذا فقط بوصول ما انقطع، والكشف عن جذوره الحضارية، وعدم الشك في قدرته - إن تهيأت الظروف - على الابداع العلمي، ولكن ايضاً بالتعرف الى هذا البعد العالمي للتراث القديم.

ولعل من اهم مشاركات التراث في العطاء العلمي، مشاركته في خلق اللغة العلمية وتطويرها. فعندما قام العلماء العرب في القرن الثالث الهجري بالترجمة من اليونانية خاصة خلقوا لغة علمية اصيلة. وليس المهم هنا ما وضعوه من مفردات فحسب، سواء في ذلك التعريب، او التوليد، او النحت.. ولكنه ايضاً ابداع تراكيب وتعابير جديدة لم تعرفها العربية من قبل. وهذه الثروة اللغوية كان من الممكن، بل من المفضل، ان تُستغل في تعريب العلم الحديث، وفي توحيد المصطلحات بين البلاد العربية. ولو تمّ هذا العمل لكان له فوائد جمة، اولها ربط اللغة العلمية بجذورها، وإعطائها بُعداً التاريخي، وثانيها تجنّب التعسف في الوضع والاصطلاح، وثالثها حسن الاختيار نفسه، فكثيراً ما تفوق الكلمة القديمة كلمة حديثة في الدلالة على المعنى، ورابعها تجنب الركاقة والعجمة التي تجعل احياناً النص المترجم حديثاً اصعب قراءة في ترجمته منها في لغته الاصلية.

ولا شك ان مجامع اللغة العربية، ولا سيما مجمعا القاهرة ودمشق، كان لها مجهود كبير في وضع المصطلحات العلمية واشتقاقها، إلا ان هذا المجهود لم يستفد كثيراً من التراث العلمي خاصة، لا في المفردات فحسب، ولا مما قدّمه اللغويون القدامى والعلماء العرب من قواعد، ومن تراكيب، ومن صيغ. واطن ان هذه الاخيرة هي التي يجب دراستها دراسة عميقة، وهي اولى بالعناية من مجرد اختيار المفردات.

ولكي يتمّ هذا، لا بد من معرفة متعمقة متأنية ودقيقة بالتراث العربي نفسه، ولكن هذا نادر الوجود كما أسلفت، فتمثل العلوم الحديثة بالعربية - إن اريد له ان يكون عملاً متقناً مفيداً، وإن عُدّ مجهوداً قومياً تعنى به الجماعة لا مجرد مبادرات افراد - لا بد ان يصحبه اخراج للتراث العلمي.

تلك هي بعض الخواطر السانحة عن اثر تاريخ العلوم عامة، والعلم العربي خاصة في الوطن العربي، وعن علاقة التجديد بالتراث. وقد حاولنا ان نبين بعض ما يمكن ان يقوم به التراث العلمي العربي في سبيل نهضة علمية □

# دور العلم في التنمية والتغيير في الوطن العربي : افكار اولية

## د . عصام النقيب

استاذ قسم الفيزياء، جامعة الكويت.

### مقدمة

تمثل هذه الدراسة محاولة اولية لفهم دور العلم في عملية التنمية والتغيير في الوطن العربي، وهي تستند الى تحليل المعلومات والاحصائيات التي توفرت للكاتب وبعض الاستنتاجات والتجارب الذاتية ودون التقيد مسبقاً بنموذج نظري معين. وهي تسعى الى تقديم بعض الافكار الاولية التي يمكن ان تشكل اساساً للمناقشة واستكشاف بعض المبادئ ونقاط الارتكاز الاساسية بالنسبة للموضوع، وليس التوصل الى تبني نموذج نظري معين.

يقدم القسم الاول عرضاً إحصائياً مختصراً لأوضاع التنمية العربية في مجالات الزراعة والصناعة والتطور الثقافي والاجتماعي. ولا يطمح هذا العرض الى اكثر من ابرار اهم الاولويات الملحة في مجال التنمية العربية.

وفي القسم الثاني تحديد لمفاهيم «عملياتية» للعلم وللتكنولوجيا «العلمية - القاعدة» في اطار المجتمعات المتقدمة، ثم استعراض لبعض آفاق التطورات العلمية الجديدة وانعكاساتها المحتملة على التطور الاقتصادي والاجتماعي في هذه المجتمعات. كما يتم اخيراً استعراض اجمالي ومبسّط لطبيعة العلاقات التي تربط المؤسسات العلمية والبحثية مع باقي المؤسسات في مجتمع متقدم.

اما القسم الثالث فيتناول دور العلم في التنمية والتغيير في الوطن العربي. وبعد محاولة رسم إطار عام للموضوع، اختيرت ثلاثة مجالات للتحليل وهي (١) نظام التعليم العام والإعداد العلمي والمهني للطلبة في المرحلة الثانوية؛ (٢) بعض التحديات التي تواجه الجامعات العربية؛ (٣) التنمية والتغيير ومبدأ الاعتماد على الذات.

ويستند التحليل في هذا القسم الى طرح بعض الافكار التشخيصية والعلاجية الاولية والتي تعكس اجتهاد كاتب الدراسة وتجربته الشخصية وما توفّر له من اطلاع. ويؤمل متابعة هذه الدراسة في المستقبل بالتعرض الى مجالات وانواع اخرى من المؤسسات التي يعتقد بأهمية دورها العلمي في

عملية التنمية والتغيير ويشمل ذلك بصورة خاصة (أ) موضوع المجتمعات والمنظمات العلمية العربية وأهمية إعادة تحديد اهدافها ومهامها؛ (ب) نشاطات التأليف والتعريب العلمي واسس بناء سوق علمية مشتركة في الوطن العربي؛ (ج) التمويل المشترك للبحوث العلمية في الوطن العربي؛ (د) إعادة بناء نموذج الجامعة في اطار التنمية العربية.

## أولاً: اولويات التنمية والتغيير في الوطن العربي

على الرغم من تنوع خطط التنمية القطرية العربية وبرامجها، فإن هناك قدراً كبيراً من التشابه في خصائص مرحلة التطور الاقتصادي والاجتماعي التي تمر بها اقطار الوطن العربي. ولا يحتاج المحلل العادي لأن يكون متخصصاً اقتصادياً أو اجتماعياً حتى يستوعب بعض اهم التحديات التي تواجهها المجتمعات العربية بصورة مشتركة في مجال التنمية والتغيير. ويمكن الاشارة هنا بصورة خاصة الى ثلاثة مجالات رئيسية هي: (أ) تحديات الزراعة والامن الغذائي؛ (ب) تحديات الصناعة؛ (د) تحديات التغيير الاجتماعي من حيث التعليم والثقافة ومشاركة فئات المجتمع في عائدات الدخل القومي وفي توجيه الادارات الحكومية.

### ١ - الزراعة والامن الغذائي<sup>(١)</sup>

تتزايد واردات الوطن العربي الزراعية سنوياً بمعدل يصل الى ثلاثة اضعاف معدل تزايد الانتاج الزراعي العربي. وبالنسبة للقمح بالذات، فإن ما تنتجه الاقطار العربية يعادل ثلث ما تستهلكه فقط. وقد بلغت تكاليف الواردات العربية من المواد الزراعية، ومن منتجات الغابات والاسماك ومن المدخلات الزراعية في عام ١٩٨١ ما قيمته (٢١) مليار دولار و (٢٣) مليار دولار و (٢٤) مليار دولار على الترتيب. وبالمقابل فإن ما يصدره الوطن العربي من هذه الفئات ينحصر في الفئتين الاولى والثانية ولا يزيد عن  $\frac{1}{V}$  ما يستورده منها. والاراضي المزروعة حالياً لا تزيد عن ٤ بالمائة من مجموع مساحة الوطن العربي، وعن نصف المساحة القابلة للزراعة. اما مساحة الاراضي المزروعة بالارواء، والتي لا تعتمد بالتالي على الامطار وتقلباتها، فلا تزيد عن ربع المساحة المزروعة اي اقل من ١ بالمائة من مساحة الوطن العربي<sup>(٢)</sup>.

ويكاد يكون من المؤكد ان الوطن العربي، الذي يتضاعف عدد سكانه، حسب المعدلات الحالية مرة كل ٢٥ سنة، لن يستطيع التغلب على الازمة الغذائية التي تواجهه، دون احداث ثورة حقيقية في برامجه الزراعية، بحيث تتم الاستفادة من التقنيات الزراعية الحديثة المعروفة، بهدف تكثيف مردود ونوعية الانتاج الزراعي ومضاعفة المساحات الاجمالية المزروعة. ومن الواضح ان الغالبية العظمى من الاقطار العربية لن تكون قادرة كل بمفردها على إحداث مثل هذه الثورة الزراعية نظراً للانقسام شبه التام في توزيع الموارد الاساسية اللازمة بين بلدان تملك الامكانيات الطبيعية والبشرية واخرى تملك الامكانيات التمويلية والاستثمارية.

(١) جامعة الدول العربية، الامانة العامة وآخرون، التقرير الاقتصادي العربي الموحد، ١٩٨٣ (دبي: مطبعة دبي، ١٩٨٣).

(٢) يوسف عبدالله الصايغ، اقتصاديات العالم العربي: التنمية منذ العام ١٩٤٥، ج ٢ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٤)، ج ٢: البلدان العربية الافريقية.

ومن أكثر الأمثلة على هذا الانفصام، الاستثمارات الزراعية العربية التي وصلت الى مستويات عالية تماماً في بعض البلاد المحدودة زراعياً والغنية نفطياً (وبمعدل يزيد عن ثلاثة آلاف دولار للفرد عن الفترة ١٩٨١ - ١٩٨٥) بينما هي أقل من ذلك بثماني مرات في الاقطار العربية النامية، و٢٤ مرة في الاقطار الأقل نمواً. ويصل الحد الأقصى لهذا الاستثمار الى أكثر من (١٧) الف دولار للفرد في احد الاقطار المحدودة زراعياً بينما لا يزيد عن (٧٠) دولاراً في احد الاقطار الأقل نمواً، والذي يمتلك أضخم الامكانيات الزراعية في الوطن العربي.

## ٢ - الصناعة (٣)

يُعتبر الوطن العربي، من الناحية النسبية، من أكثر مناطق العالم اعتماداً على استيراد السلع الصناعية الأجنبية، وتصل وارداته من هذه السلع الى أكثر من ثلاثة أضعاف وارداته الزراعية. بالمقابل، فإن ٩٨ بالمائة من صادرات الاقطار العربية ينحصر في المواد الخام المعدنية (وهي المؤلفة أساساً من النفط) او الزراعية، فيما تتعدى نسبة السلع العربية المصدرة ٢ بالمائة من مجموع الصادرات.

والصناعات العربية ما زالت في مراحل نشوئها وتطورها الاولى. وهي تعتمد بصورة كبيرة على الصناعات الاستخراجية (استخراج النفط الخام وقليل من المعادن) والصناعات التحويلية (في البلدان العربية النامية والنفطية). وقد بلغ معدل نسبة مساهمة الصناعة التحويلية الى الناتج الاجمالي المحلي في عام ١٩٨٢، ١٥ بالمائة في الاقطار العربية النامية و٦ بالمائة في كل من البلدان النفطية والاقطار الأقل نمواً. وتنمو الصناعات التحويلية بصورة ثابتة في البلدان العربية النامية، الا انها لم تصل الى مرحلة الجودة التنافسية الدولية اذ يُهدف منها الى الإحلال التدريجي محل السلع المستوردة. اما بالنسبة للصناعات الثقيلة والانتاجية وصناعات التكنولوجيا العالية فما زالت الجهود العربية فيها في الطور الجنيني او ما دون ذلك.

ومن اهم معوقات التوسع الصناعي العربي ارتفاع مستوى الامية، والنقص في توفر الكوادر المدربة والادارية، وعدم تشجيع جهود البحث والتطور الوطنية، والاعتماد على شراء التكنولوجيا الجاهزة والاستشارات الأجنبية، ومحدودية الاسواق المحلية، وضعف الجهود الرامية الى الاستفادة من امكانيات التكامل في توزيع الموارد البشرية والطبيعية والتمويلية بين مختلف الاقطار العربية<sup>(٤)</sup>.

## ٣ - تحديات التغيير الاجتماعي

لا شك ان مرحلة التطور الصناعي والزراعي التي تمر بها الاقطار العربية، ترتبط بصورة جدلية وثيقة بمسار عملية النمو الاجتماعي، خاصة في مجالات التعليم والثقافة، والتوزيع العادل للثروة، والحريات العامة وقدرة المواطنين على المبادرة الاجتماعية والاقتصادية وتعبئة طاقاتهم والمشاركة في تحمل المسؤوليات الاجتماعية وتوجيه الادارات الحكومية على كل المستويات.

لقد حققت اقطار الوطن العربي تقدماً ملحوظاً في مجال إزالة الامية الابجدية، وإن يكن ما زال

(٣) جامعة الدول العربية، الأمانة العامة وآخرون، المصدر نفسه، القسم ٤.

(٤) الصايغ، المصدر نفسه.

بعيداً عن الصورة المرجوة. وقد بلغ معدل الامية الابدجية في الوطن العربي (٤٢ بالمائة عام ١٩٨٠) (مقابل ٧١ بالمائة عام ١٩٦٨)، وهي تزيد كثيراً بالنسبة للاناث (٥٢ بالمائة) عنها للذكور<sup>(٥)</sup> (٢٨ بالمائة).

اما في مجالات توزيع الثروة، فإن كل الاقطار العربية تقريباً تعاني من اختلال واضح بين الفئات العليا والفئات الدنيا في المجتمع من حيث الدخل. ففي كل الاقطار العربية «النامية» لا تزيد نسبة مدخول الـ ٢٠ بالمائة الاقل دخلاً من السكان عن حوالي ٥ بالمائة، بينما لا يقل مدخول الـ ٥ بالمائة الاكثر دخلاً عن حوالي ٢٠ بالمائة من الدخل القومي<sup>(٦)</sup>. كما ان هناك اختلالاً كبيراً في اجمالي الناتج القومي للفرد بين البلدان النفطية، حيث يعتمد هذا المؤشر على الكثافة السكانية، ويصل في بعض الحالات الى اكثر من ١٢ الف دولار (وفقاً لتقديرات ١٩٧٨)، وبين باقي الدول النامية والاقبل نمواً والتي يتراوح فيها هذا الدخل بين حوالي الف دولار وحوالي ٣٥٠ دولاراً للفرد (وفقاً لتقديرات العام نفسه)<sup>(٧)</sup>.

ومن الطبيعي لمثل هذه المعدلات المحسوبة من الامية، وانخفاض الدخل العام، والفقر النسبي داخل المجتمع، ان تنعكس على المجتمعات العربية بصورة مختلفة من الامية، لا تشكل الامية الابدجية الا واحدة منها، وان كانت اكثرها بروزاً. فمعدل نسبة طلبة التعليم المهني في المراحل الاولى والثانوية لا تزيد عن ٨,٥ بالمائة (عام ١٩٧٩). وهي لا تزيد في الكثير من الاقطار العربية عن ٥ بالمائة. اما في مرحلة التعليم (ما بعد الثانوية) فإن هذه النسبة تصل في معدلها الى ٢٧ بالمائة (عام ١٩٧٩)<sup>(٨)</sup>. وبالنسبة للحريات العامة فإن عدد الاقطار العربية التي تسمح بوجود الاحزاب المعارضة او الانتخابات او الصحافة الحرة لا يصل الى اصابع اليد الواحدة. ونسبة توزيع الصحف اليومية تتراوح بين حوالي ١٠ صحف و١٦٠ صحيفة لكل الفين من السكان وفقاً لتقديرات عام ١٩٧٨ الا انها لا تزيد في المعدل عن ٢٠ صحيفة لكل فرد من السكان<sup>(٩)</sup>. واذا انتقلنا الى الحقوق السياسية والحقوق المدنية فإن كل الاقطار العربية ما زالت في فئة الدول الاقل تمتعاً بهذه الحقوق. ووفقاً لأحد التصنيفات الغربية، حيث تصنف الدول وفق سلم أعلاه المرتبة الاولى واسفله المرتبة السابعة، فإن معظم البلدان العربية تحت المرتبة الخامسة او السادسة وذلك بالنسبة لكل من الحقوق السياسية والحقوق المدنية، بينما تحتل قلة من هذه البلدان المرتبة الرابعة وقطر واحد في المرتبة السابعة<sup>(١٠)</sup>.

## ثانياً: دور العلم في التنمية في المجتمعات المتقدمة

### ١ - مفهوم العلم الحديث وآفاقه المعاصرة

اصبح العلم بمعناه الحديث مرادفاً للمعرفة عند الكثيرين، خاصة في المجتمعات الصناعية. إلا ان هذا المفهوم ليس صحيحاً او دقيقاً، اذ ان هناك اكثر من قناة يكتسب الانسان المعرفة من خلالها.

(٥) جامعة الدول العربية، الامانة العامة وآخرون، المصدر نفسه، القسم ٦.

George Thomas Kurian, *Encyclopedia of the Third World*, rev. ed, 3 vols. (New York: Facts on File, 1982).

(٧) المصدر نفسه.

(٨) جامعة الدول العربية، الامانة العامة وآخرون، المصدر نفسه، القسم ٦.

Kurian, Ibid.

(٩)

(١٠) المصدر نفسه.

فهناك ما يمكن ان يسمى بالمعرفة الطبيعية وهي التي يكتسبها الانسان كما يكتسب وعيه، كاستعمال اللغة وتصنيف الاشياء والتعامل مع الآخرين؛ وهناك ما يتوصل اليه الانسان من خلال تجاربه او من خلال التفكير المنطقي والتأمل والحدث؛ وهناك المعرفة الروحية التي تقود الى الايمان الديني، ولذا فإن المعرفة العلمية هي احد انماط المعرفة الانسانية وليست كلها. ومع ذلك فإنها تحتل مكاناً مميزاً بين هذه الانماط لكونها موضوعية، ولأنها كلها من صنع الانسان، ولأنها فعالة التأثير في حياته<sup>(١١)</sup>.

نحن نقبل بالنظرية النسبية كاملة ليس لأننا نعتقد مذهباً خاصاً لاينشتاين في التفكير الفيزيائي، او لكوننا نكرُّ له احتراماً أو تقديساً من نوع معين، بل لأن نظريته تتفق مع نتائج التجارب التي تجرى في مئات المختبرات العالمية كل يوم، ولأنها تفسر جانباً اساسياً من الظواهر الفيزيائية، وهي بالتالي تتنبأ بهذه الظواهر بكل الدقة التي يمكن ان تصل اليها التجارب الحاضرة. واذا ما اظهرت تجارب اكثر دقة في المستقبل وجود تباين مع هذه النظرية مهما كان ضئيلاً، فإن النظرية تصبح موضع تساؤل اكيد، وهو تساؤل لا ينتهي الا ببناء نظرية اعم واشمل، تماماً كما اعطتنا النسبية نظرية اكثر شمولاً من قوانين نيوتن للميكانيكا عند مطلع هذا القرن.

وهكذا فإن الاسلوب العلمي يشكل منهجاً موضوعياً ومتكاملاً للبحث واكتساب المعرفة يعتمد على الجدلية المستمرة بين التجربة وبين النماذج النظرية التي يتم بناؤها لتمثيل الحقيقة الواقعية. وكل معرفة علمية جديدة تقبل من قبل المجتمع العلمي تصبح ملكاً له كله. إن صفة الموضوعية الصارمة على اساس الجدلية بين النظرية والتجريب، وصفة المسؤولية العلمية الجماعية اعطت العلم فعاليته الهائلة واستمراره ونموه. ومع كل ذلك فإن من الخطأ الادعاء بأن العلم قادر على حل كل المشاكل والاجابة عن كل الاسئلة. إن ما يسمى ببقظة الضمير الانساني وتنامي الثقافة والقيم الانسانية للمجتمعات يظل محركاً رئيسياً لنشاط الانسان وضرورياً لاستمرار وجوده الحضاري والدفاع عن هذا الوجود، في وجه القوى الاخرى التي تعمل من داخله في اتجاه التدمير والسيطرة. إن العلم، من حيث كونه اداة رئيسية للمعرفة الانسانية هو في متناول الجميع على طرفي هذا الصراع، وهو من وجهة النظر هذه محايد، إذ ان القرار هو دائماً في يد الانسان بكامل ملكاته وطاقاته، بما فيها الطاقات العلمية.

لقد اصبح العلم، كمنهج وكنشاط اجتماعي، بمثابة المحرك الذي لا بد منه لعملية النمو الاقتصادي في كل بلد متقدم. وحدث التطورات العلمية المهمة بين كل فترة واخرى لا يؤثر فقط في طبيعة فهم الانسان ونظرة الى العالم من حوله بل ايضاً الى كشف مناطق جديدة من المعلومات والاحتمالات التطبيقية التي سرعان ما تتحول الى وسائل وادوات تكنولوجية جديدة للانتاج او المواصلات او الخدمات او الرفاهية. ان الامثلة القليلة التالية تعطي صورة مختصرة عن آفاق النشاط العلمي المعاصر في بعض الميادين وعن التأثير المحتمل لهذه النشاطات في تغيير الحياة المعاصرة.

أ - إن فعالية اساليب ومنهجية البحث العلمي دفعتنا الى استعمالهما في مجالات اخرى كالعلوم الاجتماعية والاقتصادية حيث اصبح من المؤلف فيها الآن بناء النماذج النظرية واختبارها وتطويرها على ضوء المقارنة مع القياسات والنتائج الميدانية. ونتيجة لذلك، فقد اصبح لانشاء قواعد المعلومات وبنوك الاحصاءات والاستخدام النظريات الرياضية والاحصائية واستعمالات الكمبيوتر دور بارز في هذه العلوم.



ب - بعد النجاحات الكبيرة التي حققها الجهد العلمي في بناء نظرية ميكانيكا الكم وكشف تركيب الذرة ثم النواة وصلت حدود البحث العلمي منذ الستينيات الى العمل على كشف التركيب الذري للجزيئات الكبيرة المعقدة ذات المئات والالاف من الذرات والتي تتألف منها خلايا الحياة. وقد كان كشف تركيب الجزيء الجيني (DNA) الذي يبرمج عمل الخلية ونتاجها وتكاثرها بداية لمرحلة جديدة، يمكن معها التحكم في الصفات الاساسية للكائنات الحية، من خلال التحكم في تركيب جزيئاتها الجينية. بالاضافة الى التطبيقات العملية المتنوعة والمثيرة لهذه الهندسة الناشئة الجديدة (الهندسة البيولوجية) فإنها تطبق ايضاً في الابحاث البيولوجية ذاتها لانتاج كميات كبيرة من البروتينات المختلفة والتي يصعب الحصول عليها بكميات كبيرة من الطبيعة، وذلك من اجل دراسة وكشف التركيب الذري لجزيئاتها والتشكل الهندسي المعقد لهذه الجزيئات<sup>(١٢)</sup>.

كل هذه التطورات فتحت الباب امام احتمالات جديدة كلياً في مجالات الطب والزراعة والصناعة. فهناك مثلاً امكانية الحصول على ادوية متعددة او دواء موحد للقضاء على الفيروسات المختلفة والتي تصل الى الالف عدداً، او ايجاد عقار يشل من فعالية الجزيئات الجينية المولدة للتكاثر السرطاني، او امكانية توجيه النباتات غير الخضرية من الناحية الجينية لتثبيت وتركيز النيتروجين وبالتالي الاستغناء عن الاسمدة النيتروجينية، او امكانية تطوير الصفات الجينية للحبوب وغيرها بحيث تقوم بإفراز المواد اللازمة لقتل الحشرات دون حاجة الى استعمال المبيدات الكيميائية<sup>(١٣)</sup>. وهناك ايضاً امكانية صنع الغازات الكربونية من الفضلات والكتل البيولوجية واستعمالها كلقم للصناعات الكيماوية بدلاً من المواد النفطية، فضلاً عن انه سيكون بالامكان استعمال التفاعلات البيولوجية كبديل لبعض التفاعلات الكيميائية في الصناعة، والتخلص من تكاليف الطاقة ومشاكل التلوث الناتجة عن الاخيرة<sup>(١٤)</sup>.

لقد أدت الاكتشافات البيولوجية خلال العقدين الماضيين من الناحية العلمية الى بدء مرحلة جديدة تزول فيها الحواجز بالتدرج بين العلوم الطبيعية وبين العلوم البيولوجية وبذلك اضيفت الى حالات المادة الثلاثة موضع بحوث العلوم الاساسية حالة رابعة هي الحالة الحية<sup>(١٥)</sup> (Living State).

اما من الناحية الاقتصادية والصناعية فإن البيوتكنولوجيا مرشحة لأن تكون احدى اهم صناعات النمو خلال العقدين القادمين، ففي اليابان مثلاً يتوقع ان يبلغ نمو هذه التكنولوجيا درجة، قد تضطر معها الآلة الصناعية اليابانية الى التخلي عن دورها القيادي العالمي في بعض الصناعات كصناعة السيارات حتى تتمكن من توجيه امكانياتها نحو التكنولوجيا الجديدة<sup>(١٦)</sup>.

ج - بالرغم من خيبات الامل التي حصلت في العالم المتقدم خلال الستينات والسبعينات فيما

(١٢) المصدر نفسه، و National Research Council, *Outlook for Science and Technology: The Next Five Years* (Washington, D.C.: W. H. Freeman, 1982).

(١٣) «Giving Plants New Genes Is Easier Than it Looked,» *The Economist*, vol. 295. no. 7388 (13 April 1985), p. 83.

(١٤) Clark, *Science and Technology in World Development*, and National Research Council, *Outlook for Science and Technology: The Next Five Years*.

(١٥) المصدر نفسه.

(١٦) Gene Gregory, «Japan's Growth Industry,» *New Scientist* (29 July 1982), p. 308.

يتعلق بالعلم، نتيجة لأزمات تلوث البيئة وتكلفة الطاقة والغلاء والبطالة، فإن المسيرة العلمية الاساسية ما زالت على ما هي من الاندفاع. ويبدو ان التقدم التكنولوجي في صنع ادوات الحضارة ووسائلها هو المكافأة (او العقاب) التي يحصل عليها الانسان من جوعه الازلي للمعرفة وكشف الحقائق المجهولة.

وبحوث الفيزياء تتقدم الآن، من خلال تجارب كثيرة ومكلفة تشترك فيها مجموعات من المختبرات والدول لمحاولة تحديد الجسيمات الاساسية التي تبنى منها المادة من جهة، ونحو بناء نظرية موحدة لقوى الطبيعة من جهة اخرى. وعلى الطرف الآخر من سلم المقادير فإن الابحاث تسيير لاكتشاف ابعاد الكون ومكوناته وديناميكية نشوئه بعد ان طور التقدم العلمي انواعاً مختلفة من التلسكوب باستخدام مختلف الاشعاعات الكهرومغناطيسية (بدلاً من استعمال الضوء المرئي فقط) وبعد ان اصبح بالامكان تركيب التلسكوب على مركبة فضائية خارج الغلاف الجوي للارض مما يكسبه دقة جديدة. ومن خلال هذه «العيون» المتعددة انكشفت محتويات جديدة ومفاجئة للكون مثل النجوم النابضة (Pulsars) والنجوم النيوترونية (Neutron Stars) والاقزام البيضاء (White Dwarfs) والثقوب السوداء (Black Holes) وكلها مرتبطة بصورة او بأخرى بطبيعة تركيب الكون وديناميكية نشوئه. إن الامر المثير للدهشة هو ان البحث العلمي يتعامل مع هذين الطرفين من المقادير، المتناهية في الصغر عند الجسيمات الاولية، والمتناهية في الكبر عند اطراف الكون، بالنظريات نفسها والمنهجية نفسها ومبادئ التجريب والقياس والتحليل نفسها.

د - ان قدرة العلم، المتنامية في تفسير الظواهر الطبيعية والبيولوجية بالرجوع الى التركيب الاساسي للمادة على مستوى النواة والذرة ثم الجزيء اصبحت تمكنه ايضاً من دراسة أنظمة طبيعية كاملة كبيرة ومعقدة (Natural Systems) كالجو والمياه والمحيطات والقشرة الارضية، وذلك باعتبار كل منها نظاماً متكاملأ يمكن تفسير سلوكه الديناميكي انطلاقاً من نموذج ماكروسكوبي مركزي. هذه الدراسات بطبيعتها متعددة الانظمة (Interdisciplinary) توجه نحوها كل ادوات البحث النظرية والتجريبية اللازمة لمواجهة تعقيدها وامتدادها المكاني والزمني. وعلى سبيل المثال فقد تغير فهم العلم لطبيعة القشرة الارضية تغيراً جذرياً خلال العقدين الماضيين بعد ان ثبت حدوث الانزياح التدريجي للقارات والتشكل المستمر للمحيطات واصبح بالامكان، استناداً الى نظرية واحدة هي نظرية الصفائح التكتونية، التي تتشكل منها القشرة الارضية (Tectonic Plates) تفسير ظواهر الزلازل والبراكين والانزياح القاري وترسب المعادن في آن واحد<sup>(١٧)</sup>. إن لدراسة هذه النظم الطبيعية اهمية واضحة، تتعلق بمصادر المياه والتحكم في الطقس وإمكانيات الزراعة والتعدين والحصول على مصادر جديدة للطاقة والغذاء وغير ذلك من الامور المرتبطة بأسس الحياة وتوازنها على هذا الكوكب.

## ٢ - العلم والتكنولوجيا العلمية والتقدم الاجتماعي

التكنولوجيا لم تنشأ تاريخياً كوليدة للعلم، إذ هي اقدم منه، فالانسان صنع وطور الادوات والاساليب اللازمة للزراعة والسكن والحرب منذ فجر التاريخ، كما عرف التعدين ونسج الثياب وصنع الزجاج وآلاف الاشياء الاخرى من اجل تأمين حياته وامنه ورفاهيته. وحتى الآلة البخارية التي تم اختراعها في بداية الثورة الصناعية الاولى في الغرب لم يكن تطورها نتيجة لاكتشاف قوانين الديناميكا الحرارية بل سابقاً لها. وفي حياتنا المعاصرة فإن الكثير من انواع التكنولوجيا الجديدة يتم الوصول

التي نتيجة لمحاولات تطوير انواع التكنولوجيا الموجودة، كما ان حياتنا ما زالت تعتمد بصورة غالبية على الانواع المختلفة من التكنولوجيا التقليدية. ومع ذلك فإن التكنولوجيا العلمية - القاعدة (Scien- ce-based Technology) هي من اهم ما يميز الحياة المعاصرة وذلك لأنها: تتدفق بثبات واندفاع، ولأنها شديدة الفعالية في عملية النمو الاقتصادي، ولأنها ذات تأثير صادم اجتماعياً<sup>(١٨)</sup>.

من المعلوم ان البحوث العلمية في العلوم الاساسية تحمل في داخلها منطقتها الخاص، مما يجعل من الصعب التنبؤ سلفاً بطبيعة التطبيقات او المفاجآت التكنولوجية التي ستؤدي اليها. الا ان العلاقة بين العلم وبين هذه التطبيقات التكنولوجية اصبحت تزداد وثوقاً، كما ان معدل الفترة الزمنية التي تفصل بين الاكتشاف العلمي وبين التطورات التكنولوجية الناتجة عنها اصبحت تزداد قصراً، وإن كانت تختلف من مجال لآخر.

فالابحاث التي تجري حالياً بصورة واسعة وحثيئة لكشف التركيب العام لجزيئات البروتينات المغلفة للفيروسات، ستؤدي بصورة مؤكدة تقريباً الى ايجاد عقاقير لمحاربة الفيروسات. كما ان ابحاثاً مماثلة لهذه الابحاث الاساسية في طبيعتها ستعطي غالباً العلاج الجذري الذي طال انتظاره لمعالجة السرطان. والهندسة البيولوجية الجديدة مرتبطة بصورة وثيقة ببحوث البيولوجيا الجزيئية، والتقدم الذي يتم تحقيقه في مختبرات البحث ينعكس احياناً بصورة سريعة على شكل اخبار صحفية او ارتفاع اسهم بعض الشركات او انشاء شركات جديدة حتى قبل ان يتم استيعاب هذه التطورات بالطرق المعروفة داخل المجتمعات العلمية ذاتها. وفي احيان اخرى تتحرك الامور في الاتجاه المعاكس، حيث تؤدي متطلبات التطور التكنولوجي اللازمة لتلبية احتياجات اجتماعية معينة، الى دفع عجلة البحوث الاساسية وتدعيمها في المجال ذي العلاقة. فتحقيق الحصول الاقتصادي على الطاقة الشمسية عن طريق الخلايا الفوتوفولطية يتطلب فهماً عميقاً لخواص السيلكون غير المتبلور، وتطوير مفاعلات نووية تعمل بالانصهار النووي يتطلب دراسات مهمة ومكلفة للصفات المغناطيسية الهيدروديناميكية للبلازما النووية عند درجات حرارة عالية.

وهكذا فإن العلاقة بين الاكتشاف العلمي والتطبيق التكنولوجي تخضع لعوامل الدفع العلمي (Scientific Push) والجدب الاجتماعي<sup>(١٩)</sup> (Social Pull) في آن واحد. ان التطور الهائل في صناعة الكمبيوتر خلال العقدين الماضيين يمثل بصورة دراماتيكية مفعول توفر هذين العاملين في وقت واحد، اي وصول البحوث العلمية الى درجة كافية من التقدم في مجال له تطبيقات مطلوبة ومرغوبة اجتماعياً. وفي احيان اخرى يكون الجدب الاجتماعي متوفراً دون ان يكون التطور العلمي كافياً كما هو الحال بالنسبة للمحاولات المتواصلة وغير الناجحة في الغرب منذ الستينات للبحث عن دواء فعال للسرطان، تلبية لمطلب اجتماعي واضح وقوي. وبالمقابل فإن التطور العلمي قد يدفع الى الوجود بتكنولوجيا جديدة ومهمة لتواجه بمعارضة اجتماعية كما هي الحال بالنسبة لتكنولوجيا المفاعلات النووية المولدة للطاقة، او كما يمكن ان يحصل مستقبلاً بالنسبة لبعض تطبيقات الهندسة البيولوجية المثيرة للجدل<sup>(٢٠)</sup>.

ان كون البحوث العلمية في مجال معين ذات فائدة واضحة للنمو في بلد ما لا يشكل بحد ذاته

(١٨) المصدر نفسه.

(١٩) المصدر نفسه.

(٢٠) المصدر نفسه.

قوة الجذب الاجتماعي الكفيلة بتدعيم البحوث ودفعها في ذلك الاتجاه. إذ لا بد من توفر المؤسسات الصناعية او الزراعية او الخدماتية او الدفاعية او غيرها القادرة على استيعاب نتائج تلك البحوث وترجمتها الى ناتج نهائي يهم المجتمع. والعلاقة بين قوى الدفع العلمي والجذب الاجتماعي هي في جوهرها المبسطة علاقة بين مؤسسات البحث العلمي في الجامعات والمعاهد (جانبا العرض) والمؤسسات المستفيدة على اختلاف انواعها (جانبا الطلب). الا انها في الواقع علاقة اكثر تشابكاً، يتفاعل فيها مختلف قطاعات المجتمع ومؤسساته بصورة اقرب الى العلاقة المصفوفية (Matrix Rel-ation) :

أ - يدعم المجتمع المتقدم الجامعات ومؤسسات البحث والتطوير الوطنية ليس على انها واجهة براءة لا بد منها، بل لأنها تمثل بالنسبة له اوج عملية التعلم، بمعناه الشامل والمستمر، والتي لا تكون مؤسسات التعلم الرسمي الا بدايته. ويعود ذلك ايضاً لإدراك غالبية المجتمع، بما فيها الطبقات العاملة والحرفية، بالدور المركزي، المباشر وغير المباشر، لهذه المؤسسات في تطوير وسائل الانتاج والخدمات ورفع مستوى المعيشة والدخل القومي. وبحكم ممارسة نسبة كبيرة من افراد المجتمع للأعمال ذات الطبيعة الصناعية والهندسية او الخدماتية المتطورة، وبحكم اطلاع فئات المجتمع المختلفة على سبل منتظم من المجالات ومصادر الثقافة العلمية الاخرى لمختلف الاعمار والهوايات والحرف. وانطلاقاً من مبدأ الاعتماد على النفس الذي تتمحور حوله حياة كل المجتمعات الصناعية، فإن اخبار النشاطات العلمية والبحثية الوطنية والعالمية، وانعكاساتها على وسائل الانتاج والخدمات وعلى قدرة المجتمع التنافسية في الاسواق العالمية، تصبح جزءاً من الاهتمامات الثابتة للصحافة والرأي العام، ومكوناً من مكونات الثقافة العامة الوطنية.

ب - تلعب الاتحادات والمنظمات العلمية دوراً مهماً في تنمية الجهود العلمية الوطنية عن طريق بناء برامج ثابتة للمؤتمرات واللقاءات العلمية المختلفة على المستويات المحلية والاقليمية والدولية. كما تعمل على المحافظة على مستويات النشر في المجالات العلمية المتخصصة، والمحافظة على كيان الافراد العلميين وحقوقهم كشريحة مهمة من شرائح المجتمع. وبالقدر الذي تنجح فيه المنظمات العلمية في تحقيق هذه الاهداف فإنها تصبح محاوراً قوياً للادارات السياسية، حول كل ما يتصل بالقرارات والسياسات والاولويات العلمية والتكنولوجية في البلاد. ومن خلال الوجود الممتد لهذه الشريحة النشيطة والمنظمة من المجتمع وما تولده من تأثير في الرأي العام يستطيع المجتمع ان يراقب ويوجه ويحاسب اداراته السياسية في جميع الشؤون المرتبطة بالنواحي العلمية او التكنولوجية.

ج - يمتد وجود العلماء والباحثين الوطنيين الى داخل مؤسسات الانتاج والدفاع والخدمات والتعليم، في القطاعين العام والخاص، وقد اصبح مألوفاً وضرورياً ان تنشئ هذه المؤسسات دوائر علمية، ولجاناً ومجالس علمية للاستثمارات وتوجيه السياسات، عدا عن انها قد تنشئ برامجها ومختبراتها العلمية المتخصصة. وقد لجأ كثير من الحكومات الغربية في العقدين الاخيرين الى انشاء وزارات مستقلة للعلم والتكنولوجيا ودايرة عليا استشارية للعلوم يرأسها عالم اول ويحدث احياناً ان تقوم اكثر من وزارة بإنشاء دائرتها العلمية على هذا المستوى من الاهمية.

د - تتعدد مصادر تمويل البحوث تبعاً لتنوع اهداف هذه البحوث وطبيعتها. وغالباً ما تقوم مؤسسات ذات صفة قومية بتمويل البحوث الاساسية في الجامعات والبحوث التطبيقية ذات الاهمية العامة كالصحة والزراعة والعلوم الاجتماعية. وتلعب بعض الوزارات دوراً مكثفاً في تمويل البحوث ذات الاهمية الخاصة بالنسبة لها، كوزارات الدفاع او الصناعة. وقد يأخذ ذلك صورة تمويل كامل لبعض

المختبرات المتخصصة. ويمكن تبعاً للنظام الاقتصادي العام في البلاد ان تلعب مؤسسات التمويل الخاصة دوراً محسوساً في تمويل انواع محددة الاهداف ومتنوعة من البحوث. وبالإضافة الى ذلك كله فإن الصناعات خاصة الكبيرة منها، تنفق جزءاً محسوساً من عائداتها السنوية على البحث والتطوير في مختبراتها الخاصة وذلك حتى تستطيع الاحتفاظ بحد المنافسة والبقاء.

هـ - تهدف الجامعات عموماً الى التركيز على البحوث في العلوم الاساسية وتعمل من خلال ذلك على تدريب الباحثين الجدد، من طلبة الدراسات العليا. وبالمقابل ففي معاهد البحث التطبيقي، يتم اختبار الاحتمالات التكنولوجية الجديدة التي تكشف عنه الابحاث الاساسية، وادحياناً ينقل خريجو الدراسات العليا الافكار الجديدة بأنفسهم الى مراكز البحث او الصناعة بهدف اختبارها وتطويرها، او قد يساهمون بإنشاء صناعات جديدة لهذا الغرض. وهكذا فإن مراكز البحث التطبيقي على اختلاف انواعها ومصادر تمويلها هي الميدان الذي تتفاعل فيه الجامعة من خلال مخرجاتها العلمية المختلفة مع قطاعات المجتمع الانتاجية والتنموية، وبصورة لا تؤثر على هوية الجامعة الاكاديمية وهدفها المزدوج في اكتشاف المعارف الجديدة وتدريب الباحثين الجدد من خلال عملية الاكتشاف ذاتها.

و - إن إيصال التكنولوجيا الجديدة الى المصانع او المزارع لا يكفيه نجاح الابحاث التجريبية او دراسات الجدوى الاقتصادية او توفر المهندسين الاكفاء إذ لا بد من توفر الايدي العاملة المدربة على مستوى المهارة المطلوب. وهذا مثال على التحديات التي يواجهها نظام التعليم العام بمعناه الشامل والمستمر. فمن جهة توفر مدارس ومعاهد التعليم المهني الاعداد الكافية من العمال المهرة والمدربين. ومن جهة اخرى تقوم برامج التعليم غير الرسمية بمواجهة متطلبات التدريب الاضافية بمرونة وسرعة، عن طريق التعاون بين مختلف المؤسسات والمعاهد ذات العلاقة<sup>(٢١)</sup>، ومن خلال أشكال متنوعة من البرامج، كالدورات التدريبية المختلفة، او المسائية، او التعليم الذاتي باستعمال اجهزة الفيديو والكمبيوتر او من خلال اساليب التعليم الممتد للمزارعين وغير ذلك.

## ثالثاً: دور العلم في إحداث التنمية والتغيير في الوطن العربي

### تمهيد

تحليل الدور الذي تلعبه المؤسسات العلمية ونشاطات البحث والتطور العربية في دفع عملية التنمية والتغيير، لا بد من ان يستند الى دراسة قدرات الانتاج العلمي والبحث للجامعات ومعاهد البحث والتطور العربية. كما ان من الضروري، من جهة اخرى، دراسة مدى توفر السياسات والتشريعات والبرامج الوطنية التي تهدف، ليس الى الاستفادة من نتائج هذه النشاطات فقط، بل الى تكثيف الطلب عليها، وتوجيهها نحو الارتباط الوثيق بطلب برامج الانتاج والتنمية الوطنية. ويقتضي توفر مثل هذه السياسات اعتماد استراتيجيات بعيدة المدى للتنمية. ترتكز في جوهرها الى مبدأ الاعتماد على الذات

(٢١) - Antoine B. Zahlan, «Technology, Education and Its Impact: The Attainment of Israeli Objectives»

tives.»

ورقة قدمت الى: مؤتمر الابعاد التربوية للصراع العربي - الاسرائيلي، الكويت، ٢٢ - ٢٧ آذار/ مارس ١٩٨٥.

وتسعى الى خلق البنى التنظيمية وقنوات المعلومات والمشاركة بين مختلف المؤسسات في جانبي العرض والطلب، وبما من شأنه ان يجعل عملية التنمية مشروعاً وطنياً متكاملأً تشارك فيه كل قطاعات المجتمع ومؤسساته وتنعكس نتائجها عليها كلها.

إن اتباع الطريقة المنهجية لدراسة هذه العوامل وتشابكها على مستوى الوطن العربي يتطلب استعراضاً مفصلاً للتجارب الذاتية لكل بلد. ويشمل ذلك دراسة البنى الداخلية لمؤسسات البحث والتطوير في الجامعات والمعاهد، ونوع ومعدل انتاجيتها العلمية، ثم دراسة خطط التنمية وبرامجها الجارية والمخططة، وطبيعة المؤسسات التي تقوم بتنفيذها. كما يشمل دراسة طبيعة العلاقات والاطر التنظيمية والسياسات التي تتحكم بالعلاقات بين المؤسسات. ولا شك ان الاوراق المتنوعة والقيّمة في هذه الندوة ستساهم في القاء بعض الضوء على هذه القضايا الاساسية. ومحاولة تحليل التجارب الوطنية بالتفصيل (مثل دراسة التجربة الاردنية التي يتضمنها برنامج هذه الندوة) جدير بأن يصبح موضوع ندوة خاصة تناقش فيها التجارب العربية كلها. ومن ناحية ثانية فإن ورقة الاستاذ انطوان زحلان عن قياس الانتاجية العلمية للباحثين العرب، تمثل امتداداً لذلك النوع القيم والضروري من التحليلات الاحصائية التي عمل الاستاذ زحلان عبر سنوات متواصلة، على انجازها وارساء قواعدها المنهجية بين الباحثين العرب. ومن جهة ثالثة فإن لجنة استراتجية العلوم، التابعة للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، هي الآن بصدد البدء بتنفيذ برنامج واسع من الدراسات والبحوث الميدانية يهدف الى التعرف على واقع المؤسسات الجامعية ومؤسسات البحث والتطوير العربية، وتحليل بناها التنظيمية والوظيفية، وذلك لتحقيق الاستفادة من التجارب المتراكمة بصورة مقارنة، والتعرف على اولويات التطوير والاصلاح في النظم والبنى الهيكلية لهذه المؤسسات.

وبناء على ما سبق فإن التحليل الدقيق والمنهجي لدور العلم في عملية التنمية والتغيير في الوطن العربي، سواء في صورته الحالية او الصورة المرجوة، لا بد من ان يستند الى قاعدة واسعة من المعلومات والاحصائيات والتحليل الدقيقة التي تقدمها دراسات كالتي اشير اليها. ولذا فإن هدف الجزء المتبقي من هذه الورقة ما هو الا طرح لبعض الافكار التشخيصية والعلاجية الاولية جداً، والتي تستند الى الاجتهاد الشخصي في تفسير تجارب العقدين الاخيرين من السنوات من جهة، والى ما توفر لكاتب الدراسة من اطلاع - محدود - على ما نشر من ابحاث ودراسات في هذا المجال المهم والجديد نسبياً، من جهة اخرى.

وسترتبط الملاحظات والافكار المقدمة بفرضيتين اساسيتين يعتقد ان كل الدراسات والمعلومات المتوفرة وتجارب السنوات الماضية قد دلت على صحتها<sup>(٢٢)</sup>.

الاولى: ان الانتاجية العلمية والبحثية للجامعات ومعاهد البحث العربية اقل بكثير مما يمكن ان تقدمه بالقياس الى الطاقات الكبيرة من الكفاءات والمواهب التي تملكها. ومع ان هناك مؤشرات مهمة على نمو هذه الانتاجية فإنها ما تزال في مجموعها أقل من نصف ما تنتجه البحوث الاسرائيلية مثلاً مع الفارق الكبير في الامكانيات البشرية.

---

Kurian, *Encyclopedia of the Third World*; «Giving Plants New Genes Is Easier Than it (٢٢) Looked,» Zahlan, «Technology, Education and Its Impact: The Attainment of Israeli Objectives,» and الصايغ، *اقتصاديات العالم العربي: التنمية منذ العام ١٩٤٥*.

الثانية: ان ارتباط النشاطات التعليمية والبحثية العربية ببرامج، التنمية او الانتاج ما زال ضعيفاً  
اجملاً إن لم يكن هامشياً.

هذان الافتراضان يتعلقان بالصورة العامة ولا ينقصان من اهمية الجهود المهمة التي تبذل على  
مستويات عديدة في مختلف البلدان العربية، من قبل افراد او مجموعات او مؤسسات، لمواجهة هذه  
التحديات والتغلب عليها ضمن اطار الظروف والامكانيات المتوفرة. كما ان هذا لا ينفي وجود بعض  
المحاولات والتجارب المحدودة الناجحة في هذا البلد العربي او ذاك، او اهمية هذه التجارب وما تحمله  
من مؤشرات واعدة للمستقبل.

ومن بين المواضيع العديدة والمتشابكة التي يمكن ان تتحكم في خلق الصورة العامة لدور  
العلوم والبحوث العربية، سيكتفي بانتقاء ثلاثة مجالات، يعتقد انها ترتبط ببعض اهم المجالات التي  
تستدعي الانتباه والتحليل والتطوير، وهي:

- دور نظام التعليم العام في الاعداد العلمي والمهني.
- بعض التحديات التي تواجه الجامعات العربية.
- التنمية والتغيير ومبدأ الاعتماد على الذات.

## ١ - نظام التعليم العام: الاعداد العلمي والمهني للطلبة في المراحل الثانوية

من الصعب الفصل بين برامج التدريس العلمي والمهني في المدارس الثانوية العربية وبين نظام  
التعليم العام ككل. ولا شك ان الاقطار العربية حققت توسعاً أفقياً متسارعاً في برامج التعليم العام في  
المراحل الاولى والثانوية منذ نهاية الحرب العالمية الثانية. وقد ساهم هذا التوسع المطرد في تخفيض  
معدلات الامية، وزيادة حجم مدخلات التعليم العالي الذي بدأ يشهد بدوره توسعاً كبيراً منذ الستينات.  
إلا ان هناك بالمقابل مؤشرات كثيرة على أن المستوى النوعي للتعليم الثانوي لم يتطور بصورة  
ملحوظة، او ان يكون قد انخفض عن ذي قبل في بعض نواحيه. وقد تكون هذه الظاهرة نتيجة متوقعة  
تصاحب التوسع الكمي الكبير الذي تحقق، إلا ان تطوير المستوى النوعي للبرامج التدريسية لن يتحقق  
دون جهود ذات طبيعة نوعية، ودون مراجعة برامج التدريس، وخلق الاطر اللازمة للحوار والنقد الذاتي  
من داخل مؤسسات التعليم وخارجها. وبالنسبة لمستويات الإعداد العلمي والمهني بالذات يعتقد بأنها  
تعاني من مجموعة من السلبيات البارزة:

١ - الاهداف العامة: يتم التركيز اجمالاً على المام الطلبة بمجموعة محددة من المعلومات  
العلمية ثم استخدام هذه المعلومات في مجالات محددة من التطبيقات، مع عدم اهتمام كافٍ بالتجارب  
العلمية. وفي النواحي النظرية يركز غالباً على المعادلات او الرسوم او المعلومات الوصفية، وليس على  
التعمق في مدلولات المفاهيم والاسس النظرية. وهناك إجحام عن دعوة الطالب للتفكير المستقل،  
والمغامرة في استكشاف مجالات جديدة لتطبيق النظريات، او لتطوير التجارب العملية في اتجاه  
الاستعمالات التكنولوجية والحياتية.

ب - خيارات الدراسة: تكون الخيارات الدراسية المقدمة للطلاب محدودة عموماً، ومحصورة في  
السنوات الاخيرة على شكل الاختيار بين برنامج علمي او برنامج ادبي، ودون وجود تنوع او خيارات

محسوسة داخل كل برنامج بما يتناسب مع الميول والقدرات المختلفة للطلبة، او بصورة تجمع بين المواد العلمية البحتة وبين المهارات العملية والمهنية. مثل هذه البرامج قد تكون أكثر ملاءمة للطلبة الذين يلتحقون بالجامعة. حيث يحصلون على فرص أخرى لبناء مهاراتهم وقدراتهم ولكنها ليست مفيدة كثيراً للطلبة الذين يواجهون الحياة مباشرة بعد المرحلة الثانوية.

**ج - الاعداد المهني:** ربما كان من اخطر مواطن الخلل في نظام التعليم العام العربي هو انه لا يقدم خياراً فعّالاً للتعليم المهني في المرحلة الثانوية، وفي كثير من الاقطار العربية لا تتعدى هذه النسبة ٥ بالمائة من مجموع طلبة المرحلة الثانوية فيما تصل الى ٥٠ بالمائة في اسرائيل<sup>(٢٣)</sup>. مثلاً. إذا ربطنا هذه الظاهرة بالتوجه النظري للتعليم الثانوي عموماً ادركنا حجم الضغوط التي تتعرض لها الجامعات العربية، حيث اصبحت الخيار الوحيد بالنسبة لأغلبية الطلبة. ومن جهة ثانية فإن المخرجات المحدودة كماً ونوعاً للتعليم المتوسط والثانوي المهني تُضعف كثيراً من امكانيات تطوير التعليم المهني المتخصص في المرحلة بعد الثانوية.

**د - الكتب والمصادر التعليمية:** ان أي مقارنة عشوائية بين الكتب العربية المقررة لتدريس العلوم في كل مراحل التعليم الاولى والثانوية مع مثيلاتها من الكتب المستعملة في الدول المتقدمة تظهر بوناً شاسعاً في اسلوب ومنطق العرض، والتصميم النظري للمادة، ومستوى الطباعة والرسوم. ويعود ذلك غالباً الى اصرار كثير من وزارات التربية العربية على تأليف كتب تدريس العلوم محلياً، قد يتم ذلك بصورة داخلية رسمية دون الاستفادة من الفرص التي يولدها التنافس حتى داخل الدولة الواحدة. فإذا انتقلنا الى مكتبة المدرسة العلمية لوجدنا ان هناك القليل من المصادر العلمية الاخرى المكتوبة بالعربية، والتي يمكن للطالب او المدرس الاستعانة بها. وهناك اقل من القليل من المجالات العلمية الجادة التي تساعد في تنمية الثقافة والشغف العلمي وزرع الهويات وافكار الجديدة. وبالنسبة للتجهيزات المختبرية فهي عادة مستوردة ومن مختلف النماذج والمقاييس، ولن نجد على الاغلب نماذج عربية الصنع بينها.

**هـ - الفجوة في تعليم واستعمالات الكمبيوتر:** مع نهاية السبعينات وصلت التطورات المتسارعة في صناعة الميكروكمبيوتر الى الحد الذي أصبح فيه متوفراً بأسعار اقتصادية، وبتصاميم متنوعة تناسب مختلف الاغراض والتخصصات. وصار في متناول الجميع، في المدرسة والبيت والجامعة والمكتب والمصنع والمزرعة. وبصورة موازية تطورت اجهزة الاتصالات العامة في اتجاه التوسع الشبكي الهائل والسرعة والترقيم (Digitisation). وإذا اضمنا الى ذلك ان النماذج الاولى من التلفزيون الرقمي اصبحت في طريقها الى الاسواق، ادركنا السرعة التي تتجه فيها هذه الوسائل المختلفة نحو التكامل، مما يصل بثورة المعلومات الحالية الى المرحلة التي ستغير فيها بصورة جذرية من أساليب الحياة والعمل والانتاج والتعليم. وقد انعكست هذه التطورات في البلدان المتقدمة على وسائل التعليم الرسمي وغير الرسمي، ليس على مستوى التعليم العالي والابحاث فقط، بل في كل مراحل التعليم. وقد أصبح استعمال المدارس لأجهزة الميكرو وملحقاتها، كجزء من وسائل التدريس النظري والعلمي، امراً عادياً. وبالرغم من الفرص الهائلة التي تقدمها هذه التكنولوجيا الجديدة في تطوير التعليم داخل المدارس العربية، وفي تكتيف جهود محو الامية وبناء الثقافة العلمية بصورة عامة، فإن هناك تأخراً واضحاً في استعمالات الميكرو في الحياة العربية، خاصة في المدارس، وذلك الى



الحد الذي يمكن فيه الحديث عن هوة كمبيوتر واسعة بالنسبة لطلبة المدارس العرب. ويتمثل التحدي الرئيسي في هذا المجال في تعريب وسائل إدخال المعلومات وعرضها وتخزينها وطباعتها من ناحية، وهي أمور تبدو في طريقها الى الحل. كما يتمثل بصورة اهم في تعريب وتأليف البرامج اللازمة للتعليم (Software). وهذا يتطلب تكاتفاً للجهود الصناعية والتعليمية، وتشريعات تشجع على تطوير هذه التكنولوجيا محلياً كما تساعد على الاستفادة من امكانيات التعاون والتنافس على مستوى الوطن العربي ككل، وجعل المنطقة العربية سوقاً واحدة لهذا الغرض.

و - ملاحظات عامة: يبدو ان من اهم اولويات تدريس العلوم في المرحلة الثانوية هو اعادة النظر في اهدافها ومناهجها بصورة دورية وبمشاركة جهات مستقلة خارج اجهزة التعليم الرسمي. ويمكن تطوير كتب التدريس العلمية بصورة جذرية اذا تم التركيز على ترجمة الكتب الاجنبية بصورة مبدعة، وبناء البرامج الفعالة لتدريس المعلمين وتطوير قدراتهم، بدلاً من حصر الجهود في التأليف المحلي. ان استراتيجية كهذه تعني الانطلاق من نقطة متقدمة تستفيد من جهود الدول الصناعية، وتوجه الجهود ومصادر الدعم في الاتجاهات الاكثر جدوى. ويقتضي ذلك فتح باب المنافسة في الترجمة والتأليف خارج اطار المؤسسات الرسمية وخارج اطار القطر العربي الواحد. ويمكن تعميم هذه الاساليب في حال نجاحها على وسائل التعليم الاخرى كأجهزة المختبرات واجهزة الميكرو وبرامجه وغير ذلك.

ولا شك ان تطوير التعليم المهني، سواء كجزء من برامج التدريس المتوسطة والثانوية، او كخيار مستقل في تلك المراحل، قد اصبح يشكل ضرورة ملحة تقتضي مراجعات شاملة لهيكلية نظام التعليم في مرحلتي التعليم الثانوي والعالي معاً. وهو يتطلب القدرة على تحديد اهداف وطنية واضحة للتعليم ككل، وحواراً وطنياً حول بعض القيم الاجتماعية السائدة وبعض الانظمة والتشريعات ذات العلاقة. إن النجاح في مواجهة هذه المشكلة هو امر ذو اهمية مزدوجة. اذ هو يؤمن من جهة فرصة البدء في بناء قاعدة بشرية مدربة للتطوير الصناعي والتكنولوجي. وهو من جهة اخرى يخلق خيارات جديدة للتعليم في المرحلة الثانوية وما بعدها، مما يرفع الضغط عن الجامعات ويمكنها من التحكم في مستوياتها النوعية وتوجيه جهودها نحو اهدافها الاساسية.

## ٢ - بعض التحديات التي تواجه الجامعات العربية

### أ - الجامعات العربية من الداخل

تم البدء بإنشاء الجامعات العربية الحديثة منذ مطلع هذا القرن بصورة موازية تقريباً لتحقيق الاستقلال الجزئي او الكلي في الاقطار العربية المختلفة. وقد تم الاعتماد اساساً على انواع المناهج والهيكل الاكاديمية التي كانت مطبقة في الجامعات البريطانية او الفرنسية. ومنذ نهاية الخمسينات ونتيجة للتوسع الكبير في التعليم العام حتى نهاية المرحلة الثانوية، والذي جاء نتيجة لحصول معظم الاقطار العربية على استقلالها الكامل، فقد شهدت المنطقة العربية نمواً متسارعاً في أعداد الجامعات وفي أعداد الطلبة في كل جامعة. ويقدر عدد الجامعات العربية حالياً بأكثر من سبعين جامعة تضم عشرات الالاف من اعضاء هيئة تدريس ومئات الالاف من الطلبة. وبالرغم من النواحي الايجابية الواضحة لمثل هذا النمو، خاصة اذا أخذ في اطاره التاريخي، فقد أدى أيضاً الى خلق صعوبات وتحديات كبيرة للتعليم الجامعي العربي لا بد من مواجهتها. وبعض هذه الصعوبات يعود الى اسباب خارجية لا تستطيع الجامعة بمفردها ان تجد حلولاً لها، كما ان هناك اسباباً اخرى تحتاج الى معالجة داخل الجامعة:

(١) **النمو السكاني للجامعات العربية:** تجد معظم الجامعات صعوبة في / او هي لا تملك القدرة على التحكم في أعداد الطلبة المقبولين بما يتناسب مع امكانياتها في التخصصات المختلفة او مع اهدافها التعليمية او احتياجات المجتمع. وفي معظم الاحوال يتم القبول وفق المعدلات التي حاز عليها الطلبة في امتحانات الثانوية العامة. بالمقابل نجد ان امتحانات الثانوية العامة في بريطانيا مثلاً توضع وتطبق من قبل مجالس متخصصة تابعة للجامعات، مما يحفز المدارس الثانوية على الارتفاع المستمر بمستوى تلامذتها من جهة، وبما يتيح للجامعات اختيار الطلبة المقبولين وفق معايير مقنعة بالنسبة لها، علماً بأن لتلك الجامعات حق وضع معايير اضافية تعتمد على اختبارات الدخول والمقابلة الشخصية وغير ذلك. وفي غياب مثل هذه الوسائل والخيارات امام معظم الجامعات العربية، ونظراً لعدم توفر خيار فعال ومحسوس للتعليم المهني للطلبة في المرحلة الثانوية وما بعدها، فإن الضغوط الهائلة لأعداد الطلبة على الجامعات قد أضر كثيراً على نوعية تدريب الطلبة وادائهم ومستوى تخرجهم. وبالإضافة الى ذلك فإن نمو الجامعات السكاني قد زاد كثيراً من الاعباء التدريسية للاساتذة مما قلص من امكانيات التفرغ للنشاطات البحثية.

(٢) **تركيب المناهج الجامعية:** ما زالت بعض الجامعات العربية تعتمد على نظام السنوات مما يجعل حرية اختيار المواد وتنويعها محدوداً بالنسبة للطلاب، رغم اختلاف القدرات والميول بين الطلبة. وبالإضافة الى ذلك، فإن تطوير المحتويات العلمية للمناهج يصبح بطيئاً وصعباً في ظل هذه الانظمة، خاصة بالنسبة لجامعة ناشئة في بلد نامٍ. وبالمقابل فإن التجارب التي بدأت بها جامعة الاردن وجامعة الكويت في مطلع السبعينات بتبني نظام الوحدات المعتمدة (Course Units) قد تغلبت كثيراً على مثل هذه الصعوبات بما ادخله من مرونة تركيبية (Modularity) في تصميم المناهج التدريسية، ومن قابلية لبرمجة هذه المناهج لخدمة متطلبات المجتمع المتنوعة. كما ان من مميزات هذا النظام ما يولده من تحدٍ مستمر للهيئة التدريسية والادارة الجامعية في مجالات التسجيل والارشاد والتقييم والتطوير والبرمجة. الا ان من المهم كثيراً لكل الجامعات التي خاضت هذه التجربة ان تخصص ندوات دورية عامة لتبادل الآراء حولها ومتابعة تطويرها.

(٣) **هيكلية الادارة الاكاديمية:** اعتمدت معظم الجامعات العربية في تنظيمها الاكاديمي على التركيب الهرمي العمودي الذي يعتمد اساساً على صلاحيات ومبادرات الاقسام ثم الكليات العلمية ثم على تعاون الكليات فيما بينها، فيما تتولى الاجهزة الادارية للجامعة الشؤون المالية والادارية والخدمات الاخرى.

من الممكن ان نتصور نجاح هذا النوع من الادارة الاكاديمية في الجامعات القديمة والعريقة التي بنت انظمتها وتقاليدها عبر سنوات طويلة، والتي تتشدد في اختيار طلبتها واساتذتها. إلا ان الاكتفاء بهذا البعد التنظيمي في جامعات ناشئة وفي دول نامية يمكن ان يؤدي الى الجمود، والعزلة بين الكليات، وفقدان السيطرة على المعايير النوعية لبرامج مهمة على مستوى المرحلة الجامعية الاولى والدراسات العليا. وقد يكون هذا من اهم اسباب الازمة التي تواجهها برامج الدراسات العليا في جمهورية مصر العربية حالياً. وقد اتجهت بعض الجامعات العربية، خاصة جامعة الكويت، منذ نهاية السبعينات الى تبني مفهوم المستوى الافقي للتنظيم والحركة الاكاديمية في الجامعة، كبعد اضافي وضروري لتحقيق التفاعل المستمر بين الجامعة ككل وبين كل قسم من الاقسام العلمية. وقد انشئت على هذا الاساس كلية جديدة (وليس مجرد عمادة) تضم الهيئة التدريسية المعنية بالدراسات العليا في كل اقسام الجامعة، من خلال عميد الكلية ومجلسها ولجانها الدائمة والمؤقتة. ان ميزة هذا

المستوى الافقي الجديد، للحركة والتنظيم الاكاديمي انه يتقاطع مع كل اقسام الجامعة ويعبىء احسن الكفاءات الاكاديمية في الجامعة لمحاورة الاقسام المختلفة، ومراجعة البرامج، والاشراف على المعايير. كما انه يصبح بمثابة الجسر الذي تنتقل عليه التجارب الناجحة والتقاليد الاكاديمية من الكليات القوية الى سائر الاقسام والكليات. وقد قامت الجامعة نفسها بتنظيم عمليات تمويل البحوث والاشراف على تنفيذها باتباع اسلوب مماثل يستند الى انشاء مجلس اعلى للبحوث في الجامعة. وتستطيع الجامعة من خلال انظمة كهذه ان تحفز من نشاطات التخطيط والمراجعة والبرمجة في الاقسام، وان تسهل من عمليات التنسيق وإنشاء برامج اكاديمية او مشاريع بحث مشتركة تتعدى حدود الاقسام والكليات، وان تحقق التنسيق بين الجامعة وبين المؤسسات خارجها. وقد طبقت جامعات عربية اخرى صوراً مخففة من هذا التنظيم كإنشاء عمادات للدراسات العليا والبحث العلمي (الجامعات الاردنية مثلاً). وسيكون من المهم والمفيد عقد لقاءات دورية بين الجامعات العربية لمناقشة هذه التجارب وتبادل الآراء بصورة موضوعية.

## ب - الجامعة من الخارج

إن كون الجامعات العربية ما زالت محدودة التأثير عموماً في إحداث النمو الاجتماعي والاقتصادي، لا يعود فقط الى نظرة الجامعة الى نفسها والى مدى تنظيم اوضاعها الداخلية، بل وربما بصورة اكبر الى نظرة المجتمع والدولة لها. ويمكن هنا ان نشير الى بعض هذه العوامل الخارجية.

(١) النمو السكاني للجامعات العربية: إن إغراق الجامعات العربية بالاعداد الكبيرة من الطلبة يعود بدرجة كبيرة الى عدم النجاح في خلق خيارات وانظمة فعالة للتعليم المهني، خلال المرحلة الثانوية وبعدها. وفي مواجهة اعباء التدريس المرتفعة، تحوّل كثير من الجامعات الى مدارس ثانوية كبيرة، وتخلّى معظم اعضاء هيئة التدريس وكلهم تقريباً من حملة الدكتوراه، عن متابعة نشاطاتهم البحثية بصورة مهمة. وفي غالب الاحيان، إن لم يكن كلها، لم يستحدث في الجامعات العربية انظمة للتعيين المؤقت بقصد التفرغ للبحث بعد الدكتوراه لمدة سنتين او ثلاثة، كما هو الحال في الجامعات المتقدمة (Post-Doctoral Research) وقد تكون الابعاء التدريسية من اهم اسباب هذا الاتجاه السلبي الذي لم يؤدّ قط الى حرمان الجامعات من النشاطات البحثية لكثير من اعضاء هيئتها التدريسية، بل ايضاً الى هجرة كثير من حملة الدكتوراه من طلبة البعثات وعودتهم الى بلدان دراستهم العليا.

(٢) مراكز البحث العلمي ومعاهده: من الطبيعي ان تسعى الدول الى إنشاء معاهد للبحث العلمي التطبيقي لخدمة الاهداف التنموية للبلد بصورة مباشرة وضمن اطار مستقل عن الجامعة، حفاظاً على برامج الجامعة وحياتها. ومن الطبيعي ايضاً ان نتوقع نمواً في اعداد هذه المعاهد وتخصصاتها مع الازدياد المرجو في اعداد الباحثين، وفي مدى الارتباط بين برامج التنمية وبين البحوث العلمية والتكنولوجية، وكما ذكر في بند سابق، فإن مثل هذه المعاهد تمثل بصورة او بأخرى امتداداً علمياً للجامعة، ومجالاً حيوياً لخريجها ونشاط اساتذتها. ومن المهم ان توضع الانظمة التي تتيح حرية الحركة والتفاعل بين الجامعة وبين هذه المعاهد ضمن اطار اهدافها المختلفة والمتكاملة. إلا انه يلاحظ انه في كثير من الدول النامية، ومنها العربية، ينظر احياناً الى معاهد البحث على انها البديل الكامل للجامعة في مجال البحوث، وان التركيز يجب ان يكون على البحوث التطبيقية فقط. كما قد ينشأ بالمقابل حساسيات غير مبررة داخل الجامعات ونظرة للمعاهد على انها منافس خارجي. إن

سلبيات مثل هذه الاتجاهات تنعكس على المعاهد والجامعات على حد سواء. وهي تنبع أساساً من إغفال طبيعة العلاقة المتصلة والوثيقة التي تربط البحوث الأساسية والبحوث التطبيقية وعملية التنمية.

(٣) استقلالية الجامعة: كل الجامعات العربية جامعات حكومية، وانشئت بأموال عامة، وبعد ارتفاع الإيرادات النفطية العربية في بداية السبعينات بدأ التفكير في بعض الاوساط المعنية بقضية التعليم الجامعي بإنشاء جامعات خاصة. وسوف يتيح مثل هذا التطور فرص التركيز على تخصصات معينة لأعداد محدودة ومنتقاة بعناية من الطلبة، وفرصة تحقيق تجارب تعليمية وإدارية جديدة تخلق مجالاً للتنافس والتطوير مع الجامعات العامة. وبالنسبة للآخيرة فقد يكون قد أصبح من المهم إعادة النظر في طبيعة ارتباطها بالادارات الحكومية. فكون الجامعة عامة لا يتعارض مع استقلاليتها، والامثلة على ذلك كثيرة، كجامعات أوروبا الغربية وجامعات الولايات في الولايات المتحدة. إن من المشاكل التي تواجه بعض الجامعات العربية خضوع عملياتها الادارية والحالية للقواعد المركزية للدولة بصورة تحرم الجامعة من فرص المرونة في انتقاء وتطوير جهازها الاداري، او في تصريف الشؤون المالية. ولذا فإن من الضروري ان يتيح قانون الجامعة لمجلسها الاعلى حرية تطوير انظمتها الداخلية بأكثر ما يمكن من الاستقلالية. كما ان من المهم اختيار عضوية هذا المجلس من بين الكفاءات الوطنية المشهود لها باستقلال الرأي والخبرة والاهتمام بقضايا التعليم الجامعي. إن تمتع المجلس بهذه المواصفات يؤمن اختيار الادارات الكاديمية العليا للجامعة من بين احسن الاكاديميين، بما يؤمن بالتالي اختيار كل القيادات الاكاديمية في الجامعة وفق معايير نوعية مرتفعة، ولا شك انه ليس هناك بديل للاختيار الجيد لهذه القيادات مهما تكن انظمة الجامعة او امكانياتها.

### ٣ - التنمية والتغيير ومبدأ الاعتماد على الذات

#### أ - ملاحظات عامة على التجارب اليابانية والهندية

كانت الصناعة اليابانية حتى وقت غير بعيد توصف بأنها مقلدة وناسخة، ثم بدأت الصورة بالتغيير حين بدأت المنتوجات اليابانية تتجه نحو التفوق النوعي مع احتفاظها بحد المنافسة الاقتصادي، واخذت تبرز الصناعات الاوروبية والامريكية ليس في بلدان العالم المستهلك فحسب بل في البلدان الاوروبية والامريكية ذاتها. وبعد ان احرزت اليابان تفوقاً ساحقاً في صناعة السيارات والاجهزة الكهربائية والالكترونيات، اصبحت تتجه الى منافسة الولايات المتحدة في تطوير الجيل الخامس من الكمبيوتر، والى بناء الصناعات البيوتكنولوجية. كما اصبحت جامعاتها تزدهر بمختبرات البحوث الاساسية، بما في ذلك مختبرات فيزياء الطاقة العالية، وهي اكثر البحوث كلفة وابعدها عن مجال التطبيق المباشر. اما في العالم الخارجي فقد اخذ الاهتمام بالصناعة اليابانية يتجه نحو محاولة فهم «المعجزة اليابانية».

إن من ابرز ما يميز تجربة التنمية اليابانية هو ذلك الارتباط الوثيق بين الجامعات ومراكز البحث والصناعة وإدارات الدولة ذات العلاقة. والاتجاه نحو تقليد ونسخ الصناعات الاخرى، ما هو الا انعكاس طبيعي لاستراتيجية واضحة في الاستفادة من التجارب الاخرى اياً كانت، وجعلها نقطة الانطلاق للمجهود الوطني. والبدء من نقطة متقدمة تختصر تجارب الآخرين، بدلاً من محاولة اختراع العجلة كل مرة، يمثل الاتجاه الطبيعي لدولة مكتظة بالسكان، فقيرة بالموارد الطبيعية، وتحاول اللحاق بعالم سبقها الى ميدان الصناعة بقرنين من السنوات او اكثر، وبينما تكتفي معظم دول العالم الثالث

بإرسال بعثاتها الى الغرب للحصول على الدكتوراه، واعتبر ذلك نهاية المطاف، فإن البعثات اليابانية المهمة تتمثل بالأعداد الكبيرة من العلماء والباحثين والمهندسين الذين يزورون كل سنة الجامعات ومراكز البحث والمصانع للتعرف على التطورات في الافكار والوسائل العلمية والتكنولوجية ومعاناة النماذج الصناعية الجديدة، ودراسة كل ما ينشر عن براءات الاختراع. وفي حالة تقرير البدء في صناعة معينة فإن مختبرات البحث الوطنية تقوم بتفكيك النموذج المستورد قطعة قطعة وأجراء الاختبارات عليها وباستعمال كل المعلومات المنشورة والمتوفرة. وحين يتم تصميم الصورة اليابانية من ذلك النموذج فإنها ستشتمل على كل مزايا النموذج الاصيل مضافاً إليها كل امكانيات التطوير المكتسبة خلال هذه السلسلة من التجارب والبحوث بعد ذلك ينتقل فريق الباحثين والمهندسين الذي قام بكل هذه المهمات الى المصنع للإشراف بنفسه على عملية الانتاج<sup>(٢٤)</sup>.

لقد اخذت التجربة اليابانية بما تقدمه من امثلة متميزة في اعتماد المجتمع على طاقاته العلمية والتكنولوجية في عملية التنمية وفي القدرة على توظيف تجارب الآخرين للبدء من نقاط متقدمة وفي التطبيق المتطور لمعنى التعلم بمعناه المستمر، اخذت هذه التجربة في الامتداد الى المجتمعات الاخرى في شرق آسيا، مع الاختلاف المتوقع في مدى التركيز على هذا اوزاك من مكوناتها الرئيسية وذلك تبعاً للظروف الاقتصادية والسكانية والسياسية لكل بلد.

من المؤكد ان لكل بلد طريقه الخاص الى التنمية. الا ان مبدأ الاعتماد الاساسي على الجهود والمؤسسات الوطنية في العلم والتكنولوجيا هو الشرط المشترك لكل التجارب الناجحة. وتعطي تجربة الهند الزراعية<sup>(٢٥)</sup> منذ بداية الستينات مثلاً آخر على تطبيق هذا المبدأ في ظل ظروف مغايرة. فبعد ان كانت الهند محور التنبؤات المتشائمة في الغرب خلال الستينات على انها البلد المرشح لمجاعة طاحنة خلال عشر سنوات، استطاعت هذه الدولة الفقيرة تحقيق ثورة خضراء زراعية خلال اقل من عقدين من السنوات. ومن مؤشرات نجاح هذه النهضة ان انتاج الهند من الحبوب هذا العام حقق فائضاً عن احتياجات الاستهلاك يصل الى ١٠ بالمائة. وقد اعتمدت النهضة الزراعية الهندية منذ البداية على المؤسسات الوطنية في الجامعات ومراكز البحث لاستيعاب وتطوير انواع التكنولوجيا الزراعية التقليدية الجديدة، عن طريق البحث والتجريب ثم المساهمة في نقلها الى المزارع والقرى الهندية. وكما في التجربة اليابانية فإن نقل التكنولوجيا يصبح بمثابة اعادة خلقها من جديد، وبصورة تنمو معها إمكانات البحث والتطوير في البحوث الزراعية والبيولوجية الاساسية والتطبيقية والهندسية جنباً الى جنب مع نموبرامج التنمية الزراعية ذاتها. وقد ارتبطت التجربة منذ بدايتها بمبدأ الاعتماد على البحث والتطوير العلمي، إذ كان من دوافعها الرئيسية الاستفادة من بعض التجارب العلمية الامريكية التي نجحت في تطوير بذور للقمح عالية المردود في المكسيك. وقد لعبت المؤسسات العلمية مثل المعهد الهندي للاحصاء دوراً بارزاً في الاعداد لهذه النهضة الزراعية<sup>(٢٦)</sup>.

والآن بعد عقدين من الزمن، وبعد وصول الانتاج الزراعي الى مرحلة الاكتفاء. فقد وصل معدل النمو السنوي لهذا الانتاج ٢,٥ بالمائة مقابل نسبة هي اقل بقليل من ٢ بالمائة في التزايد

(٢٤) حديث مع الاستاذ دوهميتين، المسؤول عن دائرة العلوم والتكنولوجيا باليونيسكو، بتاريخ ايار/ مايو ١٩٨٥.

Raj Krishna, «The Economic Development of India,» *Scientific American* (September 1981), (٢٥)

p. 135.

John Kenneth Galbraith, *A Life in Our Times: Memoirs* (Boston: Houghton Mifflin, 1981). (٢٦)

السكاني<sup>(٢٧)</sup>. وقد اصبحت الهند تمتلك شبكة فعّالة من معاهد البحث في العلوم والهندسة البيولوجية والزراعية وأنظمة التعليم الممتد والتدريب، للمساهمة في إيصال نتائج البحوث الى المزارع والقرى. وهي تستعد الآن لمرحلة جديدة من التوسع الزراعي تضاعف فيه المساحات المستصلحة من الاراضي مرة اخرى، مما يعني زيادتها الى ثلثي مجموع الاراضي المزروعة حالياً. وانطلاقاً من الامكانيات الجديدة في البحث والتطوير فإن جهود المرحلة المقبلة ستكون أكثر طموحاً، كاستصلاح الاراضي ذات الامطار الغزيرة باتباع اساليب جديدة لإدارة وتوزيع المياه، واستصلاح الاراضي شبه الصحراوية بتطوير المحاصيل المقاومة للحرارة، وتطبيق اساليب تمييل الارض، واعادة استعمال المياه، والعناية بالدواجن وغير ذلك، كما ان من امثلة تطلعات المرحلة المقبلة تطوير بذور عالية المردود للمحاصيل غير الحبوب والتثبيت البيولوجي للنيتروجين بدل استعمال الاسمدة. والتحكم الجيني والكيمائي بالحشرات والاعشاب، وتطوير مصادر متجددة للطاقة كالفضلات والكتل البيولوجية<sup>(٢٨)</sup> (Biomass).

ويبدو ان ايصال نتائج التجارب والبحوث الى المزارعين هو من التحديات الرئيسية التي تواجهها الزراعة الهندية في المرحلة الحاضرة والمقبلة. إذ ما زال مردود المحاصيل التي يحققها البرنامج القومي للمزارع النموذجية يعادل اضعاف معدلات المردود الحقيقي في مزارع الفلاحين، وذلك حتى في اكثر الولايات تطوراً في الزراعة وهي البنجاب.

وتمطي التجربة الهندية مثالا على اهمية مشاركة قطاعات المجتمع المعنية بعملية التنمية والاستفادة من عائداتها. وقد كان من نتائج الفقر المدقع بين قطاعات واسعة من الفلاحين (النصف الاقفر من سكان الهند ينفق ١٩ بالمائة فقط من الانفاق العام على البضائع الاستهلاكية و ٢٥ بالمائة من السكان يعانون من سوء التغذية)<sup>(٢٩)</sup>. ان الفئة المعدمة منهم لم تشارك في تحقيق التوسع الزراعي ولم تستفد من نتائجه وذلك لعدم امتلاكها الارض ولا الاموال الكافية لشراء المعدات والاجهزة. وقد ولد ذلك وضعاً متناقضاً ارتفع فيه الانتاج الزراعي الى ما يفوق حاجة السكان، الا انه لم ينفذ كل السكان من سوء التغذية او حتى المجاعة. ولمواجهة هذا الخلل انشئت برامج قومية متنوعة لتشجيع الفلاحين على العمل في الارض المستصلحة لتدريبهم ولمساعدتهم في التعاون على شراء المكائن والاسمدة وغير ذلك من المحفزات<sup>(٣٠)</sup>. إن هذه الجهود الاخيرة تدلل على اهمية تكامل برامج التنمية الاقتصادية مع البرامج الاجتماعية كما تظهر اهمية البحوث الاجتماعية والاقتصادية والسكانية التي يتعين على الجامعات ومعاهد البحث القيام بها، جنباً الى جنب مع بحوث التطوير التكنولوجي الصناعي او الزراعي.

### ب - بعض الملاحظات على برامج التنمية العربية

هناك فوائد كبيرة في تحليل تجارب التنمية العربية بصورة «ميكروسكوبية» ومقارنة، على ضوء التجارب الاخرى، وبالرجوع الى بعض المعايير او المبادئ المهمة كمبدأ الاعتماد على الذات. ومن هذه الفوائد انها تبرز مواطن الخلل الرئيسية، وتثير تساؤلات مهمة حول الاساليب والبدائل المستعملة

Krishna, Ibid.

(٢٧)

(٢٨) المصدر نفسه.

(٢٩) المصدر نفسه.

(٣٠) المصدر نفسه.

او الممكنة. وقد اصبحت دراسات التنمية في اطارها المتكامل موضوع اهتمام الباحثين في الجامعات والمنظمات الدولية بصورة متزايدة<sup>(٣١)</sup>. فمن المشاريع التي تعمل ادارة العلوم والتكنولوجيا في اليونسكو مثلاً على تنفيذها<sup>(٣٢)</sup> إجراء دراسات كاملة لمشاريع التنمية في كل بلد وذلك على اساس نموذج «سيبرناتيكس» متكامل، يأخذ في الاعتبار دور كل حلقة ومؤسسة ذات علاقة بالتنمية في المجتمع. وتتطلب هذه الدراسات جمع معلومات ميدانية وثيقة يتم اخضاعها للمراجعات والتحليل الرياضية كافة التي يتطلبها النموذج عن طريق استعمال مكثف للكمبيوتر. ويعتقد وفقاً للنائج المتوفرة حتى الآن ان بالامكان الوصول الى استنتاجات كمية ونوعية مهمة، عن فعاليات مشاريع التنمية في البلد المعني، ومدى كفاءة حلقاتها المختلفة ونوعية قوى الارتباط بينها. كما ان ذلك يتم بصورة مستقلة عن طبيعة النظام الاقتصادي او السياسي للبلد او مرحلة التطور التي تمر بها، علماً بأن النتائج او المؤشرات التي تتأثر بمثل هذه العوامل تكون محددة مسبقاً. إن مثل هذه التطورات تعطي دليلاً على الاستعمالات المتزايدة للمنهج العلمي وادواته القياسية والرياضية في التصدي لقضايا بالغة التعقيد كهذه، تتداخل فيها عوامل ومتغيرات اجتماعية واقتصادية وسياسية لا حصر لها.

ووفقاً للأسلوب الذي اتبع في هذه الدراسة، فسيكتفي هنا ببعض الملاحظات الاجمالية حول برامج التنمية العربية والتي تنحصر فائدتها في إثارة بعض القضايا والتساؤلات التي يعتقد بأهميتها:

(١) **اسلوب نقل، التكنولوجيا:** يلاحظ ان كثيراً من ادارات التنمية في الوطن العربي تنظر الى موضوع التوسع في التكنولوجيا «الجاهزة» على انه اسلوب مستقل للتنمية ولا يرتبط كثيراً بجهود البحث والتطوير الوطنية او ببناء القدرات الانتاجية المحلية. وهناك امثلة على احدث المصانع التي يتم شراؤها كاملة ويقوم الخبراء الاجانب بتشغيلها وتعتمد كايماً على الخارج في صيانتها بينما لا يستطيع البلد صناعة مسماً واحد<sup>(٣٣)</sup>. وهناك صفقات الاسلحة المتطورة الضخمة التي تشتري حسب رأي «الخبراء» وموافقة الاداريين والمهندسين المسؤولين، واقتناع المسؤولين، وبمعزل كامل عن الآراء العلمية والتكنولوجية الوطنية او مشاركتها. وبعد سنوات قليلة يتم شراء صفقات جديدة بعد ان تتحول الاجهزة القديمة الى «خردة». من الواضح ان هذا الاتجاه في التوسع التكنولوجي يكاد يكون مناقضاً لمبدأ الاعتماد على النفس اذ انه يؤدي الى ازدياد الاعتماد على الآخرين، وهو يفسر كيف ينفق الوطن العربي المليارات كل سنة على شراء التكنولوجيا دون ان ينعكس ذلك على قدراتها التنموية والانتاجية ودون ان تبرز عمليات تطوير علمية وتكنولوجية محلية تتناسب في اهميتها مع تكاليف الانفاق على شراء التكنولوجيا الاجنبية.

(٢) **تكثيف الطلب على التكنولوجيا:** يبدو ان من اولويات ترشيد التوسع التكنولوجي في الوطن العربي هو تأسيس لغة علمية وتكنولوجية مشتركة بين كل المؤسسات المعنية في المجتمع. ولهذا فإن من الضروري ان تتولى هيئات ولجان علمية من العلماء والباحثين في كل ادارة عامة تتعامل مع التكنولوجيا بصورة عامة، الاشراف المباشر على عمليات التوسع التكنولوجي في كل مرحلة. وذلك بقصد توفير احسن الشروط لعمليات لاختيار والتشغيل والصيانة ثم عمليات التعديل والتطوير ورسم مراحل النمو المقبلة. وإنما نقرأ عن شراء كميات كبيرة من الاسلحة الجوية المتطورة دون ان يقترن ذلك

(٣١) Zahlan, «Technology, Education and Its Impact: The Attainment of Israeli Objectives».

(٣٢) حديث مع الاستاذ دوهميتين، المسؤول عن دائرة العلوم والتكنولوجيا باليونسكو، بتاريخ ايار/ مايو ١٩٨٥.

(٣٣) الصايغ، اقتصاديات العالم العربي: التنمية منذ العام ١٩٤٥، ج ٢.

بتخصيص نسبة مئوية ثابتة لإنشاء كليات الهندسة وأبحاث الطيران، وكذلك الحال بالنسبة لمشاريع الري والسدود والطرق والزراعة. إن هذا لا يعني أنه لا يتم إنشاء مراكز البحث أو التوسع البحثي في الجامعات، إلا أن هذا يتم غالباً بصورة منفصلة ومحدودة، مما يجعل الترابط بين النوعين من التوسع ضعيفاً وغامضاً. إن الاتجاه نحو الترشيد يعني تطوير سياسات وتشريعات يؤدي إلى تكثيف الطلب على برامج البحث والتطوير الوطنية، وانتشار مختبرات البحث واللجان والدوائر العلمية في كل المؤسسات المعنية بالتوسع التكنولوجي في المجتمع، وجعل اللغة العلمية هي اللغة المشتركة لكل جهود التنمية. كما سيؤدي مثل هذا الاتجاه إلى برامج جديدة من البعثات العلمية يقوم بها العلماء والباحثون والمهندسون للخارج، ليس بقصد الحصول على التعليم الرسمي، بل للتعلم بمعناه المستمر والمتطور والذي ينعكس مباشرة على جهود التنمية والبناء في الوطن □

صدر حديثاً عن

مركز دراسات الوحدة العربية

# التراث وتحديات العصر في الوطن العربي

(الاطالة والماصرة)

بحوث ومناقشات الندوة الفكرية  
التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية

السيد يسين	ياسومازا كورودا	سمد الدين ابراهيم
محمد عابد الجابري	ساتيش شاندر	احمد كمال ابو المجد
الطيب تيزيني	احمد صدقي الدجاني	طارق البشري
محمد اركون	قسطنطين زريق	عبدالله عبد الدائم
نوري حمودي القيسي	وليم سليمان قلادة	جلال احمد امين



## ملاحح تطور السوسولوجيا في المغرب (\*)

### د. عبد الصمد الديالمي

استاذ علم الاجتماع في كلية الآداب - فاس - المغرب.

#### مقدمة

بديهي ان التاريخ للسوسولوجيا في المغرب مهمة دقيقة وصعبة لا تخلو من صعوبات ومخاطر. فاول صعوبة يواجهها مؤرخ علم الاجتماع تتعلق بتحديد بداياته التاريخية في المغرب. هل يجب الرجوع الى ابن خلدون؟ ام ان نشأة السوسولوجيا في المغرب مرتبطة ارتباطاً عضويماً بدخول الاستعمار اليه؟ ان التآرجح بين هاتين الفرضيتين لا يقف عند حدود تاريخية زمنية محضة. فبالاضافة الى كونه يطرح مشكلة تعريف علم الاجتماع، يؤدي ذلك التآرجح الى مواجهة اشكالات ايديولوجية - معرفية خطيرة: كيف يجب قراءة مصاولات الباحثين العرب من اجل العثور على الاستمرارية بين علم العمران الخلدوني والسوسولوجيا الغربية، الماركسية منها على الخصوص؟ هل تنطوي تلك المحاولات، علاوة على الهاجس المغربي، على موقف سلبي غير واع بذاته مفاده ان السوسولوجيا تنحدر من اصل عربي - اسلامي؟ ومن ثمة، يشكل الرجوع الى ابن خلدون موقفاً نرجسياً تتأكد عن طريقه الذات المهمشة من طرف الخطاب الغربي المهيمن، فتبين ان الربط بين علم الاجتماع والثورة الصناعية قراءة غربية لتاريخ علم الاجتماع، قراءة تتجاهل معطيات التاريخ البشري العام. لكن، من الممكن ايضاً ان يكون الرجوع الى ابن خلدون مجرد عصا سحرية تقطعي، عن طريق الوهم، غياب العرب من ساحة السوسولوجيا. مهما يكن الامر، يبدو ان كتابة تاريخ السوسولوجيا في المغرب ليست فعلاً معرفياً، حراً وكاملاً، مستقلاً عن اللامساواة التي تطبع علاقات العرب والمغرب.

اما الصعوبة الثانية، فهي ضرورة تحديد حقل السوسولوجيا بدقة. هل يتوجب التأريخ لعلم الاجتماع في المغرب ضرورة التمييز بين الدراسات السوسولوجية وبين الدراسات الاجتماعية، بين السوسولوجيا وبين العلوم المجاورة (الاثنولوجيا، التاريخ الاجتماعي، العلم السياسي)؟ هل يجوز ذلك التمييز بصدد حقل السوسولوجيا في المغرب، باعتباره حقلاً لا يسوده التخصص بقدر ما تهيمن عليه

(\*) مداخلة في: ندوة نحو علم اجتماع عربي، تونس، ٢٥ - ٢٨ كانون الثاني / يناير ١٩٨٥.

نزعة بينية تكاملية ( Inter-disciplinarité ) ؟ في إطار هذه الصعوبة، يمكن التمييز بين موقفين :  
- موقف عبد الكبير الخطيبي : ضرورة التمييز بين البحث السوسولوجي والبحث الاجتماعي انطلاقاً من مقياسين : وجود التصور السوسولوجي، كهدف وكمنهج - لدى الباحث، ثم احترام حد ادنى من القواعد العلمية<sup>(١)</sup>.

- موقف آدم (Adam) <sup>(٢)</sup> : كيف يمكن إغفال اسماء مثل موليراس (Moulieras)، ودوتي (Doutté)، وليفي بروفنسال (Levi-Provençal)، لوترنو (Le Tourneau)، رغم انها لا تدخل في السوسولوجيا بمعناها الضيق؟ ان التمييز بين السوسولوجيا والتاريخ الاجتماعي والاثنولوجيا والعلم السياسي امر مشوه للواقع من جهة، ومزيف للعلاقات الحقيقية بين مختلف العلوم الاجتماعية من جهة ثانية.

موقفان متباينان كل التباين، موقف المتخصص الذي يؤدي بصاحبه الى احصاء ٦٧ عنواناً سوسولوجياً<sup>(٣)</sup> فقط، وموقف مؤرخ البحث الاجتماعي الذي يضعنا امام ٢١٩٨ عنواناً<sup>(٤)</sup>!

ثالث صعوبة تعترض مؤرخ السوسولوجيا تكمن في عملية التصنيف. وبديهى ان نقول ان التصنيف معناه انتقاء واقضاء من جهة، ثم دمج وتركيب من جهة ثانية. فلا بد للمؤرخ من ان يختار من بين الكتابات تلك التي يعتقد انها ارتفعت الى مستوى الجدية والعلمية. لكن النظرة الى العلمية تختلف من مؤرخ لآخر، ومن باحث لآخر. فعلى سبيل المثال، يشكل حب التناقض والالتباس، والميل الى الايحاء من خلال عبارات وكلمات متعددة المعاني، عنصراً أساسياً في التحليل الموضوعي في نظر بيرك (J. Ber-que). وطبيعي ان يتساءل الخطيبي: «الى اي حد تظل هذه الطريقة في ادماج الحساسية في العلم من قبيل الممكن؟»<sup>(٥)</sup>.

اضافة الى الانتقاء، يضطر المؤرخ الى الدمج بين ابحاث مختلفة من اجل انشاء الحادث السوسولوجي. فبما ان مهمة المؤرخ لا تقف عند السرد، وتستلزم التركيب، تظهر اهمية المقاييس المعتمدة لان التصنيف (التركيب) يختلف ويتغير بتغير المقاييس.

يمكن إجمال المقاييس التي يمكن اتباعها في تأريخ علم الاجتماع في المغرب في:

١ - المقياس الزمني: اي الدمج بين الابحاث حسب الانتماء التاريخي. ويؤدي هذا المقياس الى التمييز بين سوسولوجيا ما قبل كولونيالية (خلدونية مثلاً) وسوسولوجيا كولونيالية (١٩١٢ - ١٩٥٦) وسوسولوجيا ما بعد كولونيالية.

٢ - المقياس الجغرافي: وهو التمييز بين الابحاث حسب اهتمامها بالسهول او الجبال، بالمدينة او بالبادية<sup>(٦)</sup>.

(١) Abd' Kebir Khatibi, *Bilan de la sociologie au Maroc*, traduction personnelle (Rabat: Associati- on des sciences de l'homme, 1967), p. 5.

(٢) André Adam, *Bibliographie critique de sociologie, d'éthnologie et de géographie humaine du Maroc*, Mémoires du centre de recherches anthropologiques, préhistoriques et ethnographiques [CRAPE] (Agler: CRAPE. 1972).

Khatibi, Ibid. (٣)

Adam, Ibid. (٤)

Khatibi, Ibid. (٥)

(٦) من بين ٥٦٦ إحالة من الاثنولوجيا الجهوية بالمغرب قبل ١٩٦٥، ٦٢،٥ بالمائة منها يتعلق بالجبل، ٢٣،٥ بالمائة =

٣ - **المقياس العرقي**: وهو المؤدي - داخل السوسيوولوجيا الكولونيالية الى التمييز بين البرابرة والعرب، بين العرف والشرع.

٤ - **المقياس اللغوي - السياسي**: التمييز بين السوسيوولوجيا الناطقة بالفرنسية (التابعة للحماية الفرنسية/ المحلية الوطنية/ التابعة للمؤسسات الجامعية الفرنسية بعد انتهاء الحماية) والسوسيوولوجيا الناطقة بالاسبانية (إبان/ بعد الحماية) والسوسيوولوجيا الناطقة بالانكليزية (قبل/ اثناء/ بعد الحماية) والسوسيوولوجيا الناطقة بالعربية.

٥ - **المقياس المؤسسي (Institutionnel)**: المؤدي الى التمييز بين السوسيوولوجيا الجامعية الاكاديمية والسوسيوولوجيا الحكومية (اثناء/ بعد الحماية) والسوسيوولوجيا الحرة (المقاولات والشركات والجمعيات).

٦ - **المقياس الايديولوجي**: همه التمييز بين السوسيوولوجيا الممهدة والمبررة للاستعمار (قبل/ اثناء/ بعد الحماية) والسوسيوولوجيا المضادة للاستعمار (اثناء/ بعد الحماية).

٧ - **المقياس الديني**: التمييز بين س. المسلمين، وبين س. اليهود، وس. النصراني في المغرب (قبل/ اثناء/ بعد الحماية)، ثم التمييز بين سوسيوولوجيا الاسلام العالم (بكسر اللام) وس. الاسلام الشعبي (عبادة الاولياء مثلاً).

٨ - **المقياس المنهجي - المعرفي**: التمييز بين سوسيوولوجيا وهمية وس. تأويلية، بين س. علمانية وضعية و س. فينوميولوجية.

٩ - **مقياس المبحث (Thématique)**: التمييز بين س. القبيلة، وس. العائلة، وس. القانون، والسوسيوولوجيا الصناعية، وس. الثقافة...

إن اعتماد مقياس من هذه المقاييس المختلفة يؤدي الى انتقاء معين، والى دمج خاص في كل حالة، اي الى كتابة تاريخ مختلف والى قراءة متميزة. وتستلزم الموضوعية ان يكون الحوار بين القراءات المتعددة الممكنة على نمط التفتح والتكامل والاحترام.

هدف هذه الاعتبارات العامة هو ابراز الطابع النسبي (والناقص حتماً) لهذه الورقة، بمعنى انها تعي نفسها كقراءة لا تحتكر حقيقة تاريخ علم الاجتماع المغربي لوحدها؟

## اولاً: تاريخ علم الاجتماع في المغرب الكولونيالي: مؤسسات واعلام ومؤلفات

يمكن اعتبار الفترة الممتدة بين ١٨٩٥ و ١٩٣٠ مرحلة ما قبل سوسيوولوجية، باعتبارها الفترة التي شاهدت ظهور المؤسسات الرئيسية التي ستحتضن البحث السوسيوولوجي من جهة، وتبلور الشروط الايديو - نظرية التي ستعمل السوسيوولوجيا في احضانها من جهة اخرى.

= بالمناطق الشبه الصحراوية والصحراوية، و١٤ بالمائة فقط بالسهول. قام بهذا الاحصاء حول بيبليوغرافيا آدم (Adam)، الباحث المغربي باسكون. انظر: «Segmentation et stratification dans la société rurale marocaine», Paul Pascon, BESM, no. 138-139 (1979), p. 106.

لماذا سنة ١٨٩٥؟ انه تاريخ ظهور الجزء الاول من كتاب موليراس **المغرب المجهول**، وهو اول بحث اثنولوجي متكامل حول مناطق مغربية<sup>(٧)</sup>. ولماذا سنة ١٩٣٠؟ انه تاريخ ظهور اول اطروحة في السوسولوجيا حول المغرب (منطقة سوس): «البرابرة والمخزن»<sup>(٨)</sup> لمونتاني (Montagne). ان هذه الاطروحة حول البرابرة صادفت اعلان الظهير البربري (١٩٣٠ كذلك) الذي ارادت الحماية بموجبه تقسيم المغرب الى منطقة شرع تابعة للمخزن والى منطقة عرق (بربرية) تابعة للاقامة العامة (فرنسا).

يتموضع كتاب موليراس داخل سلسلة الابحاث الاجتماعية التي اشرف على تنظيمها الحاكم العام كامبون (Cambon) (١٨٩٠) في الجزائر. فقد كان كامبون من الدعاة الى توظيف الدراسات الاجتماعية في الغزو الكولونيالي، وفي الادارة الكولونيالية. ذلك ان «الحصول على المستعمرات لم يبق شيئاً دامياً ومجلاً، كما كان الامر في احتلال الجزائر... ان الثقة الوضعية الجديدة في الابحاث الاجتماعية جعلت من الاستعمار ذي الاساس العلمي شيئاً ممكناً»<sup>(٩)</sup>. ومن ثمة، يغدو من السهل ادراك دور الاستطلاع الاثنوغرافي في العملية الاستعمارية. وموليراس، بصفته صاحب استطلاع من هذا النوع، كان رجلاً محباً للعقل والعلم، ووطنياً يحلم بفتح المغرب العتيق المنغلق، وبتقديمه الى فرنسا، إلهة العقل والحرية! نجد دراسات من النوع نفسه عند باحث «جزائري» آخر، دوتي، الذي قام بسلسلة من الاستطلاعات حول المغرب، البعض منها في كتابيه **مراكش**<sup>(١٠)</sup> و **في القبيلة**<sup>(١١)</sup>. كتابان كلاسيكيان في الاثنوغرافيا: جمع ووصف وتأويل لكل ما يتعلق بالحياة الاجتماعية من تغذية ولباس واعراس، وطقوس فلاحية.

لكن دوتي لا يكتفي بالاستطلاع الاثنوغرافي، القابل للتوظيف والاستغلال من طرف اللوبي الكولونيالي، بل يصل به الامر الى كتابة تقرير سرري حول الوضعية السياسية في الحوز<sup>(١٢)</sup> (منطقة مغربية جنوبية) سنة ١٩٠٧.

موضوع ذلك التقرير الشخصيات والجماعات المغربية التي يمكن لفرنسا ان تعتمد عليها من اجل الدخول الى المغرب. وفي هذا الاطار، يذكر دوتي بعض القواد في الجنوب، وبعض الجماعات الدينية، علاوة على الجزائريين الساكنين في المغرب والفئات الاجتماعية المنحدرة من اصل جزائري.

ان اهتمام موليراس ودوتي بالمغرب يعبر عن رغبة فرنسيي الجزائر، ساسة وعلماء، في تسيير الدخول الاستعماري (الفرنسي) الى المغرب. لكن «رغم كونهم همينوا على البحث في المغرب في بداية القرن العشرين،

---

Auguste Moulières, *Le Maroc inconnu*, 2 vols., Maroc septentrional, vol. 1: *Exploration du Rif*: (٧) 22 ans d'exploration dans cette contrée mystérieuse de 1872 à 1893, importantes révélations de voyageurs musulmans sur le pays, les habitants, coutumes, usages,... (Paris: André, 1895), vol. 2: *Exploration des Djebala: étude, géographique et sociologique* (Paris: Challamel, 1899).

Robert Montagne, *Les Berbères et le Makhzen dans le sud du Maroc: essai sur la transformation politique des berbères sédentaires, groupe chleuh* (Paris: Librairie Félix Alcan, 1930).

E. Burke, «La mission scientifique au Maroc.» Actes de Durham, recherches récentes sur le (٩) Maroc moderne, traduction personnelle. *BESM Documents* (1979), p. 39.

Edmond Doutté, *Marrakech* (Paris, 1905). (١٠)

Edmond Doutté, *En Tribu* (Paris: Geuthner, 1914). (١١)

Paul Pascon, «Anthropologie et colonialisme.» Le rapport «secret» d'Edmond Doutté: situation (١٢) on politique du Haouz (1 janvier 1907), dans: *Etudes rurales* (Rabat: SMER, 1980), pp. 241-261.

لم تكن طريقة تفكيرهم مطابقة تماماً - حسب بورك Burke<sup>(١٣)</sup> - للمذاهب الاستعمارية الجديدة للحزب الاستعماري».

ذلك مما أدى الى خلق «البعثة العلمية» في طنجة (سنة ١٩٠٣ - ١٩٠٤) من طرف أ. لوشتوليبي (A. Le Châtelier)، وهو استاذ «للسوسيولوجيا والسوسيوغرافيا الاسلامية» في (Collège de France). وبالطبع، كان لهذه المبادرة الفرنسية (الباريسية) وقع سيء على مدرسة الجزائر (مولييراس، دوتي - باسي - Basset) التي كانت تنتظر ان تسند اليها مهام البحث العلمي في المغرب، خصوصاً بعد تعيين ج. سالمون (G. Salmon) مديراً للبعثة. ومن ثمة، حاولت «مدرسة الجزائر» التشكيك في قيمة سالمون العلمية، فاتهمته بعدم الكفاءة وبعدم التخصص. أليس سالمون عالم حفريات بالاساس؟ أليس جاهلاً بكل ما يتعلق بأفريقيا الشمالية، وبلغتها في المقام الاول؟

وعلى الرغم من تلك الاتهامات او بفضلها، استطاع سالمون بعد تعيينه بشهور قليلة، اصدار العدد الاول من «المحفوظات المغربية» (Archives Marocaines). ولم يستطع دوتي، رغم عدائه ان يخفي اعجابه بالعمل: «لقد قرأت المحفوظات المغربية لسالمون. ان ذلك الشاب قد عمل بشجاعة، وادى مهمته، حتى نهاية الامر، بطريقة مشرفة»<sup>(١٤)</sup>.

ظهرت كذلك، الى جانب «المحفوظات المغربية» - وانطلاقاً من سنة ١٩٠٦ - «مجلة العالم الاسلامي» (Revue du monde musulman)، وقد أسسها أ. لوشتوليبي. وفي سنة ١٩٠٧، اصبح إ. ميشو - بيلير (E. Michaux-Bellaire) مديراً للبعثة العلمية: «ان هدف هذه البعثة هو البحث في عين المكان عن وثائق تسمح بدراسة المغرب وبياعادة تركيب تنظيمه وحياته، ليس فقط بمساعدة الكتب والمخطوطات بل وكذلك بفضل المعلومات الشفوية، وتراث القبائل وجماعات الطرق الدينية (Confréries) والاسر. ان الامر يتعلق اذن منذ البداية بدراسات سوسيولوجية»<sup>(١٥)</sup>. ولا يخفي ميشو - بيلير ارتباط هذه الدراسات بمهمة تسهيل ومساعدة الدخول الاستعماري. فالهدف من خلق المجموعات المغربية، ومن وضع قائمة وضعية «لمدن وقبائل المغرب» (Villes et Tribus du Maroc) هو «التعرف على الميدان الذي يمكن ان ندعى يوماً للعمل فيه، وحتى نتصرف عن وعي وديارية»<sup>(١٦)</sup>.

يمكن اعتبار ميشو - بيلير المخطط الاول لمسيرة السوسيولوجيا الكولونيالية. ففي مقاله «السوسيولوجيا المغربية»<sup>(١٧)</sup>، يرى انه من الواجب على السوسيولوجيا ان تنقسم الى ثلاثة حقول: سوسيولوجيا المخزن، السوسيولوجيا الاسلامية، السوسيولوجيا المغربية. على الاولى ان تهتم بالمدن وبمناطق نفوذ المخزن بصفة عامة (مناطق الشرع)، اما الثانية فموضوعها دراسة المظاهر الاسلامية الرسمية والسنية. اما مبحث الثالثة، فالقبائل البربرية والتركيز على استمرار الرواسب الماقبل الاسلامية فيها على صعيد المعتقدات والمؤسسات والممارسات. وبديهي ان الاتجاه الثالث هو اهم محور، لأنه يعكس، في نظر ميشو - بيلير، خصوصية العالم البربري، واستقلاله عن المخزن والشرع.

Burke, «La mission scientifique au Maroc.» p. 42. (١٣)

Lettre de Doutté, du 27 mai 1904, dans : Burke, Ibid. (١٤)

E. Michaux-Bellaire, *La mission scientifique du Maroc* (Rabat: Services des renseignements, 1925). (١٥)

(١٦) المصدر نفسه.

E. Michaux-Bellaire, «Sociologie marocaine.» Archives marocains, vol. 27 ([Paris]: Publicati- (١٧)  
on de la mission scientifique du Maroc, 1927).

في الحادي عشر من تشرين الاول / اكتوبر سنة ١٩١٣، صدر ظهير عن الحماية اصبحت البعثة العلمية مؤسسة قانونية بموجبه، مهمتها «جمع الملخصات التي اقيمت في مختلف المناطق حول الظروف الانثولوجية والتاريخية والسوسيوولوجية والاقتصادية والادارية لمدن وقيائل المغرب. بالاضافة الى اعمال اعوان الحماية حول السوسيوولوجيا والسياسة الاهلية»<sup>(١٨)</sup>.

وهكذا يتبين ان السوسيوولوجيا في بداياتها في المغرب كانت مؤسسة ادارية وسياسية في خدمة الحماية. فالعلاقة بين السياسة (الاستعمارية) والسوسيوولوجيا علاقة جدلية، علاقة اخذ وعطاء، علاقة يؤثر داخلها كل طرف على الآخر: السياسة تحدد خطوط البحث السوسيوولوجي، والسوسيوولوجيا تزكي، معرفياً، القرارات السياسية. وفعلاً، كان ليوتي (Lyautey) مثل كامبون من انصار الاستعمار السلمي، العلماني، المرتكز على التحكم في القوى الداخلية (الاهلية) دون المس بها، ودون مجابقتها بعنف او بطريقة مباشرة.

والى جانب البعثة العلمية، انشأت الاقامة العامة، سنة ١٩١٩ «القسم السوسيوولوجي» الذي كان يرتبط بها مباشرة بصفته مصلحة مخابرات خاصة.

وفي سنة ١٩٢٠، وصل ج. هاردي (G. Hardy) الى المغرب حيث تم تحت اشرافه التوحيد بين «البعثة العلمية» و«المدرسة العليا للغة العربية واللهجات البربرية» و«القسم السوسيوولوجي» في «المعهد العالي للدراسات المغربية» (IHEM). وبالطبع كان المعهد يضم قسماً خاصاً بالانثولوجيا والسوسيوولوجيا المغربية (القسم السابع) تحت اشراف ر. مونتاني نفسه، وبدأ المعهد يصدر مجلة (Hesperis) انطلاقاً من سنة ١٩٢١. وجاءت سنة ١٩٢٠ كتتويج لهذه المرحلة التمهيدية حيث تم انجاز (ونشر) اول عمل سوسيوولوجي بالمعنى الدقيق، اطروحة مونتاني: «البرابرة والمخزن».

## ثانياً: السوسيوولوجيا الكولونيلية: الاتجاهات الرئيسية

### ١ - الفرعة البربرية

لا شك ان تبعية البحث السوسيوولوجي في المغرب الى الادارة الاستعمارية يعني، بتعبير آخر، حضور الايديولوجيا في صميم البحث العلمي. كيف يجب قراءة ذلك الحضور؟ انه من جهة حضور مؤطر للبحث، ومن جهة اخرى حضور مشوه للواقع.

لا يمكن القول ان السلطة الاستعمارية تبنت النموذج العرقي (برابرة - عرب) دون الاهتمام بالامكانيات النموذجية الاخرى من اجل التحكم في سياسة المغرب الداخلية. صحيح ان التركيز على التقابل العرقي من شأنه ان يسهل مأمورية الحماية، لكن، كان هنالك الى جانب ذلك النموذج، مشروع ترتيب طبقي للمجتمع المغربي ينعكس جيداً في ايدولوجيا ليوتي حول التعليم. فمحاربة المخزن لا تتم من خلال توظيف العنصر البربري فقط، بل وكذلك عن طريق خلق إما طبقات اجتماعية متوسطة حاملة وحامية لقيم الحدائة (نموذج موران (Mauran))، وإما طبقة عاملة ترمز وتجسد الحضور الكولونيالي (الصناعي) وتناهض بالتالي فئة المتقنين والبرجوازية الوطنية (نموذج مونتاني).

الا ان السوسيوولوجيا، بتركيزها على النموذج العرقي، اظهرت ان السياسة العرقية كانت اسهل سبيل يمكن اتباعه بالنسبة للحماية. ذلك ان التقابل بين العرب والبرابرة آلية سهلة الاستغلال والتوظيف بالنظر الى عدة معطيات، بخلاف السياسة الطبقية التي تتطلب امرين يصعب تحقيقهما في فترة وجيزة، وهما تعميم التعليم ونشر الصناعة.

انطلقت الحماية من ادراك التقابل بين العرب والبرابرة كواقع اجتماعي موضوعي، على البحث السوسيوولوجي ان يحلل مختلف مظاهره. والواقع ان ارادة التقسيم، بصفتها المحرك الاساسي في السياسة الاستعمارية، هي التي ادت الى اصطناع الكائن البربري: لهجة خاصة (لهجات) وعرف مستقل عن الشرع الاسلامي، وتنظيم اجتماعي - سياسي بدائي. وطبعاً كان وما يزال لاختلاف الكائن البربري انعكاس على المستوى السيكولوجي، فالبربري يرمز الى الطيبوية البدائية، والى الشجاعة والاخلاص، والى حب العمل. انه الخير في كلمة واحدة على خلاف الشر/ العربي/ الاسلامي. وتؤدي الاسطورة البربرية الى ادراك العرب والاسلام كقوى استعمارية تسلطت على السكان الاهليين، على البرابرة، لتسلب منهم ممتلكاتهم وهويتهم على الخصوص. ومن ثمة، يصبح دور الحماية هو الدفاع عن البربري المضطهد، الذي حافظ، رغم طول «الاستعمار الاسلامي»، على اصالته، وعلى استقلاليتها، (وجود رواسب وثنية وحيائية، روح الديمقراطية، التمرد ضد المخزن...). وكان اعلان «الظهير البربري» ١٦ ايار/مايو ١٩٣٠ بمثابة اعطاء صبغة قانونية (واقعية) للاسطورة البربرية. فيما ان الجماعات العرقية هي التي تسير شؤون القبائل البربرية، وبما انه ليس لهذه الجماعات وجود شرعي وقانوني، فإن ظهير سنة ١٩٣٠ يعطيها الشخصية القانونية ويلحقها، لا بالقضاء الشرعي (المخزن)، وانما يجعلها تابعة للاقامة العامة. ان الظهير البربري خطوة جريئة نحو تنصير البرابرة.

وبالنظر الى ارتباط السوسيوولوجيا بالسياسة، لا يملك المرء نفسه من التساؤل عن دور البحث السوسيوولوجي في تحضير الظهير البربري. يقول آدم: «يجب ان نتساءل، لا فيما اذا كانت السياسة التي ساهم فيها علماءنا قابلة للادانة، بل فيما اذا كانت مشاركتهم في تلك السياسة قد اثرت على ملاحظاتهم وعلى احكامهم»<sup>(١٩)</sup>. كيف لا وميشو - بيلير لا يخفي الدور الاستعماري المنوط بالسوسيوولوجيا؟ ان التقابل بين البرابرة والعرب ليس اكتشافاً للسوسيوولوجيا، انه على العكس من ذلك الارضية الايديولوجية الخطيرة المؤسسة للبحث السوسيوولوجي، بمعنى ان كل اكتشافات السوسيوولوجيا مشروطة بذلك التقابل. دفاعاً عن مونتاني، الذي تزامنت اطروحته والظهير البربري. يكتب ج. بيرك قائلاً: «بقي ر. مونتاني - سنة ١٩٣٠، وهو تاريخ ظهور اطروحته - بعيداً، وبذكاء عن مبادرة كارثية، مبادرة الظهير البربري»<sup>(٢٠)</sup>. لكن لسيريك (Cerych) موقف آخر: «يجب علينا ان نلاحظ ان جماعات اخرى غير الكنيسة قد لعبت دون شك دوراً في تحضير ذلك القانون. ونفكر مثلاً في سوسيوولوجي فرنسا في تلك الفترة، وبالخصوص اخصائي الاعراف البربرية الذين كان الكثير منهم يدافع عن فكرة نقل البرابرة مباشرة من حضارتهم الماقبل الاسلامية - نسبياً الى حد الآن - الى مرحلة الحضارة الغربية. ان تأثيرهم في تحرير الظهير البربري شيء مؤكد»<sup>(٢١)</sup>.

Adam, *Bibliographie critique de sociologie, d'ethnologie et de géographie humaine du Maroc*, (١٩)

p. 24.

Jacques Berque, «Cent vingt ans de sociologie maghrébine», *Annales ESC*, no. 3 (juillet 1956), (٢٠)

p. 311.

I., Cerych, *Européens et marocains (1930-1956): sociologie d'une décolonisation* (Bruges, (٢١)

Belgique: Edition Tempel, 1964), pp. 13-14.

إن السببية بين السياسة والسوسيولوجيا، في حالة المغرب الكولونيالي، علاقة صعبة التحديد، بمعنى أنها ليست سببية أحادية الجانب. صحيح أن هناك أسبقية السياسة على السوسيولوجيا. ففي تقرير ١٩١٤<sup>(٢٢)</sup>، يمكن قراءة ما يلي: «يجب أن نتجنب اسلمة (islamiser) وتعريب البرابرة. وإذا كان من الضروري أن يتطوروا، فعلينا أن نوجه تطورهم نحو ثقافة أوروبية واضحة وليس نحو ثقافة إسلامية هرمة». طبعاً، جاء هذا التقرير قبل أعمال مونتاني، لكنه جاء متزامناً وأعمال ميشو - بيلير بصفة خاصة، ومطابقاً لروح «البعثة العلمية» بصفة عامة. جاء التقرير كذلك بعد ظهور جزء مهم من الانتاج الاثنوغرافي الفرنسي حول البرابرة. وكيفما كان الامر، يمكن أن نتساءل عن الخطوط العريضة لاطروحة مونتاني.

تعنى هذه الدراسة بالبحث في «الجمهوريات البربرية»، حسب تعبير مونتاني نفسه. وبالتالي، يمكن اعتبارها عملاً يندرج تحت اطار السوسيولوجيا السياسية. يتعلق الجزء الاول بموضعة «سوس» في المغرب وفي التاريخ، في حين يشكل الجزء الثاني وصفاً «للدولة البربرية الصغيرة»: المؤسسات، الوحدات الاجتماعية، القيم السياسية، العلاقات الاجتماعية. تقوم تلك «الدولة» على مبدأ ديمقراطي (تمثيلية الجماعة) من حيث الشكل. أما في الواقع، فإن تكوين الجماعة، كمؤسسة تسهر على تسيير الشؤون الداخلية (على مستوى الدوار (Hameau) او «الفخضة» (Sous-fraction) او الفرقة (Canton) او القبيلة (Tribu) ) والعلاقات الخارجية (مع القبائل المجاورة، تكوين «اللف»، شبه اتحاد كوندراي) يخضع الى مقاييس تحترم وتعكس علاقات التراتب: السن، الجنس، عدد افراد العائلة، عدد الذكور في العائلة، ملكية العائلة، الانحدار من سلالة شريفة. وتؤدي علاقات التنافس والصراع السائدة داخل القبيلة الى استبدال «أمغار» (شيخ) بالسلطة، فيبسط نفوذه، لا داخل القبيلة نفسها فحسب، بل على مجموعة من القبائل المحيطة. وفعلاً، يبين مونتاني في الجزء الثالث كيفية انتقال السلطة من الجماعة الى الامغار، وكيفية تحول القبيلة الى نظام «اوليغارشي».

ان توسع نفوذ «الامغار» يقوده الى منصب «القايد». ذلك انه يكسب في الوقت نفسه ثقة المخزن (السلطان هو الذي يعينه قائداً) لأنه يتعهد بجمع ضرائب القبيلة وتأييدها، وثقة القبيلة لأنه يقيها من «الحركات» السلطانية.

ومن ثمة، تشكل مؤسسة «القايد»، ان صح التعبير، وسيلة لاختضاع القبائل البربرية الى المخزن، وحلقة في طريق بناء الامبراطورية الشريفة الموحدة. وطبعاً، لا يخلو ذلك المسلسل من مخاطر، لأن توسع نفوذ القايد يؤدي به في بعض الحالات الى التمرد ضد المخزن نفسه، والى عقد معاهدات مع القوى الاستعمارية. وذلك ما حدث بالفعل، تبعاً لتوصيات دوتي في تقريره السري المشار اليه اعلاه.

كان التعارض بين البرابرة والمخزن مشروعاً ايديولوجياً (ونظرياً) ينبغي على السوسيولوجيا اثباته. ومن ثمة، فإن اطروحة مونتاني تبدو، خصوصاً عند تزامن ظهورها وعلان الظهير البربري، بمثابة ذلك الاثبات العلمي المنتظر من السوسيولوجيا.

ثاني عمل سوسيولوجي كبير حول البرابرة نجده عند بيرك: «البنيات الاجتماعية في الاطلس الكبير»<sup>(٢٣)</sup>.

P. Coatalen, «Ethnologie barbare.» dans: *Annales marocaines de sociologie* (Rabat: Institut (٢٢) de sociologie, Association des sciences de l'homme, 1970), p. 6.

Jacques Berque, *Structures sociales du Haut-Atlas* (Paris: Presses universitaires de France, (٢٣) 1955).



لكن الذي يميز هذه الأطروحة أنها لا تقبل الاندماج بسهولة في الايديولوجيا البربرية الكولونيالية. فمن اهم الاشكالات التي عالجتها هذه الدراسة العميقة علاقة العرف بالشرع. ويرى بيرك ان تلك العلاقة لا يمكن ان تخضع للنمذجة وللتوحيد<sup>(٢٤)</sup>، بمعنى انها تتغير بتغير المناطق البربرية. وعلى كل حال لا وجود لقبيلة بربرية يندم فيها الشرع بتاتا، حسب تصريحات الاثنوغرافيا الكولونيالية نفسها<sup>(٢٥)</sup>. ان علاقة العرف والشرع علاقة تناقض وصراع، وعلاقة تداخل واستيعاب في الوقت نفسه، بمعنى ان الاختلاف (المجرد) لا يشكل نفساً للوحدة العميقة التي تجمع بينهما في كلية يطبعها الانسجام والتمزق. «ففي النظم القانونية الشمالية الافريقية، لا يرتد الجدال بين المشرق وافريقيا الى صراع بين قانونين. انه ليس ايضاً جدال بين قانون شرقي وسلوك محلي، بين نموذج وعرف»<sup>(٢٦)</sup>. ومن ثمة على السوسيولوجيا القانونية ان تكون في البداية «مجرد فينوميولوجيا للاختلافات والتشابهات»<sup>(٢٧)</sup>، لأنها عاجزة عن تفسير الاختلاف والتعدد اللذين تنطلق منهما. والواقع ان التناقض ليس دليلاً على عدم الانسجام وعلى فقدان الهوية بقدر ما يكون «طابع اللاتجانس والتقطع رمز للاتصال»<sup>(٢٨)</sup>. يجب اذن الاقلاع عن فكرة تناقض جذري و«أبدي» بين الشرع والعرف، وادراكه كأساس ادراك وهمي للواقع. في هذا الاطار، كان بيرك، اثناء دراسته لسكساوة يترك المشاكل والاحداث تقدم اليه<sup>(٢٩)</sup>، عوض ان ينطلق في البحث عنها، بمساعدة تقنية غير ملائمة ومن خلال اشكاليات مسبقة ووهمية. وقد ادى ذلك الحذر الذي يدل على احترام الواقع الى فصل مفهوم القبيلة عن مفهوم القرابة الامبريقية (العظم الاخس). فالقبيلة، رغم كونها تحمل اسم جد مشترك، تنحل في نهاية المطاف الى وحدة ترابية ذات طابع سياسي محض. وخلافاً لاطروحة مونتاني، لا يحتل البعد السياسي سكاوة مركزية بل يؤكد بيرك على العلاقة المثيرة للانتباه، في سكساوة، بين الاقتصادي والاجتماعي. ان تصخم هذا المستوى الاخير لا يطابق هشاشة النشاط الاقتصادي السكساوي، كما يتجاوز الى حد بعيد كل امكانيات المحيط الايكولوجي.

ان المهم بالنسبة لنا في تقديم عملي مونتاني وبيرك ليس هو القيام بتلخيص متكامل حولهما. إن ما نريد الاشارة اليه هو ان اطروحة مونتاني تحاول اثبات ايجابية الورقة البربرية، انها ورقة رابحة في عملية الغزو الاستعماري العلماني، لكنها فقدت الكثير من مصداقيتها (وفعاليتها) في الخمسينات، خصوصاً بعد اندلاع الحركة الوطنية. لم تبق الورقة البربرية ورقة رابحة عندما تناول بيرك قبيلة سكساوة بالبحث. وذلك ما جعله، بالاضافة الى تهقير الايديولوجيا الاستعمارية بعد الحرب العالمية الثانية، قادراً على الانصات الفعلي والموضوعي للكائن المستعمر، بربرياً كان او عربياً. يقول بيرك «كنا ندرک

(٢٤) انظر محاولة ج. ماري (G. Marcy) (في اطار الاثنولوجيا القانونية) اعتماداً على مقياس «معامل تكوص البدائي» (Cofficient de primitivisme dégressif) بين التشريعات العربية في: G. Marcy, «Le problème du droit coutumier berbère.» *La France méditerranéenne et africaine* (Paris), no. 1 (1939).

(٢٥) الاستثناء الوحيد في هذا الصدد هو ما كتبه موليراس عن «زكراوة»: «الذين يرفضون الاسلام عقيدة عبادة ومعاملة»، انظر: A. Moulieras, *Une tribu zénète anti-musulmane au Maroc: les Zkara* (Paris: Challamel, 1904).

(٢٦) Jacques Berque, «Problèmes initiaux de la sociologie juridique en Afrique du nord.» *Studia Islamica*, no. 1 (1953), p. 141.

(٢٧) المصدر نفسه، ص ١٤٣.

(٢٨) المصدر نفسه، ص ١٤٧.

Berque, *Structures sociales du Haut-A'as*, avertissement, p. III.

(٢٩)

الشمال الافريقي انطلاقاً من منظورنا، في حين انه ينبغي ادراكه في اطار مشاكلكه الخاصة وتعقده الداخلي. وفي كلمة واحدة، يتوجب فهمه انطلاقاً من منظوره الخاص، اي من تأويلاته الخاصة بالاساس»<sup>(٣٠)</sup>.

ان تاريخ السوسيوولوجيا الكولونيبالية في المغرب، عرف بخصوص النزعة البربرية لحظتين رئيسيتين: لحظة مونتاني (١٩٣٠) وهي لحظة نضج السياسة البربرية، ثم لحظة بيرك (١٩٥٥) وهي لحظة افلاس السياسة البربرية على الصعيد النظري والعلمي. لكن ذلك الافلاس، المتوقع منذ تشكل الحركة الوطنية (١٩٣٦)، ترك المجال الى الورقة الاستعمارية الثانية، ورقة التصنيع والتحديث.

## ٢ - النزعة التغريبية

ان اقوى لحظة ثانية في السوسيوولوجيا الكولونيبالية، بعد اللحظة البربرية (١٩٣٠)، تتواجد في بداية الخمسينات. انها لحظة تعكس مسلسل تصنيع المغرب وما ترتب عنه من تحولات اجتماعية بالاساس. انها مرحلة نضج النموذج الطبقي، كنموذج قادر على تعويض النموذج العرقي (النزعة البربرية) من اجل ضمان استمرار مصالح الحماية. اليس الهدف الذي رسمه مونتاني لهذا النموذج هو خلق بروليتاريا مرتبطة بالراسمال «الميتروبولي»، ومناوئة للبرجوازية الوطنية؟ وللقيم الدينية والاجتماعية التقليدية؟ بداية الخمسينات شهدت اذن نشاطاً سوسيوولوجياً مكثفاً من اجل تقويم مسلسل التصنيع والتكديح. ومرة اخرى، يبرز اسم مونتاني في هذا الميدان، حيث اشرف على بحث ميداني واسع النطاق يهتم بظاهرتين: «الهجرة في القبائل»، و«البروليتاريا المغربية في مدن الشمال». وتشكل الظاهرتان الجزئين الرئيسيين للكتاب الذي افه مونتاني نفسه عن: نشأة البروليتاريا المغربية. بحث ميداني جماعي (١٩٤٨ - ١٩٥٠)<sup>(٣١)</sup>. وفعلاً شارك في ذلك البحث الكثير من ضباط الشؤون الاهلية والمراقبين المدنيين، بالاضافة الى اساتذة<sup>(٣٢)</sup>، والى اطباء<sup>(٣٣)</sup>.

اقتصرت دراسة «الهجرة في القبائل» على منطقتي مراكش واغادير بالاساس، اي على البرابرة (الشلوح). اما القبائل العربية المتواجدة في السهول «الاطلنتيكية»، فإنها لم تخضع للبحث، بالرغم من كونها «تصدر» اكبر عدد من المهاجرين الى المدن الصناعية. اما دراسة البروليتاريا في المدن، فإنها شملت مدن آسفي، والمحمدية والدار البيضاء، وقنيطرة والرباط. بتعبير آخر، استهدف البحث اولاً تحديد نسبة الهجرة على صعيد القبائل المدروسة وكذلك تحديد المدن المقصودة، ثانياً احصاء الجدد (neo-c-itadins) في مكاني السكنى والعمل، وحسب الاصل.

بالطبع، لم تنحصر مهمة مونتاني في جمع المعلومات حول الهجرة القروية، وانما تجاوز ذلك المستوى الوصفي لبلوغ مهمة التفسير والتأويل. فالهجرة القروية لا تعود في نظره الى عوامل مثل سوء الظروف المناخية او نزاع الاراضي من الفلاحين، بقدر ما ترجع الى استتباب الامن داخل المغرب (نهاية عهد «السيبية») والى تطور وسائل المواصلات.

ويصل مونتاني في نهاية المطاف الى طرح الاستئلة الاساسية بالنسبة للحماية: كيف سيندمج

Berque, «Problème initiaux de la sociologie juridique en Afrique du nord.» p. 144. (٣٠)

Robert Montagne, *Naissance du prolétariat marocain: enquête collective exécutée de 1948 à 1950* (Paris: Editions Peyronnet, [1952]). (٣١)

Comme A. M. Baron, et surtout A. Adam. (٣٢)

Comme Jean Mathieu et Roger Manneville. (٣٣)

الكادح في المدينة العصرية؟ ما هي العلاقات التي ستقيمها البروليتاريا الجديدة مع البرجوازية الوطنية؟ ومع البرجوازية الأوروبية؟ هل ستعرف هذه الطبقة الناشئة روح التنديد والمطالبة؟ ام هل ستبقى مخلصة لقيم التقاليد الدينية والاجتماعية؟

إن الخلاصة الاساسية التي يتوصل اليها مونتاني هي ان الطبقة العاملة المغربية لا تشكل بعد قوة ثورية بقدر ما هي تجسيد مهم للشعور الوطني العارم آنذاك. انها بروليتاريا ما تزال قابلة للتعبئة انطلاقاً من مثل عليا تقليدية، بل متشبثة بروح اسطورية - سحرية، متخلفة بالنسبة للعقلانية السلفية السائدة في النخبة.

والى جانب هذا البحث المركزي، هنالك ابحاث ميدانية اخرى تابعة له من حيث الاطار والموضوع وتركز على نقاط فرعية من مشكل الهجرة القروية والتمدن ونشأة البروليتاريا. من تلك الابحاث، تجدر الاشارة الى اعمال آدم<sup>(٣٤)</sup>، وأ.م. بارون<sup>(٣٥)</sup>، وماثيو ومانوييل<sup>(٣٦)</sup>، وهي كلها اعمال متممة لبحث مونتاني.

بالاضافة الى نشأة البروليتاريا، تتجلى عملية التغريب في نشأة طبقة متوسطة، وفي تطور الحياة الحضرية وتحولات البرجوازية. ففي دراسة مستقلة<sup>(٣٧)</sup>، يبين آدم كيف تكونت طبقة متوسطة بفضل التعليم، وكيف تتوجه تلك الطبقة الى الوظائف العصرية وتدافع عن قيم الحدائث في شكلها الغربي. وبالطبع لا تخلو نشأة هذه الطبقة الريادية من التأثير على مرافق الحياة الاجتماعية من لباس وسكنى وتحرر المرأة، حتى في المدن التقليدية مثل فاس<sup>(٣٨)</sup>.

قبل اختتام هذه النظرة حول السوسيوولوجيا الكولونيالية، تجدر الاشارة الى انها لم تتناول بالبحث موضوع الدين. والواقع ان غيابها في هذا الحقل افسح المجال واسعاً امام البحث الانثولوجي لينصب بنهم على ذلك الحقل. ويمكن التمييز في ذلك الاهتمام بين اربعة محاور رئيسية:

- ظاهرة الشرفاء

- عبادة الاولياء

- العرف والشرع

- الحقل الرمزي (طقوس - طب - وشم).

André Adam: «La prolétarisation de l'habitat dans l'ancienne médina de Casablanca.» *BESM*, (٣٤) vol. 12, no. 45 (1950) et vol. 13, no. 46 (1950); «La population marocaine dans l'ancienne médina de Casablanca.» *BESM*, vol. 13, no. 47 (1950) et vol. 16, no. 48 (1950), et «Le «Bidonville» de Ben Msik à Casablanca: contribution à l'étude du prolétariat musulman au Maroc.» *Annales de l'institut d'études orientales* (Alger), vol. 8 (1949-1950).

Anne-Marie Baron, «Mariages et divorces à Casablanca.» *Hespéris*, vol. 40, 3e et 4e trimestres (٣٥) (1953), pp. 419-440.

Jean Mathieu et Roger Manneville, *Les accoucheuses musulmanes traditionnelles de Casablanca* (Paris: Publication de l'Imprimerie administrative centrale, [1952]).

André Adam, «Naissance et développement d'une classe moyenne au Maroc.» *BESM*, no. 68 (٣٧) (1955).

L. Villeme, «L'évolution de la vie citadine.» dans: *L'évolution sociale du Maroc* (Paris: Les cahiers de l'Afrique et de l'Asie, 1951).

ثغرة اخرى لا تخلو من دلالة: لا وجود لعمل سوسيوولوجي حول مدينة مغربية تقليدية. فالاطروحة الوحيدة حول فاس<sup>(٣٩)</sup> تندرج تحت التاريخ الاجتماعي.

وهكذا، يتبين ان السوسيوولوجيا خضعت في ابحاثها اثناء الاستعمار الى مخطط محكم: استثمار الورقة البربرية في مرحلة اولى، مرحلة استقرار الحماية، ثم الانتقال الى الورقة التغريبية، من خلال رأسملة وتصنيع المغرب، حتى يسقط المغرب، اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً وفكرياً في التبعية، اي في شكل جديد (واخطر) من الاستعمار لا يكفي «الاستقلال السياسي» الشكلي لمواجهته بنجاح.

### ثالثاً: السوسيوولوجيا بعد الحماية(\*)

بعد الحصول على «الاستقلال»، عرفت السوسيوولوجيا ثلاثة توجهات رئيسية في المغرب:

١ - استمرار البحث السوسيوولوجي الفرنسي مباشرة بعد الاستقلال. ويمكن التمييز داخل هذا الاتجاه بين ثلاثة محاور:

أ - محور التمدن والتكديح<sup>(٤٠)</sup>.

ب - محور تصفية الاستعمار، لا على مستوى الواقع فحسب، بل على صعيد الممارسة الفكرية كذلك، السوسيوولوجية منها بالخصوص<sup>(٤١)</sup>.

ج - محور المرأة والجنس<sup>(٤٢)</sup>.

٢ - بروز الاتجاه الانكلوساكسوني الذي يحاول تطبيقاً صريحاً وآلياً للنظرية الانقسامية<sup>(٤٣)</sup> (Seg-mentarisme) على الظواهر الاجتماعية في المغرب. انه اتجاه ممدد للورقة البربرية<sup>(٤٤)</sup> (الانقسامية -

---

R. Le-Tourneau, *Fès avant le protectorat: étude économique et sociale d'une ville de l'Occident musulman* (Casablanca: Publications de l'Institut des hautes études marocaines [IHEM], 1949).

(\*) نص عرف تعديلات بالمقارنة مع النص الذي قدمته في ندوة تونس.

Jean Paul Trystram, *L'ouvrier mineur au Maroc*, contribution statistique à une étude sociologique (10) (Paris: Larose, 1957); Jacques Berque, «Médinas, villeneuves et bidonvilles», *Cahiers de Tunisie*, nos. 21-22 (1er et 2e trimestres 1958), p. 5-42, et André Adam, *Casablanca: essai sur la transformation de la société marocaine au contact de l'Occident*, 2 vols. (Paris: Editions de Centre national de la recherche scientifique [CNRS], 1972).

Jacques Berque: *Le Maghreb entre deux guerres* ([Paris]: Editions du Seuil, [1962]), et *Dé- possession du monde* ([Paris]: Editions du Seuil, [1964]).

N. Forget, «Femmes et professions au Maroc», dans: F. N'Sougan Agblemagnon et al., *Images de la femme dans la société* (Paris: Les Editions ouvrières, 1964), et M. Martengon, «Attitudes vis à vis du travail professionnel de la femme marocaine», *BESM*, no. 100 (1966).

Emile Durkheim, *De la division du travail social*, 9e ed. (Paris: Presses universitaires de France, 1960), et Edward Evans-Pritchard, *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of Nilotic People* (Oxford: Clarendon Press, [1960]).

= Ernest Gellner: *Saints of the Atlas* (London: Weidenfeld and Nicolson; Chicago: University of Chicago Press, 1961).

الانفصالية) في شكل نظري اكثر صرامة، بالنظر الى براءته المزعومة من كل هدف امبريالي. وذلك ما يميزه نسبياً عن منظري الظهير البربري. على كل حال، يمكن تلخيص الاطروحات الانقسامية في النقاط التالية:

- محورية ايديولوجية النسب / اسطوريتها.
- سيادة الدين على السلطة: اساس التلاحم.
- التنظيم التعادلي: عدم التمايز الاجتماعي / عدم تفرد (individualisation) الملكية.
- التضامن الالهي / عدم تمركز السلطة.
- لاعقلانية / تراتبية الاسلام القبلي (الاولياء).

٣ - ظهور سوسيولوجيا يفعلها المغاربة تسعى الى تحقيق المغربية والوطنية، وذلك من خلال التصدي الى التبعية الايديو - نظرية والمنهجية. الا انه يجب الاعتراف بوجود سوسيولوجيا تقنوقراطية / سعيدة الى جانب تلك التي تحمل هاجس الاختلاف<sup>(٤٥)</sup>. وهكذا، يمكن التمييز داخل سوسيولوجيا المغاربة بين قسمين:

أ - قسم تقنوقراطي بمعنى ان مصلحة ما من مصالح الدولة تكلف فريقاً من الباحثين (في علم الاجتماع) بالقيام بدراسة حول منطقة، او حول مشروع حتى يعتقد ان «السياسة انتنومية» تقوم على ركائز علمية. ورغم ان التقليد الاستعماري اظهر بوضوح تبعية علم الاجتماع للسلطة، بل واستفادة الحكم من الممارسة السوسيولوجية (إخباراً وتنظيراً)، تظل مكانة السوسيولوجيا بالنسبة للدولة المغربية مكانة ثانوية وهامشية، بالنظر الى الزعم التقنوقراطي الرسمي. فمنذ عام ١٩٥٦ الى عام ١٩٨٤، نظمت السلطة اربعة ابحاث سوسيولوجية:

- قام بالبحث الاول فريق (Eiresh)<sup>(٤٦)</sup> بطلب من المكتب الشريف للفوسفات حول القرى النجمية، وحول «مدينة» خريبكة بالخصوص. وقد استطلع الباحثان لازريف (Lazarev) وباسكون (Pascon)<sup>(٤٧)</sup> رسم الخطوط العريضة لتطور القرى النجمية التي اصبحت شيئاً فشيئاً وحدات حضرية ذات طابع خاص ومتميز.

- اما البحث الثاني، فبمبادرة من المكتب الوطني للسقي (ONI) الذي كلف الفريق نفسه (Eir-esh) بدراسة البنيات القروية التقليدية في مناطق تادالا، وحوض سبو، وسهول الغرب. وكذلك دراسة المأجورين الفلاحين<sup>(٤٨)</sup>.

Chicago Press, 1969); «How to Live in Anarchy,» *The Listener* (3 April [1950]), and «Patterns of Rural = Rebellion in Morocco: Tribes and Minorities,» *The European Journal of Sociology*, vols. 3-4 (1964), and G. M. Mart, «Segmentary Systems and the Role of the «Five Fifths» Tribal Morocco,» *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, no. 3 (1er trimestre 1967).

(٤٥) عبد الصمد الديالمي، «اشكالية الكتابة السوسيولوجية في المغرب: محاولة تركيبية،» *المستقبل العربي*، السنة

٧، العدد ٦٧ (ايلول / سبتمبر ١٩٨٤)، ص ٢٨ - ٣٥.

EIRESH, *Equipe Interdisciplinaire de recherche et sciences humaines* (Rabat, 1959). (٤٦)

G. Lazarev et Paul Pascon, *Gestion des villages miniers* (Rabat, 1959). (٤٧)

G. Lazarev. «Le salariat agricole des fermes de colonisation,» *BESM*, nos. 101-102 (1966). (٤٨)

- المجموعة الثالثة من الابحاث تتمحور حول تحديد النسل وسياسة التخطيط العائلي. وكان لوزارة الصحة دور رئيسي في انجاز هذه الابحاث، بالتعاون مع مديرية الاحصاء والتخطيط<sup>(٤٩)</sup>. والواقع ان تلك الابحاث اتت بإيعاز من البنك العالمي للبحث والتنمية (BIRD) الذي يرى ان احد اسباب التخلف يكمن في الانفجار الديمغرافي<sup>(٥٠)</sup>.

- تدور المجموعة الرابعة من الابحاث حول النمو الحضري، والتنظيم التقليدي للمكان، وكذلك حول انقاذ المدن العتيقة (نموذج فاس). ويساهم في هذه الابحاث، الى جانب علماء الاجتماع<sup>(٥١)</sup>، مهندسون معماريون تابعون لوزارة السكنى والتعمير. ومن المؤكد ان اغلبية تلك الابحاث لم تنشر بعد.

يتضح من هذا الجرد السريع ان السوسولوجيا التقنوقراطية سوسولوجية ظرفية غير خاضعة لمخطط تنموي واضح وشامل. ان فعل الدولة للسوسولوجيا فعل اضطراري من اجل الحصول على قروض واعتمادات من هيئات دولية.

ب - قسم جامعي ويضم دراسات وابحاث ورسائل<sup>(٥٢)</sup>، كثيراً ما تميل الى التنظير والنقد، على حساب البحث الميداني الامبريقي. يمكن ارجاع هذه الميزة الى الاسباب التالية:

- ضرورة تصفية الاستعمار من الكتابة السوسولوجية أدت الى كتابة نقدية قلقلة تسعى اولاً الى اثبات الذات الضائعة والى المطالبة بالحق في الاختلاف.

- غياب اطار تنظيمي ومؤسساتي: في سنة ١٩٦٠ تأسس «معهد السوسولوجيا» بمساعدة من اليونسكو. وطبعاً، كان من المفروض الا تقتصر مهام المعهد على التدريس، وانما تتجاوز ذلك من اجل تمديد البحث السوسولوجي الميداني - النظري في اتجاه مغربي وطني. لكن الحصيلة هزلة للغاية نظراً للرقابة التي كانت مسلطة على المعهد. وقد تم اغلاق المعهد سنة ١٩٧١ وأدمج تدريس علم الاجتماع في شعبة الفلسفة وعلم النفس بكلية الآداب والعلوم الانسانية (الرباط/ فاس).

- انعدام وجود ميزانية خاصة بالبحث السوسولوجي ادى الى تغليب لغة التنظير والنقد على صعيد السوسولوجيا الجامعية.

- عدم توفر امكانيات النشر داخل المغرب وارتباط البحث السوسولوجي باللغة الفرنسية يؤديان الى حصيلة هزلة: كتب قليلة<sup>(٥٣)</sup> بالفرنسية تنشر في الخارج، مقالات كثيرة، اغلبها بالفرنسية، تظهر بالخصوص في «المجلة المغربية للاقتصاد والاجتماع» (BESM).

ما هي محاور ذلك الانتاج؟ يمكن اجمالها في اربعة:

(٤٩) Ministère de la Santé, Division du plan et des statistiques, «Enquête d'opinion sur la planification familiale au Maroc», *BESM*, nos. 104-105 (1967).

(٥٠) بيند باسكون هذا الموقف في: *BESM*, nos. 104-105, «Population et développement», (1967).

(٥١) M. Bentahar, «L'organisation traditionnelle de l'espace», *BESM*, nos. 141-142.

(٥٢) لم تناقش لحد الآن في تاريخ كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط سوى ١٤ رسالة من اجل الحصول على دبلوم الدراسات العليا (دكتوراه السلك الثالث) في علم الاجتماع. اما جامعة فاس فقد عرفت مناقشة رسالة واحدة في علم الاجتماع.

(٥٣) = Abdel-Kebir Khatibi, *La blessure du nom propre* ([Paris]: Denoël, 1974); Paul Pascon, *Le*

- التغيير الاجتماعي (المدينة / البادية).
- التراتب والطبقات الاجتماعية.
- المرأة / الجنس / الاسرة.
- الثقافة الشعبية (اللامكتوبة).

## خلاصة

تعيش سوسيولوجيا المغاربة فترة جنينية، بمعنى انها لا تزال ممارسة معرفية / سلطوية تابعة وذيلية. والواقع ان مثل هذا الوضع امر طبيعي بحيث ان ولادة سوسيولوجيا مغربية وطنية تتأسس على ولادة مغرب جديد: مغرب العقل، مغرب الحرية. في انتظار هذه الولادة / القطيعة ستظل السوسيولوجيا صرخة مرضية داخل مجتمع مريض لأن فلسفتها الاساسية تتناقض بشكل جذري وطبيعة العلائق الاجتماعية السائدة في مغرب الثمانينات. لكن رغم هذه التبعية المزدوجة (لسوسيولوجيا المركز ولتردي الواقع المغربي)، لا يجب الوقوع في اقتصاديوية ميكانيكية تنفي للفكر وللمعرفة كل قدرة على التمييز والابداع. حقاً، كثيراً ما يتخلف الفكر عن الواقع فيقف - بصفته ايديولوجيا - ضد كل تقدم. الا ان حالة المغرب، وحالة الوطن العربي بوجه عام تشهد على عكس ذلك بمعنى ان الفكر (السوسيولوجي) اكثر تقدماً، اكثر عقلانية مما تسمح به معطيات الواقع المتردي والمتخلف. ان الفكر السوسيولوجي، رغم تبعيته (او بالاحرى بفضل تلك التبعية لسوسيولوجيا المركز)، يظل فكراً مستندراً وعقلانياً قادراً على الانسلاخ والنقد. انه فكر قادر على التحول الى قوة مادية كذلك، حين اعتناقه قضية الجماهير الشعبية. والواقع ان ذلك اللقاء بين الفكر السوسيولوجي والقضية الاجتماعية لقاء حتمي بالنظر الى تبعية الفكر للواقع (المتردي).

ان ولادة سوسيولوجيا مغربية وطنية امر يستلزم التمييز بين التيارات المدرسية التي تخترق الحقل السوسيولوجي. ذلك ان لكل مدرسة سوسيولوجية موقفاً ضمناً من القضية المجتمعية، وبالتالي على السوسيولوجيا المغربية، وهي في طريق الولادة، ان تتبنى الموقف الايديو - نظري الذي يهيء لها شروط التحقق والاستقلال.

ما هي التيارات الرئيسية التي تهيمن اليوم على حقل السوسيولوجيا في المغرب؟ يمكن اجمالها في اربعة:

- **الامبريقية:** انها خطوة اولية وضرورية في بناء النظرة الاجتماعية. الا ان الوقوف عندها يؤدي عادة الى فقدان النظرة الشمولية والنقدية. ان حصيلتها عبارة عن حدوس عمياء.

- **التجزئية:** انها تركيز على الخصوصية والاختلاف، ومن ثمة فإنها تشكل عائقاً في وجه تكوّن الوحدة القطرية (الوطن). والواقع ان الوطن، باعتباره الاطار السياسي لتبلور الحرية والعقل (ولو بالمعنى الغربي)، يظل الشرط الاساسي لظهور السوسيولوجيا. ان الانقسامية ارادة للبقاء على المغرب في المرحلة الانثروبولوجية: انها عائق ضد الوطن، وضد السوسيولوجيا.

- **الجمالية:** ينصب اهتمامها على ما يسمى عادة بالثقافة الشعبية، أي على ذلك «الهُو المكبوت» داخل التشكيلية المتطلعة إلى الحداثة والذي ينطوي على أشكال التدين الشعبي، وعلى الأمثال والحكم، وعلى الزجل، وعلى الوشم... إن هذا الحقل لا يخضع إلى المنطق، وإلى التسلسل التاريخي الخطي، وإلى متطلبات العقلانية المعاصرة. لذلك يمكن اعتباره بمثابة لا شعور أو «هُو» مكبوت يقوم على التناقض، وعلى التعدد والاختلاف بالأساس. والواقع أن التركيز على الاختلاف والتعدد - باعتباره جوهرًا مكبوتًا من طرف إرادة قوة وحدوية (دينية أو وطنية أو قومية) - يمكن أن يعوق بدوره، وعلى هذا المستوى أيضاً، سيروية تشكل الوطن القطري. إن إبراز الاختلاف، ولو من منظور جمالي ميثا - سياسي، استمرار للموقف الاثنولوجي الفولكلوري.

ومن ثمة، يتضح أن محاكمة الجمالية والتجزئية والامبريقية عملية ينبغي أن تتم على الصعيد الأيديو - سياسي بالأساس، وليس على الصعيد النظري المعرفي. فبديهى أن هذه التيارات الثلاثة، رغم عيوبها النظرية والمنهجية، تدرك جوانب حقيقية، بل ومهمة من الواقع المغربي، لذلك يتحتم التركيز على مخاطر تلك التيارات الثلاثة من حيث أنها قابلة للتوظيف من أجل نفس بناء (أو تدعيم) الوحدة الوطنية أو القومية. هل توظف الأجهزة العربية الحاكمة حصيلة السوسولوجيا الامبريقية في سبيل تلك الوحدة؟ أو في سبيل تنمية حقيقية، عميقة شاملة؟ هل تؤدي ملاحظة استمرار القبيلة في الوطن إلى تعزيز إرادة عقلنة النظام؟ وإلى التنبه إلى مخاطر ذلك الاستمرار؟ أم تشكل الانقسامية سندا نظرياً لكل إرادة تمزيق وتفتيت، باسم الخصوصية، باسم الاختلاف، بل وباسم الديمقراطية؟ هل يقود الاهتمام بالثقافة الشعبية إلى إرادة بناء ثقافة وطنية حقيقية؟ ليست الجمالية دليلاً على تغرب لا شعور بعض المثقفين العرب؟

تساؤلات تبين كلها أن حصيلة السوسولوجيا (الامبريقية، والتجزئية والجمالية) لا تستغل ولا توظف من طرف الأجهزة العربية الحاكمة في اتجاه وطني أو شعبي. أكثر من ذلك، مصير العلم السوسولوجي هو الإهمال والتجاهل. ومن ثمة، فإن المستغل الحقيقي لحصيلة سوسولوجيا الوطن العربي هو عدو الوطن العربي، الذي يعرف حق المعرفة أن معرفة الوطن العربي (عن طريق السوسولوجيا خصوصاً) هي السبيل الأنجح للتحكم في مصيره. ذلك هو الاعتبار الأساسي الذي يذير نقدنا للتيارات السوسولوجية السالفة الذكر؟ فهل ينبغي المطالبة بإيقاف تنفيذ الفعل السوسولوجي (une sociologie en sursis) في الوطن العربي، طالما ظل ذلك الوطن تابعاً وذليلاً؟

- **المادية التاريخية:** ليست رفضاً للمعرفة الامبريقية (التقنيات الاحصائية - تحليل المضمون)، وليست رفضاً للخصوصية والاختلاف (إلا أن الاختلاف داخل الشمولية وليس خارجها). إن المادية التاريخية تركيب بين معطيات الواقع وبين مفهوم نظري قوي (نمط الانتاج)، إنها جمع بين الشمولي والخاص من خلال منهج جدلي في تاريخ عالمي واحد، يحركه الصراع الطبقي.

ومن ثمة، فإن ولادة سوسولوجيا مغربية وطنية مشروطة بانتاج نظرية حول الاشكال المغربية (الخصوصية) للصراع الطبقي، أي بمعرفة الطريق نحو تحقيق الوطن المغربي (صناعة، عقل، حرية). في انتظار ذلك، على سوسولوجيا المغاربة (اللامغربية بعد) أن تحاول ادراك ذاتها بمثابة مجموعات من التقنيات تسمح بتحقيق تراكم معرفي قابل للتوظيف في كل الاتجاهات السياسية (التقدمية منها والرجعية). ومن ثمة، فإن مهمة عالم الاجتماع المؤمن بضرورة مغزبية السوسولوجيا تغدو أكثر وضوحاً:



- محاربة كل المواقف الناقصة لتحقيق الدولة الوطنية: التحفظ من الكتابة «الفرحة» كمشروع ميتا - سياسي.
  - انتاج تراكم معرفي غير قابل للاستغلال من طرف الكيانات الانفصالية.
  - عدم الوقوع في شعارات وحدوية فارغة لا تقوم على وحدات اولية (قطرية) قوية وحقيقية.
- في كلمة واحدة، على عالم الاجتماع ان يعمل على تحقيق الاطار المجتمعي الذي يجعل من صناعة السوسيولوجيا شيئاً ممكناً وممارسة هادفة. والواقع ان ذلك الاطار - القاعدة للممارسة السوسيولوجية يقوم هذا على تفتت الوحدة الوطنية القطرية في اختلافات وحشية، وهذا على تذيب تلك الوحدة في وحدة وهمية لا تقوم على اساس مادية حقيقية □

صدر حديثاً عن

مركز دراسات الوحدة العربية

# الفلسفة في الوطن العربي المعاصر

بحوث المؤتمر الفلسفي العربي الأول  
الذي نظّمته الجامعة الاردنية

ابراهيم بدران	سالم يفوت	فؤاد زكريا
احمد ماضي	سميد بنسعيد	كمال عبد اللطيف
احمد محمود هبشي	سلمان البذور	ماجد فخري
اديب شايف ذياب	عادل ضامر	محمد وقيدني
حسن حنفي	عبد السلام بنميد العالي	محمود امين العالم

## الشعور القومي العربي عبر التاريخ: مقومات القومية العربية ومظاهرها في التاريخ

د. صالح أحمد العلي

رئيس المجمع العلمي العراقي.

### ١ - مفهوم القومية في التاريخ

مهما اختلف الباحثون في صياغة تعريف محدد للقومية فإنهم متفقون على أنها شعور جماعة من الناس بما يربطهم من روابط مشتركة من الثقافة والنسب يتميزون بها، وترجع أصولها إلى الماضي، وتدفعهم إلى اتخاذ مواقف موحدة في كثير من المواجهات الرئيسية في القضايا السياسية بالدرجة الأولى وفي الميادين الثقافية بالدرجة الثانية.

فأساس القومية هو الشعور والاحساس الذي غالباً ما يكون إيجابياً ظاهراً، وإن يكن أحياناً خفياً يقوم بفعله دون أن يدرك صاحبه مسماه. فالقومي هو كل من كانت هذه القوى الموجه الأقوى في تفكيره حيال ما يواجهه من القضايا السياسية والثقافية بنطاقها الواسع، وبصرف النظر عن المواقف التي تخالف في ذلك تجاه القضايا الجزئية.

إن هذا الشعور قد يكون خفياً كامناً في الأعماق، لا تعبر عنه الكلمات أي ما يسميه علماء النفس «اللاشعور».

غير أنه في الغالب يظهر واضحاً في المواقف الايجابية ويكون قوة في التعبير والتماسك والصمود تجاه التحديات، أو قد يصل من القوة والعنفوان إلى ما يدفع في تأكيد الذات إلى التفكير في الاستقلال والعمل على الامتداد والتوسع وفرض الهيمنة، وبذلك يتطور من شعور يؤكد البقاء إلى إدراك وعمل للتوسع.

وكل هذه نتائج وتطبيقات للقومية تمتد من مواقف أولية في الشعور بالترابط إلى مواقف في التماسك وإبراز الذات ثم الصمود أمام التحديات للحفاظ على الذات ثم التعالي وحب السيطرة، ولكن يبقى أساسها محدداً.

ومقومات القومية متعددة متداخلة بعضها في بعض ومع مقومات مؤسسات أخرى، وكل

مقوم ليست له حدود واضحة وثابتة، فقد يقوى أحدها في ظرف من الظروف ويبرز ويطفئ على غيره في ظهوره وقوته، ثم يخفت ليحل مكانه مقوم آخر، وقد تقوى كافة هذه المقومات جملة، أو قد تخفت جميعاً فتهيمن على المجتمع قوى أخرى تتميز بها مواقف أخرى تسود أعداداً كبيرة من الناس من ضمنهم من يحملون الروابط القومية، فتبرز واضحة، وقد تضعف القوة القومية، ولكنها لن تزول، لأن مقوماتها أساسية.

ودور القومية واضح في الكيان الثقافي والسياسي والاجتماعي من حيث انها تسود جماعات كثيرة العدد، وإن لم يكن لهذا العدد حد معين ثابت مقرر، فإن هذه الجماعات تعيش في الأصل مجتمعة ومتقاربة، وتنشأ لها نظاماً تساعد على تنظيمها وتماسكها وقوتها، فتصبح خصائص مميزة لها لا تقل قوة عن اللغة التي تتأثر بعدد مفرداتها ومعانيها المعبرة عن تلك النظم، ومن هنا تأتي خصائص الأمم: اللغة والنظم الأساسية التي تحتفظ مدة طويلة بسمات معينة، بالرغم من تعرضها لتطورات واسعة عبر الزمن.

## ٢ - اختلاف أحوال الماضي عن الأحوال المعاصرة

وعند بحث القومية عبر التاريخ، أي عبر زمن طويل، ينبغي الأخذ في الاعتبار تطور المؤثرات الخارجية التي قد تتعرض لها الجماعة، والتطورات الداخلية التي قد تمر بها الأمة، وكذلك اختلاف الأحوال الحديثة عن القديمة، وأشارها في تطور المشاعر، وخاصة ما حدث في الأزمنة الحديثة من تطورات واسعة في وسائل المواصلات المادية والاتصالات الفكرية، والنمو الهائل لوسائل الاعلام ومواده، ووسائل الطباعة والبريد المسموع والمرئي وما رافقه من مؤسسات تمد بالاجزاء وتنقل المعلومات وافكار عن مختلف الشعوب في مختلف الاقطار والاقليم في كافة ارجاء العالم، ومع أن كثيراً من الافكار والمعلومات لا تتوفر فيها الدقة والشمول إلا أنها وسعت الصلات الثقافية العامة، حتى بدا العالم وكأنه وحدة فسيفسائية. ورافق ذلك ما توفر لبعض الحكومات من قوة مادية هائلة من موارد مالية، وقوى عسكرية وأسلحة فتاكة، ومواصلات سريعة تمكنها من فرض أفكار وآراء واتجاهات عن طريق مناهج التدريس في مختلف مراحل الدراسات، والاذاعة والتلفزيون، والمنشورات «الرسمية» التي تصدرها.

غير أن هذه الأوضاع الناجمة عن تطور هذه الوسائل والاساليب التي تعمل الآلاف في انمائها، ويستفيد فيها كل قطر من خبرات الآخرين، غير أن كل هذه المؤثرات لم تفلح في اجتثاث أسس القومية؛ فإن النظم الديمقراطية التي رافقتها ساعدت على إنماء السمات المحلية، بل شجعتها لرفعها إلى المستوى العالمي. فهي بقدر ما تعمم أدوات ومواد وأفكاراً فإنها تشجع النمو الفردي والمحلي بما فيه من تنوع ولأنه يغذي العالمية ويغنيها.

غير أن الأحوال في الأزمنة الغابرة كانت تختلف عما هي عليها في العصر الحديث؛ فوسائل المواصلات لم تكن متيسرة أو سريعة، ووسائل الاتصال كانت محصورة ضيقة، والقوة المادية التي تعتمد عليها الحكومات في فرض ارادتها كانت أضعف، وحركات التنقل كانت أقل بنطاقها الموسمي أو الدائم، وخاصة حركات الشعوب التي هي الاداة الاقوى في توسيع القوميات ومدتها أو حصرها وتضييقها، ولا ريب في أن قلة المعلومات وضعف الاتصالات يؤديان إلى استمرارية التماسك في المجتمعات وحصرها، واستقرار السنن والتقاليد المحلية، ولكنه لن يلغي العناصر

العامة الرابطة بينها وبين المجتمعات القريبة منها والمتصلة بها منذ القديم، وبذلك تحتفظ القومية بمقوماتها لتعمل في تماسك الجماعة وتنظيمها في اللاشعور.

إن دراسة تاريخ الشعور القومي تشمل آثار قوى متعددة ومتداخلة في مكونات الجماعة عبر ازمة مديدة قد تتعرض خلالها إلى مؤثرات وتيارات خارجية قوية، وقد تسجل معلومات أوسع عن هذه المؤثرات الخارجية، مما يضل الباحث ويغفله عن إدراك الشعور الكامن لمجموعة الجماعة وما تحتفظ من إدراك واع لكيانها الاجتماعي والفكري والروحي دون الاقتصار على السمات الشاذة لافراد والجماعات الصغيرة، فدراسة الشعور القومي تعنى بدراسة الافكار التي تؤثر في الجماعات وتتميز بها، دون اللاحاح على احتمال وجود مظاهر أخرى عامة وعالمية، وحركات جزئية وفردية معارضة للسمة العامة أو مناقضة لها.

ومع أن الشعور القومي يشمل جوانب فكرية واسعة من الحياة إلا أنه أبرز مظهرها وأقوى أثراً في المواقف السياسية، وهو في هذا يتخذ درجات تتراوح من مشاعر فردية، ومعبرات فكرية، إلى تكتلات سياسية تبلغ حد الشعارات الجامعة للأحزاب، وبذلك تظهر بأجلى مظاهرها. غير أن مدى عدد المقتنعين بها يعتمد على مدى اقتناعهم بها، يتوقف عمقها على ديمومتها في حال انتصارها أو اخفاقها، والبحث الحصيف ينبغي ألا ينخدع بقوة «صوت» بعض التيارات والحركات التي تبرز أحيانا وتسجل أخبارها، رغم أنها قائمة في أساسها على طموحات فردية أو قوى ضعيفة لا تلبث أن تضمحل وتزول إلى الأبد.

### ٣ - مشكلة المصادر

إن البحث عن القومية، أو عن أية حركة عامة للجماعات دون الافراد، عبر أزمة طويلة من الماضي وفي مسيرة التاريخ تواجهه عقبات قد تعيق تقديم صورة صحيحة واضحة عن التطورات التي مرت بها الأمة خلال مسيرتها.

ومن أول العقبات التي تواجهنا العيوب الموجودة في المدونات المكتوبة التي هي معتمدنا الأكبر في معرفة الماضي وفي رسمنا صورة لتطور الأمة خلاله، غير أن هذه المدونات قليلة نسبيا، ولا تتوزع على كافة الأزمنة والامكنة بانتظام، فتتوفر عن بعض الفترات في بعض الأمكنة مدونات كثيرة، وتقل أو تنعدم عن فترات أو أماكن أخرى، وهذه الثغرة هي أجلى وأوضح في ما يتصل بالأحوال في التاريخ القديم والماضي البعيد، ولكنه لا يقتصر عليه وإنما يمتد حتى إلى الأزمنة الأحدث.

ثم إن كثيرا مما وصلنا نصوص قصيرة مفردة لا يعوض تكرار نقل المتأخرين لها عن تفردنا. وهي في الغالب تعبر عن رأي كاتبها الذي يتأثر بدوره بالأحوال السائدة عند لحظة كتابتها وقد يبدل هو نفسه رأيه فيما كتب، أو قد يبتعد في كتابته عن تصور الحقيقة. ولا يقتصر هذا على كتابة التاريخ القديم وإنما يمتد حتى إلى الأزمنة التي تكثرت فيها الكتابات، وخاصة فيما يتعلق بالحركات العامة الشعبية التي تشمل الجماعة، فالرأي المفرد ينبغي أن يدرس تبعا لانسجامه أو تعبيره عن الاتجاه العام، وأن يستهدف الباحث أن يكون فاحصا لا محاميا. ثم إن المدونات التي وصلتنا، وخاصة عن الأزمنة القديمة، أغلبها رسمية لا تعنى بأحوال الشعوب وتطورها، وإنما تركز

معلوماتها عن أشخاص الحكام وأعمالهم وما يتصل بهم. وإن أهمية بعض هؤلاء الأشخاص وأعمالهم وآثارها في الشعوب لا تعوض عن ضيق نطاقها وقلة شمولها وتقصيرها عن رصد الحركات العامة.

والاهتمام بالحكام كمحور لتنظيم دراسة التاريخ امتد حتى بعد ازدياد التدوين وظهور الورق، فأعطى انطباعات، بعضها مغلوطة، عن مدى امتداد الشعوب وآثارها. ولنأخذ مثلاً من التاريخ العربي الوسيط الذي تتوفر فيه مادة واسعة، فإننا نذكر دائماً الدول التي ظهرت وحكمت، ونتصور أن كل من هذه الدول هي شعوب، في حين أنها أسر حاكمة محدودة العدد، والقوى التي اعتمدت عليها محدودة، فالدولة البويهية التي ظهرت في بلاد الديلم وامتد سلطانها إلى أقاليم واسعة منها العراق، لم يكن مع حكامها في العراق أكثر من ألفي ديلمي، وهو عدد قليل إذا قورن بسكان العراق الكثيرين؛ وإذا كان أثرهم في الإدارة والأوضاع الاقتصادية واسعاً فإن أثرهم الفكري ضئيل إذ لم تسد الثقافة الديلمية، وإنما نشطت الثقافة العربية، وإن كان قد أصابها بعض التأثير بالمجاملة أو المعارضة.

إن الكتاب الذين هم مصدر المدونات، كثيراً ما يعيشون في «أبراج عاجية» وفي بيئات اجتماعية وفكرية خاصة قد تختلف أو تتناقض مع التيارات العامة السائدة عند الأمة والجماعة التي هي المحور الذي تدور عليه دراسة القومية في التاريخ، تلك الدراسة التي لا تقتصر على مجرد تسجيل الظواهر العامة، وإنما تسعى لمعرفة أسسها وعمق جذورها وقوة تأثيرها.

ولعل من أكبر العقبات التي تواجهنا في دراسة تاريخ الحركات العامة، ومنها القومية، الاعتماد الكبير في دراستها على الكتب التي عنوانها «التاريخ» أو «الأخبار»، ومعظمها، حتى المدونة في أزمنة أوج التقدم الفكري في الماضي، تعنى بالحوادث المفردة ضمن نطاق ما تسميه «الدول» وتقصد به الأسر الحاكمة، مما أدى إلى إعطاء صورة جانبية غير شاملة عن التطور العام للأمة، وأبرز قوة حكام هذه الدولة، وولد انطباعات في كثير من الأحيان غير صحيح عن مدى تعبيرها عن اتجاهات الأمة. حقا إنه بالرغم من ضعف امكانية الحكام في الماضي إذا قورنت بالامكانيات الهائلة التي يتصرف الحكومة في العصر الحاضر، فإنه ظهر عدد من «الدول» والحكام الذين سايروا اتجاهات الشعب وقووها واستغلوها في تثبيت حكمهم وتوسيعه. غير أن كثيراً منها قامت على طموحات أفراد الحكام وقدرتهم على جمع عدد محدود من المقاتلة الذين يعملون بدوافع الاغراء المادي على تثبيت سلطان الحاكم دون أن تكون له علاقة وثيقة بالحكومين أو فيه تعبير عن أحوالهم وطموحاتهم. والواقع أن سوء تقدير دور الحكام كان له أثر في تشويه الصورة العامة الصحيحة لحركات الشعوب. ولا أغالي في القول إن أثرها المشوه كان أوضح وأبرز في كتابة تاريخ العرب وموقف الشعوب التي ضمنتها دولتهم الكبرى.

إن قلة المعلومات التي وصلتنا عن أحوال كثير من فترات التاريخ، وخاصة القديم منها، ومجانبة ما وصلنا للدقة والشمول لا تعني عدم إمكان وضع صورة عامة قد لا تكون مفصلة، ولكنها ترسم الخطوط العامة لتطور القوى التي تعمل في تماسك الجماعة، والأمة، ومدى امتدادها، وتكوين هذه الصورة يعتمد على حقائق من الأوضاع الجغرافية والحوادث التاريخية، ومن معلومات مستمدة من مصادر متعددة.

#### ٤ - السمات العامة لتاريخ شبه جزيرة العرب وأهلها

إن شح المعلومات أو انعدامها، لا يمتنع من وضع فرضيات عامة تسندها الأدلة المستمدة من الأوضاع العامة:

أ - إن سكان جزيرة العرب والاقاليم التي حولها تتكلم منذ أقدم الأزمنة المعروفة، وكما يظهر من المدونات المكتشفة، لغات متقاربة بمفرداتها وتراكيبها (قواعد صرفها ونحوها) لدرجة يمكن القول معها بأنها من أصل واحد، أي ان المتكلمين الأولين بها هم جماعة واحدة استوطنت هذه البلاد، وقد تعرض بعض مجموعات منها إلى مؤثرات حضارية محلية انعكست على لغتهم فولدت فيها اختلافات فرعية في لفظ بعض الكلمات، او نحوها وتصريفها وتحديد معانيها، وفي استعمال كلمات جديدة، ولكن هذه الاختلافات الفرعية لم تمنح السمة العامة للغة.

ب - إن الأحوال المناخية العامة في هذه المناطق ظلت ثابتة ولم يحدث فيها تبدل كبير واسع بدليل ان منتوجاتها النباتية الاساسية، وهي النخيل والزيتون والحنطة والشعير، ظلت منذ أقدم الأزمنة ابرز منتوجاتها، كما أن المناطق الجنوبية من العراق ظلت تعتمد زراعتها على الارواء النهري أو مياه الينابيع، وليس على مياه الأمطار، بالاضافة الى الاشارات عن وجود المناطق الصحراوية الحالية منذ أقدم الأزمنة. ولا يمنع هذا من حدوث تبدلات مناخية موقته قد تمتد إلى عدة سنين، ولكنها ليست دائمة.

ج - إن شبه جزيرة العرب هي أوسع هذه المناطق يحيطها البحر من جنوبها وغربها وبعض اطرافها الشرقية، غير أن حدودها الشمالية مفتوحة لأقاليم أراضيها مستوية في الغالب، ولكن تتوفر فيها مياه أنهار وأمطار، وتمتد على طول الاطراف الشرقية والشمالية جبال وهضاب مرتفعة، وبذلك كانت هذه الأقاليم التي حول شبه جزيرة العرب متصلة بها جغرافيا، ولغويا، ومتميزة أساسيا عن المرتفعات والهضاب المحيطة بها.

د - إن شبه جزيرة العرب أرضها متنوعة، ففيها سلاسل جبال وهضاب بركانية، ورسوبية، وفيها مناطق واسعة مستوية تربتها رسوبية، وبعضها تغطيها الرمال السافية، وفيها أيضا عدد غير قليل من الوديان الطويلة التي تمتد مئات الأميال، كما أن فيها مناطق غير قليلة تتوفر فيها المياه الباطنية والآبار والينابيع والعيون التي قد تكون كافية لقيام زراعة واسعة يعيش عليها عدد كبير من السكان.

وبالاضافة إلى الوديان الطويلة والبقاع الكثيرة المتناثرة التي تتوفر فيها المياه وتزدهر فيها الزراعة، فإن فيها مناطق غنية بثرواتها المعدنية، وخاصة الذهب والفضة والنحاس، وعدد من المعادن الأخرى التي كانت اساسا لانماء «حضارات» مزدهرة، بالاضافة الى المسالك الطويلة التي تسلكها القوافل، والتي أدت بدورها إلى نشوء مراكز تمون القوافل ويسهم أهلها في نقل السلع والمتاجرة بها.

هـ - أدى هذا التنوع في المظاهر الجغرافية والانتاجية إلى تنوع في المظاهر الحضارية للسكان، فكان فيها بدو يعتمدون في معاشهم على تربية الماشية، وخاصة الأغنام والماعز والابل والخيل، وينتقلون وراء المراعي، ويحيون حياة مادية بسيطة، وتسير مجتمعاتهم على النظم البدوية المعروفة، غير أن فيها أيضا مجتمعات زراعية مستقرة في قرى تعتمد في معيشتها على

الزراعة، وتسير حياتها وفق نظم هي خليط من النظم البدوية ومتطلبات الزراعة، وفيها أيضا مراكز صناعة وتجارة تسير حياتها وفق متطلبات النشاط الاقتصادي.

وضمن هذا التنوع تطور تاريخي مرت به كل بقعة من ازدهار وضمور وتقدم وتدهور في مختلف مظاهر الحياة.

و - لم تكن شبه جزيرة العرب، منذ أقدم الأزمنة التاريخية المعروفة منطقة جذب، فلم ترد إليها هجرات بشرية واسعة استقرت فيها، وإنما اقتصر الغرباء عن أهلها على بعض من هاجر لاضطهادات لقوها في مناطقهم (كبعض اليهود) أو الصناع ورجال الأعمال (في بعض المراكز من الموانئ والمدن) أو أفراد متفرقين أقدموا للسكنى فيها كالعبيد والارقاء. ومن حيث العموم فإن أعداد هؤلاء الغرباء لم تكن مركزة في منطقة واحدة أو كبيرة بحيث يؤثر في سوماتها العامة.

ز - لم تعرف في التاريخ سيطرة دولة أجنبية على شبه جزيرة العرب، وإنما اقتصرت السيطرة السياسية الأجنبية على بعض المناطق في أطرافها، وكانت الدول المسيطرة متعددة، وفي فترات متفرقة.

ح - لم تكن شبه جزيرة العرب منعزلة كلياً عن الثقافات الخارجية، فإن صلتها الوثيقة جغرافياً وبشرياً بالأقاليم التي في أطرافها. وخاصة العراق وبلاد الشام، جعلتها تتأثر بالتطورات الحضارية الناجمة عن النمو الداخلي والمؤثرات الخارجية في هذه الأقاليم التي كان تأثيرها أظهر في أهل الجزيرة المقيمين في أطرافها، الذين كثيراً ما كانوا يتوغلون ويقومون بدور سياسي عندما تكون حكومات هذه الأقاليم ضعيفة، أو يستقرون كزراعة أو فلاحين، أو يستوطنون المدن.

ط - عرف أهل الجزيرة العربية منذ أقدم الأزمنة بنشاطهم التجاري في نقل السلع، والاسهام بالتجارة، وكانت لهم سيطرة كبيرة، إن لم تكن تامة، على الملاحة في المحيط الهندي وأوصلتهم إلى الشواطئ الشرقية من أفريقية والهند وجزر الهند الشرقية وإلى الصين.

وامتد نشاطهم التجاري غرباً في البحر المتوسط، لا على يد الفينيقيين فحسب، وإنما على يد المعينيين الذين وجدت لهم نقوش في شمال أفريقية وإسبانيا وفرنسا وديولوس، بالإضافة إلى تجارتهم المنتظمة مع بلاد الشام والعراق.

ولا ريب في أن التجارة تزيد المعلومات عن السلع والمعاملات، وقد تجلب معها بعض المفردات اللغوية والأفكار، ولكن ينبغي عدم المبالغة في مقدار ما تجلب، لأن عدد التجار غير كبير، ونشاطهم منحصر في ميدان عملهم الضيق.

ي - حدثت هجرات أفراد أو مجموعات صغيرة إلى جزيرة العرب، فاستوطن فيها بعض التجار وأصحاب الأعمال والعبيد، وكان بعضهم يحمل معه حضارات منوعة، وعقائد متعددة، وديانات مختلفة. غير أن عدد هؤلاء المهاجرين كان قليلاً. وكان معظمهم يقيم في أطرافها وفي المراكز التي على سواحلها، وكان تأثيرهم محدوداً.

ولعل أبرز الأديان التي امتدت إليها قبل الإسلام اليهودية والمسيحية، غير أن اليهودية انحصرت في الجاليات التي هاجرت إليها من فلسطين؛ أما المسيحية فانتشرت بفعل المبشرين الذين جاؤوا من أطراف شبه جزيرة العرب ونشروا دياناتهم بين بعض القبائل فيها.

إن كلاً من الديانتين السابقتين ظهر في أقاليم متصلة جنسيا وحضاريا بشبه جزيرة العرب، وإن كثيرا من مبادئها الأساسية مقارنة للعقائد العربية، وإن الكتب المقدسة في هاتين الديانتين لم تكن مكتوبة بالعربية أو مترجمة إليها، فأثارها سطحية غير عميقة.

ك - إن الملاحظات التي ذكرناها أعلاه تظهر أن سكان شبه جزيرة العرب احتفظوا بنسبة عالية من الأصالة في الدم واللغة والثقافة، بسبب قلة المؤثرات البشرية والحضارية المستوردة إليها.

ل - إن تنوع البيئة الطبيعية، وتعدد الأحوال المعاشية اقتضى تعدداً في أشكال التجمعات، وتنوعاً في نظم الحياة، ومع أن قلة المدونات لا تيسر تقديم صورة شاملة لهذا التعدد والتنوع عبر العصور الطويلة السابقة للإسلام فإن في القرآن الكريم آيات تذكر بعض أشكال التجمعات وأبرزها الشعوب والقبائل (الحجرات ١٣). ولم تذكر الشعوب إلا في هذه الآية، أما القبيلة فذكرت في آيتين وهي تعبر عن الملائكة لا عن التجمعات البشرية (الاسراء ٩٢، الاعراف ٢٧). وأما العشيرة فقد وردت في ثلاث آيات فقط (الشعراء ٢١٤، التوبة ٢٤، المجادلة ٢٢)، وهي تطرق الديار ومراكز الحضارة.

إن شبه جزيرة العرب واسعة المساحة، ممتدة الأطراف، تغطي كثيرا منها صحارى جرداء وأرض مغطاة بالرمال والكتبان، وتمتد فيها سلاسل جبلية طويلة وعرة أكثرها جرداء. وأما المناطق المأهولة فكانت متفرقة في الواحات والوهاد والوديان التي تتوفر فيها المياه الباطنية وتمتد البرك والينابيع والآبار وتيسر الاستقرار والعيش على المنتجات الزراعية المعتمدة على هذه المياه. ومناطق الاستقرار متفرقة في أماكنها، ومنعزلة بعضها عن بعض، ومتباينة في عدد سكانها. فبعضها كبير يضم أعدادا كبيرة من الناس، وبعضها صغير لا يستوعب إلا أعداداً قليلة، كما أن الصحارى تتحمل سكانا من البدو والرعاة الذين يربون الماشية من أغنام وخيل وإبل، ويتجمعون في «ديار» معينة، فتكون لكل عشيرة «دار» تتواجد فيها.

أدى تفرق أماكن سكنى «الجماعات» من البدو المتجولين، وأهل الواحات المتفرقين، إلى أن تحس كل جماعة تقيم في «مكان» أو «دار» أو «قرية» إحساسا قويا برابطة تجمعها وتؤمن لها استمرارية الحياة. ويعتبر أفرادها أنفسهم متحدرين من جد واحد، فتكون رابطة الدم هي الأساسية، وهي التي تخلق وتقوي شعور التماسك أو العصبية. ولا تقتصر العصبية على البدو فحسب، وإنما تمتد إلى المجتمعات المستقرة في الواحات والمدن، والاعتداد بالنسب كان ميزة ملحوظة للعرب عند ظهور الإسلام، وظل بعده ذا قيمة رغم ما حدث بجانبه من تطورات.

وكل مجموعة، سواء كانت عشيرة أو قرية، كانت وحدة بذاتها. فهي أشبه بالدولة المستقلة، وعندما تفتقد إلى السلطة العليا الشاملة التي تفرض سلطانها على الجميع، فإن كل جماعة كانت مسؤولة عن الدفاع عن نفسها، وعلى كافة أفرادها التدريب على القتال لصد ما قد تتعرض له من تغديات وغزوات، أي أنه في حال عدم وجود دولة كبيرة فإن حالة الحرب تكون هي السائدة، وتكون الحروب والغزوات «شرعية». غير أن شرعيتها لا تعني حدوثها وإنما بالعكس كانت أحوال السلم هي الأعم، و«الغزوات» وأيام العرب التي حدثت وذكرتها المصادر وفصلت بعضها كانت قليلة في عددها، محدودة في أثرها إذا وضعت ضمن المدى الواسع من الزمان والمكان؛ فالعرب «البائدة»



قليلة في عددها، وترجع إلى أزمنة موعلة في القدم، والهجرات العامة الواسعة محدودة؛ و«الفساد» أو الاضطراب العام حالة شاذة وقليلة، وأيام العرب المشهورة كحرب البسوس، وداحس والغبراء، محدودة لم يكن عدد القتلى فيها كبيرا بدليل أن العشائر التي شاركت فيها لم تفن أهلها. غير أنها أدت إلى تدريب الجميع على القتال واستعدادهم للدفاع، وإلى زيادة تماسكهم، وإلى استقرار تقاليد المعاملات الانسانية في أحوال الحروب وما يتصل بالاسرى ومعاملتهم وأفتكاكهم، وإلى تجنب القتل واحترام النفس الانسانية لأهميتها، وخشية الثأر «من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا» كما أدت إلى السعي لتوسيع الروابط العامة بالمحالفات والاتفاقات والعهود، واحترامها واسباغ صفة قدسية عليها، مما يزيد في عدد المتحالفين والمؤيدين، وإلى توسيع رابطة الدم والنسب وعدم قصرها على المقيمين معا في منطقة محدودة، وإنما مدها لتشمل مجموعات متعددة قد تكون ديارها متقاربة أو متباعدة، ولكنها تضم أعدادا كبيرة يظهر اعتقادها بارتباطها الواسع بالدم حرصها على الاهتمام بالروابط العامة الشاملة لعدد كبير من الجماعات تمتد حدودها لتربط كافة سكان الجزيرة الاصليين المتكلمين بالعربية دون غيرهم من الناس. فإذا كانت العصبية تؤدي إلى تماسك العشيرة، فإن توسع شجرات النسب يعبر عن الاعتقاد بأهمية الرابطة الكبرى التي تربط كافة العرب بالدم وما تتطلبه هذه الرابطة من احترام الفرد وحياته ورعاية التعاون وحسن المعاملة. فالتكتلات المحلية المحدودة عند «العشيرة» أو «أهل القرية» لم تكن متنافرة، وإنما كانت متناسقة ضمن رابطة كبرى تجمع كافة العرب فتميزهم عن غيرهم من «الأعاجم» الذين مهما كانت صفاتهم وأعدادهم فهم صنف عام واحد يقف مقابل العرب.

## ٥ - المثل الاخلاقية الجامعة

إن متطلبات العيش، والحرص على استمرارية الحياة، والأحوال التي كانت في شبه جزيرة العرب، أدت إلى أن تستقر بينهم أساليب في المعاملة تساعد على الحفاظ على الفرد ضمن نطاق الجماعة، وتتميز بالسمة الانسانية والاجتماعية. وإن تعدد «الجماعات» وتفرق مساكنها لم يحولا دون ظهور هذه الاساليب واستقرارها حتى أصبحت «سننا» يقدِّرها الجميع، ويسعون للحفاظ عليها، ويتوارثونها، وينظمون حياتهم تبعاً لها، فتعدد العشائر والقبائل والقرى كانت تنظمه تقاليد متشابهة، ومثل أخلاقية متقاربة، وهي عامة عند جميع الأفراد والجماعات، يؤمن الجميع بسلامتها وأهميتها، وهي لا تعمل في اللاشعور فحسب، وإنما تظهر في ما نسميه أخلاق العرب، وتنعكس في كثير من الأقوال والأشعار التي وصلتنا والتي يؤكد عموميتها أن المعبرين عنها هم من عشائر متعددة ومناطق متباعدة. وبعبارة أخرى فإن فقدان الوحدة السياسية عند العرب كانت تقابله وحدة في المثل الاخلاقية التي تتميز بالروح الانسانية وإعانتها على البقاء، ومن مظاهر آثارها في استمرارية البقاء ان «العرب البائدة» قليلون في عددهم ويرجعون إلى ازمئة موعلة في القدم.

## ٦ - المعتقدات الدينية العامة

من المظاهر العامة المشتركة التي تظهر وحدة العرب وتوصلها المعتقدات الدينية والمؤسسات المرتبطة بها. والمعلومات القليلة المنفرقة التي وصلتنا من النقوش والابحار والقصاصد تظهر انتشار معبودات عامة يقدسها كل العرب، أو معظمهم، ووجود بيوت مقدسة وأفكار متصلة بها احتفظت بقدسياتها عندهم طوال أزمنة مديدة رغم التنوع تبعاً لتطور الأحوال واختلاف مستويات الثقافة والتفكير بين الناس فقد عبدوا اللات ومناة ويعل وعثر التي أصبح اسمها قبيل الاسلام «العزى».

وواضح من آيات القرآن الكريم وقصائد الشعراء أن العرب عمت عندهم منذ الأزمنة السابقة للإسلام عبادة «الله» فكانوا يقسمون به ويتسمون به. ويبدو أنهم كانوا يعتقدونه الإله الأكبر، وإن كانوا يشركون به آلهة أخرى. ويتصل به «الرحمن» الذي تدل النقوش القليلة المكتشفة والكتابات التي وصلتنا على انتشار الاعتقاد به في جهات متعددة من الجزيرة ومنها اليمامة واليمن والحجاز. وكل هذه عبادات «سماوية» وليست وثنية خيتيشية، وانتشارها في عدة أماكن دليل على اشتراك عبادها في تلك العبادة، وعلى تقارب أفكارهم وآرائهم الدينية. فهو من مظاهر بذور التوحد العقائدي فيهم. والملاحظ أن العبادات السماوية، أي التي تقوم على عبادة إله واحد للكون هو خالقه ومسيّره وموجهه، والتي دعا إليها كثير من الرسل بدءاً بإبراهيم الخليل وانتهاءً بخاتم النبيين محمد (ص) ظهرت وتركزت في البلاد التي سكانها من جزيرة العرب في أصلهم أو اقامتهم. وإن هذه الصلة الوثيقة هي التي حملت عدداً من الباحثين في القرن التاسع عشر خاصة، وبرزهم رينان، على القول بأن الأديان السماوية التي تدعو إلى التوحيد هي ثمرة العقلية السماوية. وإذا كانت تعليقاتهم القائمة على اختلاف بيولوجي في العقلية غير مقبولة، فإن ظاهرة انتشار هذه الأفكار بين «العرب» في أصولهم لا يمكن إنكارها، وإن أسباب وطريقة وخطوات انتشارها بينهم في الأزمنة القديمة تدل على وجود أساليب مؤثرة في الاتصال الشخصي لم تتضح معالمها حتى الآن. ولا بد أن هذا الانتشار اعتمد على قوى موحدة، وإن كانت لا تتوفر عن ذلك المعلومات إلا فيما يتعلق بالإسلام وانتشاره.

وانتشار الدين بين الناس لا يقتصر على انتشار العقائد المتشابهة والموحدة للأفكار والنظرات حول الكون فحسب، وإنما يمتد أيضاً إلى انتشار «الطقوس» و«الفرائض» في العبادات، وكذلك تقديس أماكن معينة تعم حولها عند معتنقي هذه العقائد أفكار متشابهة، وتثبت زيارتها، أو «الحج» إليها، التشابه في الأفكار وتوحيدها، وتزيد في توسيع التعارف، وتكثر الاختلاط بين أفراد المجتمعات، وأهميتها في كونها مظهر لتوحد الأفكار أكثر من أنها عامل قوي في التوحيد.

## ٧ - اللغة المشتركة وأهميتها

كانت اللغة أبرز وأقوى رابط ينظم العرب جميعاً، ويسمو بهم على التكتلات والروابط المحلية المتنوعة، ويعين على التفاهم والاشتراك في الأفكار والمفاهيم. وتظهر النقوش والكتابات المتفرقة التي دونت فيها عراققتها وقدمها واحتفاظها عبر العصور المديدة بخصائص مميزة في المفردات والتراكيب رغم ما يظهر فيها من تنوع «محلي» في اللهجات. إن هذه اللغة التي تتميز عن لغة الأعاجم، كانت منذ الزمن السابق للإسلام مثبتة في الأسس، واضحة في المعالم، وبها نزل القرآن الكريم واشاد بخصائصها وأكد أنها إحدى الركائز الأساسية التي يقوم عليها لتأمين قبول العرب الدعوة الإسلامية.

كانت هذه اللغة السليمة عامة في شبه جزيرة العرب، وبها نظم الشعراء أشعارهم وقصائدهم، وكانوا من مختلف أرجاء الجزيرة. فأصحاب المعلقات، وهم القمم من شعراء ما قبل الإسلام، كان منهم من هم من أواسط نجد (امرؤ القيس، وزهير بن أبي سلمى، والنابغة الذبياني، وعنترة العبيسي)، ومن هم من شرقي الجزيرة (طرفة بن العبد، والحارث بن حلزة)، بالإضافة إلى أعداد كبيرة من شعراء ما قبل الإسلام وصدر الإسلام ممن لهم انتماءات عشائرية متعددة مساكنها في كافة أرجاء الجزيرة. وإن الشعراء الذين ظهرُوا في الحيرة، والترحاب الذي لقيه

الشعراء في بلاط المناذرة والغساسنة، لدليل قاطع على امتداد استعمال هذه اللغة عند أهل الحيرة في العراق وأهل جَلْق في الشام.

## ٨ - عوامل الترابط: التجارة

كانت في جزيرة العرب عدة عوامل تعمل على تقوية الروابط بين أهل الجزيرة وغرس بذور الوحدة الحضارية الثقافية والسياسية بين أهلها، ولعل أهم هذه العوامل التجارة زهور الدول فأما التجارة فمنها محلي وداخلي، ومنها خارجي وعالمي. فأما التجارة الداخلية فإنها منوعة تبدأ بأعمال البيع والشراء في داخل المجتمع الواحد، وتمتد إلى مبادلة السلع بين المراكز الحضرية والأماكن القريبة منها في الريف و«جلبان البدو»، وتمتد أيضا إلى التجارة بين الأقاليم المتباعدة في الجزيرة كالتتي عرفت أخبارها مما تستورده مكة من الحنطة من اليمامة، والطور من اليمن، والقطنية من الانباط، وكالأخبار المتفرقة القليلة عن وجود أفراد من قبائل في أماكن حضرية بعيدة عن ديار سكنى تلك القبيلة لأغراض تجارية كالجاليات اليمانية في بلاد ثمود، والتدمريين في جنوبي العراق. ولعل قول النسابين بنسبة عدد من القبائل اليمانية في شرقي الجزيرة وفي مراكز التجارة يعكس هذه الانتقالات التجارية.

وللتجارة الخارجية مع أقطار العالم الأخرى أثر أوسع، وكان موقع شبه جزيرة العرب بين المناطق المتحضرة الكبرى في غربي آسيا وأقاليم أوروبا وأفريقية من جهة، وسواحلها البحرية الطويلة التي تحيطها من الشرق والجنوب والغرب من جهة أخرى، قد قادهم إلى العناية بالملاحة والتجارة مع الأقاليم البعيدة. والمعلومات القليلة التي وصلتنا، وخاصة من كتابات الأمم الخارجة عنها، تدل على أن هذه المتاجرة ترجع إلى أزمنة سحيقة في القدم. وقد مكنهم نشاطهم الملاحي من معرفة الرياح واتجاهاتها، والنجوم وحركاتها، الأمر الذي ينعكس في اللغة العربية وخاصة في المفردات المتعلقة بالرياح والنجوم، ووضوح الآيات القرآنية التي ذكرت الافلاك والنجوم، واليم والبحر والمياه.

تركز اسهام العرب على نقل السلع في البحر والبر، في السفن والقوافل. ولا بد أنه رافقه إنماء للصناعات المتصلة بهما، وولد نشاطا صناعيا واقتصاديا في محطاتها اعان على تعريف العرب ببعض الأقاليم ومنتجاتها وعاتات أهلها، وإن كان لا يصح المبالغة في مقدار هذه المعرفة.

غير أن الأهم هو أن العرب اطلعوا على النظم التجارية في البلاد الأخرى، وكوّن ذلك عندهم عقلية قانونية ونمى اهتمامهم بالقانون التجاري، ووسع خبراتهم العامة بالمواني وطرق القوافل والتعامل مع الناس، وتقديرهم أهمية النظم العائلية. وبذلك تهيأت للعرب عقلية ادارية، وخبرة في التطبيق كانت خير معين لهم على إدارة الدولة الواسعة التي كوّنوها بعد الاسلام.

كما وسّعت التجارة معرفة العرب ببلادهم وبالبلاد الأخرى التي تمر بها الطرق، وبذلك اتسعت معرفة العربي المقيم في الصحراء ببلاده وأحوالها وسكانها. واقتضى تأمين سير القوافل بسلام الى اتخاذ تنظيمات خاصة لتحقيق ذلك. وقد اشار القرآن الكريم إلى «ايلاف قريش» وهو سلسلة من الاتفاقيات مع الجماعات التي تمر بديارها القوافل، لغرض تأمينها من الاعتداء، وربما لتوفير ما تحتاجه وتيسير متطلباتها. وربما كان ايلاف قريش واحدا من ايلافات أخرى لتأمين سير

القوافل بين العراق واليمن، أو بينه وبين البحرين، أو على طول حدوده الشرقية، وقد قام هذا «الايلاف» بالدور اللازم معوضاً عن فقدان السلطة المركزية الموحدة. وأدى الى تقوية المصالح المشتركة بين القبائل. كما أدى الى ظهور فكرة الاشهر الحرم التي يفرض فيها السلم بتأثير العقيدة والدين، ولا بد ان «ايلافات» اخرى طبقت في مختلف الأزمنة، وإن لم ترد عنها معلومات.

ويتصل بالتجارة وجود الأسواق التي قد تكون محلية يتوقف حجمها وتنظيمها على عدد سكان البلد واطباعه، أو قد تكون موقفة تعقد في مواعيد معينة أو دائمة. غير أنه وجدت أسواق عامة واسعة تعقد عادة في مواعيد محددة ثابتة. ولا تقتصر على عرض السلع فحسب وإنما تكون محلات تجمع أدبية وسياسية واجتماعية تتم فيها الأمور بطرق سلمية. وكرر الرواة أخبار أسواق متباعدة في أماكنها وقدموا معلومات أوسع عن أحدها كانت له أهمية خاصة هو سوق عكاظ. وهذه الأسواق هي رمز الوحدة ومظهرها أكثر من كونها عاملاً قوياً فيها.

**وأما الدول فإن جزيرة العرب لم تعدم في تاريخها المدون ذكر دول وسعت سلطانها على رقعة شاسعة تقيم فيها مجموعات كبيرة من السكان وتدين الى حاكم هذه الدولة الذي يعتمد على ما في تصرفه من رجال أو مال أو عصبية، كما يعتمد على اساليب الاقناع والجذب اللذين يتميز بهما الحاكم المؤسس للدولة.**

غير أن بقاء الدولة واستمرارها في الحكم يتوقفان على المثل التي يقدرها الحاكم والاساليب التي يتبعها في تثبيت هذه المثل ونشرها بين الناس، فإذا لم تكن منسجمة مع تقدير الناس وطموحاتهم فإنها تصبح «ظلماً» و«عتوا» قد يخضعان الناس موقفاً، ولكنهما لا يؤديان إلى جمع الشمل وتقوية «مقومات» الوحدة سياسياً وادارياً واجتماعياً وثقافياً. وإذا كانت تفاصيل أساليب الحكم والادارة لهذه الدول لم تصلنا، إذا كان كثير من الاخبار عنها غير دقيق، وربما أسطورياً، فإن صداها قد بقي في ذاكرة الناس. وقد ذكرت، وهي قليلة، ولكن بعضها رافقه تطورات كبيرة. فكنة رافق ظهورها بروز الشعراء الذين يقولون الشعر لا بلغة موحدة فحسب، بل وبأوزان وقواف متشابهة. واستمر ذلك حتى ظهور الاسلام فانسجم مع لغة القرآن، لأنه بلغة يعرفها الجميع «لسان عربي مبين» «غير ذي عوج» .

والدولة الثانية هي دولة المناذرة التي ظهرت في أطراف الجزيرة وعند حدود العراق. ومع أنه كانت لها علاقات سياسية مع الساسانيين، إلا أن هذه العلاقة لم تؤثر في ثقافة ملوكها واتصالاتهم بالقبائل العربية. وفي زمن دولتهم انتشرت المسيحية بين من كانت لهم صلات وثيقة بها من القبائل العربية، وهي تغلب وبكر والبحرين. ولا بد أن هذا التزامن لم يكن مجرد صدفة. ومع أن نشر المسيحية قام به «مبشرون» إلا أنه لا بد ان يكون قد استفاد من دعم دولة المناذرة له، بالاضافة الى ما أولته من تشجيع للشعراء واسهام في تنمية الشعر وسيره في الاتجاه العام مع اللغة الفصحى، فلم يعرف عنهم تشجيعهم شعراً بغيرها. وإذا كان المناذرة غير مبدعين في تعميماتهم للمسيحية والشعر، فإن لهم دوراً في التعميم بالاضافة إلى إسهامهم في الاستقرار.

وقد روت الاخبار عن دولة ثالثة مدت سلطانها على جزيرة العرب هي دولة الحميريين، وخاصة في زمن تبع اسعد. ولكن اخبار المتعصبين لها من رواة اليمن الذين ذكروا عن توسعها امورا مبالغاً فيها لا تظهر دوراً في توحيد ثقافي للجزيرة. والواقع أنه مهما كان ازدهار الحضارة في اليمن وامتداد تجارتها الى أرجاء متعددة فإنها كانت اقليمية.

## ٩ - العرب في الاسلام ودولته

### أ - العرب والاسلام

الاسلام حدث حاسم في تاريخ العرب لأنه أدخل تطورات أساسية واسعة في حياتهم الاجتماعية والفكرية والسياسية يمكن اعتباره معها حدا فاصلا أساسيا في تاريخهم.

والدعوة الاسلامية في أساسها عقائدية دينية تدعو إلى التوحيد وعبادة الله الواحد الأحد، خالق الكون وموجهه. وهي من بدايتها لا تقتصر على مجرد عرض الأفكار وشرحها، بل تتطلب نشرها بين الناس ودفعهم إلى الايمان بها وتوجيه تصرفاتهم تبعا لمبادئها ومتطلباتها. فالبشر هم العنصر الاساسي الذي يكون المجتمع الذي يحمل هذه العقائد، وهم الذين يعملون على تثبيتها وضمانتها وتعميمها. ويعتمد نجاح الدعوة على مدى استجابة الناس لها، وهي بدورها تتوقف على ادراك الناس لسلامتها وآثارها في تيسير حياة أفضل، كما تتوقف على الاساليب المتخذة في نشرها وضم الناس اليها.

اختار تعالى لانزال وحيه ونشر دعوته واداء رسالته رسوله ( ص ) من قريش ومن مكة التي كان فيها بيت الله الذي رفع قواعده ابراهيم الخليل «ابو العرب» وواحد من اقدم الانبياء الذين دعوا الى الدين الحنيف. فكانت مكة منذ القدم تجمع بين العرب والعقيدة العالمية بالتوحيد، وهي مركز الحج الاكبر يأتيها الناس من كل فج عميق، ولأهلها صلة بالناس وخبرة في التعامل معهم، ونظرة انسانية عميقة مرنة تدرك مكانة الانسان وأهمية السلوك، ودور الاخلاق في تماسك البشر. فالمجتمع فيها غير ضيق ولا مغلق على عشيرة منعزلة، وإنما هو مفتوح لمختلف الناس الذين يضمن بقاؤهم ايمانهم بالحرية والاقناع، وتقدير أهمية الفرد وسلوكه الاجتماعي، والتعايش السلمي: ﴿يا ايها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن اكرمكم عند الله اتقاكم﴾.

وكان الرسول ( ص ) عند نزول الوحي عليه قد قضى أربعين سنة في مكة يعيش بين أهلها، ويتعامل معهم، ويطلع على احوال الناس القادمين للحج والتجارة، وعلى آرائهم وأساليب تعاملهم. ولا بد أن كل هذا عمق فيه تقديره للفرد وأهمية الاعتقاد الذاتي في الحياة، ومكانة سعة النظرة التي تسمو على النظرة العشائرية الضيقة.

غير أن تأصل الروابط المحلية وامتدادها إلى مكة، وأهميتها في تقرير توجهات الافراد الذين هم عماد الدعوة وأساسها قضت أن يراعي في نشر الدعوة في مراحلها الأولى هذه الأحوال، فنزلت في الآيات الأولى دعوة له أن يبدأها بالاقربين ﴿وانذر عشيرتک الاقربين﴾. ﴿ولتذر ام القرى ومن حولها﴾، ﴿وانه لذكرك ولقومك﴾. غير أن الدعوة الاسلامية منذ بدايتها لم تكن عشائرية أو قبلية ضيقة، وإنما كانت تهدف الى جلب الفرد الى الايمان بها بصرف النظر عن انتمائه القبلي. والواقع أن المسلمين الأوائل الذين استجابوا للدعوة كانوا من مختلف العشائر، وإن مركز الدعوة في مراحلها الأولى السرية كانت في دار «الأرقم» المخزومي، وفي الحي الذي يقيم فيه بنو مخزوم بعيدا عن ربوع بني هاشم عشيرة الرسول ( ص ).

وتابع الرسول ( ص ) الدعوة وتوضيح معالمها العقائدية والاخلاقية، واتصل بالافراد من مختلف العشائر في مكة وما حولها، فاستجاب له عن اقتناع وإيمان عدد لم يكن كبيرا، ولقي من معظم قومه الإعراض والعت، تدفعهم دوافع متعددة من غرابة بعض أفكارها عليهم، وتباينها عما

وجدوا عليه آباءهم من عقائد وسنن، وشعور بما قد يهدده نجاحها من مصالِح «كبرائهم» و«سادتهم» و«المترفين منهم». ولم تسهم «العصبية القبلية» في نشر الدعوة في مكة إذ أن المسلمين الأولين كانوا من عدة عشائر.

وبعد أكثر من عشر سنوات من الدعوة توضحت خلالها معالم الدين الجديد، وتحددت مبادئه، هاجر الرسول (ص) والمسلمون إلى المدينة التي أصبحت مركز الاسلام ودولته. وسبق الهجرات تمهيدات اظهرت استعداد العرب من أهل المدينة لقبول الدعوة وترحيبهم باتخاذ المدينة مركزاً لها. والواقع ان الهجرة حدث اساسي في تاريخ الدعوة الاسلامية، ولذلك اتخذها المسلمون فيما بعد بداية التقويم الاسلامي. ذلك ان الآيات تتابع نزولها في توضيح معالم الاسلام وآفاقه العالمية، واصبحت للاسلام ركيزة يقيم فيها تنظيم مجتمعه ودولته، أي ان تأسيس الدولة تم عند الهجرة. ولم يظهر اليهود في المدينة استجابة للدعوة، ولم يقفوا منها موقف الود والتعاون، وطلقوا يناصرونها العداء ويخلقون لها المشاكل فانصرف الرسول (ص) الى نشرها وتثبيتها بين العرب. ولم يقتصر في نشرها على أهل المدينة من العرب، بل عمل على حمايتها ونشرها بين العرب عموماً، واشترط في السنن الأولى على من يسلم أن يقيم في المدينة ليتيسر له تثبيت عقائدها فيهم، ولتقوية دولة الاسلام والدفاع عنها والاستجابة الى متطلباتها، وبذلك كانت «دولة الاسلام» عند تأسيسها في المدينة قائمة على العرب.

لم يكن الانضمام الى الاسلام قائماً على الاكراه والخوف، فقد تميز الرسول (ص) بالدمائة وحسن المعاملة «ادفع بالتي هي احسن، فإذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم»، «ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك»، «لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي». وبجانب هذا فإن المبادئ الاسلامية التي تحارب الزناخ والباطل من معتقداتهم والفاسد من عاداتهم تؤيد وتثبت الحسن والصالح من اخلاقهم وسننهم.

إن اعتناق الاسلام والانضمام إلى مجتمعه، ورمزه البيعة، قائم على الافراد. فكل فرد يبايع الرسول بنفسه ومن غير ولي أو وصي، بما في ذلك النساء. وقد أكد الاسلام المسؤولية الفردية في الواجبات الاخلاقية والدينية «كل نفس بما كسبت رهينة»، في ذلك تثبيت لكيان الفرد وتحرره. غير أن أهمية التجمعات القديمة ودورها في تنظيم المجتمع واستقراره كانا من عوامل بقائها واستمرارها؛ فدعا الاسلام الى البر بالوالدين، وأوصى بهما إحساناً؛ وأكد ضرورة الحفاظ على علاقات الدم، فالاقربون اولى بالمعروف، وأمر بأن يؤتى ذوو القربى حقهم ويقدموا على غيرهم.

وحدث على الحميد من مثلهم الاخلاقية من شجاعة وتعاون وتناصر وبذل، وجعل التحلي بها واجبا دينياً؛ واسبغ عليها صبغة مقدسة، ووسع نطاقها لتمتد آثارها الى كافة الافراد والجماعات من المسلمين، وأحل التعاون مكان التقاطع والتآلف والتحابب مكان التخاصم والتناحر، فألّف بين قلوبهم وأصبحوا بنعمته إخواناً تم فيهم الطمأنينة ويسود السلم، وصاروا «أمة واحدة» من دون الناس، وجعلهم أمة وسطا ليكونوا شهداء على الناس، وكانوا «خير امة اخرجت للناس»، يأمرهم بالمعروف وينهون عن المنكر، فمجتمعهم يقوم على أسس أخلاقية سليمة، وهم يتميزون عن غيرهم من الامم بالاعتدال وحسن السيرة وسلامة المبادئ، والقوة الماسكة لاجزاء هذه الأمة الوسط هي الافكار والعقائد المتلاحمة مع سلوك الفرد والجماعة لتحقيق الخير والبقاء.

ووحدة الأمة قائمة على العقيدة والفكر وهدفها الصالح العام والأمر بالمعروف والنهي عن

المنكر. فالتفاضل فيها يجري تبعا لمدى تأدية الرسالة ﴿إن اكرمكم عند الله اتقاكم﴾، وبذلك تثبت أساس النظرة الواسعة لتحل محل العصبية القبلية الضيقة.

بدأ الإسلام في مكة، وهي بلد سكانه من العرب وفيه بيت الله الذي يحجه العرب. وقد أمر القرآن الكريم الرسول (ص) أن يبدأ الدعوة في عشيرته وبلدته وقومه ﴿وانذر عشيرتك الاقربين﴾، ﴿ولتنذر أم القرى ومن حولها﴾، ﴿وانه لذكر لك ولقومك﴾، ﴿وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليين لهم﴾، ﴿فإنما يسرناه بلسانك لعلهم يتقون﴾. ومع أن الدعوة فكرية وعقائدية في جوهرها فإن نشرها يكون بين البشر. وبالرغم من معارضة الكفار ومقاومة المشركين فإن الدعوة انتشرت بين أهل مكة من العرب دون الانحصار في قبيلة واحدة. فلما هاجر الى المدينة كان أهلها العرب هم المستعدين لقبولها وتكوين دولتها والاسهام في صيانتها والدفاع عنها وتوسيعها، ولم يبد اليهود أي استعداد لقبولها أو تأييدها، ولذلك ظلت موجهة للعرب، معنية بضمهم اليها. وكان من أبرز ما قوى صلتها بالعرب تحوّل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة بيت الله الذي اقام قواعده ابراهيم الخليل أبو العرب. وتتابع نزول الآيات الكريمة التي تؤكد أن الدعوة الاسلامية دعوة للدين الحنيف الذي دعا اليه ابراهيم الخليل ﴿دينا قيا﴾ ﴿ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين﴾ ﴿ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل﴾. فالتوجه إلى الكعبة، ولتأكيد صلة الاسلام بابراهيم ودينه ينسجمان مع احترام العرب للكعبة وصلتهم بابراهيم واعتقادهم بأنه جدهم الأعلى، كما أنه ينسجم مع احترامهم تقاليد الاباء.

## ب - العرب وتأسيس الاسلام والدولة

وبعد أن ثبت الرسول (ص) الاسلام دولته في المدينة بين العرب عمل على نشر الاسلام وتوسيع الدولة إلى ما حولها، وأهلها كلهم من العرب الذين - حتى من لم ينضم منهم إلى الاسلام - لم يتخذوا موقفا عدائيا عنيفا ضده. والمقاومة الجدية الوحيدة التي واجهها الاسلام من العرب كانت مقاومة مشركي قريش الذين لم يفلحوا في إزالة الاسلام ودولته، ثم ضعفت معارضتهم وبدأوا يدركون أن الدين الجديد يحفظ لمدينتهم مكانتها المتميزة في العبادة كوجهة للقبلة في الصلاة ومركز للحج، كما ان توسع الاسلام وما يؤمنه من سلم وطمأنينة يبسر لهم متابعة تجارتهم وتوسيعها، فقبلوا بعقد الصلح مع الرسول (ص) في الحديبية، ووافقوا على قيامه والمسلمين بزيارة الكعبة. ثم أقبل رؤساءهم إلى الرسول (ص) يعلنون اسلامهم. فلما تقدم الرسول (ص) لفتح مكة وضمتها إلى دولة الاسلام لم يبدوا مقاومة عنيدة، ودخلوا في الاسلام وافرين، فكان فتح مكة «فتحاً مبيناً» ازال الى الابد مصدر الخطر المهدد له، وضمت الى الاسلام أهل قريش بما لهم من عدد وقوة وجاه ومكانة. وأقبلت الى الرسول (ص) وفود العرب من مختلف ارجاء الجزيرة يعلنون باسمهم وباسم عشائريهم الاسلام والانضمام الى دولته التي امتدت بصورة سلمية حتى شملت كل الجزيرة تقريبا. واصبحت جزيرة العرب موحدة في ظل سلطة عليا واحدة، تؤمن السلم والاستقرار، وتسير وفق مبادئ انسانية رحبة لا تناقض المثل التي كانوا يقدرونها بالاضافة الى ما تدعو اليه من افكار وآراء عامة.

إن هذه الدولة الجديدة التي كونها الاسلام تنظمها الفكرة والعقيدة. فهي تختلف عن الدول التي تنشأ استجابة لطموحات شخصيات الحكام. وقوامها الامة، فهي بذلك تختلف عن الدول التي تقوم على القلة من مساندي الحكام. ومع انها عالمية في رسالتها، انسانية في مبادئها، فإنها

كانت في هذه المرحلة قائمة على العرب. فمنهم الأمة، ولبسانهم نزل القرآن الكريم، وبينهم ظهر الرسول ( ص ) وبكثير من نظمهم وأساليب حياتهم السليمة اقر، وعليه أبقى.. والواقع أنها منذ بداية تكوينها اعتمدت على العرب، ولم تستعن بأية قوة أجنبية، وظلت معتزة باللغة العربية التي هي من أبرز ما يعتز به العرب ويجتمعون عليه، كما أن المراكز المقدسة التي يتجه إليها الناس في الصلاة ويؤمنونها للحج هي في بلاد العرب الذين جاء الدين الجديد إحياء لدين أبيهم ابراهيم. وهكذا برزت إلى الوجود وحدة عربية، للعرب فيها المكانة الأولى. فالقرآن الكريم باللغة العربية، وقبله الصلاة والحج إلى بيت الله فيهم، وهم الذين يكونون الأمة في هذه المرحلة.

غير أنه لا بد من التأكيد ان الدعوة الاسلامية كانت قائمة في أساسها على العقائد والافكار، وانها انسانية في أساسها وعالمية في نطاقها. فهي دعوة للعالمين كافة، وهدفها اقامة مجتمع عالمي تكون فيه كلمة الله هي العليا، وتنظمه افكار عالمية موحدة الاساس، ومبادئ أخلاقية شاملة للعصور. فهي مفتوحة لجميع البشر. والواقع انه منذ أوائل سني الدعوة الاسلامية انضم اليها عدد، وإن كان قليلاً، من غير العرب، فأعطيت لهم مكانة العرب. حتى أن بعضهم كانت له بفضل مواهبه الخاصة مكانة متميزة. كما أنه حتى عندما توسع امتداد الاسلام ودولته في الجزيرة ظل عدد من العرب لا يدينون بالاسلام، وعدد من رؤسائهم خارج دولته. ولما ولي ابو بكر الخلافة بعد وفاة الرسول ( ص ) ظهرت حركات تمرد وانشقاق وردة هددت دولة الاسلام ومكانته، فلم يتوان ابو بكر في العمل على القضاء عليها، وقام بذلك العرب المسلمون، وتم لهم كسح تلك الحركات، وبذلك تثبتت دولة الاسلام في الجزيرة وتأصلت دعائمها واتسع التطابق بين المسلمين والعرب، فلم يبق منهم إلا القليل في الاطراف يعتنق المسيحية.

ولم يتأخر أبو بكر بعد القضاء على أخطار الحركات الانشقاقية عن توجيه الجيوش الى الاقاليم التي في أطراف الجزيرة لضمها الى دولة الاسلام. وكان العرب قوام هذه الجيوش بقوادها ورجالها. ولم يلزم أحداً بالانضمام اليها، بل إنه منع انضمام من كان قد شارك في حركات الردة والانشقاق. ومع هذا فقد أقبل العرب على الانضمام الى هذه الجيوش للقتال من أجل توسيع الدولة، في هذه المرحلة الأولى التي لم يتضح فيها التأكد من انتصار العرب أو الحصول على المغنم من القضاء على الدولتين الكبيرتين، الفرس والروم، اللتين كان يقدر العرب قوتهما. وقد لقيت هذه الجيوش انتصارات في أطراف تلك الدولتين، وتأييدا وعونا من بعض القبائل العربية التي كانت تقيم في بلادهما، ولم تلق مقاومة من أهلها العرب.

ثم توفي أبو بكر بعد أن قضى في الخلافة أقل من ثلاث سنوات، وتلاه عمر بن الخطاب الذي امتدت خلافته عشر سنوات تابع فيها سياسة التوسع في الفتوح وادخل تعديلات عليها.

## ١٠ - العرب بعد اتساع الدولة

وكان العرب عندما ولي عمر الخلافة قد دحروا الروم في معركة اليرموك الحاسمة واتضح فيها انتصارهم وتثبيت أسس حكمهم في بلاد الشام، فتخلى «المستعربة» من القبائل العربية التي تعاونت مع الروم في بداية تقدم الجيوش الاسلامية عما كانوا عليه، وأصبحت كل هذه القبائل مرتبطة بالاسلام. والواقع ان القبائل العربية فضلت البقاء في دولة الاسلام، محتفظة بدينها المسيحي على الالتحاق بالروم «النصارى»، أي ان الرابطة العربية كانت أقوى من الدينية فجلبتهم الى العرب.



ثم ان عمر بن الخطاب اهتم بجبهة العراق الذي كان يحكمه الساسانيون ويعتقون الزرادشتية الغربية في مبادئها عن عقليات العرب، فضلا عن انها لا تستجيب لحاجاتهم الروحية والاخلاقية. ولم تكن للفارس صلات ثقافية تربطهم بالعرب، فالحكام فيها طبقة آرية متغطرة مستغلة ناصبت العرب العداء وقست على كثير منهم، ثم ازلت دولة المناذرة العربية التي كانت علاقتها ودية وثيقة بالقبائل العربية، وعملت على الحفاظ على علاقات سياسية مع الفرس الذين لم يحفظوا لها موقفها، وأزالوها، فزادوا من نفرة العرب واثارتهم. فلما قدمت الجيوش العربية انضم كثير منهم اليها وقاتلوا معها الفرس وأعانوا العرب على التقدم الى العراق والاستقرار فيه.

ورافق اهتمام عمر بجبهة العراق - كثرة ورود اسم «العرب» مقابل «العجم». وهذه المقابلة قديمة الجذور، وظاهرة في القرآن الكريم ﴿لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا قرآن عربي مبين﴾ (النحل ١٠٣) ﴿ولو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته اعجمي وعربي، قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء﴾ (فصلت ٤٤) ﴿ولو نزلناه على بعض الاعجمين ففراه عليهم ما كانوا به مؤمنين﴾، (الشعراء ١٩٨ - ١٩٩).

والاساس في كل هذه الايات هو اللغة، وهي معيار التمييز بين هاتين الكتلتين الرئيسيتين، علماً بأن اللغة وإن كانت عملاً عقلياً متميزاً الا انها تستند إلى أسس عرقية واجتماعية، وهي لكونها واحدة تربط مختلف الاسر والاقارب والعشائر والاقوام المتعددة والمنوعة في أساليب حياتها، وهي واحدة لا تعارضها اللهجات التي هي تفرعات فرعية لا تؤثر في السمة العامة. ومما قوى مكانتها أن الاسلام كان في هذا الزمن المبكر منتشرا بين العرب. بل إن غير العرب ممن اسلموا، وعددهم قليل، كانوا يتكلمون العربية.

وعندما ولي عمر بن الخطاب الخلافة كان الاسلام قد ساد جزيرة العرب وكان كل المسلمين من العرب، إلا القلة التي تسكن بينهم وتتكلم لغتهم.

واهتم عمر بالعرب، وزاد من اعتماده عليهم، وأباح عند توليه الخلافة أن ينضم إلى الجيوش الاسلامية من سبق أن ارتد، وكان ابو بكر قد منع الاستعانة بهم. وبذلك أزال الحاجز الذي كان من شأنه أن يخل بوحدة العرب، وأصبح الباب مفتوحاً أمامهم جميعاً للانضمام إلى الجيوش الاسلامية. فازداد عدد المقاتلة واصبحوا مكونين من جميع العرب وليس من بعضهم ولم يعد العرب مجرد تابعين للسلطة العليا في الدولة، بل مساهمون في تقويتها وتوسيعها، وبذلك انفسح المجال لانسجام اقوى بين العرب والدولة الجديدة التي اصبحت اسلامية بامتثلها، عربية برجالها.

ثم ان عمر بن الخطاب حرّر المسترقين من العرب، ودفع فدية التحرير عن من لم يكن بإمكانه دفعها، ومنع استرقاق العرب. ولهذا العمل أهمية غير قليلة لأن الاسترقاق أمر مشين للفرد وقبيلته، وتعبير عن العنجهية ومصدر لاحداث الضغائن والعمل على الاخذ بالثأر. فالتحرير يكون مبرراً لدفن الضغائن، وهو يزيل سببا من أسباب الخصومات، ويؤدي إلى أن يشعر كل فرد بكيانه الحر فيكون فيه مساويا للآخرين. وإن الفداء الذي قدم لتحرير المسترقين جعل العملية مرضية، وأظهر انسانية سياسة الدولة، ومراعاتها المصالح العامة، فزاد من شد العرب اليها وشعورهم بأنها دولتهم.

وراعى عمر بن الخطاب التجمعات القبلية في توزيع العطاء، فسجل العرب في الديوان تبعا لقبائلهم، وحث على العناية بدراسة الانساب وحفظها. ويروى انه قال: ايها الناس تعلموا انسابكم لتصلوا بها ارحامكم. ويروى انه منع زواج المقاتلة العرب بالسواديات وأمر بفسخ ما تم عقده من هذه الزيجات. غير أنه لم يمنع التزوج من السبايا، ولكنه منع بيع امهات الأولاد، أي الرقيقات اللاتي ينجبن اولادا من العرب.

وحرص على أن يحتفظ المقاتلة العرب بعملهم في الجندية فلم يقر توزيع الأراضي عليهم، لاسباب متعددة، منها أن يبقوا في عملهم في الجيش ولا ينصرفوا إلى الزراعة وينشغلوا بها، وأمن لهم عن طريق انشاء الديوان وتنظيم توزيع العطاء للمقاتلة العرب المستقرين في الامصار موارد عيش تكفي للمعيشة اللائقة من دون أن تكون ثروة أو حياة مترفة.

وشجع عمر العرب على الاهتمام بقراءة القرآن وتدارسه. ولا ريب في أن هذه القراءة تثبت الركيزة الاساسية للاسلام المتلاحم بالعروبة، وتوجه الفكر العربي وجهة معينة. ولكنه لم يشجع النقاش والجدل في القرآن، كما أنه لم يعرف عنه أنه شجع الشعر وما يتصل به، وإن لم ينع عن روايته.

ففي زمن عمر بن الخطاب ازداد الكيان العربي تماسكا بفضل التراث المشترك من اللغة والمثل الاخلاقية ونظم الحياة. وتوسع في تحرير المسترقين واجتماعهم في ظل دولة واحدة تتلاحم اسسها مع النظم العربية ومثلها المقبولة، واشتراكهم بالعمل على بناء الدولة الجديدة وتوسيعها وتثبيت الامن والنظام والاستقرار فيها. وكان دورهم الاول فيها هو الذي دفع المصادر الى ترديد كلمة العرب في نصوص الاخبار التي روتها.

غير أن ترابط العرب وتماسكهم، وادراكهم لكيانهم، وتقديرهم لدورهم لم تبلغ حد التعالي على ابناء الشعوب الأخرى التي ضمتها دولتهم، أو الانعزال التام عنهم. فقد قبل عمر استخدام القوات غير العربية للقتال مع العرب وجعل لأساورة البصرة، الكوفة، وحمراء الفسطاط المساواة التي للعرب في العطاء والرزق والخطط والادارة.

وكان النظام الذي وضعه للفلاحين أخف من النظام السابق في العراق، وربما في الاقاليم الأخرى. فقد بُت هذا النظام بعد دراسة دقيقة أخذ رأيهم فيها وأزال كثيرا من الاعباء المرهقة، وجعلهم تابعين للدولة التي اصبحت الأراضي ملكا لها، بعد أن كانوا تابعين للملاكين وللدولة، أي لسيدتين أحدهما له أطماع قد لا تحد.

ولم يشجع العرب على الزراعة في الاقاليم المفتوحة، فحُصّ الفلاحين من منافسة قد تضرهم، وأوصى بحسن معاملتهم، وكان هذا ادراكاً للمصالح المتبادلة بين الفلاحين الذين يعملون في الأرض وانتاج المحاصيل الزراعية ودفع الخراج الذي يعتمد عليه المقاتلة في معاشهم، يقابل ذلك قيام المقاتلة بحماية أهل الأرض ونشر الأمن بينهم وتأمين عيشهم والنظر في مصالحهم، والرفق بهم. وفي الكتب أقوال كثيرة عن ذلك تظهر أن سياسة عمر تعزز لما نعتبره المقومات القومية عند العرب دون دفعها الى حد الاستعلاء واحتقار الآخرين. وقد أوصى ولاته بحسن معاملة العرب فقال: ولا تجلدوا العرب فتذلوا ولا تحجروها فتقتنوها ولا تغفلوا عنها فتحرموها (الطبري ٢٧٤١/١).

غير أن عناية عمر بالعرب واهتمامه بهم لم يبلغا حد مناقضة روح الاسلام. فقد فرض لعدو من الاعاجم العطاء، ولم يذربهم، وفضل أسامة بن زيد على عبدالله بن عمر في العطاء، وقرب بلالاً وسلمان وصهيب. ويروى أنه قال عندما طعن لو كان سلم (مولى حذيفة) حيا ما تخالجنى فيه الشك، وشدد على وجوب حسن معاملة الفلاحين ومنع الاعتداء عليهم.

اهتم العرب بحفظ الأمن والنظام، وكانت بيد العرب الادارة العليا والتوجيه العام وولاية الاقاليم الرئيسية وقيادة الجيش، واحلوا السلم محل الحروب التي طالما أرهقت بلاد الشرق الاوسط قبل تكوين الدولة الجديدة، وازالوا الحواجز المعرقة للتنقل بين الاقاليم والبلاد، ويسروا الحرية، ولم يتدخلوا في تفاصيل ادارة المدن والاقاليم في غير الامصار العربية، وظل كثير من موظفي الدواوين يعملون فيها وفق تقاليدهم الخاصة واساليبهم المألوفة، وترك لهم العرب استعمال لغاتهم في دواوين الجباية والخراج. بل حتى النقود كانت تسك على الطرز القديمة محتفظة بأوزانها ونقوشها وكتاباتهما الاعجمية. وظل ذلك حتى سنة ٧٥ فعربت الدواوين والنقود، وفرض استعمال العربية فيها، ولكن لم يقص عمالها وكتابها القدماء؛ أي إن التعريب اقتصر على استعمال العربية وتعميمها ولم يمتد الى احلال العرب محل الكتاب القدماء.

## ١١ - العرب ومثلهم في الدولة الجديدة

ذكرنا ان اقوى رابط كان يجمع العرب قبل الاسلام هو اللغة العربية المبينة والمثل الاخلاقية التي تمجد الحرية والاهتمام بالانسان، وإن هذه اللغة والمثل تلاحمت مع الاسلام فاكسبت سمة قدسية، وزاد انتشار الاسلام وتكوين الدولة الجديدة من تلاحم العرب ووحدهم وشعورهم بالمصلحة المشتركة في توسيع هذه الدولة واقرار الأمن والنظام فيها، وإن هذه الروابط لم تقص على الروابط القبلية، فنظّم الديوان على أساس العشائر، وقسمت الامصار وهي المدن التي انشأها أو سكنها العرب، خططا للعشائر، ونظمت ادارتها على ذلك الاساس، وإن العرب في الجزيرة والبادي والامصار ظلوا ينتظمون تبعا لعشائرتهم.

غير أن قيام الدولة الجديدة، وتثبيت مكانة السلطة العليا فيها، وانتشار الامن والاستقرار ازال علة وجود العصبية والتماسك القبلي، كما أن استقرار عشائر متعددة في مكان واحد، واشتراكهم في اعمال واحدة هي القتال من أجل الدولة، أدى الى زيادة الاختلاط بين العشائر والتداخل بينها. ومع أن الاحتفاظ بالنسب ظل مرعيا لا بين العشائر البدوية التي بقيت في جزيرة العرب والبادي فقط، وإنما حتى بين المستقرين في الامصار، وترددت أقوال وقصائد يعبر فيها قائلوها أو ناظموها عن فخرهم بقبائلهم، وشاروا الى وجود تعصب قبلي، فإن الدراسات التفصيلية تظهر المبالغة في قوة العصبية القبلية وأثرها في الامصار أو في سياسة الدولة. ومن المعلوم أن أكثر العشائر والقبائل توزعت في سكنها على عدة أمصار، كما أن التعايش المستقر في المصير الواحد نمى علاقات بين مختلف العشائر والقبائل. ولم تظهر العصبية القبلية بعد الاسلام إلا في حالات محدودة، وطفت عليها العصبية الاقليمية، كأهل الكوفة وأهل البصرة، وأهل العراق وأهل الشام، كما طغت عليها التكتلات السياسية التي انضم الى كل منها أفراد من مختلف العشائر. ولن تجد في الحوادث الكبرى أي تكتل أو «حزب» قام على عشيرة واحدة، كما أن كثيرا من العشائر توزع أفرادها على الكتل المتنافسة والمتناحرة. وكل هذا يظهر أن التعصب القبلي في الدولة الجديدة كان

أضعف مما تصوره بعض المصادر، وإن عوامل الربط بين العرب هي الأبرز والأقوى أثرا في الحياة العربية العامة.

إن اللغة العربية والمثل الاخلاقية والاساليب الاجتماعية العربية التي تلاحمت مع الاسلام كانت الرابط الموحد الأقوى للعرب، والموجه للحركة الفكرية في الدولة الجديدة. وليس من قبيل الصدف أن تكون مراكز الحركة الفكرية في الدولة الجديدة، الأماكن التي استقر فيها العرب وأقاموا في الأمصار الجديدة لا المراكز غير العربية؛ وأن يكون الاهتمام قد وُجّه لدراسة ما يتعلق بالعرب والاسلام المتلاحم مع العرب. فالحركة الفكرية في صدر الاسلام قامت على دراسة أفكار العرب ونظمهم التي تنسجم مع الاسلام، بما في ذلك الأدب والشعر والتاريخ.

والقرآن الكريم هو المنبع الأول للاسلام تقراً آياته في الصلوات الخمس وفي عدد من الفرائض والواجبات الاسلامية، وقد نزل بلسان عربي مبين، قرأنا عربيا وحكما عربيا، ولذلك كان على كل مسلم أن يقرأه بالعربية في الصلاة، وعلى الذي يطلب الاستزادة من المعرفة أن يجيد العربية إذا أراد فهمه وتدبره. ونظرا لصلته الوثقى بالعرب، وما استخدمه من تعابير شائعة بينهم، وكتابات واستعارات ومجازات مستمدة من بيئتهم، وأوصاف لأحوال ونظم كانت عند العرب فنقدتها أو وصفها أو أقرها. فقد كان لا بد للمسلم إذا أراد فهم القرآن أن يتفهم البيئة والاحوال العربية التي نزل فيها القرآن وذكرها، وأن يولي احترامه من ذكرهم القرآن أو اشار اليهم في مجال المدح.

وكانت للرسول ( ص ) مكانة متميزة في الاسلام وظهره وتاريخه. فعليه نزل الوحي، وهو الذي بشر بالاسلام ودعا إليه وناضل لأجله فنشره وأوضح تعاليمه وثبت دولته. فأقواله وأعماله المصدر الاساسي الاكبر بعد القرآن، والعلم بأخباره وحياته أساس لأنه القدوة التي يجب أن يقتدى بها «لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة». كما أن أقواله وأعماله هي المصدر الاساسي الثاني بعد القرآن لمعرفة الاسلام ومتطلباته، ومن هنا كانت المكانة المتميزة لسنة الرسول ( ص ) وهي كل ما قاله الرسول أو فعله أو رآه فأقره أو لم ينكره. ولما كان الرسول (ص) قد عاش وبشر، ومارس الحياة في مكة ثم في المدينة، وكتاهما مدينتان عربيتان، وكان أكثر اتصالاته لنشر الدعوة وتوسيع الدولة بالعرب، فإن كثيرا من أحوال العرب وممارساتهم وأعمالهم في زمنه أصبحت باعتبارها من السنة ذات سمة مقدسة جديرة بالعناية والدراسة. ومن هنا نمت دراسة الحديث التي تتطلب معرفة حياة الرسول (ص) والصحابة الذين اتصلوا به، وكلهم تقريبا من العرب، ومعرفة الأحوال السائدة بين العرب عند ظهور الاسلام مما أقره الرسول أو لم ينكره. فإذا كانت معرفة اللغة العربية أساسية لفهم القرآن الكريم فإن معرفة الحياة العربية أساسية لفهم حياة الرسول (ص) وسنته، والأخذ بها يتطلب الأخذ بما كان يمارسه العرب من صالح الأعمال والممارسات والعادات، ومعرفة الصحابة واحترامهم تكون بمعرفة الرجال من العرب واحترامهم ووضعهم في مكانة متميزة ليكونوا قدوة للناس «اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم».

ولما كان الاسلام في السنين الأولى من ظهوره وتكوين دولته وتوسعها قائما على العرب فإن مراكزه الكبرى كانت في الأماكن التي استوطنها العرب، وخاصة المدينة ومكة والأمصار العربية في الأقاليم التي ضمت الى الدولة. فمتابعة أخبار نشوء الإسلام ومعرفة تعاليمه وأخذها من مصادرها

الأولى، وهم الصحابة والتابعون، كان مركزاً في هذه الأمصار التي أصبحت المراكز الأولى، إن لم نقل الوحيدة، لدراسة الحديث والسنة.

إن هذه الأمصار التي سكنها العرب المسلمون قامت فيها نظم وممارسات تطلبتها الأحوال القائمة عند ظهورها. ونظراً لأهميتها وسلامتها فقد قبلها العرب المسلمون، وصار عليها أجمعهم، فكانت جزءاً أساسياً من التشريع؛ وكان كثير منها معبراً عن النظم العربية وأحوالها، ومن ذلك الشفعة والعاقلة والولاء، وكلها تطبق في المجتمع الذي يقوم على التنظيم القبلي الذي امتدت النظرة العربية فيه إلى ميادين أخرى من الحياة كاعتبار النسب أساساً للكفاءة في الزواج، واعتبار العروبة مقياساً للشرف. والظعن في عروبة العربي يعتبر قذفاً يستحق العقاب. والحق إن التشريع الإسلامي الذي اتخذ مصدره القرآن الكريم والسنة في القرن الأول وأوائل القرن الثاني اعتبر أن الأجماع والعرف والعادة والممارسات القائمة في الأمصار، وسكانها من العرب ينظمون حياتهم بنظمهم، مما لا يناقض مبادئ الإسلام. وبذلك رفع الفقهاء الأولون هذه الممارسات العربية إلى مستوى الشرعية التي يعتبر تطبيقها واجباً دينياً؛ فإذا كان الفقه يصف النموذج المثالي الشرعي الذي ينبغي السير عليه بأنه مقدس، فإن كثيراً من مادته مستمد مما كان يمارس في هذه الأمصار العربية الإسلامية وفيه كثير مما لا يمكن فصله وتجريده عن النظم العربية.

يتبين مما تقدم أن كثيراً من أخبار العرب وأعمالهم وممارساتهم التي كانت سائدة بينهم بعد ظهور الإسلام وجرى تطبيقها في الأمصار العربية الإسلامية أصبحت جزءاً أساسياً من الصورة المثالية التي ينبغي أن يقتدي بها ويسير عليها المسلمون.

## ١٢ - العرب في الإدارة والتوجيه

ذكرنا أن الإسلام إلهي في مصدره، عالمي في رسالته، إنساني في مبادئه وأفكاره وتطبيقاته، وأنه تداخل مع كثير مما كان يمارسه العرب، وأن العرب المسلمين هم الذين حملوا رسالته الأولى، وكونوا الدولة ووسعوها وأمنوا النظام والاستقرار فيها، فكانت السلطة العليا فيها للخلفاء يعاونهم رجال من العرب في الإدارة وقيادة الجيوش والتوجيه. وقاد نجاح تكوين الدولة واستقرارها وهيمنة العرب على توجيهاتها العليا إلى تثبيت عقيدة في السياسة هي أن «الأئمة في قریش»، أي وجوب حصر السلطة السياسية العليا فيهم، وهم من العرب، ومهما اختلفت الآراء في الحكم على أعمال بعض الخلفاء، أو في من يجب أن يتولى الخلافة، فإن الجميع ما عدا القلة القليلة أصبحوا يقرون بأن منصب الخلافة ينبغي ألا يخرج عن قریش، أي من العرب، بصرف النظر عن اختلافهم فيمن ينبغي أن يتولاه منهم.

ذكرنا أن العرب المسلمين كانوا المهيمنين على إدارة الدولة وتوجيهها والدفاع عنها وتوسيع رقعتها وتأمين الاستقرار فيها. ويتكوّنهم هذه الدولة أزالوا كثيراً من الحواجز المعرّقة لحرية التنقل والعمل، ولم يفرضوا على هذه الدولة الواسعة أن تكون موحدة في نظام حياة الناس فيها، فتركوا الشعوب التي فيها يحيون حياتهم الخاصة، ويقومون بأعمالهم، ويسيرون على تقاليدهم، ويمارسون دياناتهم ما دامت لا تتحدى الإسلام، ولا تمس كلمة الله العليا ولا تهدد الأمن والاستقرار. ولم يتدخل العرب في إدارة معظم المراكز والمدن، ولا عينوا لها ولاه أو جباة من العرب، وتركوا لأهلها حرية التصرف. بل إن الدين الإسلامي الذي تقوم عليه الدولة والمجتمع لم

تجر محاولة لفرضه على الناس: «لا اكراه في الدين». واخذ الاسلام ينتشر في مختلف أرجاء الدولة لا بفرض حكومي قسري، وإنما بجهود اناس «غير رسميين»، عن قناعة بسلامة مبادئه ووضوحها وملاءمتها لتحقيق السعادة والازدهار. وقد تم هذا الانتشار بصورة سلمية هادئة لم تسجل كتب التاريخ خطواتها ولكنها ظهرت جلية واضحة في انتشار الاسماء العربية في مختلف أرجاء الدولة. وانتشار الاسلام لا بد أن يرافقه اطلاع على العربية واحوال العرب، وعلى ابلاغهم حرمة ومكانة متميزة باعتبارهم حملة الرسالة. وانتشار الاسلام في المجتمعات غير العربية لا يولد احتكاكا بالعرب ولا يثير المشاكل. ومن هنا كان سبب قلة الاخبار عن احوال المدن والمجتمعات المنتشرة في الدولة وقد اعتنق أهلها الاسلام.

أما الامصار العربية فكان وضعها خاصا إذ كان يقيم فيها المقاتلة من العرب المسلمين ويوزع عليهم العطاء الذي يؤمن لهم معيشة لائقة وغير مترفة. وكان واجبهم الرئيسي الخدمة في الجيش والتدريب على القتال، كما كانت هذه الامصار مراكز اقامة الولاة المسؤولين عن ادارة كل مصر واقليمه. ونظرا لكون معظم السكان من العرب فقد روعيت فيها التنظيمات العربية، وعمت فيها الافكار والآراء العربية.

غير أن تدفق الاموال على هذه الامصار ومتطلبات التطور الحضاري قادا إلى نشاط الحياة الاقتصادية ونمو الأسواق. ولما كان العرب قد انصرفوا إلى الحياة العسكرية والفكرية فإن أعمال الصناعة والبيع والشراء والأسواق وما تدره من أرباح جلبت كثيرا من الأعاجم، وأصبح «أهل السوق» في كثير من هذه الامصار يقابلون «العرب». وقد عم هذا التطور كافة الامصار. ففي المدينة المنورة تقاطر هؤلاء الأعاجم رغم ما يروى من تحذير عمر من الاكثار منهم في المدينة، فازداد عددهم فيها حتى غلبوا على السوق وصاروا عماد القائمين فيه. وجرى مثل هذا في الكوفة والبصرة والفسطاط، وأدى تزايدهم وضعف التنظيمات المتعلقة بهم إلى كثير من المشاكل. فقد كانوا يسهمون في بعض حوادث الاضطراب فيزيدون من تعقيدها وأخطارها، وتجلى هذا واضحا في الاضطراب الذي رافق مقتل عثمان وتلاه، كما تجلى في ما حدث في الكوفة بعد وفاة يزيد وقيام المختار بتولي السلطة فيها. وإذا كانت هاتان المناسبتان قد ظهر فيهما دور الأعاجم في تأجيج الاضطرابات والعبث والاستقرار، فلا بد أن حوادث أخرى حدثت ولم يدونها المؤرخون.

اعتنق كثير من الأعاجم الذين استوطنوا الامصار العربية الاسلام وكانوا موالي فيها، وأمن لهم عملهم في الصناعة والسوق موارد رزق قد لا تكون كبيرة، ولكنها تقابل العطاء الذي كان يدفع للعرب ويؤمن لهم معيشة لائقة وغير مترفة. ولعل الصناعة والتجارة كانتا تأتيان أحيانا بموارد اكبر من العطاء، علما بأن العطاء كان يتطلب الخدمة في الجيش والاسهام في القتال عندما يدق النفير. غير أن العطاء يضمن مصدرا دائما للرزق، وأما الصناعة والتجارة فتتوقف مواردهما على تطور الأحوال الاقتصادية ولا تضمن مصدرا دائما، وخاصة في حالات العجز والشيخوخة. وقد جنى بعض الموالى ثروات كبيرة، وكانت لهم مكانة مرموقة، وأورد ابن حبيب في كتاب المحبر قائمة بأسماء بعضهم عنوانها «أشرف الموالى».

عمل العرب للسيطرة على الأعاجم في الامصار بطريقتين: أولهما، وضعهم ضمن التنظيم القبلي فيكونون مرتبطين بالعشيرة بالولاء؛ والثاني هو أن الدولة تكون مسؤولة عنهم «السلطان ولي من لا ولي له»، وإذا كان بإمكان العشيرة السيطرة على موالئها، فإن سيطرتها وتدخلها لم يكونا

واسعين، إذ لم توضع تنظيمات خاصة بذلك، ولم تكن العشيرة تتدخل في أمورهم إلا عند حدوث الاضطرابات أو في أوقات الأزمات.

واعتنق كثير من الموالي الاسلام، وتعلموا العربية، واسهموا في الحركة الفكرية، ولكن ليس إلى الحد الذي ادعى معه ابن خلدون أن حملة العلم في الاسلام من الأعاجم. فقد كانت ميادين الحركة الفكرية في الأمصار محصورة بما يتعلق بالعرب من شعر ولغة ورواية حديث وفقه وتفسير، وكان معظم المعنيين بها ورواتها من العرب، بل إن البارزين فيها كثير منهم من العرب. ففي الفقه كان جعفر الصادق ومالك بن أنس ومحمد بن ادريس الشافعي كلهم من العرب. وإذا كان ابو حنيفة مولى فإن شيوخه وكبار فقهاء أهل الكوفة كانوا من العرب، وبرزهم ابراهيم التميمي والنخعي والشعبي وشريح. وإن دراسة مساند روايات اخبار التاريخ والحديث والفقه تظهر أن الاكثرية المطلقة ممن عني بالحركة الفكرية في صدر الاسلام في الامصار هم من العرب، وأن المدن الأخرى التي لم يستوطنها العرب كالمدائن وأنطاكية والاسكندرية لم تظهر فيها دلائل على وجود حركة فكرية نشطة.

كان للعرب دور كبير في تثبيت الاسلام واقامة دولته وتوسيعها وتوجيهها بما يضمن الاستقرار والثبات. وكانت لهم مكانة متميزة في الادارة العليا والجيش. وكانت العربية هي اللغة العامة الجامعة للقرآن الكريم والفرائض الاسلامية وميادين الحركة الفكرية. وأن الاختلافات والانقسامات التي ظهرت بين العرب كانت فرعية، ولم تتحدّد الأساس المكين الذي لهم، لذلك كانت وحدتهم أقوى من عناصر التفكك فيهم، كما أن اسهامهم في الحياة الفكرية والاجتماعية ثبت اتجاهاتهم واهتماماتهم التي اصبحت اظهر واقوى بفضل ازدهارها في مختلف الارحاء وعند المهيمين وبفضل تسجيل اخبارها.

وقد تقبل ابناء الشعوب التي ضمتها دولة الاسلام هذا الوضع فأقبلوا على اعتناق الاسلام الذي حمل العرب رسالته. ولم يقوموا بثورة تهدف الى خلع سلطان العرب، وإنما كانت الثورات تدور كلها حول شخص الحاكمين، وأغلب رؤساء القائمين بها من العرب، وان تدمر بعض الموالي واشتراكهم كان محدوداً ضمن الزعامة العربية التي لم تواجه تحدياً فكرياً أو عسكرياً صارخاً في صدر الإسلام، وان ضعف اخطار تدمر الموالي كان من اسباب قلة اكرثات العرب بها، وعدم تكتلهم لمقاومتها، فالرابطة العامة بين العرب في صدر الإسلام توطدت لاسباب داخلية ولم تكن رداً فعل على التحدي الاعجمي.

والسيادة العربية والادارة والفكر لم تكن تامة أو مطلقة، فقد تركت للمدن والمجتمعات غير العربية حرية ممارسة الأعمال وتطبيق النظم والأساليب المألوفة لديهم، ويتردد في كثير من كتب الفقه قول شريح للغزاليين: «إذا كانت بينكم سنة اعجمية فسننكم ببنكم». كما أن توجه الاهتمام إلى الدراسات التي يعنى بها العرب والتي تتحدث عن تاريخهم وتصف أحوالهم ونظمهم، لا يعني أنها انحصرت بهم، فقد أسهم فيها عدد من الأعاجم، وتسلت إليها بعض الافكار والتساؤلات الموجهة وأساليب البحث التي لا بد أنها أضافت وعدلت وحورت في الحركة الفكرية، ولكنها لم تقلب نطاقها أو توقف مسيرتها. إن ما ذكرناه لا يمنع من احتمال تواجد الحاقدين على الدولة الجديدة لحرمانهم من امتيازاتها، أو مناقضتها لأفكارهم، أو تعطيلها مصالحهم، ولكن عدم تسجيل الكتب اخبارهم يدل على ضعفهم، ولعلمهم قاموا بأعمال أو دعايات سرية أو شاركوا في التحريض على

الدولة الجديدة واثارة القلاقل فيها، والعمل على تشويه مثلها الأخلاقية واتجاهاتها الفكرية؛ وما دامت أخبارهم لم تسجل، وآثارهم المباشرة لم تظهر واسعة فإنه يمكن القول بأن أثرهم كان ضعيفا. ولعل مما زاد في ضعفهم في المشرق أن الدولة التي كانوا يستندون إليها قد زالت الى الابد بعد فترة من الضعف والجمود والاضطراب وسوء التصرف الذي عزلها عن الناس، مقابل الانفتاح والحرية التي توفرت للناس بعد تكون الدولة الجديدة.

ورافق تولي انعباسيين الخلافة تطورات كبيرة في حياة الدولة والناس. فإن هذه الدولة أوقفت سياسة التوسع التي حرص الراشدون والأمويون على اتباعها، واتخذت مقرها في العراق وعاصمتها في بغداد التي انشأها أبو جعفر المنصور ونظمها على أسس غير قبلية، فلم يقسمها إلى خطط للعشائر، وإنما جعلها اقطاعات لجماعات متعدّدة ولشخصيات أسهمت في خدمتهم، وكان العرب غالبية السكان واللغة العربية هي اللغة السائدة في الادارة وبين الناس والعلماء. والدين الاسلامي هو السائد. وظل أكثر الجيش عربيا، وحرص الخلفاء العباسيون الأوائل على تقريب العرب وإنماء الدراسات عن الثقافة العربية ضمن الكيان الذي استقرت اركانه قبل مجيئهم.

غير أنهم باتباعهم السياسة السلمية أعانوا على ازدهار الصناعة والتجارة فازدهرت مختلف المدن والحياة المدنية فيها، وأوقف توزيع العطاء على أهل الكوفة والبصرة فقلت مواردهما، رغم أن البصرة عوضت عن ذلك بما جنته من ازدهار التجارة، ولكن كل من البصرة والكوفة ظلت من أهم مراكز الحركة الفكرية في الدولة وتابعت انماء الكيان الفكري الذي وُضعت أسسه واتضحت معالمه من قبل.

وأصبحت بغداد عاصمة الدولة وأكبر مركز اقتصادي وفكري، ولم يتم تنظيمها على أسس قبلية، واحتفظت العروبة والاسلام فيها بالمركز المرموق. ولكن النشاط التجاري والمالي وتركز الادارة فيها اتاحا لغير العرب مجالات أوسع لممارسة نشاطهم وازدهار تقاليدهم، كما أن نشاط الحركة الفكرية فيها، وتزايد الكتب بعد انتشار الورق يسر لنا عنها معلومات أوسع.

أصبحت اعمال السوق، بما فيها من صناعة ومبايعات ومتاجرات ومعاملات مالية، المصدر الاساسي للكسب، فلم تنحصر في الموالي والأعاجم كما كانت في الأمصار الأولى التي كان العرب يعملون فيها في خدمة الجيش والادارة، فازداد اسهام العرب بأعمال السوق أيضا وبتنشيط علاقات اقتصادية واجتماعية تقوم على المصالح، وليس على مجرد الانتساب القبلي، فتناقص الحرص على ذكر انتمائهم القبلي، وأصبح الفرد ينسب إلى مكان سكناه أو حرفته، وهذا لا يعني تخليه عن عروبته. وقد نسب بعض الكتاب قديما وحديثا ازدهار الحياة المدنية وما فيها من ترف إلى أثر الأعاجم، واعتبروها ثغرة، ولعل بعض المبرر لهذا الفهم هو أن البدو والمثل البدوية كانت ظاهرة في الأمصار الأولى فسجلت مظاهرها وآثارها، كما أن اعتزاز اهل هذه الأمصار بصلتهم بجزيرة العرب وأحوالها، أبرز هذه الأحوال، وولد انطبعا باقتران العرب بالبداوة.

غير أن هذا الفهم خاطيء في أساسه. فإن العرب لم يكونوا منذ أقدم الأزمنة بعيدين عن المدن والحياة المدنية. فشبه جزيرة العرب كان فيها منذ أقدم الأزمنة عدد غير قليل من المدن التي نشطت فيها الصناعة والتجارة والملاحة وظهرت فيها مظاهر الترف الذي يتجلى في عدد من الابنية التي لا تزال اطلالها قائمة حتى الآن، ومن المعلوم أن الرسول (ص) ظهر وبدأت دعوته في مكة



التي كانت مركز تجارة نشطة وواسعة. ويروى أن عمر بن الخطاب كان يفضل «أهل المدر على أهل الوبير» في اختيار رجال الإدارة وقيادة الجيش، كما أن العرب اشتغلوا بالصناعة والتجارة، بما في ذلك صناعة النسيج في اليمن وعمان وقطر، والسيوف في اليمن، والرماح في البحرين. وقد تابع العرب ممارستهم للتجارة بعد تكوّن الدولة الإسلامية، كما أن مظاهر الحياة المدنية وتنظيماتها نمت في الأمصار العربية وبدأ استخدام الأعاجم في الجيش منذ زمن خلافة عمر بن الخطاب، وأن الحرص على الاحتفاظ بذكر الانتساب إلى العشائر كان يضعف في كافة المراكز الحضرية التي تضمها الدولة الكبيرة، وإن التمسك بالانتساب إلى العشائر يكثر في المناطق الصحراوية أو في المراكز التي لا تظلمها سلطة الدولة الكبيرة.

فالحياة المدنية ليست غريبة عن العرب ولم تكن معدومة في صدر الإسلام، كما أن حياة الترف لم تكن مفقودة قبل الإسلام وبعده، وخاصة في المراكز الكبيرة ومنها الأمصار؛ والجديد الذي حدث بعد تولي العباسيين هو توسع هذه الحياة بمظاهرها ونظمها، وتكاثر عدد من يمارسها ويشيد بها، وتزايد المعلومات التي وصلتنا عنها.

### ١٣ - العرب والتوجيه الفكري

وحدث بعد تولي العباسيين الخلافة تطورات في ميادين الحركة الفكرية وتوجهاتها والقائمين بها وموقف الناس منها، فقد استمرت العناية بالميادين الفكرية المتصلة باهتمامات العرب الأولين، وهي لغة العرب، بما في ذلك المفردات والنحو والصرف، وأخبار العرب الأولين وسيرة الرسول والصحابة وما مر بالدولة الجديدة من أحداث، وخاصة في الأمصار العربية عموماً وأمصار العراق خاصة، كما استمر الاهتمام بالعلوم المتصلة بالدين الإسلامي، بما في ذلك علوم القرآن والحديث والفقه والعقائد.

وبجانب ذلك حدث اهتمام واسع بالعلوم الطبية والرياضية والفلسفة، وهي علوم كانت لها سمات تطبيقية معروفة عند العرب، ولكن لم تكن فيها مؤلفات بالعربية ولا حظيت دراستها بالعناية في الأمصار العربية وعند أهلها العرب؛ فلما قامت الخلافة العباسية حظيت هذه العلوم باهتمام واسع من قبل الخلفاء وعدد من كبار رجال الدولة وبعض السكان. ولما كان كثير من كتبها باللغات الأعجمية، وخاصة اليونانية والهندية، ونظراً للمكانة المثبتة للغة العربية في الدولة الجديدة، فقد نشطت حركة ترجمتها ونقلها إلى العربية، وصارت أساساً لدراسات تالية ولمؤلفات كثيرة في العربية، وظهر عدد من المعجبين بها، ووصل أعجاب بعضهم إلى الاندفاع في أطراء العلماء الأغرقي وأساليب بحثهم، وإلى الأجزاء بالمعارف المتصلة بثقافة العرب ورجالها، كما راح بعضهم يزعم جمود العقل العربي وينقد الأفكار المتصلة بثقافة العرب والدين الإسلامي والمعنيين بدراسته.

ونشطت دراسات في أحوال المدن والأقاليم والشعوب وذكر خصائصها والمفاضلة بينها. وفي خضم هذا النشاط الفكري الواسع ظهرت تيارات تبالغ في قرن العرب بالبداوة واعتبارهما مترادفين، وتبرز عيوب حياة البدو وجهالتهم وتأخرهم، وتطعن في العرب الذين تعتبرهم مجرد «بدو»، وظهر عدد من المتعصبين على العرب، وألف بعضهم كتباً في مثالب العرب وتفضيل العجم عليهم، وكانت وراء هذه التيارات دوافع دينية وعرقية، ومعظم القائمين بها من غير المسلمين وغير

العرب، ولعل للكثير منهم دوراً في نشر الافكار المنحرفة عن مبادئ الاسلام الاصيلية أو العقائد المناقضة للاسلام.

وقابل هؤلاء تيارات تشيد بالعرب وخصائصهم وفضائلهم وما تميزوا به وقدموه للانسانية. ورافق ذلك نمو كبير في العلوم النقلية والآداب العربية، وعناية بالشعر العربي، ولم يقتصر رجال هذا التيار على العرب، بل امتد الى عدد من غيرهم. وإن كثيراً من الدراسات الرصينة عن العرب وثقافتهم وعلوم الدين قام بها موال، بل إن عدداً من أقيم الكتب التي تشيد بفضل العرب كتبها أفراد من الموالي ومن غير العرب، نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر ما كتبه عن فضل العرب ابن قتيبة والجاحظ وابن المقفع والبيروني، وهم من الموالي ومن غير العرب.

ولا بد أن ارتفاع صوت الشعوبية احدث رد فعل عند العرب وأورى شعورهم بذاتهم، وتقديرهم لثقافتهم، ومتابعتهم لاسهاماتهم التي ابرزها لغتهم التي وسعت كتاب الله والعلوم الأخرى، بالاضافة الى مكانتهم في الدين الاسلامي واسهام رجالهم في تأسيس وتوسيع الدولة الاسلامية وفي ادارتها وتنظيمها. فكل دراسة عن الرسول ونمو الاسلام وعن الصحابة والتابعين تثبت بصورة شعورية أو لا شعورية مكانة العرب المتميزة، واسهامهم الغني في الثقافة والحضارة.

كما أن اللغة العربية بخصائصها وارتباطها بالدين ودورها في تدوين العلم لم تواجه متحدياً يتجرأ على المطالبة بوقف استعمالها. ولا ريب في ان امتدادها الى ميادين الادارة والعلوم والثقافة تتطلب دراستها والتعمق في معرفة مفرداتها وتراكيبها ليكون ما يكتب فيها صحيحا وسليما ولا تؤدي دراستها إلى تيسير الكتابة السليمة فحسب، وإنما توسع المعرفة بالعرب وثقافتهم الأولى وتساعد على إدراك العرب لذاتهم وتنمي شعوريا أو لا شعوريا إحساسهم بميزاتهم وفضلهم. ترى أي عربي لا يعتز بذاته عندما يقرأ ما كتبه الشافعي في «الام» أو ابن تيمية في ابتغاء الصراط المستقيم عن مكانة اللغة العربية في القرآن الكريم واهميتها في فهمه ودراسته؟

ثم ان سنة الرسول وهي المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن، تطلبت دراسة حياة الرسول وأحوال المدينة، ورجال الصحابة الأعلام، فزادت من المعرفة بهم. وإذا كان الاهتمام بحفظ النسب قد تناقص في العصر العباسي، وإذا كانت الحياة الحضرية التي ازدهرت في ذلك العصر قد نمت بين الناس علاقات لا تقوم على النسب، فإنه قد قابل ذلك توضيح وتثبيت وانماء لثقافة العرب، وتعزيز لمكانتهم في الميادين الثقافية، لا في العلوم النقلية فقط، وإنما حتى في علوم «الأوائل الدخيلة» التي لا تستغني عن اللغة العربية. بل حتى الشعوبيون الحاقدون الذين ثلبوا العرب وعملوا على سلب فضائلهم لم يكن امامهم إلا اتقان العربية واستعمالها في كتاباتهم. وفي كل هذا نجد السبب في أنه حتى المتعصبون لتاريخ الاعاجم وثقافتهم لم يقدموا عما يتعصبون له الا النزر اليسير من المعلومات، ولا يذكرون عن مفاخر من يتعصبون لهم إلا الشحيح من الأخبار، بالرغم من الحرية الواسعة التي تيسرت لهم.

إن الطعن بالعروبة والاسلام مصدر خطر على كيان الدولة والقائمين بها. ونظرا لقوة الدولة وإدراك الناس أهمية اللغة العربية في الفكر والدين الاسلامي في الحياة فإن الذين استغلوا الحرية التي يسرها العرب للناس في الدولة وجاؤوا بنشر أفكار تطعن فيها أو إقامة تنظيمات لازاحتها لم يلقوا استجابة وترحيبا، وانكفأوا في الأماكن النائية في الاطراف أو في المناطق الوعرة البعيدة،

ولجأوا الى العمل في الظلام؛ ولم يحظ أي من هذه الحركات بتأييد واسع، وانما كانت تلقى جميعاً اعراضاً شعبياً عاماً، قبل أن تتدخل الدولة في اتخاذ مواقف صارمة. وحتى في الأزمنة التي كانت للخليفة قوات ضعيفة ساعدت على كثرة ظهور المغامرين الزائفين، لم تلق أية حركة مناهضة للعروبة والاسلام نجاحاً شعبياً أو دائماً، بل إن الدول، أي الحكام الذين تمتعوا بسلطات واسعة في مختلف ارجاء الدولة، كانوا من الأعاجم، وشعوب مناطق نفوذهم اعجمية، ومع ذلك لم يبسر لهم البقاء الا تمسكهم بلغة العرب وبدين الإسلام وبالثقافة السائدة التي تستند على العربية والاسلام. وليس من قبيل الصدف أن لا يكتب بالفارسية شعر أو أدب قبل القرن الرابع الهجري، وان لا يكون للفارسية مكانة في دواوين الادارة في الهضبة الايرانية قبل القرن السادس الهجري، وعلى يد السلاجقة الاتراك الذين كانوا متعصبين للاسلام.

إن عالمية الاسلام ودولية بغداد لم تلمسا العروبة أو تذيبا العرب. وقد عوض عن تناقص الاهتمام بالنسب عناية بدراسة ما للعرب من لغة وتراث ثقافي وحضاري دراسة واسعة واسعة لم تقتصر على الاسلاميات، بل شملت كافة الدراسات في العلوم العقلية والعقلية. والحاح الكتب على ذكر كلمة «الاسلام» وكشف طبيعته وشرح معالنه أعان على تثبيت كثير من معالم التراث العربي. ومما زاد من مكانة هذه الدراسات انها تمت في عدد كبير من المراكز التي اقام فيها العرب منذ صدر الاسلام، فهي لم تقتصر على مكان واحد، ولم تنحصر في ميدان واحد من ميادين المعرفة.

وضمن هذا التطور الشامل للدولة الاسلامية ظلت شبه جزيرة العرب مع سكانها العرب المحتفظين بخصائصهم القديمة لا في التكلم بالعربية الاصلية فحسب، وانما بالنظم القبلية والاعتزاز بالانساب أيضاً. وادت امداداتها الواسعة بالمقاتلة للجيوش الاسلامية التي قامت بالفتوح وتوسيع الدولة وحمائيتها إلى تناقص عدد سكانها، وإلى بعض التطورات في منازل عشائرها، غير أن اسهامهم في تكوين الدولة وثق صلتهم بها. وعمل الأمن والسلم ومكانة الخلافة على تثبيت علاقات الأخوة بأهل الأقاليم الأخرى، وكانت الجزيرة الاقليم الذي يستمد منه علماء اللغة المعنيون بالثقافة العربية القديمة معلوماتهم عن العرب وأحوالهم.

ومنذ القرن الثاني ازيد عدد من كان يقيم على أطراف العراق وبلاد الشام، وآمدوا الدولة بأعداد من المقاتلة، فكان في جيش الخليفة العباسي ببغداد فرقة من «الأعراب» اسهمت مع الأمن في قتال الجيوش التي ارسلها المأمون للقضاء على الأمين، ثم ازيد عدد القبائل ونشاطها في أطراف العراق، فثبتوا جبهة بشرية وحضارية تمثل العروبة بمفاهيمها الصحراوية التي تعتن باللغة الفصيحة والسجايا العربية والتمسك بالانساب، واسهموا في دعم «الدول» التي قامت في هذه الأطراف بدءاً بدولة الحمدانيين فالمرداسيين والمزيديين وكانت لحكامها صلات وثيقة بهؤلاء «العرب» فاعتمدوا عليهم في تكوين الجيوش، ورعوا من ظهر قريهم من شعراء تميز شعرهم بأخيلته وروحه بما تميز به شعر أهل الصحراء القديم. وقد ازيد عددهم وقوتهم وأثرهم عندما اضطرت الأحوال في العصور العباسية المتأخرة وزحفت البداوة برجالها ونظمها إلى أواسط البلاد في العراق والشام، فلما غزا الصليبيون بلاد الشام وفلسطين واحتلوا بعض بلادها اعتمدت الدول الاسلامية على رجال هذه القبائل في مقاتلة الصليبيين، فقربت رؤساءهم، وحشدت رجالهم، وعينت بتنظيم سجلات عنهم، فكان لهم دور عسكري متميز في مقاتلة الصليبيين ودحرهم.

وبعد تقدم المغول وما تلاه من تدهور الأمن وضعف الحكومات ازيدت مظاهر الحياة

البدوية وامتدت إلى مناطق الريف وبعض المدن، واستعاد التمسك بالنسب مكانته في الروابط الاجتماعية ، وبذلك عوض عما أصاب العروبة من جمود الثقافة وإهمال الفصحى ، وضافت الشقة بين اهل المدن وأهل الريف والبدو ، فتقاربت ثقافتهم وأحوالهم وسماتهم ، وازدادت مظاهر التكتل القبلي ، وما يرافقه من تقلب في العلاقات ؛ ولكن بقيت العروبة ، بلغتها وتاريخها وثقافتها ومكانتها الجامعة القديمة عند المثقفين القلائل ، وفي مراكز العلم القليلة المتناثرة التي قصرت عنايتها على دراسة انفعه والحديث والقرآن واللغة والسيرة وبعض تاريخ العرب . فامتداد البداوة بنظمها القبلية واعتزازها بالنسب إلى الأرياف والمدن كان معوضا عن آثار سيطرة حكام أعاجم ، وعن ضعف الحياة المدنية ، كما ان دراسة العربية وما يتصل بها من علوم الاسلام حفظ مكانتها لغة وثقافة ، وابقاها رابطة عامة مقدرة عند المعنيين بهذه الدراسات . وظل هذا الوضع قائما بسماته العامة في زمن سيطرة العثمانيين على البلاد العربية وجمعهم العرب في دولة واحدة يحترم حكامها الاسلام وما يتصل منه بالعروبة ، ولكنهم لم يقوموا بما يحقق كل مثلهم أو يوحدهم في كتلة سياسية متميزة ، أو يزيد من نشاطهم الفكري .

وفي القرن التاسع عشر عملت مؤثرات متعددة في احداث تطورات كبيرة في الدولة العثمانية عموما والعرب خصوصا ، وقادت إلى انتشار افكار وإنماء تكتلات وتجمعات لعل من ابرزها انتشار فكرة القومية وامتدادها لا عند المثقفين المحدودي العدد فحسب ، وإنما في الجماهير . وهذا التطور الواسع الذي له أثر في تكوين وتوجهات أوضاعنا الحاضرة يتطلب دراسة خاصة □

صدر حديثاً عن

مركز دراسات الوحدة العربية

## صناعة الانشاءات العربية

انطوان زحلان

ترجمة: عطا عبد الوهاب

## الجمعيات العربية وفكرها القومي : ملامح الوعي القومي عند العرب منذ مطلع القرن التاسع عشر حتى قيام الحرب العالمية الاولى

د. عماد عبد السلام رؤوف

مركز احياء التراث العربي - جامعة بغداد .

- ١ -

كان الوطن العربي قد شهد منذ اوائل القرن التاسع عشر نشوء إدراك لأكثر الظواهر التي يعيشها جِدّة ، وهي ظاهرة بروز فئات مثقفة تنتمي الى طبقة وسطى فتية من اهل المدن احست بوجود خصائص محددة تميز الشعب العربي ضمن اطار الدولة العثمانية ، ومن ثم كان من المعقول أن تطالب بذلك التميز وتحترمه . وكان سياح عرب ، بعضهم من التجار والبعض الآخر من طلبة العلم ، قد طوفوا في انحاء الدولة منتهزين فرصة استتباب حد ادنى من الأمن بعد انقضاء صفحة الحروب الاولى واستقرار طرق التجارة ، فلاحظوا وجود روابط متمينة لا يمكن تجاهلها تربط بينهم وبين سكان المناطق العربية ، بينما لم يلاحظوا مثلها اثناء اقامتهم في المناطق غير العربية ، حتى لو كانت العاصمة القسطنطينية نفسها . فولّد ذلك في نفوس المثقفين منهم احساساً بوجود « جسم » عربي له ملامحه المستقلة ، وذكرياته المشتركة ، وظروفه المتشابهة ، يعيش تحت حكم دولة لا تنتمي إليه تماماً . ولم يكن ظهور هذا الاحساس متوازناً بين ارجاء الوطن العربي كله ، وإنما كان اكثر بروزاً وتأثيراً في المدن الواقعة على طرق المواصلات التجارية كالموصل وحلب مثلاً . ورغم وضوح ذلك الاحساس في أعمال عدد من الشعراء والادباء والمؤرخين خاصة فإنه لم يتحول إلى تصور لشكل دولة ، أو نظام سياسي - أو حتى اداري - معين يعبر عن خصائص الروابط والصلات القومية وسماتها المشتركة ، وإنما ظل يدور في نطاق الحنين إلى ماضي العرب الزاهر وما تركوه من مآثر مادية وفكرية ويتبرم من واقع متدهور يقترن بسيادة اجنبية غير محددة المعنى تماماً .

ومنذ نهايات القرن الثامن عشر شهد الوطن العربي قادة وحكاماً طموحين تفهموا - بنسب متفاوتة - طبيعة ما كان يعيشه المجتمع العربي من تحول ، وبخاصة ما بلغته « روح المدينة » العربية من نضج ، واستثمروا ضعف مركزية الدولة العثمانية ، والمنافسات الأوروبية لاقامة دول مستقلة تضم اجزاء من الوطن العربي ، فكانت محاولة المماليك في بغداد لضم الولايات العراقية

الأخرى إلى سيطرتهم المركزية ، ومحاولة احمد باشا الجزائر لتوحيد فلسطين ، والقرمانيين لتأكيد سيادتهم على مناطق الفت فيما بعد لبييا الحديثة ، وعلي بك الكبير لاستعادة مركزية الحكم في مصر . إلا أن مشروعاً واحداً من بين هذه المشاريع كان له معنى جديد مختلف قيض له أن يزداد عمقاً في مراحل تالية ، وهو قيام علي بك الكبير بضم بلاد الشام والحجاز الى مصر في دولة قوية واحدة تبسط سلطانها على قلب الوطن العربي وتسيطر على أكثر المناطق أهمية واستراتيجية فيه . وميزة هذا العمل انه لم يكن مجرد ضم اجزاء من ولاية ، أو ولايات ، إلى سلطة مركزية ، مما يدخل في نطاق توحيد القطر الواحد ، وإنما هو ضم شطر من الأمة إلى شطر آخر ، وهو ما يدخل في مجال توحيد الأمة نفسها . ورغم فشل المشروع وتوقفه فإن تكرار المحاولة على يد محمد علي باشا سنة ١٨٣٠ كان يدل على أن فكرة ضم بلاد الشام والحجاز الى مصر - أي ضم آسيا العربية إلى اقطار المغرب العربي - قد أصبح يساوي الاستقلال عن الدولة العثمانية وانشاء دولة عربية قوية ، وبذا أصبح واضحاً أن هذه « الوحدة » هي وحدها التي تحمل سمات « قومية » وتعمل على خلق وعي عربي شمولي . وبخلاف أعمال علي بك الكبير الخالية من أي وعي مدرك لطبيعة المحاولة وأهميتها قومياً ، جاءت تصريحات ابراهيم باشا بن محمد علي ، قائد الجيوش المصرية في الشام ، لتؤكد ادراك معنى ما يقوم بتنفيذه من خطوات . وكان تصريحه بأن حدود دولته النهائية ستشمل كل بقعة « يتكلم الناس فيها .. باللسان العربي »<sup>(١)</sup> يؤكد قوميتها ، وعدّه اياها وريثة لحضارة العرب المزدهرة في العصور الوسطى يدل على امكان « بعثها » تلك الحضارة وتمثلها ، وان كون العرب ذوي حضارة افادت العالم وساهمت في تطوره يجعل من حقهم استئناف ذلك الدور « إذا كان جل مقصوده تنبيه اعضاء ملة عظيمة تحسبهم ايقاظاً وهم رقود »<sup>(٢)</sup> . وان التعبير السياسي عن هذا التنبيه والايقاظ هو بناء « امبراطورية عربية » على حد تعبير سفراء الدول الأوروبية الذين كتبوا تقاريرهم عن أفكار محمد علي ونواياه<sup>(٣)</sup> . وتكمن أهمية محاولة محمد علي هذه في أنها حققت بالفعل دولة موحدة ضمن البلدان العربية المركزية لمدة عشر سنوات ( ١٨٣٠ - ١٨٤٠ ) ، وانها عبّرت عن ادراك عميق بانه لا قوة من غير وحدة ، وبتعبير ادق ، لا قوة لمصر من غير وحدة مع سورية ، وانه لا يمكن أن تبقى الوحدة بدون توفر القوة ، وانه لا قوة ما لم تبين على اسس علمية . وبذلك منح دولته الموحدة روحاً تقدمية جميلة ، وقدم للوحدة - لأول مرة - بعداً اجتماعياً . صحيح أن معظم قطاعات الشعب بقيت بعيدة عن روح العصر ومنجزاته ، إلا أن خلق سلطة مركزية عصرية ، وجيش قوي متعلم ، وما يتبع ذلك من حركة تعليمية وثقافية عامة ، واقتصاد مركزي منضبط ، ومشاريع ارواء حديثة ، كل ذلك كان يؤكد ان دولة قومية لا يمكن أن تقوم دون أن تكون تقدمية المضمون . ومع أن محمد علي نفسه لم يكن عربياً فإن اعماله كانت تؤذن بحدوث جملة تغيرات في البنية الاجتماعية والفكرية للأمة العربية . بل ان ملامح هذه التغيرات أخذت تبين في عهده نفسه . فقد اثبت الشعب العربي في مصر انه الأقدر على استيعاب السلاح المتقدم والبلاء في الحروب ، بعد أن كانت الفكرة السائدة بخلاف ذلك ، كما اظهر

(١) عبدالرحمن الرافعي ، عصر محمد علي ( القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٣٥ ) ، ص ١٦٧ .

(٢) رفاعة رافع الطهطاوي ، الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي ، دراسة وتحقيق محمد عمارة ( بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٣ - ٧٧ ) ، ج ١ : مناهج الالباب المصرية في مباحج الآداب العصرية ، ص ٤١٤ .

(٣) جوزف حجار ، أوروبا ومصير الشرق العربي ، ترجمة ماجد نعمة ( بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٦ ) ، ص ٨٤ - ٨٧ .

متعلموهم الذين بعثوا إلى أوروبا للدراسة انهم لا يقلون عن نظرائهم من الأوروبيين نهاية وذكاء ، فقدم ذلك تأكيداً صريحاً لكفاية العربي ، وبث الثقة في نفسه . وباكتساح القوات المصرية للعثمانيين في بلاد الشام ثبت أن فكرة إعادة ضم هذه البلاد إلى مصر في دولة واحدة ، كما كانت في معظم حقب التاريخ ، لم تكن قد نسيت بعد . فكتب القنصل النمساوي إلى المستشار مترنيخ في ١٦ تموز / يوليو ١٨٢٣ يقول « ان أسبابا عديدة تثبت أن فكرة تأليف الامبراطورية العربية لا تزال موجودة .. أضف إلى هذا كله يقظة الروح العربية بعد سباتها ، فمحمد علي يتمتع بحسن السمعة والصيت الحسن في جميع الاقطار العربية »<sup>(٤)</sup> . وكتب بالمرستون إلى قنصل انكلترا في الاسكندرية يقول .. « كان قصده ( أي محمد علي ) تأليف مملكة عربية لجميع بلاد العرب »<sup>(٥)</sup> . ولقد اظهر ابراهيم باشا بن محمد علي وقائد جيوشه في الشام إنه كان ابعده نظراً من أبيه في تقويمه لدور الأمة العربية ، وأكثر حماسة لقيام الدولة العربية الواحدة . فقد أعلن بصراحة أمام بعض القناصل الأجانب أنه « ينبغي احياء القومية العربية ، وان يجعل من العرب شعباً نامضاً له كيانه الخاص »<sup>(٦)</sup> . وتكشف لنا الوثائق والتقارير عن قيام عدد غير قليل من القوى المحلية في الوطن العربي بحركات تعاطف وتأييد لدولة محمد علي ، كبعض حكام الحجاز ، والخليج العربي ، ولبنان ، والموصل ، ومنطقة الفرات ، وعن نشوب الانتفاضات المهمة هنا وهناك تأييداً لهذه الدولة<sup>(٧)</sup> . إلا أن علينا أن نتذكر أن تأييد تلك القوى كان لـ « دولة » محمد علي وما تمثله من ثقل سياسي وعسكري جديد في المنطقة ، أكثر مما هو للمعنى الذي كان يتمثل في قيام هذه الدولة على صعيد الأمة العربية . وفي الواقع كانت ترتب اوضاعها وفقاً لمتغيرات استراتيجية أملاها ضم بلدان عربية متعددة إلى مصر في دولة واحدة دون أن يصاحب ذلك الترتيب فهم لحقيقة تلك المتغيرات وما تعبر عنه من آفاق تقدمية مستقبلية . وهم عندما أيدوا محمد علي كان ذلك « خياراً » منهم بين الانفصال عن الدولة العثمانية والبقاء على ارتباطهم بها دون احساس منهم بأن ذلك الموقف لم يكن « خياراً » بقدر ما كان « استجابة لضرورة » أملاها التطور البطيء والدائب لمجتمعات المدن العربية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، وما صاحبه من تحسن في طرق المواصلات ، وما افرز من ظواهر اجتماعية اقتصادية مهمة ، وهكذا فقد عجزت ، بسبب ضعف الوعي ببواعث استجابتها ، عن الارتفاع إلى مستوى توطيد « ايدولوجية قومية » ، ولم تنجح في الكشف عن البعد المطلق في تجربة دامت نحو عقد واحد من السنين ، وظل الفعل العسكري السافر الذي كوّن الدولة وحماها قائماً ظاهراً دون أن تسنده قناعات كافية . ومن هنا سهل على الدول الأوروبية العمل من أجل احباط التجربة واسقاطها .

- ٢ -

ومن المهم أن هذه الحقبة شهدت - ولأول مرة - استخدام مصطلح « القومية العربية » .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٨٥ .

(٥) داود بن جرجس بركات ، البطل الفاتح ابراهيم باشا وفتح الشام ( القاهرة : المطبعة الرحمانية ، ١٩٣٤ ) ، ص ٩٥ .

(٦) جورج انطونيوس ، يقظة العرب : تاريخ حرب العرب القومية ( بيروت ، ١٩٧٤ ) ، ص ٩٠ .

(٧) عبد العزيز سليمان نوار ، مصر والعراق : دراسة في تاريخ العلاقات بينهما حتى نشوب الحرب العالمية الأولى ( القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٦٨ ) ، ص ١٥٦ - ١٦٥ ، وعماد عبد السلام رؤوف ، الموصل في العهد العثماني ( النجف ، [ ١٩٧٠ ] ) ، ص ٢٠٠ - ٢٠٩ .

ففي المشرق العربي استخدم ابراهيم باشا هذا المصطلح بقوة حينما ربطه بمسألة « ارجاع وطن العرب للعرب واشراكهم في جميع المناصب .. فيجعل منهم شعباً موجوداً قائماً بذاته »<sup>(٨)</sup> . أما في المغرب العربي فقد استخدمه حمدان خوجه ، في أوائل عهد الاحتلال الفرنسي للجزائر ، عندما دعا إلى « الاعتراف بالقومية العربية في الجزائر »<sup>(٩)</sup> مؤكداً أن شعبي الجزائر وفرنسا لا ينتميان إلى حضارة واحدة . فهذا الربط بين الحضارة المستقلة والدولة المستقلة هو ما اثمرته تجربة محمد علي بالتأكيد ، وهو ما تأكد لدى كتّاب ومؤلفين لاحقين في مجال تطويرهم للفكرة القومية نفسها . على اننا يجب أن نتذكر أن مصطلح ( القومية العربية ) لم يطلق أولاً بالعربية ، وإنما بالفرنسية . فابراهيم باشا صرح به أمام قناصل اجانب باللغة التي يحسنها ، وحمدان خوجة اورده في معرض اهداف جمعية كان قد كونها في فرنسا . وهذا يؤكد أن الغرض من اطلاقه ، كان سياسياً تماماً ، يتمثل باقتناع الدول الأوروبية ، وهي التي كانت تعيش عصر القوميات ، بأنه طالما كان للعرب حضارة مستقلة فإن لهم الحق بتأسيس دولة لهم مستقلة ، وإن على الدول الأوروبية القومية ان تعترف بتلك الحقيقة . ومعنى هذا أن مصطلح « القومية العربية » لم يكن في ثلاثينات القرن التاسع عشر عنواناً لايدولوجية محددة في الوطن العربي ، وإنما كانت الدعوة اليه شعاراً لحركة استقلال سياسي عن الدولة العثمانية والدول الأوروبية رفع لواءها في المشرق محمد علي وابنه ابراهيم ، ونادى بها في المغرب حمدان خوجة ، وحارب من اجلها الامير عبد القادر الجزائري قائد النضال المسلح في الجزائر ، واحد المعجبين بمحمد علي نفسه .

- ٣ -

وكان للتداعيات السريعة البالغة الحدة التي شهدتها معظم اقطار الوطن العربي منذ اربعينات القرن التاسع عشر دور بارز في تعميق الاحساس بقوة الرابطة القومية ، وفي نشر هذا الاحساس لدى فئات وقوى عربية مثقفة في داخل الوطن العربي ، وعلى امتداده الجغرافي الواسع . فلقد انفك ارتباط الحكم بمصر بفعل مؤامرة دولية مكشوفة ، واسقطت حكومات الاسر العربية شبه المستقلة في كثير من انحاء الوطن العربي بفعل تحالف عثماني اوروبي زادت الاحداث التالية من تكشفه ، وغزت المدن العربية المصنوعات الأوروبية لتقتضي على امكانات نمو صناعاتها المستقلة ، ولتهدد تطورها الاجتماعي أيضاً . وبلغت المؤامرة اقصى درجاتها حينما احتلت فرنسا الجزائر ، وشرعت بريطانيا بالسيطرة على مقدرات الخليج العربي . وكان تزامن هذه الاحداث وشمولها انحاء واسعة من الوطن العربي قد ادى إلى نمو سريع في الوعي القومي المتميز عن الرابطة الإسلامية حيناً ، والمتداخل معها حيناً آخر . ولم تعد « العصرية » الشرط الرئيسي لاقامة الدولة العربية وديمومتها ، كما تعلم العرب من تجربة محمد علي ، وإنما اضيف اليها شرط آخر هو اتسامها بروح الكفاح والمقاومة ، وبوحدة نضال الشعب العربي من المحيط الاطلسي الى الخليج العربي ، أي ضمن كل الحدود الطبيعية للامة العربية . ولقد ساهمت الثورة الجزائرية في مراحلها الأولى بانضاج هذا التطور وتعميقه ، وعبر عنه بقوة قائدها الامير عبد القادر الجزائري في خطبه ورسائله العديدة . ففي رسالة وجهها إلى القائد الفرنسي بيجو سنة ١٨٤١ نلمح ادراكاً متميزاً لحقيقة ان الفرنسيين والاتراك اغراب بالنسبة إلى بلاده : « إن هذه القارة هي بلاد العرب ومهما

(٨) محمد رجب حراز ، المدخل إلى تاريخ مصر الحديث من الفتح العثماني إلى الاحتلال البريطاني ، ١٥١٧ - ١٨٨٢ ( القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٧٠ ) ، ص ٢٣٤ - ٢٢٥ .  
(٩) خيرية عبد الصاحب وادي ، الفكر القومي العربي في المغرب العربي ( بغداد ، ١٩٨٢ ) ، ص ٤٣ .



مكتهم معشر الفرنسيين فلم يستم إلا عابري سبيل ، ولو طال مكثكم فيها ثلاثمائة عام مثل الترك سينتهي الأمر بخروجكم منها»<sup>(١١)</sup> . ورغم قوة الأبعاد الدينية لثورة الأمير عبد القادر فإن نظرتة إلى الترك ، كنظرتة إلى الفرنسيين ، لا يمكن أن تستند إلا إلى انتماء قومي وتسمية « هذه القارة » ( أو لعله يقصد أفريقيا ) ببلاد العرب ، وليس ببلاد المسلمين ، أو ديار الإسلام ، من المصطلحات السياسية السائدة في ذلك العهد ، يؤكد بروز الاحساس بالرابطة القومية المتميزة عن الرابطة الإسلامية التقليدية . وأدت ظروف الكفاح المسلح ضد المحتلين الفرنسيين ، وبعض الفئات المتعاونة معهم ، أو المهادنة لهم ، إلى تطور آخر في هذا الاحساس له أهميته . فالعرب كما يعلم الأمير عبد القادر ليسوا ورثة أمة ذات حضارة وحسب ، وإنما ابناء أمة مناضلة شمل نضالها تاريخها كله<sup>(١٢)</sup> :

ورثنا سؤدداً للعرب يبقى وما تبقى السماء ولا الجبال  
فبالمجد القديم علت قريش ومنا فوق إذ طابت فعال  
وكان لنا - دوام الدهر - ذكر بذا نطق الكتاب ولا يزال  
ومنا لم يزل في كل عصر رجال للرجال هم الرجال

إن النضال هنا هوية العروبة ، وهو معنى نال تأكيداً مستمراً لدى شعراء ومثقفين مغاربة آخرين لعل ابرزهم علي بن عبد السلام التسولي ، ومحمد بن ادريس . والمهم أننا لا نلح في آثار هذه الحقبة أي اشارة إلى انتماء لبلد بذاته . فليس في سائر ما كتبه الأمير عبد القادر ما يدل على انتمائه إلى « الجزائر » ، وإنما إلى « بلاد العرب » عامة . وعلى هذا الأساس وحده كانت تجري المكاتبات المستمرة بينه وبين قادة الاحتلال الفرنسي ، وبينه وبين حكام البلدان العربية المجاورة ، حتى أن رجلاً مثقفاً مغربياً ، هو ابو الحسن التسولي ، رأى أنه من الواجب على كل من والى الجزائريين « من ائمة المشرق وائمة المغرب إلى سوسي الاقصى وإلى بغداد أن يعينوهم بالجيوش والعدة والعدد . وان عصى من والاه ولم يعن ، تعين على من والى والاه وهكذا »<sup>(١٣)</sup> . ومعنى هذا أنه جعل النضال المسلح واجباً قومياً يشترك فيه كل العرب في الحدود الطبيعية لوطنهم الكبير ، وجعل الانتماء إلى قضية النضال هذه فوق كل انتماء آخر .

ويتأكد اقتراب معنى « العروبة » من معنى « النضال » لدى ثوار آخرين من أهل النصف الأول من القرن التاسع عشر ، لعل ابرزهم من المشرق العربي مفتي بغداد عبد الغني آل جميل الذي قاد انتفاضة واسعة في بغداد ضد واليها العثماني علي رضا باشا اللاز سنة ١٨٣٢ . فهو لم يفخر بقومه إلا لأنهم مناضلون من أمة تأبى الذل وتخوض المنايا ، ولا تهتز لحادث الدهر ، ولا تخشى الخطوب ، ولا يسوؤها حرب الزمان وبؤسه . وهو عندما يدعو قومه إلى طلب المجد يعلم أن المجد لا ينبني القول ، وإنه عند النضال من أجل دولة مستقلة<sup>(١٤)</sup> :

وما المجد إلا دولة وحفاظها صليل المواضي البيض والاسمر اللدنا

(١٠) صلاح العقاد ، المغرب العربي : الجزائر ، تونس ، المغرب الاقصى ، ط ٢ (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٥ ) ، ص ١٢٢ .  
(١١) وادي ، المصدر نفسه ، ص ٣٧ .  
(١٢) المصدر نفسه ، ص ٥٢ .  
(١٣) مجموعة عبد الغفار الأخرس في شعر الجميل عبد الغني ، نشره عباس العزاوي ( بغداد ، ١٩٤٩ ) ، ص ٢٣ - ٢٦ .

ومن اللافت للنظر أن وحدة النظام السياسي العثماني لم تحل بينه وبين ادراكه حقيقة تفرق العرب وتجزؤهم ضمن هذا النظام نفسه ، وهي ملاحظة مهمة ومبكرة في هذا العهد - :

الا نخوة منهم فيصحو إلى الذي ايادي سبا قد غادرت ذلك المغنى

ومن المهم أننا نلمح في شعره اشارات عديدة إلى فئات من ابناء وطنه لم تكن ترى - فيما يبدو - ما كان يراه من وجوب التصدي للسيطرة العثمانية وما تمثله من قيم بالية. وواضح أنه لو لم يكن يعبر عن معنى جديد للعروبة لما وقفت تلك الفئات التي طالما حددها وانتقدتها منه ومن حركته ذلك الموقف المناويء . إنه اذن تنويه مبكر بأول تميز بين مفهومين للعربي ، اولهما ذلك المهادن للسيطرة العثمانية ، والمتمسك بالرابطة الدينية وحدها ، والمستكين لقيم العصر التقليدي ، وثانيهما ذلك الانسان الجديد المتبرم بالوجود الأجنبي ، حتى لو كان مسلماً ، الداعي للثورة صراحة ، المطالب بحقوق سياسية تتلاءم ودور أمته ومكانتها الحضارية<sup>(١٤)</sup>:

الا رافع عن قومه بغني ظالم اذا فقدوا في الحرب من ينطح القرنا  
الا مبلغ عني سراة بني الوغى واقبال عرب كيف صبرهم عنا

ورغم عمق لاحساس بمرارة الوضع القائم ، وكثرة الشكوى من قومه الكسالى ، والظاعنين ، ومن حل في ذي سلم ، وذوي السقم ، ومن فيه صمم ، فإن ذلك لم يمنعه من رؤية فجر مستقبل مشرق<sup>(١٥)</sup> :

وقد يورق الغصن بعد الذبول وقد يسفر الصبح بعد الظلم  
وقد تنجلي ظلم الحادثات إذا ما ظلام الخطوب ادلهم

وكان الوعي بالمسألة القومية اكثر وضوحاً لدى فئات المثقفين من اهل المدن منه لدى جماهير الشعب الأخرى ، وان كان للأخيرة الدور الأساسي في تحريك الأحداث ودفعتها بما يليبي مطالب تلك الفئات . فشعر ابن جميل الفصيح ، وهو الذي وجد انتشاره في مجالس مثقفي بغداد مدة قرن تقريباً بعده ، كان اكثر وعياً بهذه المسألة وادراكاً لأبعادها منه في شعره العامي الذي نظمته على شكل ( زهريات ) ليسهل ترديده أو غناؤه<sup>(١٦)</sup> ، رغم أن روح الحماسة في الأخير اشد واعنف . وأفكار الأمير عبد القادر التي دونها في محرراته المختلفة هي بالتأكيد اكثر قومية مما أودعه في الوثائق التي خاطب بها ابناء القبائل عند مبايعته مثلاً . بيد أن دلائل مختلفة اخذت تشير منذ أواخر النصف الأول من القرن التاسع عشر إلى بعض الانتشار الذي حققته هذه الأفكار لدى جماهير قبلية واسعة من خارج المدن أيضاً . فلقد طالب زعماء نحو خمس عشرة قبيلة عربية في العراق ، وبعض ابناء المدن ، في عريضة واحدة رفعوها تضامناً مع انتفاضة عبد الغني آل جميل سنة ١٨٣٢ ، طالبوا السلطة العثمانية بتوجيه ايالة بغداد ، أي معظم العراق الحالي تقريباً « إلى احد الوزراء من ابناء العرب ، حيث ابناء الترك ما بقي بهم اعتماد ولا يرغبون العشائر بهم ، وحال العراق ليس خفي على سعادتك من البصرة إلى ماردين ، الجميع عشائر وعرب ، ولا يتصور انهم يطيعوهم لعدم صدقهم ، وقلة دينهم . فلم يعتمد احد بهم » .

(١٤) المصدر نفسه ، ص ٢٥ .

(١٥) المصدر نفسه ، ص ٢٨ .

(١٦) مجموعة خطية مصورة لدى الكاتب ، تتضمن ( زهريات ) غير منشورة لعبد الغني الجميل .

وواضح أن الالحاح على عدم طاعة العرب لابناء الترك لا صلة له بعدم الصدق وقلة الدين ، لأن مثل هذه الصفات قد توجد لدى الترك أو غيرهم على حد سواء ، وإنما هي تستند إلى عامل قومي محض ، وهو ما يتوضح في بقية الوثيقة « وعلى كل حال فابناء العرب من الوزراء الفخام يعرفون السننهم ، ويعتمدون بأقوالهم ، وتعرضوها كما ينبغي حتى يستدركون هذا الامر العظيم ، ويدارون هذا القطر الجسيم ، قبل خروجه من اليد »<sup>(١٧)</sup> . ونلمح في العبارة الاخيرة تهديداً واضحاً بأن عدم منح العرب حقوقهم في حكم العراق قد ينتهي بهم إلى الثورة على الحكم العثماني واعلان الاستقلال التام عنه . ومن المؤكد أنه لم تكن للقبائل العربية أية ميول إلى طبيعة حكم الولاة العثمانيين في مدن العراق منذ القرن السابع عشر . إلا أن الجديد هنا هو وضوح الطابع القومي للمطالب المقدمة والتهديد باعلان الاستقلال صراحة . وواضح أن للمدينة العراقية دورها في انضاج هذه الاتجاهات الفكرية الجديدة ، خاصة وان ابناء المدن من المشتركين في توقيع العريضة كانوا من قمة الهرم السياسي والاجتماعي لمدن شهدت ، منذ نحو قرن من تاريخ الانتفاضة ، تطوراً مهماً شمل معظم نشاطاتها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية .

ولا شك في أن ظاهرة عقد المجالس الأدبية التي شاعت في مدن عربية عديدة منذ القرن الثامن عشر مسؤولة إلى حد كبير عن خلق روابط فكرية مهمة تربط بين مثقفي ذلك العصر وبعض الوافدين إلى المدن من زعماء القبائل المجاورة ، وتوجهها باتجاه استيحاء مآثر الادباء والشعراء العرب في القرون الوسطى بالترديد أو بالتقليد . وسجلت لنا تراجم الادباء ومجاميعهم الأدبية نماذج عديدة على ما كان يدور في تلك الاجتماعات الاسبوعية المنظمة من موضوعات ثقافية عامة ومطارحات فكرية . وفي منتصف القرن التاسع عشر اخذت هذه المجالس تشكل ما يشبه أن يكون جمعيات ادبية قومية الاتجاه ينشد فيها الشعر الذي يتغنى بمآثر العرب ، ويدعى فيها إلى العمل على استعادة مجدهم ، وتنتقد الحالة التي آلت اليها بلادهم بسبب تسلط الاجانب على مقدراتها<sup>(١٨)</sup> . والواقع أن هذه الاجتماعات كانت تمثل مجالاً ملائماً لطرح أكثر الآراء جدة في مجال الوعي القومي وأشدّها خطورة في مجالس العمل السياسي بوجه عام . صحيح أن ما كان يدور في هذه المجالس لم يكن بعيداً عن الحياة العامة في المدن في الحقب السابقة وأنه كان يمثل روح التجمعات والتكتلات العفوية التي عبرت خلال تلك الحقب عن احساس طبيعي بالتميز القومي ضمن الإطار العثماني ، إلا أن المهم هنا هو ما شهدته تلك الاجتماعات المستمرة من طرح جديد لجوهر المسألة القومية ، وهو سيادة العرب ، لا سيادة اسرة أو فئة معينة منهم على بلادهم ، بوصفهم وحدهم اصحاب الحق التاريخي في تلك السيادة . فكان طبيعياً أن تتطور تلك المجالس إلى جمعيات معروفة الاعضاء ذات اهداف محددة تضم أولئك المثقفين الذين جمعتهم احساس ومشاعر قومية واحدة .

- ٤ -

ورغم تشابك عدة روافد خلال النصف الاخير من القرن التاسع عشر وما ادى كل منها - من ناحيته - إلى تطور ملموس في الوعي القومي العربي فإن ظهور التنظيمات المحلية ذات الطابع

(١٧) مهدي البستاني ، « الوعي القومي العربي في العراق خلال النصف الاول من القرن التاسع عشر » ، كلية الفقه ( النجف ) ، العدد ٢ ( ١٩٨٢ ) ، ص ٦٨١ - ٦٨٤ .

(١٨) عماد عبد السلام رؤوف ، الحياة الاجتماعية في العراق ابان عهد المماليك ( القاهرة ، ١٩٧٦ ) .

القومي في المدن بقي اكثر تلك الروافد بروزاً وتأثيراً على الناحية الفكرية والمبدئية ، واقرى اسهاماً في معالجة مفردات ذلك الوعي ومسانئه . ومع أن عدداً من الجمعيات قد اعلن عن اهداف وغايات مختلفة ، مثل تشجيع الأدب والخطابة وتهذيب الناشئة وترويج الاخلاق الكريمة واحياء الكتب القديمة ، إلى غير ذلك ، فإن الدراسة المدققة لأمثلة مختلفة من هذه الجمعيات تظهر أن جلها كان يخفي وراء اهدافه تلك اهدافاً قومية عربية غير معلنة ، ويعتمد على نشر الثقافة العربية ، والتمسك باللغة العربية والتربية القومية وسائل للوصول إلى تلك الاهداف ، بينما اتسمت اعمال جمعيات قومية محلية بالطابع السياسي الصريح ، بل كان لبعضها اجنحة عسكرية وتشكيلات سرية خاصة ، وبذلك خرجت من نطاق « الجمعية » إلى نطاق « الحزب » وإن كان التعبير الرسمي الشائع آنذاك لا يفرق بين المصطلحين<sup>(١٩)</sup> .

ويلاحظ أن معظم هذه الجمعيات كان يحمل اسماء المدن التي يقيم فيها اعضاؤها كجمعية بيروت الاصلاحية ، وجمعية احرار حمص ، وجمعية البصرة الاصلاحية ، أو إلى البلد على اكثر تقدير ، كالجمعية العلمية السورية ، أو تشير إلى معان أو اهداف اصلاحية عامة ، كالنادي الوطني العلمي ، وجمعية تهذيب الناشئة . بل أن بعض الجمعيات لم تعرف لها اسماء اصلاً ، كالجمعية التي زاولت نشاطها سراً في بيروت ، وتلك التي كشفت عنها النقاب في طرابلس الغرب في سبعينات القرن التاسع عشر . ومثلما يكتنف الغموض حقيقة هذه الجمعيات المحلية فثمة نقص فادح في معلوماتنا عن دورها في تطور الفكر القومي واغانائه . وما تخلف عن نشاطاتها من نصوص سياسية وادبية محدود لم يصل إلينا منه إلا القليل . وتبرز قصيدة ابراهيم اليازجي ( ١٨٤٧ - ١٩٠٦ م ) كأحد اكثر الشواهد قوة في دراسة الجو السياسي الذي عبرت عنه أولى الجمعيات العربية في لبنان ، وهي الجمعية العلمية السورية التي كان مثقفون عرب ينتمون إلى أديان مختلفة قد أسسوها سنة ١٨٥٧ . تبدأ القصيدة<sup>(٢٠)</sup> أبياتها بدعوة العرب الى اليقظة والانتباه لما يحيق بهم من اخطار . ولعل هذا هو أول استخدام لمصطلح « اليقظة » في تاريخ العرب الحديث . وتشير إلى عدم جدوى التعلق بالأمال التي طالما راودت الاجيال السابقة بشأن امكان تحقيق ما تصبو إليه نفوسهم ، دون توضيح لطبيعة تلك الأمال ، وهل هي السيادة أو القوة مثلاً ؟ وإن الأولى اغتنام الفرصة المواتية التي ضنت بها الحقب . ولا تشير القصيدة إلى ماهية هذه الفرصة ، وإن كانت أبيات أخرى تالية تربط بينها وبين كون العرب ( الفئة الكبرى ) . ويبدو أن في تلك الاشارة

(١٩) ان لفظة « جمعية » هي التي كانت تطلق على الاحزاب السياسية في اواخر العصر العثماني ، وهذا اللفظ لا يفرق بين الجمعيات السياسية والجمعيات الثقافية والخيرية ... الخ . وتفسير ذلك أن هذه الاحزاب اتسمت عند انشائها بقلة عدد اعضائها لأنها كانت تضم النخبة المثقفة فقط ، وهي قلة قليلة في المجتمعات العثمانية آنئذ ، وبهذا فانها لا تختلف من حيث الشكل عن الجمعيات الأخرى غير السياسية . أما لفظة « حزب » فقد وردت في القرآن الكريم للدلالة على فريق متكامل العقيدة والقيادة ، وهو ما لم يكن منطبقاً على معظم التنظيمات السياسية في تلك المرحلة . ولذا فقد كان استخدامها اقل من اللفظة السابقة ، ولم تطلق إلا على عدد محدود من تلك التنظيمات . ولكن هذا الوضع تغير عندما اخذت الجمعيات السياسية توسع من قواعدها الجماهيرية ، وتحدد مسارها السياسي والفكري ، وعند ذلك اخذت لفظة « حزب » تسود في مجالات التنظيم السياسي . انظر : عماد عبد السلام رؤوف ، « نشأة التنظيمات السياسية العربية في آخر العصر العثماني ، « دراسات في التاريخ والآثار » ( بغداد ) ، العدد ٢ ( ١٩٨٢ ) ، ص ١٥٢ .

(٢٠) أحمد عزت الأعظمي ، القضية العربية : اسبابها ، مقدماتها ، تطورها ونتائجها ( بغداد : مطبعة الشعب ، ١٩٣١ - ١٩٣٤ ) ، ج ١ ، ص ٤٣ - ٤٨ .

تلميحاً إلى اختلال التكوين العنصري في الدولة العثمانية بعد فقدانها معظم ممتلكاتها الأوروبية . وتنعى القصيدة على العرب تفرقهم ، وتتهم العثمانيين بأنهم السبب في ذلك . وكان عبد الغني آل جميل يد سبق إلى الاحساس بهذه المسألة ، ولكنه لم يجعلها من مسؤولية العثمانيين كما لمح إلى ذلك اليازجي . ومن المحتمل أن يكون وضع لبنان الطائفي هو الذي حمل على هذه الدعوة . وتؤكد القصيدة ان العرب هم اصحاب أرضهم ، أي اصحاب السيادة فيها . ومع ذلك فهم يخضعون إلى هيمنة الأجانب ، وهم عنده الاتراك ، وفي ذلك اشارة مهمة إلى فكرة السيادة القومية . وتذكر القصيدة العرب بماضيهم الأغر وما فيه من رفعة وسؤدد ، وما آل إليه أمرهم في عهد الترك من انعدام الهوية القومية ( لا وجود ولا أسم ولا لقب ) . وتتجلى نتيجة ذلك الجدل بظهور الهدف السياسي للقصيدة ، عندما تنعى على العرب عدم ايجادهم الدولة التي يشترط بها أزمهم . ويختتم اليازجي قصيدته بدعوة صريحة إلى اعلان الثورة المسلحة في ( كل قاع ) أي في كل بقعة من البلاد ( دون تحديد لها ) ، ثورة يختلط فيها صوت السيوف باصوات قذائف البارود . ومع أن فكرة الكفاح المسلح من أجل قيام دولة عربية تعيد مجد العرب الماضي لم تكن جديدة تماماً ، كما رأى معظم من أرخ للحركة القومية ، وإنما سبقه اليها عبد الغني آل جميل في العراق قبل نحو عشرين عاماً ، إلا أن قصيدة اليازجي جاءت أكثر عنفاً ووضوحاً في القول . وسرعان ما تبلورت هذه الأفكار بعد أقل من ربع قرن في اول برنامج سياسي محدد ترفعه جمعية عربية ، نحو سنة ١٨٧٥ ، وكان اليازجي عضواً فيها<sup>(٢١)</sup> . فلقد نددت هذه الجمعية التي اتخذت بيروت مقراً لنشاطاتها - كما ندد اليازجي - بالحكام الاتراك ، ودعت إلى استعادة مجدهم التالذ ، وعرضت بانتحال السلطان ( العثماني ) للخلافة واصفة اياه انه اغتصاب لحق العرب ، ولكنها لم تشر إلى أن من أهدافها استعادة تلك الخلافة مثلاً . واتهمت الاتراك صراحة بمخالفتهم شريعة الإسلام ، لكن البرنامج لم يعد بتطبيق هذه الشريعة على النحو الأفضل ، الأمر الذي يبعث على الظن بأن الجمعية حاولت استثارة الشعور الديني الإسلامي في الدعوة إلى الفكرة القومية نفسها ، وهي محاولة تكررت فيما بعد بقوة حتى اتخذها الشريف حسين سنة ١٩١٦ مبرراً لثورته التي استهدفت بناء دولة عربية مستقلة . والواقع أن هذه الفكرة سياسية تماماً ، ولا تمثل شيئاً من الفكر القومي لأنها تفترض أنه إذا كان الاتراك يحترمون الشريعة ولا يخالفونها فإن سيادتهم على العرب تكون مقبولة ، مع انه لا علاقة في منظور القومية بين أن يكون الاتراك أتقياء ، وان تحقق العروبة ذاتها بتكوين دولتها على أرضها القومية . وتزداد الصورة وضوحاً حينما تطالب الجمعية باخطر مطالبها واهدافها ، وهو : منح سوريا الاستقلال متحدة مع جبل لبنان . بيد أنها لا توضح تماماً ما إذا كان ذلك الاستقلال كاملاً ، أم هو نوع من الاستقلال الذاتي الذي طالبت به جمعيات عربية اخرى فيما بعد . واغلب الظن انه نوع من الأخير . فالاستقلال هنا هو « منحة » يُطالب المانح بابدائها ، وهو ما تؤكد الأهداف الثلاثة الباقية من البرنامج : الاعتراف باللغة العربية لغة رسمية في البلاد ، ورفع الرقابة التي تحدّ من حرية التعبير ونشر التعليم ، ثم المطالبة باستخدام القوات المجددة داخل البلاد وحسب . فهذه الأهداف « مطالب » للشعب من حكومته ، ولا تعني التخلي عن وجود مثل هذه الحكومة أصلاً . فهل كان هذا هو شكل الدولة التي طالب بها إبراهيم اليازجي في الجمعية السورية قبل عقدين من السنين ؟ لقد نادى اليازجي بدولة تشد أزر العرب وتمثلهم . اما الجمعية فقد قصرت هدفها على دمج لبنان بسوريا ، أو أنها جعلته هدفها الأول على

(٢١) انطونيوس ، يقظة العرب : تاريخ حرب العرب القومية ، ص ١٥٤ .

افضل تقدير . فما الذي حدث بين التاريخين ؟ هنا علينا أن نتذكر بأن هدف توحيد القطرين لم يظهر إلا بعد سنة ١٨٦٠م ، أي بعد أن ادت فتنة ذلك العام إلى قيام نظام حكم مستقل ذاتياً في جبل لبنان تحت اشراف وضمانة الدول الأوروبية . ويرى بعض المسؤولين البريطانيين أن الجمعية كانت تعرب عن رغبة السوريين في أن يكون وضعهم السياسي مماثلاً لسكان جبل لبنان الذين يتمتعون بالاستقلال الذاتي . ويمكننا القول بأن الجمعية ، وما تمثله من تيار فكري عم بعض الأوساط الاجتماعية ، كان يتلخص في انشاء دولة عربية موحدة في بلاد الشام لا أن تكون بلاد الشام جزءاً من دولة عربية موحدة . ولا نشك في أن هذا هو السبب وراء اتهام السلطات العثمانية واليهما في دمشق مدحت باشا بنشر منشورات الجمعية سعياً منه لانشاء مملكة في بلاد الشام يتوارثها ابناؤه من بعده كما فعل محمد علي في مصر<sup>(٢٢)</sup> ، وهو نفس الاتهام الذي وجه في اثناء الحرب العالمية الأولى إلى الوالي العثماني جمال باشا ، وكأن تلك الاتهامات كانت تعبيراً عن احساس اخذ يدهم السلطات المذكورة بأن انفصال بلاد الشام عنها قد يندرج باقامة نظام مستقل فيها ، أكثر من أن يؤدي إلى ادماج تلك البلاد في الإطار العربي العام . لقد كان محمد علي اقليمياً في تفكيره - وربما ذاتياً - ولكن مشروعه كان ذا آثار قومية بعيدة ، وأما ذلك التيار فتفكيره قومي تماماً . ولكن آثار مشروعه السياسية كانت اقليمية إلى حد كبير ، وهو الأمر الذي أدى إلى أن تثري تلك الجمعيات الفكر القومي باضافات مهمة ، إلا أنها تعجز - في الوقت نفسه - عن تقديم الطريقة التي يمكن بواسطتها توحيد الأمة كلها . والمشروع السوري الوحيد الذي قدمته ، جاء من شمالي بلاد الشام ، وبالتحديد حلب ، وكان يدعو - منذ منتصف القرن التاسع عشر - إلى إقامة دولة عربية واستقدام احد اشراف مكة لرأسها ،<sup>(٢٣)</sup> وهو المشروع نفسه الذي تردد بقوة قبيل نشوب الحرب العالمية الأولى وفي اثنائها . وعلى أية حال فإن السرية البالغة التي احاطت بعمل الجمعيات التالية حالت دون تبيين ملامح ذلك التيار بوضوح . ففي حلب ألف رهط من ابنائها « جمعية النشأة التهذيبية » سنة ١٩٠٧ وكان اسمها لا يحمل اية صبغة سياسية قومية . ولكن يبدو أن هذا كان في الظاهر فقط ، لأن الجمعية اعتمدت على العمل السري المتكتم في نشاطاتها ، ولم تظهر إلا بعد إعلان الدستور العثماني سنة ١٩٠٨ إذ عقدت الاجتماعات للتحريض على انشاء الجمعيات تحت روح الرقي العلمي والأدبي ، إلا أن اهدافاً كهذه لم تكن تمثل غايات الجمعية الحقيقية لأنها لا تستدعي سرية العمل بأية حال . وفي حمص اسس بعض ابنائها « جمعية احرار حمص » بهدف تخليص البلاد من الادارة العثمانية واصدار جريدة سرية . وأما بيروت فقد شهدت في سنة ١٨٨١ انشاء جمعية عربية قومية تدعى « حفظ حقوق الملة العربية »<sup>(٢٤)</sup> ، وهي اول جمعية تحمل اسماً قومياً ، لا محلياً أو عاماً مجرداً ، ويسجل ظهور هذه الجمعية استخدام مصطلح « الملة العربية » كمرادف للأمة العربية ، وبديلاً عن استخدام لفظة

(٢٢) المصدر نفسه ، ص ١٥١ .

(٢٣) جاء في تقرير بعث به السيد ج.هـ. سكين (SKENE) قنصل بريطانيا في حلب الى السفير البريطاني في الأستانة في ٣١ تموز/يوليو ١٨٥٨ : « يظهر ان السكان المسلمين في شمالي سوريا تدغدغ افئدتهم احلام جميلة بالانفصال عن الامبراطورية العثمانية ، وباقامة دولة عربية على رأسها شريف من اشراف مكة » . انظر : زين نور الدين زين ، نشوء النومية العربية : مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية - التركية (بيروت : دار النهار للنشر ، ١٩٦٨ ) ، ص ١٩٨ .

(٢٤) جرجي زبدان ، تاريخ آداب اللغة العربية ، ٤ ج (بيروت : دار مكتبة الحياة ، ١٩٦٧ ) ، ج ٤ ، ص

« العرب » مطلقاً ، الأمر الذي يدل على نمو الاحساس بوجود « جماعة » أو « هيئة » عربية متميزة لها من الحقوق ما يستوجب حفظه . وقد نشرت الجمعية بيانات موجّهة الى الأمة العربية تدعوهم فيها إلى الاتحاد والمطالبة بالحقوق القومية ، وكانت تتميز بسعة افقها القومي ونفي الصفة الاقليمية . وبلغ من انتشار هذه الجمعيات العربية أنه ما أن قارب القرن التاسع عشر نهايته حتى كانت لا تكاد تخلو مدينة من مدن سوريا ، وحتى القرى في لبنان ، منها . وكان معظمها يتستر وراء التعليم والخطابة في نشر آرائه ومبادئه .

أما مصر فإن الانتكاسة العنيفة التي منيت بها تجربة محمد علي لم تحل دون تبلور وعي قومي سياسي في اذهان شرائح جديدة من المثقفين المصريين . فبعد أن انسحبت مصر من بلاد الشام سنة ١٨٤٠<sup>(٢٥)</sup> وتوجهت في عهد اسماعيل إلى فتح اقاليم السودان لاح لأولئك المثقفين المعنى القومي لهذا الفتح ، ولاحظوا - بوضوح - انه لم يكن « توسعاً » من نوع ما كانت تفعله دول غير عربية ، كدول أوروبا مثلاً ، أو الحبشة على الأقل ، وإنما كان توحيداً لاقطار تجمع بينها حضارة هي الحضارة العربية ، وادماجاً لفصنين من اغصان شجرة واحدة هي الأرومة العربية . ليس هذا ما عبّر عنه رفاة الطهطاوي ( ١٨٠١ - ١٨٧٣ ) حين فسّر سبب تقبل أهل السودان للإدارة المصرية بأن « اكثرهم قبائل عربية .. وجميع أهلها ما عدا بعض الجبال لسانهم عربي فصيح ، إذ أن جلمهم من نسل العرب المنتجة القبائل قديماً ، يحفظون احسابهم وانسابهم ، وفيهم كمال الاستعداد وذكاء الفطنة »<sup>(٢٦)</sup> فإذا ما انتظمت ادارة ذلك القطر « صارت هي وديار مصر في العمار ( أي الحضارة ) كالتوامين ، وفي ابناء الامار صنوين ، حتى ينشد لسان حالهما :

نحن غصنان ضمنا عاطف الوجد جميعاً في الحب ضم النطاق  
في جبين الزمان منك ومني غرة كوكبية الانفلاق<sup>(٢٧)</sup>

إنه إذن توحيد لقطرين عربيين جمعت بينهما العاطفة والحضارة الواحدة . فما هي هذه العاطفة ، إن لم تكن العاطفة القومية ، وما تلك الحضارة إلا أن تكون الحضارة العربية . ونلاحظ أن هذه الافكار لم تعد - كما كانت في عهد محمد علي - أفكار قائد يطرحها على مسامع الشعب والقناصل الأجانب ، وإنما غدت الآن - بعد ربع قرن - طروحات لفئة مثقفة ومؤثرة من الشعب نفسه ، مثلهم الطهطاوي أولاً ثم عبد الله بن النديم وعلي يوسف وغيرهما فيما بعد . والمهم أننا نلمح في افكار الطهطاوي شيئاً من التمييز بين القومية العربية ، وهي عنده اللغة والاثنية ، والدولة العربية التي تضم في نطاقها البلدان التي تتمتع بالحضارة العربية . وبما أن هذه الدولة هي نفسها الدولة المصرية في عهده فقد كان واضحاً لديه أن مصر ستكون قاعدة حركة توحيد البلدان العربية الاخرى ، وما السودان إلا أول تلك البلدان . أما البلدان الأخرى فإن الأحداث التالية دألت على أن فكرة انضمامها إلى الدولة المقبلة كان الجزء المتمم لهذا المشروع . ان جعل « حسن الادارة » و« الاستقامة » سبباً في قيام تلك الدولة يؤكد انه لا يمكن لها إلا أن تكون دولة متحررة

(٢٥) ومع ذلك فقد قيل ان اسماعيل باشا خديوي مصر كان يريد ان يكون امبراطورية عربية تضم كريت وسوريا وجزءاً من شبه الجزيرة العربية . انظر : أحمد عبد الرحيم مصطفى ، علاقات مصر وتركيا في عهد الخديوي اسماعيل ، ١٨٦٣ - ١٨٧٩ ، سلسلة المكتبة التاريخية ( الاسكندرية : دار المعارف ، ١٩٦٧ ) ، ص ١٩ .  
(٢٦) الطهطاوي ، الاعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي ، ج ١ ، ص ٤٥٢ .  
(٢٧) المصدر نفسه ، ص ٤٦٢ .

من أية هيمنة اجنبية ، وان تكون سلطتها ذات مضمون ايجابي . ومعنى هذا انه لا ( وحدة ) دون ( حرية ) و(عدالة اجتماعية)، وهي معان سيشهد ارتباطها تأكيدا اقوى لدى قادة اول تنظيم شعبي تأسس في مصر سنة ١٨٧٦ هو ما عرف بـ ( الحزب الوطني).

ورغم أن هذا التنظيم الذي ضم أعدادا كبيرة من الضباط العرب في الجيش والعلماء الأزهريين والتجار لم يعلن عن تفاصيل برنامج سياسي محدد حول الموضوع الا أن تصوراً لمشروع اقامة دولة عربية مستقلة وموحدة وشعبية كان واضحاً لدى قادة الحزب منذ البداية . يقول محمود سامي البارودي أحد أبرز أولئك القادة ومن أكثرهم ثقافة «كنا نرمي منذ بداية حركتنا الى قلب مصر إلى جمهورية مثل سويسرا، وعندئذ كانت تنضم اليها سوريا، يليها الحجاز. ولكننا وجدنا العلماء لم يستعدوا لهذه الدعوة لانهم كانوا متأخرين عن زمنهم، ومع ذلك سنجتهد في جعل مصر جمهورية قبل ان نموت»<sup>(٢٨)</sup>. ويلاحظ أن البارودي لم يقل بضم سوريا والحجاز إلى مصر، وانما قال: تنضم اليها...، ومعنى هذا أنه كان أكثر ثقة بوعي الشعب العربي في بلاد العروبة بالوحدة هدفاً مشتركاً له. وينم تقديمه لانضمام سوريا على الحجاز عن فهم سليم لجغرافيا سياسية المكان ومكان القوة والضعف فيه. كما يدل اتهامه العلماء بالتأخر عن فهم هذا الهدف على ايمانه العميق بتقدميته، وإن البدء بتنفيذ أول الخطوات اليه، وهر تحويل مصر الى جمهورية، أمر ممكن في خلال حياة جيل واحد. ومن المؤكد أن مشروعاً كهذا لم يكن وليد أفكار رجل واحد، وإن كان البارودي قد أحسن التعبير عنه، وإنما هو مشروع الحزب الوطني كله، وقد توضحت معالمه في اثناء الثورة العربية سنة ١٨٨١ / ١٨٨٢ بوصفه هدفاً النهائي الشامل. وقد لاحظ كرومر أن الهمس زاد بعد مظاهرة أيلول التي قام بها الجيش بزعامة قادة العربيين «عن قيام حركة سرية ترمي الى انشاء دولة عربية من مصر وسورية»<sup>(٢٩)</sup>.

- ٥ -

إن من الصعب تحديد حجم ما تركته هذه الحركة من آثار في تطور الوعي السياسي للنخبة العربية في نهايات القرن التاسع عشر دون التطرق الى طبيعة ما ارتبط بها، أو تأثير، من تنظيمات سياسية عربية معاصرة، وما ولدته من اصداء فكرية قوية في بلدان عربية مختلفة. ففي طرابلس الغرب التف نفر من المثقفين العرب في حدود عام ١٨٨٢ حول زعامة أحد رجال الثورة العربية ممن ساهموا في نشر افكارها في الصحف التي اصدرها، ثم غادر مصر بعد انتكاس الثورة الى مدينتهم. ولقد قام هذا الثائر بتشكيل أول تنظيم سري معروف في ليبيا آنذاك. ورغم غلبة الطابع الاسلامي العام على اهدافه المعلنة، إلا ان التنظيم اعتمد - في حقيقة الأمر - على التنقيف الجماعي السري والعمل العسكري وسائل لتحقيق أهداف له غير معلنة. وكشفت وثائق محاكمة أفراد هذا التنظيم عن بعض تلك الأهداف. فإذا بها تقترب من أهداف الحزب الوطني في مصر ومنطلقاته القومية اقتراباً شديداً. ويتمثل هذا التقارب في السعي من أجل «اجتماع العرب لاقامة دولة عربية»<sup>(٣٠)</sup> وذلك بتنقيف الضباط العرب في الجيش وكسبهم للحركة الوطنية كأداة للتغيير السياسي،

(٢٨) احمد عبد المعطي حجازي ، رؤية حضارية تطبيقية لعروبة مصر : دراسة ووثائق ( بيروت : دار الآداب ، ١٩٧٩ ) ، ص ١٨٢ .

(٢٩) المصدر نفسه ، ص ١٨٢ .

(٣٠) محمد عثمان السنوسي ، الرحلة الحجازية ، تحقيق علي الشنوفي ( تونس : الشركة التونسية للتوزيع ،

١٩٧٨ ) ، ج ١ ، ص ٣٣٦ .



والمطالبة بتسليح الشعب (تكثر الجمعيات الوطنية) وتنظيمه تنظيمًا سريعًا متقنًا (تحليف أفراد الجمعيات المزبورة على عدم افشاء أسرارهم ومذكراتهم الخفية) وتهيبته لمواجهة أخطار الاستعمار البريطاني والفرنسي، والسعي لبث الوعي القومي العربي بحيث «لا يدخل تركي بهذه الولاية» وجعل من شروط العضوية الغيرة على الوطن، و«الجنس» أي القومية، واللغة، وأكد سيادة الشعب على أرضه القومية (ان البلاد بلادكم ليست بلاد الدولة). وتطلعت الجمعية إلى الانتشار بفتح فروع لها في أنحاء البلاد، وحاولت أن تستميل إلى أفكارها زعماء (الطوارق) في الصحراء الغربية، وأن تكسب إلى تنظيمها «أرباب الحرف والصنایع»، فضلاً عن اهتمامها بجناحها العسكري الذي يضم الضباط الموجودين في طرابلس والتواصل المستمر بأفكار الكتاب في مصر وسوريا عن طريق الاطلاع على الصحف العربية الصادرة هناك واتخاذها مادة للتثقيف في اجتماعات الجمعية السرية<sup>(٣١)</sup>.

وتلقت دعوة الجمعية ليجاد اتصال لها بالسودانيين انتباه مؤرخ الحركة القومية الحديثة. ففي السنوات التي شهدت مولد هذا التنظيم واستقراره كان السودان يعيش أحداث الثورة المهدية بما كانت تعنيه من أبعاد سياسية وفكرية واجتماعية مهمة، ورغم موقف قوات الثورة السلبي من القوات المصرية الرسمية في أنحاء السودان (وبخاصة بعد فشل الثورة العرابية وهيمنة بريطانيا على الإدارة المصرية) فإن دعوة الجمعية عكست موقف فئات غير قليلة من المصريين، وربما غيرهم من العرب، في أحداث تنسيق أو تعاون بين بقايا العرابيين في مصر ورجال الثورة في السودان من أجل مقاومة الاستعمار الأوروبي<sup>(٣٢)</sup>. ولعل أبرز دعاة هذا اللقاء الثائر أحمد العوام أحد رجال الثورة العرابية والمدافعين عنها. فلقد دعا بصراحة إلى إعلاء السيادة العربية، وإلى نبذ السيادة العثمانية لأنها غير عربية أصلاً، وتصور الثورة المهدية على أنها الضوء الجديد للوجه العربي الذي سيطمس الوجه التركي العثماني<sup>(٣٣)</sup>.

استمر عدد هذه التنظيمات العربية المحلية بالتزايد، ونشاطها بالتنامي والتعاظم حتى بعد الانقلاب الدستوري في تركيا سنة ١٩٠٨ وخلع السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٩، إذ لم يمهت انبثاق الجمعيات والأحزاب القومية العامة (التي تمثل في نشاطها بلداناً عربية عدة) حركة هذه التنظيمات العربية المحلية، وإنما تزامنت الحركتان، وتعاونتا إلى حد الاندماج أحياناً لتحقيق هدف مركزي واحد يتمثل في حكم ذاتي قومي للعرب ضمن إطار لا مركزي عثماني. ثم تحول بعضها، ولا سيما في أثناء الحرب العالمية الأولى، إلى فكرة الانفصال النهائي عن جسم الدولة المركزية. ولعل أكثر الدعوات تعبيراً عن هذا الاتجاه هو ما دعت إليه «لجنة الإصلاح» التي

(٣١) عثر أحمد صدقي الدجاني على محاضر التحقيق الخاصة بهذا التنظيم في ليبيا ونشرها. انظر: أحمد صدقي الدجاني، بدايات اليقظة العربية والنضال الشعبي في ليبيا، ١٨٨٢ - ١٩١١ (بيروت، ١٩٧٧)، ص ١٤ وما بعدها.

(٣٢) انظر: ضرار صالح ضرار، تاريخ السودان الحديث (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٦٥)، حيث يقول: «وكان الشعب المصري، وخاصة في الصعيد، ينتظر قدوم المهدي اليهم للانضمام في جنده والتعاون معه على طرد الإنكليز من مصر مؤمنين برسالته، وبأنه القوة الوحيدة التي تستطيع أن تقف ضد البريطانيين وتطردهم من البلاد».

(٣٣) إبراهيم شحاته حسن، مصر والسودان ووجه الثورة في نصيحة أحمد العوام: دراسة مقارنة في الأصول التاريخية للثورتين العرابية والمهدية واتجاهات الفكر الثوري في عهدهما (الاسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية، ١٩٧١)، ص ٢١٣.

تأسست في بيروت سنة ١٩١٢ . وليس لدينا من المعلومات ما يشير إلى تطوير أحدثته اللجنة في الفكر القومي آنذاك ، أو إضافة محددة اضافتها اليه . والظاهر أنها لم تفعل شيئاً من ذلك ، إذ لم تعن اللجنة باصدار المنشورات والاعمال السياسية أو الأدبية التي يمكن أن يستدل بها على تلك الناحية . والوثيقة الوحيدة التي نشرتها الجمعية سنة ١٩١٢ كانت برنامجها الذي يحتوي على تصورها المستقبلي لشكل الدولة العثمانية ، وفيه بعض الخطوات المقترحة من اجل « وضع مبدأ الاستقلال الذاتي على أسس اللامركزية »<sup>(٣٤)</sup> موضع التنفيذ . على أن علينا ان نلاحظ بأن معنى « الاستقلال الذاتي » هنا ليس له علاقة باستقلال « الأمة العربية » وإنما هو استقلال كل ولاية بحدودها آنذاك في إدارة بعض أمورها المحلية ، إذ ليس في البرنامج أي تصور لعلاقة افقية خاصة تجمع بين الولايات العربية في الدولة ويكون من شأنها التوصل إلى « سياسة قومية » مشتركة ، ولو ضمن إطار الدولة المركزية ، وإنما هناك تأكيد لنوع العلاقة الرأسية التي تربط كل ولاية بحكومة تلك الدولة . ومعنى ذلك أن واضعي البرنامج لم يفكروا في اقامة مملكة عربية ، أو حتى نظام عربي موحد ، ضمن الاطار العثماني العام ، على غرار النموذج النمساوي - المجري الذي قيل انه كان موضع تأثر بعض الجمعيات العربية ، وأقصى ما طالبوا به من حقوق هو إدارة محلية ، بلدية ومالية مستقلة ، ونظام تجنيد يكفل أن لا تكون خدمة المجندين ، في حالة السلم ، خارج حدود ولايتهم ، وأن تكون اللغة العربية اللغة الرسمية إلى جانب اللغة التركية . أما ما عدا ذلك من شؤون السياسة الخارجية ، والدفاع ، والمواصلات العامة ، والاقتصاد الوطني فتبقى من اختصاصات الدولة المركزية . ويشبه هذا النظام المقترح إلى حد لافلت للانتباه الولايات المتحدة الامريكية ، ويبدو أن واضعي البرنامج تأثروا بدستور الاتحاد الفيدرالي الامريكي بوصفه الصيغة الأكثر واقعية لعلاقات متوازنة ومحددة بين سلطة الدولة المركزية وسلطة كل ولاية من ولاياتها ، مع أن هذا الاتحاد ليس - بالطبع - اتحاداً بين قوميات ، ولا تعاني الولايات المتحدة من « مسألة القوميات » كما كانت تعاني منها الدولة العثمانية . وبالتأكيد فإنه ليس لاية ولاية او ولايات امريكية طموحات قومية ، خلافاً لما هو الحال لدى الشعب العربي الذي يعيش شطر منه تحت السيطرة العثمانية ، بينما يعيش الشطر الآخر تحت وطأة الاحتلال الاجنبي لعدد من الدول الأوروبية . ونعتقد بأن اختيار مصطلح ( الولايات المتحدة ) مقابلاً لنوع النظام القائم في امريكا جاء انعكاساً لتصور عربي شاع في فترة الصراع بين فكريتي المركزية واللامركزية في أواخر القرن التاسع عشر لامكان قيام دولة عثمانية تحل فيها مشكلة الحقوق القومية ، أو حقوق الولايات على الأقل ، وفق قواعد شبيهة بالدستور الامريكي ، في حين كان مصطلح ( البلاد المتحدة ) هو السائد يوم لم تكن مشكلة اللامركزية الادارية قد طرحت على بساط البحث بعد<sup>(٣٥)</sup> .

ويمكننا أن نعد برنامج لجنة الاصلاح في بيروت نموذجاً لعدد من الجمعيات المحلية التي ظهرت في أكثر من مدينة عربية في الفترة التي تلت الانقلاب الدستوري العثماني سنة ١٩٠٨ . وعلى العموم فإن اهتمام هذه الجمعيات بالجانب الفكري من العمل القومي ظل محدوداً للغاية ، بينما تركز معظم جهودها على كيفية ممارسة العرب في ولاياتهم حقوقهم القومية بصورة عملية ضمن اطار الدولة العثمانية . ومن تلك الجمعيات مثلاً : الجمعية التي أسسها بعض المثقفين في البصرة كفرع من حزب الحرية والائتلاف العثماني سنة ١٩١١ ، والنادي العلمي في بغداد سنة

(٣٤) انطونيوس ، يقظة العرب : تاريخ حرب العرب القومية ، ص ١٨٩ .

(٣٥) الكنز المختار في اكتشاف الأراضي والابحار ( مالطة ، ١٨٢٢ ) ، ص ١١٤ - ١١٥ .

١٩١٢ . على أن لنا أن نلاحظ ان الجمعيات القومية في العراق كانت تعطي الحقوق القومية بعداً اجتماعياً خاصاً . فليست هذه الحقوق مجرد اعتراف باللغة العربية لغة للادارة والتعليم وإدارة بلدية ذاتية ، كما وجدنا في برنامج لجنة بيروت ، وإنما هي مزيج متوازن من المبادئ القومية والحرية الاجتماعية . ويكشف برنامج فرع الحرية والائتلاف البصري عن اقتران قوي بين العروبة والحرية والعدالة . فلا حقوق قومية دون أن يمارس سكان الولاية حقوقهم الديمقراطية أولاً في اختيار ممثلهم في مجلس الولاية ، ودون أن يكون هذا المجلس هو صاحب السلطة العليا فيها ، ليقوم بالاصلاحات الاجتماعية مثل تأسيس المدارس واستغلال الأنهار في الري ومد خطوط السكك الحديدية والتعدين وفتح الطرق ومد الجسور وتأسيس مخازن للغلات والزراعة وتأسيس غرف تجارية وفتح معارض صناعة ومستشفيات ودور للايتام ووضع الأراضي الاميرية بتصرف المجلس المنتخب ليوزع ما يتبقى - بعد تنفيذ المشاريع العامة - على الفلاحين .

ورغم أن برنامج الجمعيات وأدبياتها خلت من أي تصور لقيام نظام عربي متميز ضمن الاطار العثماني تندمج فيه الولايات العربية ليعبر عن الشخصية العربية الواحدة فاننا نلمح - مما نشره اعضاؤها من مقالات في الصحف - اسهامها في تعميق الوعي القومي بتناولها بعض القضايا الفكرية الاساسية بالتحليل ، كقضية الفهم العربي المعاصر للمرحلة الجاهلية في حياة الأمة ، وعلاقة العروبة بالحرية ، وتأكيدها مفهوم « الأمة العربية » والبحث في خصائص شخصيتها المستقلة . ففي مقالة كتبها احد القوميين العاملين في جمعية الحرية والائتلاف البغدادية لاحظ اننا « إذا حللنا آداب العرب في جاهليتهم وفي تاريخهم الجامع لمعتقداتهم واخلاقهم وعاداتهم وعنعناتهم واذواقهم وحياتهم الاجتماعية من وجه عام ، وانتهينا إلى مناقب الابطال والعلماء وانتقلنا إلى بواعث حروبهم المتواصلة التي امتدت احداها بين قبيلتين اربعين عاماً فابننا نجد من العناصر ما يجعلنا نعتقد بأن هذه الأمة لها نفسية تختلف عن نفسيات الأمم .. فهي حليلة ، وهي طاغية في آن واحد ... ضئيلة في موقفها المتواضع ، وجبارة في مجامع العظمة والفخار ، لا تقيم على الضيم ، ولا تستكين ، ولا تخضع للسيطرة مهما كان نوعها ومصدرها حتى وان كان المسيطر من بني جلدتها .. وهذه النفسية هي التي صبغت حياة الاجيال منهم بالدماء بحيث لم تفارق باديتهم قعقة السلاح إلا في الأشهر الحرم من كل عام .. وإذا ما اجتمعت هذه وصقلت واستحكمت حلقاتها فمن شأنها ان تبعث في النفوس غريزة الطموح إلى الحرية والاستقلال »<sup>(٣٦)</sup> . ويلاحظ أن هذا التفسير الجديد للعصر الجاهلي جاء بعد محاولة ذات شأن قام بها - قبل نحو نصف قرن - مؤرخ بغدادي شهير هو السيد محمود شكري الألوسي في كتابه « بلوغ الأرب في احوال العرب » الذي اراد به النصف للعرب وهم الذين امتد باعهم في جميع الفنون ، وحسنت منا بهم الظنون ، غير أن مرور الأعصر والاعوام ادى بآثارهم الى الضياع ، واودى بها في سائر البقاع . فكتب في فضلهم على غيرهم ، وبيان نسب من اشتهر من القبائل وذكر مساكنهم ، وتفصيل مجامعهم وإيامهم ومفاخراتهم وعلومهم وصنائعهم ومشاهير رجالهم في الجود والحلم والحكم والشجاعة والشعر والخطابة والطب .. إلخ . ولا نشك في أن عرضه المسهب لمآثرهم ونظمهم وإظهار ما لهم من مدنية وثقافة في ذلك العصر يمثلون - بحد ذاتهما - مرحلة جديدة في ( فهم ) التاريخ القومي وإعادة تقويم له تردد صداها في الأدبيات القومية للكُتّاب العراقيين حتى قيام الحرب العالمية الأولى<sup>(٣٧)</sup> .

(٣٦) هليل الجابري ، الحركة القومية العربية في العراق ( بغداد ، ١٩٧٨ ) ، ص ٢٦٣ .

(٣٧) عماد عبد السلام رؤوف ، التاريخ والمؤرخون العراقيون في العصر العثماني ( بغداد ، ١٩٨٣ ) ، ص

ويمكن القول أن أخطر الظواهر السياسية التي طرأت على الفكر القومي عند العرب في أواخر القرن التاسع عشر ، أو في العقدين الأخيرين منه على وجه التحديد ، ذلك التأكيد المتعاضم على دور النخبة بهدف التوصل إلى صيغة التنظيم القومي الواحد الذي يتجاوز إطار الجمعيات المحلية ذات الطابع القومي . وكان ذلك الاحساس ثمرة مهمة لمجموعة من العوامل الفكرية - الاجتماعية المختلفة التي أثرت في المجتمع العربي منذ منتصف القرن التاسع عشر على أقل تقدير . وكان أديب اسحاق ( ١٨٥٦ - ١٨٨٤ ) قد دعا إلى قيام « نفر من اولى العزم تبعثهم الغيرة والحمية على جمع الكلمة العربية فيتلافون احوالها قبل التلف ، متظاهرين متوازيين كالبناء المرصوص ، أو كصخور تلاحت فصار ركامها جبلاً حصيناً لا تؤثر فيه العواصف ولا تضعضه الزلازل » . وأكد ضرورة عقد مؤتمر لزعماء الأمة « يتذكرون فيه ويتحاورون » من أجل أن « تعود للعرب الضالة التي ينشدون ، والحقوق التي يطلبون »<sup>(٣٨)</sup> . وتصرر عبد الرحمن الكواكبي مثل هذا المؤتمر وقد عقد في مكة سنة ١٨٩٨ معتمداً على خيال خصب ، وجعل خاتمة الاجتماعات الخروج بقانون لتأسيس جمعية تعليمية يتوضح هدفها في الدعوة الى خلافة عربية تقود العالم الإسلامي في نضاله من أجل التقدم والتصدي للاستعمار الأوروبي<sup>(٣٩)</sup> . ولكنه - مع ذلك - متردد في تحديد قاعدة ذلك التنظيم ، فهي مكة تارة وهي مصر تارة اخرى . ولاحظ كاتب فرنسي تجول في شمالي افريقيا وفي المشرق العربي سنة ١٨٨٣ إن فكرة جديدة آخذة بالتبلور هي القيام بعمل جماعي مدبر للتخلص من نير الاتراك<sup>(٤٠)</sup> . ولا شك في أن « عملاً جماعياً مدبراً » كهذا لا يكون إلا بوجود « التنظيم الجماعي » نفسه . إلا أن مثل هذا التنظيم لم يظهر ، على المستوى القومي العام ، إلا بعد سقوط حكم السلطان عبد الحميد الثاني ، أي بعد نحو ثلاثين عاماً ، حين مثلت التنظيمات القومية المركزية ، من الناحية النظرية على الأقل ، إرادة الأمة العربية كلها . وانتقلت بالحركة العربية إلى مرحلة خلق « الأداة » القومية التي يمكن أن تقود تلك الحركة . ولم يكن ممكناً الانتقال إلى هذه المرحلة إلا عن طريق العاملين التاليين :

**أولاً :** استفادة القوميين العرب من تجارب المرحلة السابقة التي تميزت بالعمل السياسي القومي على مستوى التنظيمات المحلية بتطويره إلى عمل سياسي عربي مشترك يتخذ من العاصمة ، أو إحدى المدن الرئيسية ، مقراً لادامة المركزية ، بينما يمد فروعه في بلدان العروبة المختلفة . ويتضح من تتبع تراجم مؤسسي تلك التنظيمات المركزية ان معظمهم ممن عانى العمل التنظيمي في بلاده : أو تأثر بأسلوبه . بل أن كثيراً من الجمعيات العربية المحلية قد اندمج بالجمعيات العربية المركزية ناقلاً إليها خبرته وممارسته في العمل التنظيمي سواء أكان سريراً أم علنياً ، أو أنه اعتبر نفسه فرعاً لها فلم يستلزم الأمر غير تغيير عنوانه .

**ثانياً :** استفادة القوميين العرب من تجاربهم في العمل السياسي القومي ضمن الاحزاب

(٣٨) ناجي علوش ، الكتابات السياسية والاجتماعية لأديب اسحق ، جمعها وقدم لها ناجي علوش (بيروت : دار الطليعة . ١٩٧٨ ) ، ص ٣٢ .

(٣٩) عائشة الدباغ ، الحركة الفكرية في حلب في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين ( بيروت : دار الفكر ، [ ١٩٧٢ ] ) ، ص ٢٠٣ و ٢١٧ .

(٤٠) انطونيوس ، يقظة العرب : تاريخ حرب العرب القومية ، ص ١٦٢ .

العثمانية المؤلفة آنذاك للمطالبة بالاصلاحات الشاملة للدولة . وأهم تلك الاحزاب جمعية الاتحاد والترقي . فقد نشطت هذه الجمعية في اجتذاب المنتسبين اليها من عناصر الامبراطورية المختلفة ، وارسلت مفوضين من قبلها إلى المدن العربية لفتح فروع لها ، وانضوى عدد كبير من الزعماء القوميين العرب في تلك الفروع يحدوهم الأمل في اصلاح حقيقي للدولة يمنح الأمة العربية قدراً أكبر من الحرية والشخصية المستقلة . ولم تكتف الجمعية بذلك ، بل سعت إلى ضم الجمعيات العربية اليها ، وبذلت عدة محاولات في هذا السبيل . وقد اطلع القوميون العرب الذين انتسبوا إلى الجمعية على أساليب العمل الحزبي فيها وطريقة تنظيم الخلايا والمحافظة على سريتها . ولاحظوا مدى الانضباط الحزبي لاجتماعاتها واسلوب عملها في الجيش ، وكيفية اتصالها بفروعها في المدن البعيدة ، كما انهم اعجبوا بالانقلاب العسكري الذي دبرته الجمعية سنة ١٩٠٨ واعتبروه ثمرة طبيعية لعمل سري منظم . وعندما تكتشفت للعرب نوايا جمعية الاتحاد والترقي الحقيقية ، وخاصة تلك التي ترمي إلى « تتركبهم » وطمس شخصيتهم ، تخلى معظمهم عن عضويته فيها . ولكنهم لم يتخلوا عن تجربتهم التي اكتسبوها من خلالها في العمل السياسي التنظيمي .

انتقل كثير من القوميين العرب بعد تركهم صفوف الاتحاديين الى العمل ضمن احزاب المعارضة العثمانية . وكانت هذه الاحزاب تتخذ من استانبول او باريس مقراً لها وتنشر فروعها في ارجاء الامبراطورية . وكانت تدعو - بشكل عام - إلى معارضة سياسة الاتحاديين الرامية إلى مركزية الدولة بفرض القومية التركية على سائر القوميات ، وتعمل على منح الحقوق القومية لها . لذا فقد شارك عدد من القوميين العرب في اعمال تلك الاحزاب ، بل شاركوا في تأسيس بعض منها ، فكان منهم اعضاء مؤسسون في « الحزب الحر المعتدل » الذي تم تأسيسه في استانبول سنة ١٩٠٩ . وعندما اندمج هذا الحزب مع غيره من احزاب المعارضة بحزب « الحرية والائتلاف » سنة ١٩١١ انتقل اعضاؤه العرب إلى الحزب الجديد ، وزاد عددهم في هيئته الادارية وفي قواعده . وقد اغنى العمل ضمن احزاب المعارضة من تجربة العرب في التنظيم والانضباط والنشاط السياسي السري . وكان اختيار بعض الاحزاب العثمانية المعارضة مدبباً في الخارج ، ولا سيما باريس ، لتكون مقراً لها ومجالاً لنشر افكارها وتوصيلها إلى مؤيديها في الداخل ، يمثل اسلوباً سياسياً يمكن استخدامه لشرح القضية العربية وعرضها على العالم . وهو ما نفذته الاحزاب والجمعيات العربية عندما عقدت مؤتمرها الأول في باريس سنة ١٩١٢ . ومن ناحية أخرى فإن قيام التنظيمات القومية المركزية قدم الفرصة للتنظيمات القومية المحلية للالتقاء والتواصل فيما بينها ، الأمر الذي ساعد على خلق صيغ جديدة للتعاون بين مختلف القوى القومية في الوطن العربي . كما أنه قدم الاطار العام لعمل تلك التنظيمات المحلية . وإذا كانت بعض التنظيمات الاخيرة قد اندمجت في تلك التنظيمات لتصير فروعاً لها فإن في ذلك الفائدة الكبيرة للعمل القومي نفسه . وبعد أن كانت حركات عربية كثيرة تمثل رد فعل تلقائي تجاه الواقع السيء الذي تعيشه ضمن الكيانات السياسية القائمة آنذاك ، اصبح لها من خلال تنظيماتها الجديدة اهداف واضحة ، ومناهج وتصورات محددة - ولو نسبياً - للمستقبل السياسي المنشود . وصحيح أن الوعي القومي هو الذي أدى إلى خلق تلك التنظيمات ، إلا أن خلقها ساعد - إلى حد كبير - في بلورة ذلك الوعي وتعميقه بالكفاح من أجل اهدافه القومية .

ولم تستمد التنظيمات العربية المركزية اهميتها من كثرة عدد اعضائها ، إذ لم يزد عدد اعضاء معظم تلك التنظيمات عن بضعة مئات ، إلا أنها استمدت اهميتها من « نوع » اولئك

الاعضاء . فقد كان اغلبهم ممن يمثلون اعلى المستويات الثقافية في الدولة آنذاك من طلبة جامعيين ، وطلبة الكلية العسكرية ( في وقت لم يكن فيه كثير من امثالهم ) ، ومحامين ، وموظفين ، ونواب في مجلس المبعوثان ، وتجار ، وصحفيين يعملون في صحف متنوعة ، وجميعهم كان بحكم دراسته أو عمله يحسن التركية ، وربما بعض اللغات الاخرى . ولم يكن من السهل على هذه التنظيمات ان توسع من قواعدها الشعبية نظراً لضعف المستوى الثقافي العام وغلبة الامية . وكان المجال الوحيد - تقريباً - الذي يتميز بتقارب ثقافته ووحدة مستواه التعليمي هو الجيش . لذا فقد انتشرت الفكرة القومية لدى معظم الضباط العرب حتى انخرط بضعة آلاف منهم في التنظيمات السرية العربية خلال وقت قصير .

وطالما كان معظم ادبيات تلك الجمعيات بعيداً عن تناول الدارسين مثل جريدة « الاخاء العثماني » التي اصدرتها جمعية الاخاء العربي العثماني ، و« لسان العرب » التي اصدرتها جمعية المنتدى الادبي واستقطبت لها اقلماً من خارج نطاق اعضائها فإن من غير الممكن رصد الاتجاهات الفكرية المهمة التي نشأت ، او نمت ، بسبب قيام تلك الجمعيات ، فضلاً عن تحليل محتواها بشكل متوازن وقريب الى الصحة ، خاصة وأن معظمها لم يُصدر من الوثائق والبرامج الرسمية ما يوضح اهدافه الحقيقية ، الأمر الذي ابقى تلك الاهداف مجالاً للتكهنات والاتهامات المضادة حتى انقضاء صفحة العهد العثماني كله . وعلى سبيل المثال فإن جمعية الاخاء العربي العثماني التي انشأها في ايلول ١٩٠٨ عدد من النواب والاعيان العرب المقيمين في استانبول اكدت في برنامجها وجود « الأمة العثمانية » المؤلفة من اقوام متعددة . ورغم عدم تعرضها لوجود « امة عربية » فإن موقفها هذا كان شكلياً بحثاً هدفه - فيما نرى - استمالة الحكومة العثمانية الجديدة ، وكسب ودها للعطف على مطالب العرب القومية . فاسم الجمعية وحده كان يشير إلى وجود كيان عربي متميز عن الكيان العثماني العام ، ومعظم اهداف الجمعية المعلنة كان يؤكد حقوق العرب القومية ، لأنهم امة واحدة ، ولكن ضمن اطار الدولة العثمانية . ولذلك فقد كانت مسألة تمتين الروابط بين هذه الأمة والأمم الأخرى التي تتألف منها الدولة من اهداف الجمعية الرئيسية ، واعتقدت بأن التعاون والترابط بين هذه الأمم والأمة العربية سوف يفيدها من النواحي المادية ، التجارية والصناعية والزراعية ، ولذا فقد حثت في بعض اهدافها ابناء العرب على الاستفادة من ثمرات ذلك التعاون في تأسيس الشركات الاقتصادية المختلفة . ومن المحتمل أن تأكيدها هذه الناحية جاء نتيجة لتخوفها من التغلغل الاقتصادي الاستعماري للشركات الأوروبية . وجعلت الجمعية اول اهدافها المعلنة المحافظة على الدستور ووقايته من كل خلل . ويبدو أن لاعلانها هذا محتوى قومياً لأن الدستور الذي وضعه بالأصل مدحت باشا سنة ١٨٧٦ هو الكفيل بضمان حقوق القوميات ، ومنها القومية العربية . وقد جاء احد اهداف الجمعية مؤكداً هذا المعنى إذ تضمن « السعي لاعلاء شأن العرب والعربية ضمن الجامعة العامة العثمانية واتالة ابناء العرب على اختلاف مذاهبهم ما منحهم المساواة الدستورية من حق احراز الوظائف والمناصب وغير ذلك من الحقوق المشروعة » . ولا نجد في برنامج كهذا ما يمكن أن نعهده اضافة إلى الفكر القومي في ذلك العهد ، وإنما تصور سياسي متواضع لموقع العرب في دولة عثمانية لا مركزية تكون حصيلة « جمع » أو « اتحاد » عدة امم لكل منها خصائصها الثقافية المستقلة ، وهو يتجاوز - في ذلك - تصور لجنة الاصلاح البيروتية حول امكان قيام « ولايات عثمانية متحدة » إلى السعي من أجل انشاء « امم عثمانية متحدة » . وكلام الجمعية عن حقوق العرب المشروعة لا يعني حقوقهم في وطنهم ، أو

سيادتهم عليه ، وإنما حقوقهم المشروعة في الدولة العثمانية نفسها . وطبيعي ان الجمعية لم تشر - في برنامجها - إلى الوسائل التي يمكنها - عن طريقها - التوصل إلى ذلك الهدف المنشود . وواضح انها وسائل سلمية تعتمد العمل الثقافي بصفة رئيسية . ولعل الجمعية ارادت أن يكون تنظيمها الحزب القومي الذي يعمل من أجل الهدف المذكور ، وهو ما يفسر سبب فتح فروع لها في معظم البلدان العربية التابعة للباب العالي تقريباً ، واصدار جريدة ناطقة باسمها بعنوان « الاخاء العثماني » . ولقد نصت الجمعية على أن من جملة اهدافها « السعي لنشر المعرفة بين ابناء العرب ، وذلك بتأسيس المدارس وطبع الكتب والرسائل والصحف » . وهذا يعني - بطبيعة الحال - أن يكون التدريس والثقافة والاعلام بلغتهم القومية لا باللغة التركية العثمانية ، ودون أن تكون ثمة اشارة إلى الأخيرة<sup>(٤١)</sup> .

ويمكننا أن نلمح في برنامج جمعية « المنتدى الأدبي » ( تأسست في استانبول صيف ١٩٠٩ ) ترديداً واضحاً لمبادئ جمعية الاخاء العربي العثماني ، وخاصة فيما يتعلق بتوكيد دور الثقافة القومية في خلق النخبة العربية المتوخاة كأداة للتغيير<sup>(٤٢)</sup> . وتعتبر خطبة رئيس المنتدى السيد عبد الكريم الخليل في حفل افتتاحها<sup>(٤٣)</sup> أهم نص تخلف عن الجمعية . ويمكن تحليله للكشف عن افكارها ومدى مساهمتها في تطوير الفكرة القومية واغنائها . والواقع ان الجمعية لم تتبن رغم وضوح خطها القومي مشاريع أو خططاً بشأن المستقبل ، وهذا ما دعا بعض المؤرخين إلى القول بأن دورها كان ينحصر في توضيح الأفكار والآراء وتصفيتها لا في صنعها وخلقها ، وإنما كانت تهدف إلى تقوية الحركة العربية عن طريق توسيعها كمّاً أكثر منه نوعاً<sup>(٤٤)</sup> . ولا يخلو هذا الرأي من صواب ، إلا أن علينا أن نتذكر بان صفة الجمعية كانت ثقافية بحتة ، الأمر الذي لا يؤهلها لاعلان منهج قومي محدد . ومع ذلك فإنها ساهمت ، على نحو تكشفه خطبة مؤسسها ، في تطوير الفكرة القومية العربية تطويراً نعهده اهم ما طرأ عليها في آخر العهد العثماني لأنه نقل الحركة القومية من مرحلة « الوعي » إلى بدايات مرحلة « التنظير » . فقد ترددت في ادبياتها عبارة « الأمة العربية » بوصفها كياناً تاريخياً وثقافياً متكاملأ ، ودعت إلى توحيد قوى الأمة وتجاوز الحدود الجغرافية لبلدانها ، وربطت - على نحو فريد - بين الوحدة والفوائد العامة المتحققة منها ، دون أن تقصر هذه الفوائد على الجانب السياسي وحده ، كما شاع في ادبيات الجمعيات الأخرى : « حاجات الحياة الاجتماعية كثيرة الأنواع يتوقف أكثرها على اجتماع الأيدي واتجاه القلوب والعواطف إلى غاية واحدة ، حتى يتسنى لهذه الأمم المتحدة غاية ووجهة أن تنال بعض ما تريد » . وحددت على لسان رئيسها اركان القومية وروابطها . ومنها « وحدة اللسان ، ووحدة

(٤١) انظر خلاصة نص بلاغ الجمعية المتضمن اهدافها ، في : علي المحافظة ، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة ، ١٧٩٨ - ١٩١٤ : الاتجاهات الدينية والسياسية والاجتماعية والعلمية ، ط ٢ ( بيروت : دار الأملية للنشر والتوزيع ، ١٩٧٨ ) ، ص ١٣٦ .

(٤٢) الأعظمي ، القضية العربية : اسبابها ، مقدماتها ، تطورها ونتائجها ، ج ٣ ، ص ٣٧ : مصطفى الشهابي ، القومية العربية : تاريخها وقوامها ومراميها ، محاضرات القاها على طلبة معهد الدراسات العربية العالية ، ١٩٥٨ ( القاهرة : جامعة الدول العربية ، معهد الدراسات العربية العالية ، ١٩٥٩ ) ، ص ٨٢ - ٨٤ ، ومحمود صالح منسي ، حركة اليقظة العربية في الشرق الاسيوي ( القاهرة : دار الفكر العربي ، [ ١٩٧٢ ] ) ، ص ١٣١ .

(٤٣) الأعظمي ، القضية العربية ، اسبابها ، مقدماتها ، تطورها ونتائجها ، ج ٣ ، ص ٣٧ .

(٤٤) انطونيس ، يقظة العرب : تاريخ حرب العرب القومية ، ص ١٨٤ .

التاريخ ، ووحدة الوطن ، ووحدة المنفعة ، . ومع ذلك فإننا نلمح في اثارها شيئاً من التأثير بالنظريات القومية الفرنسية التي شاعت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وكانت تدعو إلى أن ارادة الشعب رمشيئته هي الأساس النهائي الذي تقوم فوقه الأمة، وأن ضم اقليم ما إلى سائر أقاليم الأمة لا بد أن يكون بناء على رغبة أهله ومشيتتهم . يقول عبد الكريم الخليل مؤسس الجمعية : « ولكن هذه الروابط ( القومية ) وحدها قلماً تنفيذ في توجيه جميع الأمة إلى غاية واحدة كما هو مشاهد ومعروف ، وذلك أن كل فرد أو جماعة من هذه الأمة نراه مع وجود هذه الروابط الكثيرة يرجع في سعيه وعمله إلى رأي خاص قام بنفسه بتأثيرات مختلفة . فهذا هو إذن مذهب ارنست رينان في تقدير دور المشيئة أو الارادة البشرية في تكوين الأمم، الا ان هذه المشيئة أو الارادة عند الخليل ليست نهائية ومطلقة، وإنما هي تخضع للتغير والتحول بموجب المؤثرات المختلفة التي تلعب الثقافة دوراً اساسياً فيها. ومن ثم فإنه يتوجب على النخبة القومية المثقفة ان لا تياس من شذوذ فرد أو جماعة من هذه الأمة عن ارادتها العامة لأنه بالامكان اعادة توجيهها الوجهة القومية الصحيحة عن طريق نشر الثقافة القومية والغاء الثنافات المضادة للوحدة، وهي في معظمها متأثرة بتوجيه القوى الخارجية المعادية لفكرة الوحدة نفسها، ولا يكون ذلك الا بالثقافة والتربية القومية وحدها.

وعلى الرغم من أن مؤسس جمعية المنتدى الأدبي ومنظرها السيد عبد الكريم الخليل كان هو نفسه من مؤسسي الجمعية القحطانية السرية ( تأسست في استانبول في نفس العام ) فإنه يصعب علينا تحديد نوع اضافته الاخيرة إلى الفكرة القومية في اذهان اعضائها العديدين . ومع ذلك فإن تركيبها يشير إلى نوع الافكار القومية السائدة بين اعضائها ومؤازرتها ، ويبرز الاختلاف في نقطة وحيدة ، ولكنها مركزية ، هي تقدير طبيعة ( النخبة القومية ) ودورها المفترض . فبينما اكدت جمعية المنتدى الأدبي الطبيعة الثقافية لهذه النخبة ودورها في توعية من اختار - بسبب جهله - غير الأمة انتماء له ، اكدت القحطانية على الطبيعة العسكرية للنخبة بوصفها الطبيعة المسلحة التي من شأنها تنفيذ اهداف الأمة القومية بالقوة السافرة . ولذا فقد كان مركز الثقل فيها للضباط لأنهم بتقديرها الأقدر على مواجهة الصعاب « ولأن الضباط في كل مكان وزمان هم اهل الانقلابات واصحاب الثورات »<sup>(٤٥)</sup> .

ولا يقتصر تصور الجمعية للنخبة على طبيعة تركيبها فحسب ، وإنما يمتد ليشمل اهدافها أيضاً . فبموجب نظرية المشيئة التي اضاف إليها الخليل امكانية تعديلها بالتثقيف والتوعية ، تكون وسيلة النخبة هي نشر الثقافة القومية الموحدة . ولكن عندما تكون النخبة هي فئة الضباط « اصحاب الثورات » فما الذي تفعله القوة المسلحة ازاء ما تفترضه نظرية المشيئة المعدلة من امكانية تعديلها ذلك . وعليه يمكن القول بأن اختيار القوة المسلحة سبباً للتغيير لم يكن لينسجم مع افكار الجمعية السابقة التي عبّر عنها عبد الكريم الخليل في خطابه المذكور وانه يمثل انحساراً لنظرية المشيئة وانعطافاً واضحاً باتجاه تبلور افكار تعتمد اسباباً أقوى وأكثر استقراراً للشعور القومي من مجرد مشيئة الاشخاص أو الجماعات واهوائهم الخاصة ، وبعبارة اخرى فإن الجمعية عدت وجود القومية العربية امراً محسوماً وثابتاً لا يتغير بتغير الارادات . ولذا فإنها اعتبرت « الثورات » وسيلة لتغيير نوع النظام السياسي السائد بما يوافق مصلحة تلك القومية وخصائصها ، لا لتغيير في انتماء ابنائها اليها .



وليس في آثار الجمعية وذكريات اعضائها ما يوضح تصوراً لمستقبل القومية العربية السياسي . فقد ذهب بعض رجالها إلى القول بأن هدف الجمعية كان يتلخص في ايجاد حكم عربي ضمن اطار من اللامركزية العثمانية ، على نحو يذكرونا ببرنامج لجنة الاصلاح البيروتية وبرامج عدد من الجمعيات المحلية والمركزية الأخرى ، كحزب اللامركزية الادارية العثماني . ومما يلفت النظر إن اهدافاً متواضعة كهذه ، وهي اهداف شاركتها فيها الجمعيات التي ذكرناها ، لا تستوجب الأسلوب العنيف الذي اختارته الجمعية بتدبير الانقلابات العسكرية والثورات . فالقيام بالانقلابات إذا كان في الولايات العربية ، كل على حدة ، لم يؤد إلى تغيير نظام الحكم لأنه سيكون بمقدور الدولة المركزية أن تقضي على الانقلاب باستخدام قواها العسكرية في الولايات الأخرى ، وإن كان المقصود هو تغيير نظام الحكم في الدولة المركزية نفسها فهذا يستلزم احد امرين : أما الاتفاق مع جمعيات تمثل قوميات الدولة الأخرى لتنفيذ هذا الهدف ، وإما الاتفاق مع الجمعيات القومية العربية في الولايات العربية من أجل فرض الأمر الواقع عن طريق الانقلاب على الدولة المركزية بما يضطرها إلى تغيير نظام حكمها واعطاء العرب حقوقهم القومية ، أو بعضها على الأقل . وبما أنه من المستبعد اتفاق الجمعية مع القوميات الأخرى ، كما أنه لا شيء يدل على حدوثه ، فإن الاحتمال الأخير يبقى هو الأقرب إلى الواقع ، وحينذاك تكون فكرة إقامة دولة ثنائية عربية - تركية هدفاً متوافقاً مع الأسلوب العنيف الذي توخته الجمعية في عملها . وتتأكد الرواية التي ساقها بعض المؤرخين من أن هدف الجمعية كان يتلخص في تكوين مملكة عربية واحدة لها برلمانها وحكومتها المحلية ولغتها القومية ، على أن تصبح هذه المملكة جزءاً من امبراطورية تركية - عربية على غرار امبراطورية آل هابسبورغ النمساوية - المجرية ، وأن تكون الدولة العثمانية ذات تاج مزدوج ، أي أن يضع السلطان على رأسه تاج المملكة العربية بالإضافة إلى تاجه التركي<sup>(٤٦)</sup> . وسواء كان هدف الجمعية هو إقامة مثل هذه المملكة أو السعي من أجل نيل الحقوق القومية ضمن نظام اللامركزية الادارية فإن من الواضح أن الحدود السياسية لأي من المشروعين كانت لا تتجاوز الجزء الآسيوي من الوطن العربي - وهو الجزء الذي كان يخضع للحكم العثماني فعلاً - وسوريا والعراق منه بصفة خاصة . ويبدو أن كون اعضاء الجمعية من ابناء هذين البلدين كان يفرض اثراً مهماً في اتجاه الجمعية نحو تصور مستقبل القومية العربية وحدود دولتها المقبلة . ومع ذلك فإن ما تركته الجمعية من آثار لم يوضح موقفها من مسألة قيام خلافة عربية مستقلة كما كان يناهز آخر ، ولم يحدد البلد الذي تتولى الحكومة المقترحة اتخاذه اقليم قاعدة لها لتبدأ منه توحيد سائر اجزاء الأمة ، وبخاصة تلك التي كانت تخضع للاحتلال الفرنسي والايطالي والبريطاني . وتكشف تفاصيل انقسام الجمعية بعد الحرب العالمية الأولى إلى قسمين ، سوري وعراقي ، عن وجود نزعات اقليمية قوية بين اعضائها . وربما كان هذا هو السر في اضطراب امرها وتوقفها عن العمل بعد سنة واحدة من تأسيسها .

ويمثل حزب اللامركزية الادارية الذي تأسس في القاهرة سنة ١٩١٢ أكثر التنظيمات السورية تبلوراً في مجال قيادة العمل القومي العربي ، ولذا فيجب أن ننظر إلى هذه الناحية بعناية . ورغم أن قيادة الحزب كانت تتخذ مصر قاعدة لنشاطها فإنها لم تكن تعنى بالتدخل في الحياة الحزبية فيها ، بل لم يكن لها رأي فيما يجري هناك من احداث وتغيرات بارزة . وليست

(٤٦) انطونيوس ، المصدر نفسه ، ص ١٩٦ .

ثمة صلات تربطها بقيادة الحركة الوطنية في مصر . وهكذا يمكن القول بأنه لم يكن إلا حزب السوريين المقيمين في مصر لا حزباً للمصريين انفسهم . وتكشف ادبيات الحزب عن أن تحركه السياسي كان مقصوداً على الجزء الآسيوي من الوطن العربي ، لا الأمة العربية كلها . كما توضح محاورات مؤتمر باريس الذي سيأتي الكلام عليه . أن موقفاً كهذا لم يكن استجابة لعوامل تكتيكية فحسب ، وإنما هو موقف مبدئي إلى حد كبير . وفي الواقع فإن اختيار القاهرة مقراً للحزب جاء بسبب الوضع الدولي لمصر ، وهو ما يمكن الاستفادة منه في تأمين سلامة اعضاء الحزب من ملاحقة السلطات العثمانية ، ولوجود عدد كبير من السوريين فيها ، وليس تقديراً منه لموقع مصر التاريخي والاجتماعي في الأمة العربية . وقد استطاعت قيادة الحزب بالفعل تحقيق أكبر فائدة من موقعها هذا فعبرت عن آرائها بصراحة في مختلف الصحف والدوريات والمنشورات ، ووجدت هذه الآراء صدقاً واستجابة في بلاد الشام بصورة خاصة فاندمجت فيها جمعيات قومية عديدة ، وعدت نفسها متفرعة عنه<sup>(٤٧)</sup> ، بينما حقق الحزب تأييداً أضالاً في العراق إذ اكتفت جمعيات قومية هناك بتنسيق عملها مع مواقفه ، مثل جمعية البصرة الاصلاحية والنادي العلمي في بغداد . وقد قيل أن عدد اعضائه بلغ زهاء العشرة آلاف شخص<sup>(٤٨)</sup> .

لم يكن حزب اللامركزية الادارية قومياً عربياً في اسمه وشكله ، بل أن لفظة «عرب» لم ترد في منهاجه كله ، وكل ما ورد فيه هو تعليمات تنظيمية داخلية تتعلق بشروط الانتماء ، والتبرعات ، وواجبات اللجان . إلى غير ذلك . وقد وضع الحزب تصوره لمستقبل الدولة السياسي على شكل بيان اصدره فيما بعد ولا تخرج بنوده عن الفكرة السابقة نفسها مع مطالب اصلاحية عامة<sup>(٤٩)</sup> ولو ان الحزب اقتصر على هذه المطالب فعلاً لما زاد بشيء على الاحزاب العثمانية العامة (التي تؤلفها عناصر شتى) في مطالباتها باللامركزية ايضا، مثل حزب «الحرية والائتلاف» وحزب التشبيث الشخصي واللامركزية». الا ان الحزب لم يقف عند هذا وحسب، بل اعطى لمبادئه العامة مضمونا قومياً خاصاً بالأمة العربية فسعى لمنح الولايات العربية في الدولة العثمانية حكماً ذاتياً تاماً، ولكن دون اندماج فيما بينهما، وعلى ان تكون لكل ولاية ادارتها المرتبطة رأساً بالحكومة العثمانية لتتم «ترقية كل قطر بأهله» وأقر برنامج الجمعية بوجود «شعب عثماني»، لكنها ذكرت انه «مؤلف من عناصر متعددة ولغات مختلفة واديان متفرقة وعادات وأخلاق متباينة، الأمر الذي يؤكد ان مصطلح (الشعب) كان مقابلاً في نظرها للمصطلح القديم «رعية الدولة» او «تبعتها» وليست له اية سمة قومية محددة.

وكان تدافع الاحداث السياسية في أوروبا والدولة العثمانية ، ووضوح ابعاد التآمر الاستعماري على الوطن العربي في العقد الأول من القرن العشرين ، قد دفعا ببعض السياسيين العرب إلى التشكك بمدى فاعلية « النخبة الثقافية » أو « النخبة العسكرية » في اعادة بناء الأمة والحيلولة دون وقوعها تحت طائلة الدول الأستعمارية ، أو الاعتقاد بأن عملاً كالذي كانت تضطلع به تلك النخب الممثلة في الجمعيات القومية من شأنه أن يستغرق من الوقت ما لا تسمح به سرعة الاحداث الدائرة آنذاك ، ففضلوا الاعتماد على القوى العربية الفعلية في شبه جزيرة العرب ،

(٤٧) محمد عزة دروزة ، نشأة الحركة العربية الحديثة ( بيروت : منشورات المكتبة العصرية ، ١٩٧١ ) ،

ص ٣٥٠ .

(٤٨) فلاديمير لوتسكي، تاريخ الاقطار العربية الحديث ( موسكو : دار التقدم ، ١٩٧١ ) ، ص ٤٠٩ .

(٤٩) انظر نظام الجمعية وبيانها الأول ، في : دروزة ، المصدر نفسه ، ص ٣٦٢ .

وجعل هذه القوى مركز الثقل في أي سعي نحو استقلال عربي ناجز ، مع عدم اهمال دور الجمعيات العربية تماماً . فكانت تلك السياسة تمثل تراجعاً عن فكرة « النخبة » إلى فكرة « التحالف » ، وتحولاً عن الفكرة « المثالية » القومية إلى نوع من « الواقعية » التي تركز على تحقيق أكبر استفادة من امكانات الواقع المتاح . والأمر الثوري الوحيد في هذا الاتجاه هو تأكيد اصحابه من استحالة دوام الاتحاد بين الامتين العربية والتركية . ولا شك في أن محاولة رشيد رضا انشاء جمعية « الجامعة العربية » في القاهرة سنة ١٩١٠ تعد ابرز خطوة في سبيل ذلك الهدف . فقد ادرك رضا بعد أن عاد من رحلته إلى الآستانة ضرورة ايجاد سبيل سريعة وناجعة لتحقيق مشروع قيام الدولة العربية المستقلة عن الأتراك . ولعله استنبط أساليب عمل تلك الجمعيات فقرر الاعتماد على اصحاب القوة الفعلية الذين لهم من الجند والسلاح ما يمكنهم من القيام بعمل عربي سريع . ولذا فإنه سعى إلى اقامة حلف بين امراء شبه الجزيرة العربية ، وبذ الشقاق بينهم ، بهدف التعاون على عمران البلاد العربية والدفاع عنها ، وإيجاد صلة بين الجمعيات العربية في سوريا والعراق وغيرهما . وتنفيذاً لهذا القصد فإنه بعث برسائل إلى إمام اليمن يحيى حميد الدين وأمير عسير محمد علي الادريسي وأمير نجد عبدالعزيز آل سعود اوضح فيها اغراض الجمعية ، فاعربوا له عن موافقتهم وتأييدهم لها . ثم انضم اليها فيما بعد الأمير عبد الله بن شريف مكة الحسين ، ورفيق العظم زعيم حزب اللامركزية الادارية في القاهرة<sup>(٥٠)</sup> .

ويلاحظ أن تصور الجمعية لحدود الوطن العربي جاء مطابقاً لتصورات الجمعيات العربية الأخرى ، وبخاصة السورية منها . فقد اقتضرت على القسم الآسيوي من الوطن العربي ، ولم تدخل شمالي افريقيا في نطاقه . ومع أنه لا اشارة إلى موقع مصر في هذا التصور فإن الراجح أنها تحتل موقعاً مهماً فيه . فمؤسسها مصري . وفيها اعضاء مصريون مهمون منهم الشيخ علي يوسف صاحب جريدة المؤيد الذي كان يدعو إلى دور مصري نشط في الوطن العربي . ويستدل من تراجع اعضائها الآخرين واعمالهم الفكرية أنها كانت ، بوجه عام ، تمثل امتداداً لأفكار عبد الرحمن الكواكبي في وجوب قيام خلافة عربية تقود العالم الإسلامي . وبالتأكيد فإن في هذا ما يرضي امراء الحجاز الذين يفترض فيهم أن يقوموا بهذا الدور . إلا أنه من غير المحتمل أن تتماثل هذه الفكرة مع آراء الاعضاء الآخرين في الجمعية . فبينما دعت كتابات علي يوسف إلى خلافة عربية تتخذ من مصر قاعدة لها ، كان سعوديون نجد يجدون انفسهم اهلاً لاداء ذلك الدور ، يؤيدهم في آرائهم في انحاء مختلفة من العراق بعض العراقيين والذين نجحوا في تأليف جمعية سياسية باستانبول تتخذ من العلم النجدي الاخضر شعاراً لها . هذا في حين دعت أفكار رفيق العظم اللامركزية إلى أن نبيل العرب حقوقهم القومية هو أكثر اهمية من مسألة شكل الدولة المقبلة . وهكذا فقد جمعت جمعية الجامعة العربية بين اتجاهات الفكر العربي السياسي الرئيسية آنذاك ، وهي افكار وأن اتفقت على ضرورة الاقرار بالاطار الإسلامي للدولة المقبلة فإنها اختلفت حول تحديد الاقليم القاعدة لها : الحجاز - الشام ، ام مصر ، ام نجد - العراق ، ام البقاء ، مع نبيل الحقوق ، ضمن نطاق الدولة العثمانية .

وإذا كانت جمعية « الجامعة العربية » قد ضمت مختلف الاتجاهات السياسية العربية فإن جمعية أخرى تحمل اسماً مشابهاً ، هي « جامعة الوطن العربي » ( تأسست في باريس سنة

(٥٠) امين سعيد ، الثورة العربية الكبرى ، ٣ ج ( القاهرة : مطبعة البابي الحلبي ، ١٩٣٤ ) ، ص ١ -

١٩٠٥ ) ، حاولت أن تقيم تأليفاً حقيقياً لا مصطنعاً بين هذه الاتجاهات جميعاً ، فدعا مؤسسها نجيب عازوري ( اللبناني المولد ) إلى الفصل التام بين السلطتين السياسية والدينية في الوطن العربي عن طريق اقامة امبراطورية عربية تضم اقطار الجزء الآسيوي من هذا الوطن وتكون علمانية تعتمد حرية المذاهب كافة والمساواة ، وتعتمد اسلوباً لا مركزياً في الحكم فتمنح الاستقلال لامارات اليمن ونجد والعراق ، ويكون على عرشها امير من العائلة المالكة المصرية ، أي من سلالة محمد علي ، بينما تكون للعرب السلطة الدينية الإسلامية على المسلمين في العالم كافة ممثلة بوجود خليفة عربي في مكة يمارس فيها سيادته الدينية العالمية ، وله سلطة سياسية مستقلة تماماً على إقليم الحجاز وحده . وواضح أن هذا كله ليس إلاً توفيقاً بين مجمل الآراء المتعددة السابقة ، ووصولاً إلى حل يرضي الجميع بشأن قاعدة الدولة الجديدة . إنه توفيق بين فكرة السلطة الدينية وفكرة السلطة العلمانية ، وبين الاستقلال التام وبقاء النفوذ الأوروبي على بعض الاقطار ، وبين سلطة مصر المركزية وفصلها عن الجسم العربي ، وبين عالمية الإسلام وقوميته ، وبين دولة تكون قاعدتها الحجاز ودولة تكون قاعدتها بلاد الشام ، وبين نظام يجمع كل اقطار المشرق العربي في دولة واحدة ونظام يمنح الاستقلال لكل تلك الاقطار . ومع أن رئيس الدولة العربية يكون من سلالة الخديوية المصرية ( وهي غير عربية نسباً ) إلا أن مصر نفسها لا تدخل في نطاق هذه الدولة<sup>(٥١)</sup> . ويلاحظ أن ذلك الموقف جاء لاسباب مبدئية لا مرحلية بأية حال ، وهو موقف سنجد له امتداداً قوياً في المؤتمر العربي الأول الذي انعقد ببباريس سنة ١٩١٣ وكان عازوري نفسه احد المهيئين لانعقاده .

ونظراً لما يمثلته المؤتمر السوري - العربي الذي انعقد في قاعة الجمعية الجغرافية الفرنسية ببباريس سنة ١٩١٣ من أهمية في تاريخ الحركة السياسية العربية قبيل نشوب الحرب العالمية الأولى وعلان الثورة العربية سنة ١٩١٦ فسوف نعرض اليه من زاويتين ، اولاهما : مدى اسهامه في بلورة دعائم « نظرية قومية » للعرب ، وثانيهما : طبيعته تصوره لمستقبل الأمة العربية السياسي .

فمن الناحية الاولى لم يتطرق المؤتمر إلى مناقشة الفكرة القومية العربية من حيث تحديد العوامل الخاصة بتكوين الرابطة القومية وتحليلها . ولم تجد الافكار الاولى التي طرحتها جمعية المنتدى الأدبي قبل اربعة أعوام حول تحديد هذه العوامل باللغة والتاريخ والوطن والمنفعة صدى يذكر في مناقشات المؤتمر وخطب المشاركين فيه ، ولم يجر - على الأقل - تحديد موقف فكري عربي يستند إلى ظروف الوطن العربي وتاريخه من النظريات القومية السائدة التي كانت معروفة - إلى حد كبير - لدى المثقفين العرب ، وبخاصة المقيمون منهم في أمريكا وأوروبا . وقد نجم عن عدم اهتمام المؤتمرين بارساء دعائم نظرية قومية أو توضيح طبيعة الروابط القومية للأمة العربية ان المؤتمر لم يتعرض بشيء لمناقشة مسألة الاقلييات القومية التي تعيش ضمن اطار الأمة العربية مثلاً ، وإنما اقتصر على بعض الاشارات حول الموقف من الاقلييات الدينية فتأكدت بذلك فكرة التضامن الاجتماعي بين هذه الاقلييات في اطار العروبة<sup>(٥٢)</sup> . ولم يتحدد موقف عربي من مسألة

(٥١) نجيب عازوري ، يقظة الأمة العربية ، عرب و قدمه احمد ابوالمحم ( بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ) ، ص ٢١٩ .

(٥٢) حزب اللامركزية ، اللجنة العليا ( مصر ) ، المؤتمر العربي الاول ، باريس ، ١٩١٣ ( القاهرة ١٩١٣ ) ، ص ٥٨ .

الأراضي القومية التي تتعرض إلى الاحتلال المباشر أو الاستلاب الثقافي ، سواء أكان ذلك الاستلاب يجري باسم التتريك أم الفرنسية ، وهما ما كان يتعرض إليه الوطن العربي في ذلك الحين . ويمكن القول بأن كون الاغلبية الساحقة من المؤتمرين هم من السوريين المقيمين في سوريا ( ببلدانها الأربعة ) ، أو في المهجر ، كان سبباً أساسياً في عدم تطرق المؤتمر الى المشاكل القومية للبلدان العربية الأخرى عدا سوريا . فهو حينما اكتفى بتأكيد الفكرة القومية العربية كان ذلك نقضاً للأفكار الطائفية التي لقيت رواجاً بين طوائف ذلك البلد ، مع أن هذه الأفكار لم تكن بالمستوى نفسه من الأهمية في بلدان أخرى ، أو أنها لم تكن مطروحة فيها أصلاً ، كما في شبه الجزيرة العربية وبلدان المغرب العربي مثلاً . وبالمقابل فإن المؤتمر لم يعمل على بلورة موقف نظري عربي من مسألة الاقليات الاثنية في بعض البلدان العربية التي تأثرت ، هي أيضاً ، بأفكار عهد القوميات السائدة آنذاك .

ومما يلفت النظر أن المؤتمر أكد فكرة الاستقلال إلى حد اعتبارها هدف انعقاده نفسه ، « وإن العرب يدرأون عادية الاحتلال من أية دولة كانت ويحتفظون بحياتهم الوطنية » إلا أنه لم يسمّ محتلاً واحداً باسمه ، بل أكد ، وبصفة قاطعة ، انه لا يتوقع مثل هذا الاحتلال<sup>(٥٣)</sup> ، وفي وقت كان فيه ثلثا الوطن العربي محتلين بصفة مباشرة من قبل الدولة الأوروبية ، وتتهدد الثلث الباقي المشاريع الاستعمارية . هذا إذا ذهبنا إلى أن المؤتمرين لم يعدوا الحكم العثماني احتلالاً اجنبياً . ولا يمكن تفسير هذا الموقف إلا بتصور أن المؤتمرين ، وإن كانوا يتكلمون باسم العرب عامة ، كانوا يعنون - في كلامهم - احوال سوريا بصفة خاصة . وكانت اوضاع هذا البلد من التعقيد بحيث لم يشاءوا استعداء أي من الدول الأوروبية ، ان لم يفكروا بإمكان الاستفادة منها في ضمان حقوقهم القومية في اطار دولة عثمانية لا مركزية . وعندما أكد المؤتمر ، بصفة رسمية وبالاجماع ، عدم خوضه في « موضوع الاحتلال الاجنبي » و« سياسة الدول الخارجية »<sup>(٥٤)</sup> . والاكتفاء بمناقشة « شؤوننا الادارية وسياستنا الداخلية » فإن تلك الشؤون والسياسة لم تكن إلا شؤون سوريا وسياستها الداخلية . ويلاحظ أن المؤتمرين ادعوا ان هدف المؤتمر هو مناقشة اوضاع العرب المقيمين في الدولة العثمانية وحسب ، واستندوا إلى هذا الادعاء في اسقاط حق المندوبين المصريين في الكلام<sup>(٥٥)</sup> ، ولكنهم منحوا الحق نفسه إلى مندوبي الجاليات العربية في الولايات المتحدة ودول امريكا اللاتينية ، مع أن هؤلاء لا يعيشون - بداهة - ضمن اطار الدولة العثمانية . وحاول المؤتمرين تبرير هذه المسألة نظرياً بأن المؤتمر يمثل أيضاً الأمة العربية في العالم ، فضلاً عما عليه هذا التبرير من تناقض مع المبدأ الأول فمن الواضح أن المؤتمر اهمل تمثيل الأمة العربية في ارضها أولاً ، باستثناء واحد هو سماحه لأحد العراقيين المقيمين في باريس آنذاك بالكلام باسم « المتنورين في العراق » .

أما فيما يتعلق بتصور المؤتمر لمستقبل الأمة السياسي فإن لنا ان نلاحظ أن المؤتمرين لم يتعرضوا لفكرة ادماج الولايات العربية في الدولة العثمانية - على الاقل - في دولة واحدة ، أو نظام

(٥٣) المصدر نفسه ، ص ٢٨ و ١٠٢ .

(٥٤) المصدر نفسه ، ص ٦٤ .

(٥٥) المصدر نفسه ، ص ٥٦ .

اداري موحد ، وإنما جرى الاقرار بالوحدات الادارية العثمانية على أنها اشكال ثابتة تماماً . ولم يتبين المؤتمر بصفة رسمية ، أو اخذ المشاركين فيه ، الدعوة إلى توحيد سوريا مع أي بلد عربي مجاور ، وإنما استدرج الكلام عن اللامركزية الادارية بوصفها تقدم حلاً لمشكلة نيل العرب حقوقهم القومية في كل ولاية من ولاياتهم . وحذر المؤتمرين السلطة العثمانية التركية من أن التصدي لمساعي العرب هذه سوف يجعلهم « يبحثون طريقة لاحتباط هذا الاسلوب المتجني » ، تلميحاً لاستخدام طريق الثورة المسلحة ، وأوضح آخرون أن العرب مستعدون للتضحية بارواحهم في سبيل تحقيق اهدافهم . ويبدو أن هذه الاهداف لم تكن ترد على قيام نظام فيدرالي عثماني تتمتع فيه الولايات العربية بحقوقها في المجالين التشريعي والتنفيذي ، ولا تناولت امكان قيام دولة عربية موحدة ، دينية كانت ام علمانية ، أو حتى منح العرب دوراً قيادياً ضمن الاطار العثماني التقليدي . وعليه فإن احداً لم يطرح فكرة اقامة خلافة عربية كالتي دعا إليها الكواكبي منذ ربع قرن ، ولم يتطرق احد إلى الدور الذي يمكن أن يوكل إلى شرفاء مكة ، أو امراء شبه الجزيرة ، في قيام أي سلطة عربية مستقلة ، رغم أن افكاراً من هذا النوع كانت معروفة تماماً لدى اعضاء المؤتمر منذ عدة سنوات على الأقل . وبالجمله فإن المؤتمر كان سورياً محضاً في اعضائه ، وفي افكاره ومقرراته ، ولم ينجح في تحديد الصلات بين ما هو عثماني ، وعربي ، وسوري . فلقد ميّز زعيم حزب اللامركزية الادارية بين « اصلاحات يطلبها السوريون لسوريا والعرب للبلاد العربية »<sup>(٥٦)</sup> . وتكلم عضو وفد بيروت عن خصائص السوريين الذاتية ، وانهم من نسل الفينيقيين ، وطالب بالحكم الذاتي لهم على ذلك الاساس<sup>(٥٧)</sup> . وترددت الاشارة إلى أمة سورية<sup>(٥٨)</sup> ، وأخرى مصرية ، وتحدث رئيس المؤتمر نفسه عن الجاليات السورية في مصر حديثه عنها في امريكا والأستانة وباريس<sup>(٥٩)</sup> . وفي الوقت الذي ترددت فيه الاشارة إلى « أمة عثمانية » تؤولفها « عناصر متباينة في اصولها ولغاتها وتاريخها واخلاقها وحاجاتها وعاداتها »<sup>(٦٠)</sup> . فإن اشارات عديدة تكررت إلى « أمة عربية » لها خصائصها وميزاتها وذاتها المستعصية تلي « الامتصاص السياسي أو التسخير الاستعماري أو الذوبان العنصري »<sup>(٦١)</sup> ، وإلى حق هذه الأمة في « الوجود السياسي » . كما تردد على السنة المؤتمرين تعبير « الشعب العربي »<sup>(٦٢)</sup> . و« جماهير الامة العربية » بديلاً عن التعبير السابق « العنصر العربي » وتأكيداً لـ « شعبية » الدعوة القومية العربية . وتأكد مصطلح « القومية » إلى جانب مصطلح « الجنسية » الذي شهد انحساراً واضحاً . رحوت الرسائل التي ارسلها بعض المؤيدين للمؤتمر شيئاً من تلك الافكار والمصطلحات . ففي احدى تلك الرسائل اعتبرت « عزة النفس والانفة » مما اورثه الاجداد « موروثاً » يجب الاحتفاظ به ، وهي اشارة ذات اهمية لما تتصف به من نظرة جديدة إلى التراث<sup>(٦٣)</sup> . ولاحث في رسائل عديدة ارسلت من بلدان مختلفة ملامح القلق من خطر الاحتلال الاجنبي ، على نحو يزيد عما اظهرته خطب المؤتمرين انفسهم ، بينما اعتبرت انعقاد

(٥٦) المصدر نفسه ، ص ٦٢ .

(٥٧) المصدر نفسه ، ص ٨٩ .

(٥٨) المصدر نفسه ، ص ٦٢ و ٧٣ .

(٥٩) المصدر نفسه ، ص ٦٠ .

(٦٠) المصدر نفسه ، ص ٩٨ و ١٠٠ .

(٦١) المصدر نفسه ، ص ٦٢ .

(٦٢) المصدر نفسه ، ص ١٥٧ .

(٦٣) المصدر نفسه ، ص ١٥١ .

المؤتمر نفسه من ملامح « هذه النهضة العربية المباركة »<sup>(٦٤)</sup> . وانتهز آخرون الفرصة ليحذروا من احتمالات التسلل الاجنبي إلى الارض العربية عادين « إن من اكبر الحوادث التي تضر الامة العربية بيع هذه الأراضي او ايجارها لاحدى الشركات »<sup>(٦٥)</sup> ، فكانت تلك الدعوة من أولى صيحات التحذير من أخطار التسلل الصهيوني إلى فلسطين □

## صدر حديثاً عن



الامم المتحدة  
اللجنة الاقتصادية لغرب آسيا



مركز دراسات الوحدة العربية

# السياسات التكنولوجية في الاقطار العربية

بحوث ومناقشات الندوة العملية التي نظمتها  
اللجنة الاقتصادية لغرب آسيا التابعة للأمم المتحدة  
بالاشتراك مع منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة

فاطمة أوفريجة  
كارلوس أنييز  
كارلوس اكيرة  
كامل مقصود  
محمد جارموني  
محمد كامل  
نازلي مذكور  
نزيه ايوبي

جورج قـرم  
سس. لال  
شوجي ايتو  
صباح كجه جي  
عبد القادر جفلاط  
عبد اللطيف بن اشنعو  
ف. ف. نباتات

ا. ك. مالعوترا  
اسامة امين الخولي  
انطوان زعلان  
ت. بارنبيت  
تاكشي مياشي  
تسورو نكاووكا  
ج. ا. ميشالييه  
ج. اولددام

(٦٤) المصدر نفسه ، ص ١٨٥ .

(٦٥) المصدر نفسه ، ص ١٨٨ .

## فكر الثورة العربية لعام ١٩١٦ واستقلال العرب

د . مصطفى عبد القادر النجار

رئيس اتحاد المؤرخين العرب - بغداد.

ليس الهدف من هذا البحث متابعة تفاصيل قيام الثورة العربية لعام ١٩١٦، وإنما ينحصر اطار البحث في دراسة فكر الثورة مع إلقاء الضوء على بعض الحقائق التاريخية كلما اقتضى منهج البحث ذلك.

لم يكن إعلان الشريف حسين الثورة على الأتراك في ٩ شعبان ١٣٣٤ هـ الموافق ١٠ حزيران ١٩١٦ مجرد مغامرة عسكرية قام بها نفر من القادة العرب. وإنما كانت ثورة حقيقية بالمفهوم السياسي للفكر التاريخي العربي، قامت نتيجة معاناة مريرة خاضها وطنيون وقوميون مثقفون عرب ضد سياسة الأتراك العنصرية. وكان لا بد أن تحمل فكراً خاصاً بها وهو ما نهدف لتحقيقه في بحثنا هذا بغض النظر عن الآراء والأفكار التي قيلت حول شخصية الشريف حسين وأبنائه من بعده.

ابتدأت أزمة العلاقة بين الوطنيين العرب والأتراك بشكل واضح بعد انقلاب جمعية الاتحاد والترقي الذي حدث عام ١٩٠٨، وأفرغ الخلافة من بُعدها الاسلامي، وحولها إلى سلطة تركية، في وقت بلغ فيه الوعي العربي مرحلة متقدمة ليجد أمامه محاولات تركية لخنق أصوات الحرية والمفكرين والمصلحين الذين حاولوا النهوض بقضيتهم العربية.

وقد برزت فكرة القومية لتبدأ فترة جديدة من العلاقات العربية التركية. ولم يكن بروز الفكرة القومية في صفوف العرب وحدهم، وإنما بين جميع الاقليات التي عاشت تحت السيطرة التركية. أما الأتراك فقد سيطرت فكرة الطورانية (القومية التركية) على سياستهم، وأصبحت السياسة الرسمية للدولة بعد نجاح ثورة ١٩٠٨<sup>(١)</sup>.

(١) نظام عزت العباسي، «الثورة العربية الكبرى»، المجلة العسكرية الأردنية، العدد ١٩٤ (تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٣).



إن كثيراً من المقولات والاحكام التي تشرح الانبعاث العربي الذي قام داخل الدولة العثمانية واتخذ في النهاية شكل الثورة العربية... يحتاج إلى تحقيق تاريخي. وأقصى ما يسمح به المقام هنا أن نقول إن من واجب العربي المنصف وهو يراجع أوراق تاريخه أن يضع الحقائق المتصلة بحركة التتريك جنباً إلى جنب مع حقيقة التمرد العربي على التأخر الحضاري والمحافظة الشديدة التي بلغت حد الجمود وطبعت الحياة الاجتماعية والسياسية كلها في اواخر عهد الدولة العثمانية.

كذلك فإن تصوير هذا الانبعاث العربي بأنه موقف (لا اسلامي) على أساس أن الدولة العثمانية كانت تحكم بالشريعة الاسلامية.. تصوير خاضع للنقاش. والصحيح أن الرابطة داخل الدولة كانت في الأصل رابطة اسلامية. وخلال هذه الفترة كانت الخلافة محل احترام وموضع ولاء. بل إنها أدت تاريخياً دور الغطاء الذي أخفى كثيراً من أسباب الشكوى، وأخر الجهر بالاحتجاج على جمود النظام الاجتماعي وتخلفه. فلما ظهرت نزعة الطورانية تحركت دوافع الانفصال عن الدولة لباعث قومي وآخر إصلاحية.. إن محاربة اللغة العربية واضطهاد العرب داخل الدولة لم يكن بأي معيار، سياسة اسلامية يمكن الدفاع عنها بل كان تحركاً قومياً من نوع عنصري شعوبي.

وهناك انتقلت فكرة القومية العربية تنادي باستقلال العرب. هذا بالنسبة المشرق العربي حيث كان الاحتكاك مباشراً. أما بالنسبة للمغرب العربي فكان الاحتكاك مع العثمانيين يكاد يكون معدوماً. وقد انشغل العرب في المغرب بمواجهة تحدٍ آخر لا يقل خطورة عن التحدي التركي وهو التحدي الأوروبي.

وقد تم أول اتصال بين الشريف حسين والجمعيات العربية السياسية ولا سيما جمعيتي (العهد) و(العربية الفتاة) عن طريق فوزي البكري الذي سافر إلى الحجاز لتأدية الخدمة العسكرية في حرس الشريف حسين في أواخر كانون الثاني عام ١٩١٥<sup>(٢)</sup>. وذلك لكي يطلع أعضائها على الاتصالات التي بدأها عام ١٩١٢ مع الانكليز.

وحينما قدّم الأمير فيصل بن الشريف حسين إلى دمشق في آذار/ مارس ١٩١٥ في طريقه إلى استنبول اجتمع بكل من الشيخ بدر الدين الحسيني والعميد ياسين الهاشمي والفريق علي رضا الركابي<sup>(٣)</sup> وتداول معهم في موضوع اشتراك سورية في الحركة التحريرية العربية. وأقسم اليمين ليكون عضواً في جمعيتي العهد والعربية الفتاة<sup>(٤)</sup>.

(٢) لمزيد من التفاصيل والمعلومات، انظر: جورج انطونيوس، يقظة العرب: تاريخ حرب العرب القومية، ط ٢ (بيروت، ١٩٦٦)، ص ٢٢٢؛ فائز الغصين، مذكراتي عن الثورة العربية (دمشق: مطبعة ابن زيدون، [١٩٣٩])، ص ٢٠٢ - ٢٠٣، وأحمد كمال أبو المجد، حوار لا مواجهة، بل الاسلام والعروبة معاً (الكويت، ١٩٨٥)، ص ١٤٠.

(٣) ومما هو جدير بالذكر أن ياسين الهاشمي كان رئيساً لأركان حرب الفيلق الثاني الذي كان يربطه سوريا آنذاك. انظر تفاصيل ذلك في: أمين سعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربيع قرن، ج ٣ (القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، ١٩٣٤)، ج ١، ص ١١٠، وطالب محمد وهيم، مملكة الحجاز، ١٩١٦ - ١٩٢٥: القسم الخاص بالاعداد الداخلي (بغداد، ١٩٨٢)، ص ٥١ - ٦٢.

(٤) أمين سعيد، ثورات العرب في القرن العشرين (القاهرة: دار الهلال، ١٩٦١)، ص ٤٢.

وفي طريق عودته عرج أيضا على دمشق ليجد ميثاقا اتفقت عليه جمعيتا العهد والعربية الفتاة ويتضمن الشروط التي يطالب الزعماء العرب بتحقيقها حتى يؤازروا بريطانيا العظمى على تركيا. وقد طلبوا أن يحمله معه إلى والده الشريف حسين لكي يكون أساسا للعمل المشترك<sup>(٥)</sup>.

وقد جرت في تموز/يوليو ١٩١٥ مراسلات لمفاوضات سرية حول ذلك بين الشريف حسين وهنري مكماهون - ممثلا عن الحكومة البريطانية - أكدت بعدها بريطانيا الموافقة على الشروط العربية<sup>(٦)</sup>.

ونستطيع من خلال متابعتنا لنصوص المذكرات والرسائل المتبادلة بين الشريف حسين والسير هنري مكماهون أن نستخلص بعض الجوانب التي تلقي الضوء على فكر الثورة دون الدخول في تفاصيل تلك المراسلات والآراء والوعود البريطانية حولها. وإنما سنحصر دراستنا في الكشف عن هوية الثورة والأبعاد السياسية لفكرها.

إن الرسائل التي كتبها الشريف حسين تؤكد التصميم على نيل الاستقلال السياسي بحدود المنطقة العربية في القسم الآسيوي، وتعرب عن اعتقاد العرب بأن المصالح بينهم وبين بريطانيا متبادلة، وأن من الممكن الاشتراك في حلف مع بريطانيا لتحقيق تلك الغاية، على أن تعترف بالخليفة العربي عند مبايعته من قبل العرب<sup>(٧)</sup>.

أما شروط الاتفاق في مواده الأساسية فذات شقين: الالتزامات التي تعهد بها الطرفان في الأعمال الحربية لم ينص عليها بصراحة لأنه تم بحثها شفهيًا مع رسول الشريف، ومن الناحية السياسية تعهد الشريف بإعلان الثورة العربية والتبديد بالاتراك علنا ووصفهم بأنهم أعداء الإسلام. كما تعهدت بريطانيا صراحة بتعهدين واضحين:

الأول: الاعتراف بالخلافة العربية في حال قيامها.

(٥) تتضمن بنود الاتفاق:

- ١ - اعتراف بريطانيا باستقلال البلاد العربية الواقعة ضمن الحدود التالية:  
شمالا: خط مرسين - أضنه، حتى خط العرض ٣٧ شمالا، ومنها امتداد خط برجيك - اورفة - ماردين - مديآت - جزيرة ابن عمرو - العمادية حتى حدود فارس.  
شرقا: الحدود الفارسية حتى خليج العرب جنوباً.  
جنوباً: المحيط الهندي باستثناء عدن التي تحافظ على وضعها الحالي.  
غرباً: البحر الأحمر والبحر الأبيض المتوسط حتى مرسين.
  - ٢ - إلغاء الامتيازات الأجنبية.
  - ٣ - عقد تحالف دفاعي بين بريطانيا والدول العربية المستقلة.
  - ٤ - منح بريطانيا الأفضلية في الشؤون الاقتصادية.
- انظر تفاصيل ذلك، في: انطونيوس، *يقظة العرب: تاريخ حرب العرب القومية*، ص ٢٤٣ و ٢٤٤.
- (٦) انظر تفاصيل مراسلات مكماهون - حسين في: المصدر نفسه، الفصل ٩، ص ٢٥١ وما بعدها، والملحق (١)، ص ٥٤٣ وما بعدها.

(٧) أخذ الطرفان يتبادلان الرسائل وعددها (١٠) اعتباراً من ١٤ تموز/يوليو ١٩١٥، وكانت آخر مذكرة في ٣٠ كانون الثاني/يناير ١٩١٦. والرسائل تشكل جزءاً من المخابرات السرية التي أقدمت عليها بريطانيا لتربح الحرب.

الثاني: الاعتراف باستقلال العرب ضمن منطقة معينة وحماية هذا الاستقلال<sup>(٨)</sup>.

ولكن حدث خلاف بين الطرفين حول مسألة حدود الدولة العربية المستقلة، وكان هذا الخلاف حول المناطق الساحلية لسوريا الشمالية، لا سيما مرسين والاسكندرونة. وإذا كان الشريف حسين قد وافق على التنازل عن مرسين وأضنه فإنه لم يتساهل في موضوع الاسكندرونة التي تقع ضمن ولاية حلب. كما أن الجدل احتدم بعدئذ بشأن فلسطين وهل تدخل في حدود المنطقة المستقلة أم يكون لها وضع خاص<sup>(٩)</sup>.

وأول ما تجب ملاحظته أن السير هنري مكماهون لم يحدد برسائله قط المنطقة العربية المستقلة، وكل ما فعله هو قبوله بصورة عامة الحدود التي اقترحها الشريف حسين باستثناء بعض التحفظات. وإن أهم ما في هذه المراسلات أن بريطانيا نجحت في أن ترسم في أذهان العرب دور الحليف، وأن تنتزع من الشريف حسين اعترافاً بمصالحها السياسية والاقتصادية<sup>(١٠)</sup>.

وفي هذه الاثناء كانت الدول الثلاث الكبرى، بريطانيا وفرنسا وروسيا، تُفكر في تحديد مطالب كل منها في الممتلكات العثمانية في آسيا. وقد أسفرت هذه المفاوضات السرية بين هذه الدول الثلاث بشأن اقتسام الأجزاء الآسيوية من تركيا عن عقد اتفاقية سايكس - بيكو التي تم التوقيع عليها في أيار/ مايو ١٩١٦، وذلك قبل إعلان الثورة بستة وعشرين يوماً.

لقد طبق الإنكليز منذ اليوم الأول لإعلان الثورة خطة رسموها مع الفرنسيين تقوم على اعتبار الثورة العربية ثورة حجازية أو شريفية لا صلة للعرب بها.

وفي السادس والعشرين من حزيران/ يونيو ١٩١٦ - أي بعد ستة عشر يوماً من إعلان الثورة - أصدر الحسين منشور الثورة كما سنأتي على ذكره، ودعا العرب للنضال ضد الاتراك<sup>(١١)</sup>، فانضمت إليه القبائل العربية، كما انضم كبار ضباط الجيش التركي من العرب وجنوده كعزيز علي المصري<sup>(١٢)</sup>، وعدد من الضباط القوميين الذين كانوا أسرى حرب في المعتقلات بمصر والهند ومنهم نوري السعيد ومولود مخلص وعدد آخر من الضباط العراقيين والسوريين<sup>(١٣)</sup>. وهؤلاء هم الذين يمثلون صلب جمعية العهد، وقد أصبحوا ركن الحملة العربية التي انبثقت عن الثورة وأبلوا فيها الدور الكبير<sup>(١٤)</sup>. وتم تنظيم ثلاثة جيوش: الأول شمالي بقيادة

(٨) انطونيوس، المصدر نفسه، ص ٢٦٦.

(٩) المصدر نفسه، ص ٢٦٧.

(١٠) مصطفى طلاس، الثورة العربية الكبرى (دمشق: مجلة الفكر العسكري، [١٩٧٨])، ص ١٩٩.

(١١) على الرغم من سبق دعوة السلطان العثماني العرب للجهاد لدعوة الشريف حسين بحوالي عامين إلا أنه لم يستجب لها سوى عدد قليل من العرب كالأمام يحيى حميد الدين في اليمن والسنوسية في ليبيا. وبقي تأثير هذه الاستجابة على سير الأحداث في المشرق ميئاً. انظر: العباسي، «الثورة العربية الكبرى».

(١٢) وصل إلى جدة في أيلول/ سبتمبر ١٩١٦ ليتولى أمر السيطرة الفعلية على العمليات الحربية العربية، ولكنه اختلف مع الشريف حسين فتخلى عن القيادة بعد ثلاثة أشهر وخلفه فيها جعفر العسكري.

(١٣) انظر: نوري السعيد، محاضرات عن الحركات العسكرية للجيش العربي في الحجاز وسوريا، ١٩١٦ - ١٩١٨، القيت على طلبة الأركان في بغداد في أيار/ مايو ١٩٤٧ (بغداد: مطبعة الجيش، ١٩٤٧)، ص ١١. يعدد المؤلف هنا أسماء الضباط المتطوعين من العرب.

(١٤) فاضل حسين، الفكر السياسي في العراق المعاصر، ١٩١٤ - ١٩٥٨ (بغداد، ١٩٤٨)، ص ٤٧.

الامير فيصل، والثاني جنوبي بقيادة الامير علي، والثالث شرقي بقيادة الأمير عبد الله<sup>(١٥)</sup>.

وفي ٢٩ تشرين الأول/ اكتوبر ١٩١٦ تمت مبايعة الشريف حسين (ملكاً للبلاد العربية)<sup>(١٦)</sup>، وتكونت أول حكومة عربية برئاسة الامير علي وعضوية الامير فيصل وزياراً للداخلية والامير عبد الله وزياراً للخارجية وعزيز علي المصري رئيساً للأركان العامة، ولكن لم يمارس أحد من هؤلاء مهام وظيفته ممارسة فعلية بسبب انهماكهم في الحرب.

وعند تسليط الضوء على عوامل الثورة نجد أن من أبرزها بلورة الفكرة القومية العربية، وإصرار الأمة العربية على تحقيق وحدتها، والظفر باستقلالها<sup>(١٧)</sup>، والتحرر من السيادة التركية<sup>(١٨)</sup>.

وبدراسة بيان الثورة الأول<sup>(١٩)</sup> الذي أصدره الشريف حسين في ٢٠ شعبان ١٣٣٤/٢٦ حزيران/ يونيو ١٩١٦، ومتابعة المنشورات التي تتجاوز العشرة، وهي منشورة في جريدة «القبلة»<sup>(٢٠)</sup>، الجريدة الرسمية الناطقة باسم الثورة، وبالرجوع إلى أعداد الجريدة للسنوات (١٣٣٤ - ١٣٣٧ هـ) وما احتوته من مقالات وآراء، يتضح لنا أن السجدة السائدة أثناء الثورة هي عربية اسلامية. فالعروبة تقترن بالاسلام، والعمل لنهضة العرب واستقلالهم خدمة للاسلام<sup>(٢١)</sup>.

وفي البيان الأول للثورة يعلن الشريف حسين الانفصال عن الاتحاديين واستقلال العرب، ويوضح ظروف الثورة ويرسم اتجاهاتها ويعبر عن اهدافها. ويتضح من البيان ان وجهة نظر الثورة عربية خالصة، فهو يندد بسياسة التتريك، ويهاجم الاتحاديين الذين «خسروا العرب ولغتهم

---

(١٥) استسلمت الحاميات التركية في مكة بعد ثلاثة اسابيع وسلمت جدة. وقد حوصرت الطائف وسلمت في ٢١ ايلول/ سبتمبر. ثم استسلم والي الحجاز غالب باشا مع رجال الحامية واصبحت المدن الرئيسية في الحجاز، ما عدا المدينة المنورة في يد الشريف. اما المدينة فقد بقيت محاصرة حتى انتهاء الحرب العالمية الاولى.

(١٦) انظر تفاصيل الموقف في: صلاح الدين المختار، تاريخ المملكة العربية السعودية في ماضيها وحاضرها، ج ٢ (بيروت: دار مكتبة الحياة، [١٩٥٧])، ج ٢، ص ١٨٠ وما بعدها.

(١٧) محمد أمين العمري، تاريخ مقدرات العراق السياسية، ج ٣، نشر باسم اخيه محمد طاهر العمري (بغداد: المكتبة العصرية، ١٩٢٤ - ١٩٢٥)، ج ١، ص ٣١٦، ومحمود صالح منسي، حركة اليقظة العربية في الشرق الاسيوي (القاهرة: دار الفكر العربي، [١٩٧٢])، ص ٣٣٤.

(١٨) مما يجدر ذكره ان دعاة القومية العربية حتى الحرب العالمية الاولى كانوا يترددون في الدعوة إلى الاستقلال عن الدولة العثمانية فنادوا بالإصلاحات والادارة اللامركزية وبدستور العرب، مثل حزب اللامركزية والعربية الفتاة. انظر: نقولا زيادة، الثورة العربية الكبرى: في ذكرى مرور نصف قرن، ص ٨ - ٣٩.

(١٩) انظر نص المنشور في: امين سعيد، الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن، ج ١، ص ١٤٩ - ١٥٧، والعمري، تاريخ مقدرات العراق السياسية، ص ٢٥٧ - ٢٦٨. وقد ذكر الكاتب ان السلطة البريطانية اقترحت تعديل المنشور الاول واختصار بعض عباراته. وقد صدرت نسخة منقحة من المنشور في مصر في اواخر شهر شوال ١٣٣٤ هـ، ويبدو التركيز في النسخة المعدلة على الاتجاه الاسلامي في حين ان النسخة الاولى فيها إشارات كثيرة إلى العرب والعربية.

(٢٠) تصدر مرتين في الاسبوع، الاثني والخميس، ومديرها المسؤول محب الدين الخطيب. وقد صدر العدد الاول منها يوم الاثني الموافق ١٥ آب/ اغسطس ١٩١٦.

(٢١) مقتبس عن نص البيان الاول للثورة.

بالاضطهاد... وحاولوا قتل اللغة العربية في جميع الولايات العثمانية بإبطالها من المدارس ومنعها من الدواوين والمحاكم، وأصدروا في ذلك آراء كثيرة لقيت من مبعوثي العرب معارضة شديدة... ولا يخفى أن قتل اللغة العربية قتل للإسلام نفسه، فالاسلام في الحقيقة دين عربي بمعنى أن كتابه أنزل باللغة العربية».

ويكشف البيان موقف الاتحاديين من رجالات النهضة العربية وقتلهم واحداً وعشرين رجلاً من الشام هم شهداء مشانق جمال باشا<sup>(٢٢)</sup>، بالإضافة إلى الاغتيالات الأخرى بين العرب ونفي العوائل العربية إلى الاناضول ليسهل تترك «البلاد السورية». ثم يستطرد البيان فيذكر دور العرب في التاريخ، وأن الخلافة في الأصل عربية، وأن العرب قبلوا بالدولة العثمانية رغم اضطهادها للغة العربية وانتحالها منصب الخلافة. ثم يقرن البيان بين ذل العرب وذل الاسلام مستشهداً بالحديث الشريف «إذا ذُلَّ العرب ذُلَّ الاسلام».

وينتهي البيان إلى أن الطريقة الصحيحة لتدارك الأمر هي إعلان «الاستقلال التام وقطع كل صلة بهؤلاء المتغلبين والسفاكين». وعند تحليل البيان بشكله العام يتضح أنه يتضمن الخطوط الأساسية للفكر العربي القومي من رفض شديد للتترك، وتأكيد للإبقاء على العربية، وإشارة إلى دور العرب في التاريخ والترابط بين عز العرب وعز الاسلام، واستنكار لما حل بالعرب من اضطهاد وتقتيل وتشريد، وإشفاق من تعريض البلاد العربية للخطر بدخول الحرب. وإذا كان العرب قد قبلوا بالدولة العثمانية ورضوا بانتحالها الخلافة - وهي عربية - في سبيل الحفاظ على الاسلام فإن الاتحاديين خرجوا على الدين ولم يبق مجال للرابطة الاسلامية، مما يوجب على العرب الانتصار للاسلام وحماية البلاد العربية. وبعد، فالمنشور يؤكد بشكل واضح المساواة في الحقوق بين المسلمين، وهو اتجاه يتردد في الفكر العربي في هذه الفترة<sup>(٢٣)</sup>.

وقد أصدر الشريف حسين أكثر من عشرة منشورات أخرى كلها تفصح عن الهوية العربية للثورة، وتكشف عن الترابط بين العربية والاسلام، وترى أن الاسلام قوة للعرب وسند للقومية العربية، كما ترى في النهضة العربية عزاً للاسلام وسبيلاً للعودة الى الشريعة<sup>(٢٤)</sup>.

وعند دراستنا أعداد جريدة «القبلة» نلاحظ في الأولى منها نقداً لخطة الاتحاديين، واستنكاراً لموقفهم من العرب، وتنديداً بسياسة التترك. كما نلاحظ أن هذه الأعداد قد جعلت رسالتها خدمة العرب والاسلام<sup>(٢٥)</sup>.

(٢٢) وكانت هناك فظائع اقترفتها الحكومة التركية في بلاد الشام خلال الحرب العالمية الأولى وجعلت من القائد جمال باشا منظماً ومنفذاً لها. وهذه المذابح تفصح ما كان يكنه الاتحاديون الأتراك للعرب. فقد بدأ جمال باشا في أوائل ١٩١٥ بتشتيت شمل الضباط العرب، فوجههم إلى جبهات قتال بعيدة، ثم اعتقل خيرة الشباب العربي وأقدم على شنق قائلتين كانوا من أبرز اعلام النهضة العربية متجاهلاً بذلك شعور العرب. وقد أعدمت القافلة الأولى في ٢١ آب/ أغسطس ١٩١٥ والثانية في ٦ أيار/ مايو ١٩١٦. ونفي مئات من الأسر العربية الكبيرة إلى الاناضول بغية تتركهم ومارس سياسة تجويع عرب الشام ومات مئات الألوف من العرب جوعاً. انظر: زين نور الدين زين، نشوء القومية العربية: مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية - التركية (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٦٨)، ص ١١٩.

(٢٣) عبدالعزيز الدوري، التكوين التاريخي للامة العربية (بيروت، ١٩٨٤)، ص ٢٦٨.

(٢٤) انظر نصوصها في جريدة: القبلة، العدد ٢ (١ شوال ١٣٣٤)، والأعداد التالية.

(٢٥) انظر: «بقاء العرب نور الاسلام»، القبلة، العدد ١٢: «ذل العرب ذل الاسلام»، القبلة، العدد ١٣: «من غش العرب حرم الشفاعة»، القبلة، العدد ١٤، و«هلال العرب من اشراط الساعة»، القبلة، العدد ١٦.

والعرب في « القبلة » أمة عريقة لها تاريخ وحضارة ، وجذورها تمتد إلى دولة حمورابي الدولة العربية الأولى . كما أن الجريدة تؤكد دور العرب في نشر الثقافة والعلم في أوروبا والعالم .

ويبدو ونحن نتابع أعداد «القبلة»، ومن خلال اطلاعنا على افتتاحية العدد الرابع بعنوان (مكانة العرب في العالم الاسلامي)، ان العنصر العربي في نظرها هو أصلح العناصر لبناء الدولة الاسلامية. فلا يمكن أن تستديم أية دولة اسلامية إن لم يكن العرب بناتها ومدبري أمورها.

كما أن الجريدة تصف نفسها بأنها ثورة لنهضة العرب ولإعادة دورهم القيادي في الاسلام. فالعرب في نظرها كانوا أحرص الشعوب على الاستقلال وأسرعهم للاستجابة لدواعي الوحدة والاتفاق «فهل يعجزهم اليوم ان يكونوا امة واحدة موفقة بين اغراضها، مستقلة في ديارها، عزيزة الجانب في موطنها؟» (٢٦) . كما أنها ترى أن العرب كانوا أسبق الأمم إلى القومية كما ينطق بذلك تاريخهم . وهكذا تؤيد القومية العربية التي تدعو إلى جمع شمل الأمة والنهوض بها ، وترفض القومية المتطرفة العدوانية كالطورانية ، وتتوّه بتوافد الشباب العربي من كل صوب للتطوع وحمل السلاح والدفاع عن حرمة الوطن وشرف الأمة .

وتكثر في «القبلة» الاشارات إلى أمجاد العرب في التاريخ، وإلى أن الضعف أصاب المسلمين بتفريق كلمة العرب وتسلمت الاعاجم في الدولة، وإلى أن الحركة العربية لا يمكن أن تعيش خاضعة لحكم أجنبي من غير ابناء جنسها. وهكذا فإن الحركة العربية قامت بالعرب ولأجل فائدة العرب ولمصلحة بلاد العرب. وبالتالي فإن الدعوة إلى جامعة عربية تهدف إلى جمع كلمة أمة عظيمة ذات تاريخ مجيد. وهي في مسيرتها تحاول أن تبرز تصريح الشريف حسين «نحن عرب قبل ان نكون مسلمين او مسيحيين او موسويين» (٢٧). لتوضيح أن الثورة لكل العرب دون تمييز، فإذا كان أحد قد أساء فهم هذه الحقيقة أو تفهمها فإنه يكون قد أساء... إلى العرب.

وفي افتتاحية مطلع العام الثالث لجريدة «القبلة» تؤكد أنها تجاهد لاعلاء شأن الأمة العربية، وتزداد الحاحاً على العروبة والاتجاه القومي (٢٨). إننا نستطيع من خلال المقالات والآراء والافتتاحيات التي سلطنا الضوء عليها في أعداد «القبلة» المختلفة (٢٩) أن نفهم فكرة الثورة بشيء من الايضاح. فلم تكن الثورة تعبر عن فكرة لجمعية أو حزب، وإنما كانت تعبر عن الفكر العربي بوجه عام في نطاق الحركة العربية اثناء الثورة، مع التأكيد بأن القومية العربية تتمشى مع الاسلام لأنها باتجاهها للنهوض بالعرب انما تخدم الاسلام.

كما أننا يمكن أن نلاحظ أن فكر الثورة كان يلتقي مع أهداف الجمعيات العربية السرية، وبخاصة العربية الفتاة.

وبعد، ففي أسباب الثورة العربية على الاتحاديين ما يتمشى والفكر الفقهي الاسلامي الذي يقول بشرعية السلطة على أساس التفويض ما دامت تطبق الشريعة وتحمي البلاد الاسلامية. وفي

(٢٦) القبلة، العدد ٢١ (٢٩ ذي الحجة ١٣٢٤).

(٢٧) القبلة (٢ ربيع الأول ١٣٢٦).

(٢٨) القبلة ، العدد ٢٠٠ (١٧ شوال ١٣٢٦)، عدد خاص بمناسبة مرور سنتين على صدور العدد الأول.

(٢٩) على الرغم من انتماء رئيس تحريرها، محب الدين الخطيب، الى حزب العربية الفتاة.

ذلك تبرير للتسليم بادعاء العثمانيين الخلافة، وهي عربية أصلاً، ولكن مخالفة للاتحاديين للشريعة وتنكرهم للعربية - لغة القرآن - أوجب خروج العرب على الدولة العثمانية - وهي إسلامية - من منطلقات إسلامية<sup>(٣٠)</sup>.

وكان الهدف الاساسي الذي سعى اليه فكر الثورة هو جمع كلمة العرب وتوحيدهم والمناداة باستقلال البلاد العربية في المشرق في اطار دولة واحدة وبحدود رسمتها جمعية العربية الفتاة<sup>(٣١)</sup>. وهي في هذا تعبر عن التحول الذي مرت به الحركة العربية بعد نشوب الحرب العالمية الأولى. وهنا يمكن أن نتوصل إلى نتيجة مهمة جداً هي: أنه على الرغم من أن الشريف حسين ببيع ملكا على العرب فإنه نادى بإعادة الخلافة للعرب بقرار من المسلمين. ويتضح من ذلك أن الخلافة العربية كانت قائمة في فكر الثورة، ولكن المناداة بها اعتمد فيما يبدو على تطور العلاقة بين الاتراك والعرب<sup>(٣٢)</sup>.

وعندما ولدت فكرة إعادة الخلافة إلى العرب كان الاستعمار الغربي قد سيطر على الوطن العربي، ثم جاء الغاء الخلافة عام ١٩٢٦ من قبل الاتراك لينهي الدور التاريخي لهذه المؤسسة وللاحتمالات الفكرية والسياسية التي ترتبط بها. وعليه فإن الحرب العالمية الأولى كانت نهاية مرحلة من مراحل اليقظة العربية.

لقد اختلفت الآراء في تقويم الثورة العربية وتناقضت الاحكام حول أهدافها وطبيعتها وفكرها، فوقف عرب المغرب موقفا متحفظا منها للأسباب التي ذكرناها في بداية البحث، وأعطى بعض الكتاب العرب احكاما قاسية على رجالها، واخذوا على الثورة قصر نظر قائدها وسعيه وراء دعم بريطانيا وفرنسا له في وقت لم يلق فيه منهما سوى الغدر، وعدم الاعتراف بعروبة الثورة، والإلحاح على طابعها الحجازي والبدوي تشويهاً لأهدافها القومية<sup>(٣٣)</sup>. وأخذ البعض على الثورة وقادتها غياب المضمون الاجتماعي والاقتصادي عنها، وبعثوها بالرجعية في وقت لم يكن لهذا فيه تأثيره الفعال في تحريك الثوار والجماهير.

أما الكتاب الأجانب فقد اتحازوا الى انتماءاتهم السياسية والفكرية فحكموا عليها من خلال مقاييسهم ومنطلقاتهم فجاءت أحكامهم قاسية وغير موضوعية في كثير من الأحيان<sup>(٣٤)</sup>.

وفي تقديرنا ان الثورة كانت خروجاً على الظلم التركي، وان المعركة آنذاك كانت معركة وجود عربي أو لا وجود، فدعت الثورة إلى الوحدة العربية واعلاء شأن الانسان العربي والمطالبة بالاستقلال.

لقد كانت محاولة الشريف حسين ومن معه من القوميين العرب إنشاء دولة عربية واحدة

(٣٠) الدوري، التكوين التاريخي للإمام العربية، ص ٢٧٥ - ٢٧٦.

(٣١) عبدالله بن الحسين، الآثار الكاملة للملك عبدالله بن الحسين (بيروت، ١٩٧٣)، ص ١١٢.

(٣٢) الدوري، المصدر نفسه، ص ٢٧٥.

ومما هو جدير بالذكر ان الدعوة لقيام خلافة عربية ظهرت في: عبدالرحمن الكواكبي، أم القرى: سجل ضبط مفاوضات ومقررات مؤتمر النهضة الإسلامية المنعقد في مكة سنة ١٣٢٦ هـ (القاهرة: المكتبة التجارية، ١٩٣١).

(٣٣) انظر مثلاً: انيس الصايغ، الهاشميون والثورة العربية الكبرى (بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٦).

(٣٤) انظر مثلاً: توماس لورنس، اعمدة الحكمة السبعة (بيروت: المكتب التجاري، ١٩٦٣).

تضم البلدان العربية الآسيوية أول محاولة من نوعها في تاريخ العرب الحديث، وفي وقت لم يكن الوعي القومي فيه قد انتشر وأخذ أبعاده لكي تحل القضية القومية محل العصبية القبلية<sup>(٣٥)</sup>.

وإن الشريف حسين تبني هدف المثقفين والمفكرين العرب، ولكن الزعماء العرب المحيطين بالحجاز لم يجدوا في موقفه إلا جانباً من العصبية القبلية. ولم يكن الحسين في نظرهم سوى رجل شديد الطموح يود أن ييسر نفوذه وزعامته على بلدان خارج زعامته التقليدية في الحجاز.

ومهما كانت نتائج الثورة وعلاقتها ببريطانيا وفرنسا اللتين حاولتا تحجيمها وتقنين السلاح لها والضغط على قادتها والعمل على فشلها فإن مبادئها حققت للعرب يقظةً ووعياً وعمقاً في تفكيرهم وأندفاعاً لتحقيق مطالبهم وإنشاداً لقضيتهم وتبنياً لاستقلالهم ونقله في أسلوب نضالهم.

ومن هنا أشار دستور حزب البعث العربي الاشتراكي في مادته التاسعة إلى أن «راية الدولة العربية هي راية الثورة العربية التي انفجرت عام ١٩١٦ لتحرير الأمة العربية وتوحيدها»<sup>(٣٦)</sup> □

---

(٣٥) انظر التفاصيل في: سليمان موسى، الحركة العربية: سيرة المرحلة الأولى للنهضة العربية الحديثة، ١٩٠٨ - ١٩٢٤ (بيروت: دار النهار للنشر، [١٩٧٠]).

(٣٦) وهذا يؤكد أن ثورة ١٩١٦ كان لها الفضل الكبير في تأكيد مبادئ الوحدة والحرية الذين بقيا القاعدة الأساسية لفكر الحركة القومية العربية حتى ظهور حركة البعث التي أضافت اليهما البعد الاجتماعي فأصبحت الاشتراكية إلى جنب الوحدة والحرية. كما عمل البعث على تنظيم هذه المبادئ وربطها ربطاً جديلاً لتستطيع أن تؤدي أهدافها على الوجه الأكمل. انظر: حزب البعث العربي الاشتراكي، نضال البعث: في سبيل الوحدة، الحرية، الاشتراكية، ط ٣ (بيروت، ١٩٧٦)، ج ٤، ص ٢٦.

ومما هو جدير بالذكر انه عندما اعلنت الثورة العربية عام ١٩١٦ لم تكن الظروف قد سمحت لقادتها بتصميم العلم العربي القومي. وفي الذكرى الأولى لقيام الثورة نشرت جريدة: القبلة، العدد ٨٤ (٩ شعبان ١٣٣٥)، بياناً رسمياً جاء فيه «انه قد تقرر رفع العلم العربي ذي الالوان الأربعة الذي صممه الأحزاب السرية العربية قبل الثورة. وأوضحت القبلة، ان: «العلم يتألف من مثلث أحمر اللون تلتصق به ثلاثة ألوان أفقية متوازية هي: الأسود، رمز راية العقاب التي كان الرسول يرفعها في حروبه - وهو اللون ذاته الذي اتخذته العباسيون شعاراً لهم. أما اللون الأخضر، فيرمز للدولة الفاطمية، والابيض للدولة الأموية. وذكرت القبلة أيضاً أن اللون العلم «جامعة لرموز الاستقلال العربي في كل ادواره التاريخية».



## فكر ساطع الحصري القومي

### د . وميض جمال عمر نظمي

كلية القانون والسياسة - جامعة بغداد .

يُعدّ فكر ساطع الحصري تجسيداً لمرحلة أكثر نضوجاً ووعياً في تطور الفكر القومي العربي بحيث اعتبره الكثيرون (المفكر القومي النموذجي والداعية الاول بلا منازع لفكرة القومية العربية والوحدة العربية في فترة ما بين الحربين العالميتين، حتى انه باستطاعتنا القول ان فكره ما زال يهيمن على الاجيال الحالية في الحقل القومي)<sup>(١)</sup>.

واذا كانت بعض نواقص فكر الحصري وارتفاع المد القومي العربي في الخمسينات والستينات قد ابرزت دعاة قوميين آخرين، وخيل للبعض ان فكر الحصري قد تم تجاوزه، على الاقل لتحقيق ما دعا اليه او قرب تحقق ذلك، فإن الانحسار الحالي في حركة الثورة العربية قد جدد الاهتمام بفكر الحصري واطروحاته ومجالاته. وليس من قبيل الصدفة ولا احياء التراث ان يقوم مركز دراسات الوحدة العربية بإعادة طبع المؤلفات الكاملة للاستاذ الحصري، وان تنشر في العدد الاخير من المستقبل العربي الصادر في آذار/ مارس ١٩٨٥ مقالته (بين الوحدة الاسلامية والوحدة العربية) التي سبق لمجلة الرسالة المصرية ان نشرتها منذ عام ١٩٣٩. فمن المؤكد ان فكر الحصري لا يزال برأي العديد من القوميين، ونحن منهم، سلاحاً ماضياً في التصدي لحالة الانحسار القومي العربي، ولتأكيد (تجديد الحديث عن القومية العربية).

والاستاذ شبلي العيسمي قرن اسم الاستاذين ساطع الحصري وميشيل عفلق بفخته ومازيني رائدي الوحدة القومية في المانيا وايطاليا<sup>(٢)</sup>. وعندما تولى ميشيل عفلق وزارة المعارف في سورية في اوائل الخمسينات ارسل الى الحصري برقية دعاه فيها الى التعاون من اجل اصلاح اوضاع التربية والتعليم. وعندما جاء الاستاذ المرحوم صلاح البيطار الى القاهرة خلال مذكرات اتفاق الوحدة

(١) سعيد مراد، «تطور الفكر القومي العربي بين الحربين العالميتين»، في: معن زيادة، اشراف، بحوث في الفكر القومي العربي (بيروت: معهد الانماء العربي، ١٩٨٢)، ص ١٨١.  
(٢) شبلي العيسمي، حول الوحدة العربية (دمشق: مطابع ابن زيدون، ١٩٥٧)، ص ٤ - ٥.

الثقافية، اوعز الى الوفد السوري ان يطلع الحصري على مشروع الاتفاق ويأخذ رايه فيه. والاستاذ اكرم الحوراني ارسل اليه يوم اعلان الجمهورية العربية المتحدة «شكر الوطن» برقياً<sup>(٣)</sup>. وجمال عبد الناصر قرأ بعض كتاباته فاعجب بها ايما اعجاب وأوفد اليه محمد حسنين هيكل ليطلب منه مؤلفاته الكاملة<sup>(٤)</sup>. ولم يتريد الرئيس الراحل في منحه جائزة الجمهورية العربية المتحدة التقديرية على كتابه الاخير الاقليمية جذورها وبذورها.

ولم يكن الاستاذ الحصري صديقاً لهذا الجيل من القوميين فقط، فقد كان وزيراً لفيصل الاول في شؤون التربية ابان الحكم الوطني المستقل القصير في سوريا ١٩١٨ - ١٩٢٠. ثم التحق بفيصل في العراق حيث تسنم بعض المناصب الرفيعة في وزارة المعارف فكان له تأثير كبير وعميق في تكوين وعي تربوي وقومي في العراق. واعتبره عبد الاله ونوري السعيد مشاركاً في احداث ايار/ مايو ١٩٤١ التي خلعت الاول وطردت الثاني ونشبت على اثرها الحرب العراقية - البريطانية. وبعد انكسار العراق عسكرياً وعودة الانكليز وحلفائهم ابعد الاستاذ الحصري واسقطت عنه جنسيته العراقية فاستقر بعد ذلك في بيروت ثم في القاهرة.

ويقول البرت حوراني عن ساطع الحصري «انه من اصل سوري، وعلى صلة قريبي باسرة الاشراف في حلب ولكنه ربي في اسطنبول... تلقى في حدائته التربية المعهودة لدى جيل (تركيا الفتاة) تلك التي كانت تستند الى افكار الوضعية الفرنسية والقومية الاوروبية. وقد شغل مناصب رفيعة في وزارة التربية العثمانية، قبل ان يحمله انهيار الامبراطورية كما حمل الكثيرين سواه الى اختيار احد جانبي ثقافته المعقدة، فالتحق بالحكومة العربية بدمشق... وضع سلسلة من الابحاث دارت خصوصاً حول النظرية القومية والدفاع عن القومية العربية، هذه الابحاث تمت بصلة وثيقة الى ادب الاربعينات والخمسينات... ولعل انتقاله من لغة الى لغة قد اُخر في تبلور افكاره النهائي... التي يمكن النظر اليها كالتعبير النهائي لتلك الفكرة القومية التي برزت خلال الاعوام اللاحقة لعام ١٩٠٨ والتي سيطرت على الحياة السياسية في سوريا والعراق حتى ١٩٤٥». ويمضي البرت حوراني ليقول عن الحصري «نجد في كتاباته نظرية (نقية) للقومية، ادركت جميع افتراضاتها وقبلت بها وجابته كل قضاياها - نظرية استمدتها خلافاً لسواه من الكتاب، لا من الفكر الانكليزي والفرنسي فحسب، بل من جذورها في الفلسفة الالمانية ايضاً، لقد قرأ (فيخته) كما لم يفعل، حسب علمنا، اي قومي عربي آخر»<sup>(٥)</sup>.

ومهما يكن رايها في استنتاجات حوراني فمما لا شك فيه ان الحصري كان قد درس تجربة الوحدة الالمانية بعمق وتأثر الى حد كبير بأراء فيخته (١٧٦٢ - ١٨١٤). فالتجزئة الالمانية وتأخر وحدة المانيا القومية تجعلان ظروفها شبيهة بظروف الامة العربية.. ومن هنا نستطيع القول بأن منطلق الحصري كان الامة العربية التي تشابهت ظروفها مع ظروف الامتين الالمانية والايطالية، وليس مع ظروف الامم الانكليزية والفرنسية والروسية. لقد انطلق الحصري من التجربة الذاتية للامة العربية وراجع تجارب الشعوب الاخرى لكي يعي من خلالها امكانية تحقيق الوحدة العربية. وبكلمة اخرى كان منطلق الحصري عربياً اطل من خلاله على التجارب المشابهة، ولم يكن بالتالي - كما يحسب البعض -

(٣) ساطع الحصري، الاقليمية: جذورها وبذورها (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٣)، ص ٢٨٦ - ٢٨٧.

تعرضت هذه العلاقة الى توتر فكري خلال ١٩٦١ - ١٩٦٣ وكتاب الحصري هذا مكرس في معظم صفحاته لهذا الخلاف.

(٤) سليم عبد الرزاق الخطاب، «القومية العربية فكراً وممارسة في تجربة ٢٢ تموز/ يوليو، ١٩٥٢ - ١٩٧٠ في مصر»، (رسالة ماجستير، جامعة بغداد، كلية القانون والسياسة، ١٩٨٥)، ص ٢١٨.

(٥) البرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ١٧٩٨ - ١٩٣٩، ترجمة كريم عزقول، ط ٣ (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٧)، ص ٣٧١ - ٣٧٢.

متأثراً بالتجربة الالمانية أولاً ليطلّ من خلالها على النموذج العربي.

انما اعجاب ساطع الحصري وتقديره لفيخته فينبعان كذلك من تجربته الخاصة بالذات، وليس العكس. فالحصري آمن بشكل مطلق بوحدة الأمة العربية، وبوجودها المستقل حتى عن وحي ابنائها، وبحتمية تحقيق وحدتها القومية. ولكن ما هو الطريق الذي آمن به ساطع الحصري لتحقيق هذه الامنية الغالية على نفسه؟

انه لم ينخرط في نشاط حزبي او عملي، بل كان يعتقد ان طريق تحقيق هذه الوحدة يكمن في اذكاء وحي ابناء الأمة بحقيقة وجودهم، وان تحقيق ذلك يكون في التبشير الفكري والتربوي بالاساس.. وعندما تتعمق هذه المفاهيم وتتأصل في النفس العربية فإن طريق الوحدة يكون مفتوحاً امامها.. فهو يكتب «لأنني اعتقد بأن توحيد الثقافة من اهم العوامل التي تهيبء سائر انواع التوحيد، فاقول بلا تردد اضمنوا لي وحدة الثقافة، وانا اضمن لكم كل ما بقي من ضروب الوحدة...»<sup>(٦)</sup>.

وفي مجال آخر يكتب الاستاذ الحصري «عندما نسعى الى نشر الفكرة القومية، وبث الايمان بالقومية العربية، يجب ان نتوسل بكل الوسائل - من تعريف، واقناع، وتلقين، وايقاع، وتحبيب، وتحميس - يجب ان نخاطب العقول والقلوب، يجب ان نهتم بجميع ضروب المعرفة والايمان». ويستمر في القول «فيجب ان نعمل وفق خطط متنوعة، خاصة بكل من.. تلاميذ المدارس الابتدائية، وتلاميذ المدارس الثانوية، طلاب الدراسات العالية، وسواء الناس، وطبقة المثقفين.. من الشبان والكهول ومن الصغار والراشدين...»<sup>(٧)</sup>.

ان هذه الفقرات تجعل من الواضح ان الاستاذ الحصري كان اسير تجربته الخاصة. فقد كان تربوياً (وعلى مستوى رفيع) فاعتقد بأنه يكفي لتحقيق الوحدة العربية ان تتحقق وحدة الثقافة والتعليم. وكان الحصري، على ما يبدو لنا، مثالياً فكرياً، فاعتقد ان بث الايمان بالفكرة القومية العربية في النفوس ومقارعة خصومها بالحجج الفكرية (وكان متفوقاً في هذا المجال وله فيه مآثر جلّى) يكفي لترسيخ الايمان بفكرة الوحدة العربية وتحقيقها ايضاً.

وارجو ان لا نظلم الاستاذ الحصري كثيراً اذا قلنا: لم يعط السياسة (من تنظيم وحركات وتفاعلات اجتماعية طبقية) والتطورات الاقتصادية والاجتماعية حقها في هذا الميدان. وهذا ما نعتبره احد النواقص الاساسية في فكر استاذنا الكبير، وهو من النواقص التي عرقلت، وما زالت، هدف تحقيق الوحدة العربية، ذلك الهدف الذي اخلص له الحصري ايما اخلاص، وعملت له اجيال من القوميين والمفكرين والشباب، ولا يزال بعيد المنال طالما ان سبل تحقيقه لا تزال غير واضحة في اذهان العاملين له مهما بلغت درجة اخلاصهم وتضحياتهم، ونحن هنا لا نتحدث عن المزايدين بهذا الهدف والمتلاعبين به ارضاء لشهوة حكم او امتطاء لموجة.

فمما لا شك فيه ان الوحدة العربية - شأنها شأن غيرها من الافكار العظمى - لن تتحقق بالايمان الفكري فقط، بل يتوجب على هذا الايمان الفكري ان ينبثق من ادراك واستيعاب لصيرورة تاريخية ذات محتوى اجتماعي واقتصادي - فكري، وان تترجم نفسها الى حركة سياسية مناضلة تجد في الوحدة

(٦) ساطع الحصري، آراء واحاديث في الوطنية والقومية، سلسلة التراث القومي: الاعمال القومية لساطع الحصري، ١، طبعة خاصة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤)، ص ٨١ وذلك نقلاً عن مقال نشر عام ١٩٣٩ وقد نشر الكتاب لأول مرة عام ١٩٤٤.

(٧) ساطع الحصري، حول القومية العربية، ط ٢ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦١)، ص ١٨.

العربية هدفاً يحقق لها امانها والمصالح الاجتماعية والفكرية لقطاعات واسعة من الجماهير والقوى الاجتماعية.

ان فهم الاستاذ الحصري لقضية الوحدة العربية على اسس فكرية وتربوية يجعلنا نلاحظ التقارب بين موقفه ومنطلقات فيخته الذي اعتقد - ومعه الاستاذ الحصري - ان (خطبه للامة الالمانية)<sup>(٨)</sup> كانت الرد على هزائم المانيا القومية وبدايات نهضتها القومية والوحدوية<sup>(٩)</sup>. ونختلف مع استاذنا الحصري في هذا الرأي. فإلى جانب خطبه فيخته كانت هناك التطورات الاقتصادية - الاجتماعية، وكانت هناك أيضاً، وبالاساس، الحركات السياسية العديدة التي ناضلت من اجل انتهاء التجربة. ولقد اشرنا اعلاه الى هذه النقطة، وربما عدنا إليها في سياق البحث. ولكن يكفي هنا ان نقول، خلافاً للكثيرين، بأن ساطع الحصري رأى في فيخته صورته هو، وليس العكس.

ويبدو انه كان لنشأة الحصري وتربيته اثر كبير في تكوين افكاره. فقد اتقن العربية والتركية والفرنسية منذ صغره، وعاش بدايات شبابه في بلاد البلقان، التي كانت تغلي بالفكر القومي، وفيها رأى بأمر عينه كيف كانت شعوب البلقان على حد قول مجيد خدوري، «تتقاتل فيما بينها حول قضايا قومية بضراوة اشد من قتالها مع الاتراك، فاستخلص (الحصري) من ذلك ان فوارق اللغة والثقافة اعمق بين الامم من فوارق الدين»<sup>(١٠)</sup>. فلا عجب اذا تحول بعد هذه التجربة عن الفكرة العثمانية كرابطة لشعوب الامبراطورية الى الايمان بفكرة العروبة، وعلى الاخص بعد سياسة التتريك التي انتهجتها جماعة الاتحاد والترقي بعد استلامها السلطة في الامبراطورية العثمانية عام ١٩٠٨.

ولم يكن ساطع الحصري مفكراً قومياً فحسب، بل كان كاتباً موسوعياً، ان صح التعبير. فقد كتب الكثير من المؤلفات التربوية<sup>(١١)</sup> وانجز سبعة مؤلفات مهمة اخرى في ميادين تاريخية واجتماعية وفلسفية<sup>(١٢)</sup>.

ان جميع هذه الكتابات ليست بعيدة عن الروح القومية والتوجه القومي الذي كرس لهما

---

(٨) ان خطب يوهان غوتلب فخته كانت قد ظهرت خلال، ١٨٠٧ - ١٨٠٨، وذلك اثر الهزيمة القومية المريعة التي لحقت ببروسيا في معركة (ينا). وقبل ذلك كان فخته (عالمياً) وبعيداً عن الروح القومية. (وقد صدرت مؤخراً الترجمة العربية للخطب للاستاذ سامي الجندي).

(٩) ساطع الحصري: ما هي القومية؟ ابحاث ودراسات على ضوء الاحداث والنظريات (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٥٩)، ص ٥٩ - ٦٢، ومحاضرات في نشوء الفكرة القومية، ط ٢ (القاهرة، ١٩٥٥)، ص ٣٥ - ٢٨. (١٠) مجيد خدوري، الاتجاهات السياسية في العالم العربي: دور الافكار والمثل العليا في السياسة (بيروت: الدار المتحدة للنشر، ١٩٧٢)، ص ٢٠٨.

(١١) انظر مؤلفات ساطع الحصري التربوية: نقد تقرير لجنة مونرو (بغداد: مطبعة النجاح، ١٩٣٢): آراء واحاديث في التربية والتعليم (القاهرة: مطبعة الرسالة، ١٩٤٤): تقرير عن حالة المعارف في سوريا واقتراحات لاصلاحها، ج ٢ (دمشق: وزارة المعارف، مطبعة الجمهورية السورية، ١٩٤٤ - ١٩٤٥): اصول تدريس اللغة العربية (بيروت، ١٩٤٨)، وحول الوحدة الثقافية العربية (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٥٩).

(١٢) انظر مؤلفات ساطع الحصري في غير مبادئ التربية والقومية: يوم ميسلون والحركة القومية في سوريا (بيروت، ١٩٤٧): صفحات من الماضي القريب (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٤٨): آراء واحاديث في التاريخ والاجتماع (القاهرة: مطبعة الخانجي، ١٩٥١): آراء واحاديث في العلم والاخلاق والثقافة (القاهرة: مطبعة الخانجي، ١٩٥١): دراسات عن مقدمة ابن خلدون، طبعة موسعة (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٣): آراء واحاديث في اللغة والادب (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٥٨)، والبلاد العربية والدولة العثمانية، محاضرات القيت على طلاب معهد الدراسات العربية العالية (القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٥٧).

الحصري حياته. فقد كان يؤمن بأن التعليم يجب ان يكون (من اجل الخدمة الاجتماعية والوطنية، وبهذا المعنى فإن المعارف والمناهج والنشاطات المدرسية جميعها يجب ان ترتبط بالمجتمع وتخدم حاجاته وقضاياها)<sup>(١٣)</sup>. وعلى الرغم من ذلك فليس بوسعنا ان نتطرق في هذا البحث الى آرائه التاريخية والفلسفية والتربوية، بل سنحصر البحث في بعض اتجاهات فكره القومي، القومي العربي فقط، الذي عبر عنه في مؤلفات تسعة ظهرت بين عامي ١٩٤٤ و ١٩٦٣ حسب الترتيب التالي:

- ١ - آراء واحاديث في الوطنية والقومية (١٩٤٤)
- ٢ - محاضرات في نشوء الفكرة القومية (١٩٥١)
- ٣ - آراء واحاديث في القومية العربية (١٩٥١)
- ٤ - العروبة بين دعائها ومعارضيتها (١٩٥١)
- ٥ - العروبة اولاً (١٩٥٥)
- ٦ - دفاع عن العروبة (١٩٥٦)
- ٧ - ما هي القومية؟ (١٩٥٩)
- ٨ - حول القومية العربية (١٩٦١)
- ٩ - الاقليمية، جذورها وبذورها (١٩٦٣)

وعلى حد وصف الياس مرقص، فالاستاذ «ساطع الحصري نموذج المفكر القومي. انه المفكر القومي الخالص - بلا تعديلات او اضافات (خارجية): العرب امة واحدة يجب اقامة دولة عربية واحدة، السبيل الى ذلك بث الايمان القومي وهدم النزعات المعارضة. البشر يتوزعون الى امم، وسعادة كل امة ان تعيش في دولتها القومية المتميزة - وما تبقى فثانوي. المفكر القومي (الحصري) يؤيد عمل الثورة العربية في ١٩١٦، ووحدة العراق والاردن (وسوريا) بعد نكبة فلسطين، وعمل عبد العزيز سعود في توحيد جزيرة العرب، ومذكرة ناظم القدسي، وحزب البعث، وعبد الناصر. حتى انه لا يعارض الاشتراكية ولا الشيوعية شريطة ان تضع الوطن فوق كل اعتبار آخر (فوق كل اعتبار طبقي او اجتماعي، وان تتخلى عن الاممية). هدفه الوحيد: العروبة، القومية العربية، الوحدة العربية، نحو هذا الهدف، تتوجه وتتوتر حياته واعماله»<sup>(١٤)</sup>.

والسؤال الذي يفرض نفسه هو: ما الذي جعل فكر ساطع الحصري بالاهمية التي نالها، وبالodor الذي لعبه وما يزال؟ مما لا شك فيه انه انسان عميق في ثقافته، واسع في اطلاعاته، وشديد الاخلاص في آرائه<sup>(١٥)</sup>. وهذه السمات تبدو جلية واضحة لكل من يقرأ كتاباته او بعضها. ولكن ذلك لا يكفي - بحد ذاته - لمنحه الاهمية الاستثنائية التي نالها في مجال الفكر القومي العربي. وفي رأينا ان مآثره الفكرية

(١٣) نعيم عطية، «معالم الفكر التربوي في البلاد العربية في المئة سنة الاخيرة»، في: الجامعة الاميركية في بيروت، هيئة الدراسات العربية، الفكر العربي في مائة سنة (بيروت: الجامعة، ١٩٦٧)، ص ٥٣٠.

(١٤) الياس مرقص، نقد الفكر القومي (بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٦)، ج ١: ساطع الحصري، ص ٩ - ١٠.

(١٥) في عام ١٩٤٥ كتب ساطع الحصري: «غير انني اقول بكل اخلاص: اذا قدر لي ان ادرك اليوم الذي ستتحقق فيه الوحدة العربية، سأعتبر نفسي اسعد الناس جميعاً.. وسأنسى كل ما كابדתه من مشاق وآلام.. وسأترك هذه الحياة راضياً مرتاحاً.. كأنني لم اتعب ابداً، ولم اشعر بذرة من الالم». انظر: ساطع الحصري، آراء واحاديث في القومية العربية، سلسلة التراث القومي: الاعمال القومية لساطع الحصري، ٧ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥)، ص ١٧.

الاساسية، اضافة لما سبق ذكره، تكمن في النقاط التالية:

انه من المفكرين القومييين العرب القلائل الذين لم يقصروا اهتمامهم بالامة العربية. فلقد وضع تعريفاً عاماً للامة، ونظرية عامة في القومية، ومن خلال ذلك صاغ نظريته في الامة العربية والقومية العربية، وبكلمة اخرى فإنه حاول تنظير المسألة القومية عالمياً ثم انتقل الى الخصوصية القومية العربية. وقد يقول بعض المتأثرين: يعلم اجتماع المعرفة، ونحن منهم، بأن الحصري انطلق بالاساس من الواقع العربي العياني - في تلك الفترة - ومن خلال ذلك صاغ نظريته في القومية. وان تأكيد ان اللغة عامل اساسي في القومية كان مبعثه توفر هذا العامل بشكل قاطع لدى العرب. وان تأكيد الامة والمهم ان وجود الامة لا يستلزم - أنياً - وجود دولتها، كان منطلقه ان تجزئة العرب واستعمار بعض اقطارهم وغياب دولتهم القومية لا تعني ابدأ انعدام الوجود القومي للامة العربية.

ومهما كان الامر، اي سواء انطلق الحصري من الخاص الى العام ام العكس، فقد بذل جهداً كبيراً وفائقاً لمنح نظريته في القومية صفة الشمول والعمومية، وهذا امر لا يجوز انكاره او تجاهل اهميته في عالم المعرفة او عالم الايمان.. فغالبية البشر تميل في حبها للمعرفة الى الطابع الشمولي، والى الاحكام القاطعة واليقينية في تعزيز ايمانها وتبرير كفاحها.

لقد تطرق الحصري، على حد علمنا، لأغلب المسائل القومية: المانيا والبلقان (اليونان، بلغاريا، رومانيا، يوغسلافيا، البانيا)، الاتراك العثمانيون، مسألة الالزاس واللورين<sup>(١٦)</sup>، بلجيكا، سويسرا، الولايات المتحدة، امريكا اللاتينية<sup>(١٧)</sup>. واستعرض كذلك كافة النظريات القومية او في القومية: عامل نظرية وحدة الاصل، نظرية الدين، نظرية المشيئة او نظرية ارنست رينان الفرنسية<sup>(١٨)</sup>، النظرية الماركسية في القومية، والدين<sup>(١٩)</sup>... الخ.

وهو في هذه الكتابات كافة يؤكد ان العامل الاساسي في القومية هو اللغة (واحياناً التاريخ). ولذا فهو ينقد العوامل الاخرى التي شيدت عليها بعض النظريات اسسها في تعريف القومية: الاصل او العنصر، الدين، المشيئة او الارادة، وحدة الاقتصاد، وجود الدولة.. الخ. ثم يحاول ان يفسر لماذا توفرت وحدة الدولة في بعض الدول بدون وحدة اللغة (بلجيكا، سويسرا، يوغسلافيا) ووجد النقيض في بعضها الآخر: وحدة اللغة بدون وحدة الدولة (الولايات المتحدة الامريكية وانفصالها عن انكلترا، دول امريكا اللاتينية وانفصالها عن اسبانيا وعدم وحدتها فيما بينها).

ولقد انتقد د. سعدون حمادي شمولية النظرة الحصرية هذه. فالدكتور حمادي يعتقد انه ليس في الامكان سحب التجربة القومية في اوربا على الوطن العربي. وفي معرض امتداح الاستاذ ميشيل عفلق وتقديم كتاب له، كتب د. حمادي «ان مفهوم القومية الموضح في هذا الكتاب (لميشيل عفلق)، وهو نقيض المفهوم القومي الاوروبي الذي يعتمد على المنطق المجرد، والذي يعتبر ان تطور قوميات يجري حسب قواعد مشتركة ثابتة تصح على جميع الامم، والذي يمثله الى حد ما الاستاذ ساطع الحصري...»<sup>(٢٠)</sup>.

(١٦) الحصري، محاضرات في نشوء الفكرة القومية، ص ٢٧ - ١٥٣.

(١٧) الحصري، ما هي القومية؟ ابحاث ودراسات على ضوء الاحداث والنظريات، ص ٩٣ - ١١٣.

(١٨) الحصري، محاضرات في نشوء الفكرة القومية، ص ١١٩ - ١٤٨.

(١٩) الحصري، ما هي القومية؟ ابحاث ودراسات على ضوء الاحداث والنظريات، ص ١٤٩ - ٢٥١.

(٢٠) مقتبس عن: الحصري، حول القومية العربية، ص ٨٦.

ولسنا هنا في مجال الخوض في هذا النقد الذي يستغربه الاستاذ الحصري ويبرىء نفسه مما نسب اليه د. حمادي<sup>(٢١)</sup>، لالعدم أهمية الموضوع بل لأننا نعتقد بأن المنظور الفكري للاستاذين عقل وحمادي هو ابعد مما يبدو للوهلة الاولى في هذا النقد، ولأنه، من الناحية الاخرى لا يستهدف - في تصورنا - الرد على الحصري بالذات، بقدر ما يستهدف (انقاذ وتحرير) القومية العربية من (تهمة) التشابه مع القوميات الاوروبية بما تحويه الاخيرة من نزعة (راسمالية) في تكوينها ودوافعها، ومن تطلعات وممارسات (استعمارية) بعد تكوينها، ومن مفاهيم (عنصرية واستعلائية وتعصبية) في ايديولوجياتها. ويخالجني شعور قوي بأن نقد د. حمادي ليس موجهاً للحصري، بقدر ما هو موجه للماركسية (الرسمية) في بلادنا اي (ماركسية) الاحزاب الشيوعية العربية ومعها (الماركسية الشائعة) في اوساط بعض المثقفين العرب.

ففي الاربعينات كتب سكرتير عام الحزب الشيوعي العراقي أن مندوبين من مختلف الاحزاب الشيوعية العربية اجتمعوا في خريف ١٩٣٥ «ودرسوا هذه القضية من جميع وجوهها فتبين للمجتمعين ان شعار الوحدة العربية غير عملي... وكان من اسباب هذا الاستنتاج... ان ملوك العرب وامراءهم الحاليين ليسوا مستعدين للتنازل عن ملكهم لواحد منهم ولادماج اقطارهم في دولة واحدة كبيرة... لذا ارتأى ممثلو المؤتمر الشيوعي العربي «ان الشعار العلمي (ممكن التطبيق ومناسب للظروف) هو شعار الاتحاد العربي»<sup>(٢٢)</sup>. وبعد فترة قصيرة من الوقت اضحى الشعار الاخير بدوره غير عملي «قد يفسر البعض موقفنا هذا بأننا نقف من الاتحاد العربي موقف المعارض، وهذا صحيح» وذلك «لانه اتحاد بين ملوك وامراء العرب وليس للشعب شأن فيه»<sup>(٢٣)</sup>.

لقد كانت تكمن وراء مثل هذه المواقف خلفية فكرية معينة. فمنذ اواسط الاربعينات كان سكرتير عام الحزب الشيوعي قد حدد (تشخيصه) للقومية العربية بالشكل التالي «لقد بنى القوميون وحدتهم العربية على اسس (علمية) روزنبرغية، اي على العقيدة وعلى العنصرية، وشيدوا في مخيلتهم امبراطورية عربية واسعة الارجاء بعد ان نظفوها من العناصر اللاعربية في الفكر والدم... وسلموا مفاتيحها الى هتلر وموسوليني»<sup>(٢٤)</sup>.

مثل هذه القناعة كانت تسود اوساط واسعة من المثقفين في تلك الفترة وتتحكم في سير رؤياهم السياسية. ففي اوائل سنة ١٩٣٣ حددت جماعة (الاهالي) في العراق المبادئ التي تسعى لتحقيقها بعنوان الشعبية، وكان نصيب الوحدة العربية من هذه المبادئ هو ما ورد في الفقرة (١) تحت عنوان السياسة الخارجية: «التقارب بين البلاد العربية وتقوية الصلات بين الهيئات الشعبية فيها وتوثيق اواصر الود مع جارات العراق والدول الاجنبية والتعامل معها على اسس المساواة»<sup>(٢٥)</sup>. وفي عام ١٩٣٥ ورد في أحد منشورات (الشعبية) «ان تاريخ القومية ملطخ بالدماء مملوء بالفصائح والمظالم محشو بالاكاذيب.. وان القومية كانت ولا تزال من

(٢١) يقول الاستاذ الحصري في معرض دفاعه انه لم ينف (وجود فروق بين مختلف القوميات) وان (احكامه العامة) لم تكن وليدة (تفكير منطقي مجرد). على انه يعود للتأكيد: «اني اعتقد ان لعالم الاجتماعيات قوانين عامة وعوامل اساسية.. كما ان للنزعات القومية ايضاً قوانين عامة، وعوامل اساسية... ولعل الدكتور حمادي كان يقصد (بتهمة) المنطق المجرد هذه (القوانين العامة والعوامل الاساسية). انظر: المصدر نفسه، ص ٨٨.

(٢٢) «الشيوعيون والاتحاد العربي» في: الحزب الشيوعي العراقي، وثائق الحزب الشيوعي العراقي: الاعمال الكاملة للرفيق فهد (بغداد: مطبعة الشعب، [١٩٧٢]: بيروت: دار الفارابي، ١٩٧٦)، ص ٣٢٧.

(٢٣) «موقفنا من الاتحاد»، في: المصدر نفسه، ص ٣٥٣.

(٢٤) «الوحدة العربية والاتحاد العربي»، في: المصدر نفسه، ص ٣٣٤.

(٢٥) كامل الجادرجي، مذكرات كامل الجادرجي وتاريخ الحزب الوطني الديمقراطي (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٧٠)، ص ٥١، والتشديد هنا من قبل الكاتب.

الاساليب التي تستغل الشعوب بواسطتها لفائدة الفئات الحاكمة وحدها»<sup>(٢٦)</sup>. ولقد صرح احد قادة هذا الاتجاه ان اسباب نفوره من القومية يعود لاطلاعه على اقتران مفهوم القومية الاوروبي بالبرجوازية و «زاد كرمي للقومية عندما بدأت ارى بان مفهوم القومية عند العرب آنذاك مفهوم قبلي وذو طابع فاشي»<sup>(٢٧)</sup>.

إن ذلك لا يترك مجالاً للشك بأن المعادلة التي هيمنت على اذهان العديد من الماركسيين العرب وقادت - في تلك الفترة - خطهم السياسي كانت كما يلي: ان القومية في اوربا وليدة السوق البرجوازية والمصلحة الرأسمالية، الفكرة القومية تلمس الصراع الاجتماعي لمصلحة الطبقات الغنية والمالكة، الفكرة القومية لا بد من ان تشوبها (ان لم تسيطر عليها) افكار عنصرية، القومية الاوروبية هي رديف الاستعمار والكراهية بين الشعوب. وينتج عن ذلك الجزء الثاني من المعادلة: بما ان القومية العربية هي وريثة (القوانين العامة والعوامل الاساسية) للقوميات الاوروبية، فهي اذن ستكون (ملطخة) بالصفات ذاتها، وبالتالي يتوجب التصدي لها، وعدم افساح المجال لبروزها.

الفكر القومي العربي البعثي كان يصوغ (هجومه المضاد) على جبهة اساسية: الفصل بين القومية العربية والقومية الاوروبية. فالقومية العربية ليست شبيهة ولا مسؤولة عن انحرافات القوميات الاوروبية. والقومية العربية، يؤكد البعث (انسانية، متحررة، ايجابية، اشتراكية، وليست، ولن تكون، عنصرية او استعمارية). وبهذا الصدد يهاجم الاستاذ ميشيل عفلق (المتقنين المشوهين) في بلادنا من الذين قرأوا تاريخ الغرب وحاولوا تطبيقه بشكل آلي على الامة العربية «لقد قرأوا في ثقافتهم ان القومية تؤدي الى اضطهاد البشرية والى الاستعمار، وانها تسخر لأصحاب رؤوس الاموال، وهذا كله في بلاد الغرب، وليس شيء منه في بلادنا، فخطوهم انهم يتدخلون في امور بلادهم والتأثير في اتجاهها في حين يعيشون في غيرها، فهل يعقل ان تكون القومية العربية اليوم سبباً لطغيان العرب على غيرهم، ان العرب لا يطمحون الا لجمع شملهم وتوحيد اقطارهم ورفع نير الاجنبي عنهم» ويجيب بالنفي على تساؤل يطرحه «واذا سلكت بعض القوميات طريق التعصب والطغيان فهل من الضروري ان نسلك هذا الطريق؟ كلا...»<sup>(٢٨)</sup>.

وفي مكان آخر يبرر الاستاذ عفلق عدااء الاشتراكية في الغرب للقومية «التي حمت الرأسمالية»، ولكنه يؤكد ان الامر يختلف جذرياً في الوطن العربي «فضرورات النضال العربي توجب النظرة الاشتراكية...» ويؤكد ان «القوميون العرب هم الاشتراكيون...»<sup>(٢٩)</sup>. وفي مجال آخر، وبعد ان يهاجم النازية والفاشية لادعائهم بالتفوق العنصري في العالم، والطبقي داخل الامة، يمضي الاستاذ عفلق ليؤكد ان اشتراكية البعث ابعد ما تكون عن احتقار الامم الاخرى او استهداف الاستعمار<sup>(٣٠)</sup>.

وعن علاقة القومية بالانسانية يكتب «ليس ثمة قومية وانسانية، بل قومية انسانية (وهي صحيحة) وقومية منحرفة مشوهة لانها منفصلة عن الانسانية، وكل ما ظهر في تاريخ القوميات من تعصب واتجاه نحو الاغصاب والاستعمار

---

(٢٦) رسائل الاهالي: مطالعات في الشعبية، الرسالة، ٣ (بغداد، ١٩٣٥)، ص ٦٩.  
(٢٧) عامر حسن فياض، «جذور الفكر الاشتراكي في العراق، ١٩٢٠ - ١٩٣٤»، (رسالة ماجستير، جامعة بغداد، كلية القانون والسياسة، ١٩٧٨)، ص ٣٠٥ - ٣٠٦.  
(٢٨) ميشيل عفلق، في سبيل البعث (دمشق: دار الطليعة، ١٩٥٩)، ص ٥٤ - ٥٥، نقلاً عن مقال: «التفكير المجرد»، (١٩٤٣).

(٢٩) المصدر نفسه، ص ٧١ - ٧٣، نقلاً عن مقال: «معالم الاشتراكية العربية»، (١٩٤٦).  
(٣٠) المصدر نفسه، ص ٨٦، نقلاً عن مقال: «بين اشتراكيتنا والشيوعية والاشتراكية الوطنية»، (١٩٥٠).



انما مرده الى انه سلم فيها بالبدء بانفصال القومية عن الانسانية»<sup>(٢١)</sup>. ولا ينفي الاستاذ علق وجود مفهومين (للقومية) احدهما (شائع) ليس في اوروبا فقط بل وفي بلادنا، ولا يتردد ان يصب عليه جام غضبه... ولنحذر دوماً ان تضيق الفكرة القومية وتلتبس مع المصالح الطبقية المجرمة حين يتغنى اصحاب هذه المصالح كذباً وبهتاناً بالمصلحة القومية.. ان مفهوم القومية الشائع سواء في بلادنا او في بلاد الغرب هو في معظمه مفهوم سلبي زائف تدخله المصالح الرجعية والاستغلالية.. واذ يطالب الاستاذ علق (بتعريف) هذه القومية فذلك من اجل ابراز (القومية) الاخرى وهذه هي القومية: انها ليست غوراً او استيلاء وليست تعصب امة ضد الامم الاخرى...»<sup>(٢٢)</sup>.

الاستاذ والمؤرخ الكبير عبد العزيز الدوري ينحو النحو نفسه حين يكتب في آخر كتبه «فإذا ظهرت القومية في الغرب تعبيراً عن فكر الطبقة الوسطى وطموحها، وكانت وراء تكوين الدول القومية والتوسع الاستعماري، فإن هذا لا يصدق بالضرورة على كل حركة قومية، وبخاصة الحركات القومية في آسيا وافريقيا، لاختلاف منطلقاتها وظروف نشأتها واهدافها»<sup>(٢٣)</sup>.

وفي حقيقة الامر ان كتاب الدوري الاخير هو محاولة جادة وعميقة وجيدة لدراسة التكوين التاريخي للامة العربية عبر صيرورة تاريخية طويلة تمتد الى ما قبل الاسلام وتتعرز بظهور الاسلام وتستمر الى ايامنا الراهنة. والدوري يرد ذلك - وان بشكل غير مباشر، وعلى الاغلب غير مقصود - على اطروحات ستالين التي هيمنت على الماركسية (الشائعة) في بلادنا والقائلة بأن القومية هي وليدة السوق الرأسمالية، «ان الامة ليست مفهوماً تاريخياً مجرداً، بل هي مفهوم تاريخي في عصر معين هو عصر الرأسمالية الناهضة. ان مجرى تصفية الانظمة القطاعية، ونمو الرأسمالية هو في الوقت ذاته مجرى يتألف خلاله الناس في امة»<sup>(٢٤)</sup>.

وعندما يربط (القومي) ساطع الحصري نشوء القوميات بالقرن التاسع عشر يقترب كثيراً من (خصمه الماركسي) ستالين في شطحاته الفكرية البعيدة عن علم التاريخ وجوهر المادية التاريخية. في حين ان (القومي) عبد العزيز الدوري يجد له انصاراً في (ماركسية) الفيتناميين الذين يكتبون «ان افضل صفات امتنا على مدى ٤٠٠٠ سنة من التاريخ بعثت ثانية...»<sup>(٢٥)</sup>، بل لا يتورعون عن (تسفيه) نظرية ستالين عندما يكتبون «الواقع ان امتنا تكونت منذ زمن سحيق واصبحت دولة مستقلة حتى في ظل النظام القطاعي...»<sup>(٢٦)</sup>.

ما هو موقف الاستاذ الحصري من مسألة التمييز بين القومية العربية والقوميات الاوروبية؟ ان رده يختلف نسبياً. ونسارع الى القول انه بدوره يبرئ القومية العربية من اي نزعة استيلائية، ويعتبرها قومية (مسالمة). ولكنه في الوقت ذاته يبرئ القوميات الاوروبية ايضاً مما الصق بها.

(٢١) علق، في سبيل البحث، ط ١١ (١٩٧٦)، ص ٢٧٠، نقلاً عن مقال: «حصولية مرحلة من النضال» (١٩٥٦).

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٣٢٥، نقلاً عن مقال: «نظرتنا للرأسمالية وللصراع الطبقي» (١٩٥٦).

(٢٣) عبد العزيز الدوري، التكوين التاريخي للامة العربية: دراسة في الهوية والوعي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤)، ص ٩.

(٢٤) ستالين، الماركسية والقضية القومية، ترجمة رابطة الكتاب التقدميين (بيروت: دار النهضة الحديثة، د.

ت [ ]، ص ٢٤.

(٢٥) حسن فخر، مترجم، سيرة حياة الرئيس هوشي منه، تقرير وضعته اللجنة المكلفة بدراسة تاريخ حزب العمال الفيتنامي (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٢)، ص ١٠، والتشديد هنا من قبل الكاتب.

(٢٦) المصدر نفسه، ص ١٧، والتشديد هنا من قبل الكاتب.

فمنذ عام ١٩٢٨ لم يعتبر الاستاذ الحصري الاصل او العنصر من مكونات القومية او الامة «يظن الناس عادة ان كل امة من الامم تنحدر من اصل واحد، ويزعمون ان جميع افراد الامة الواحدة يكونون بمثابة الاشقاء المنحدرين من صلب اب واحد..» ويهاجم الحصري هذا الاعتقاد ويكتب «غير ان هذا الظن لا يستند الى اساس صحيح، لان جميع الابحاث العلمية المستمدة من حقائق التاريخ ومن مكتشفات علم الانسان ومكتسبات علم الاقوام - لا تترك مجالاً للشك في انه لا يوجد على وجه البسيطة امة تنحدر من اصل واحد فعلاً، ولا توجد على الارض امة خالصة الدم تماماً». ويمضي الاستاذ الحصري ليؤكد ان «جميع الامم التي نعرفها الآن قد تكونت من تداخل عشرات العروق والاجناس، في مختلف ادوار التاريخ، حتى ان الاجناس التي عاشت في القرون المتقدمة على ادوار التاريخ، كانت ايضاً متخالطة ومتداخلة جداً».

وبعد ان يمر الاستاذ الحصري بالعديد من الامم والاقوام والاجناس في مختلف ارجاء العالم يستنتج «ونستطيع ان نقول بكل جزم وتأكيد: ان وحدة الاصل والدم في الامم انما هي من الالهام التي استولت على العقول والاذهان، من غير ان تستند الى دليل او برهان»<sup>(٣٧)</sup>.

وفي محاضرة اخرى القيت في اواسط الثلاثينات يعود ساطع الحصري لنقد نظرية العرق - الاصل كعامل من عوامل الامة والقومية، فنجد انه يؤيد ماكس مولر الشهير بتدقيقاته اللغوية الواسعة، والقائل «ان العالم الانتولوجي الذي يبحث عن عرق آري، ودم آري، وعيون آرية وشعر آري.. يرتكب هرطقة.. وسخافة..». ويؤيد الحصري ما ذهب اليه جان فينوفي حكمه القاطع «ان نظرية الاجناس ستشغل مكاناً هاماً في اضاليل الفكر البشري». بل يؤكد الحصري «ان خصال الاقوام وسجاياها تتغير بتغير اطوارها التاريخية». وبعد رحلة فكرية ممتعة يمرق فيها الحصري اوهام العنصرية يستنتج: «وخلاصة القول: ان ارجاع الفروق التي تشاهد بين سجايا الاقوام الى اختلاف اجناسها وعروقها، والقول بان الاجناس البشرية يمتاز بعضها عن بعض باوصاف فطرية وراثية، مما لا يقره العلم الحديث بوجه من الوجوه»<sup>(٣٨)</sup>.

وقد عاد ساطع الحصري عام ١٩٥٦ ليؤكد انه «ما من امة وليدة بيئة طبيعية واحدة». وكرر هجومه على نظرية العرق والاصل، حين كتب ان «اللغات قد تنتقل من امة الى امة من غير ان يكون بينهما علائق نسلية». و«الامم التي اعتدنا ان نسميها آرية لا يشبه بعضها بعضاً من حيث الاوصاف..»<sup>(٣٩)</sup>، وذلك في معرض رده على فكر انطون سعادة مؤسس الحزب السوري القومي.

ان هذه الافكار تبدو بشكل واضح ابعد ما تكون عن (الروزنبرغية) و(الفاشية) و(طهارة الدم). ومهما كان الامر فانه مما لا شك فيه انها من بعض افضل كتابات الحصري. فهو يحرر القومية العربية ليس فقط من نظرات تعصبية وممقوتة واستعلائية، وانما يحررها ايضاً من (نظريات) فارغة لا تقوم على اساس علمية من المعرفة الانسانية. وهو كذلك يشيد صريحاً للقومية العربية لا يقوم على اساس علمية فقط، بل انسانية وحضارية ايضاً لا تدع مجالاً للبغضاء والتعصب. وهو لا يرفع الامة الى مرتبة الاقنوم المقدس، بل يعتبرها وحدة حضارية قابلة للتعددية، ويشبها بنهر كبير تتعدد جداوله الصغيرة، ولا يجعل من القومية العربية اسرة واحدة ذات اصول ترجع الى اب واحد وتقوم في مواجهة عدائية مع الاسر (الامم) الاخرى، بل وحدة حضارية تتفاعل في داخلها تيارات عدة، وحدة حضارية قابلة للتفاعل

(٣٧) الحصري، آراء واحاديث في الوطنية والقومية، ص ١٧ - ٢٠، نقلاً عن محاضرة: «عوامل القومية»، والتي القيت في بغداد عام ١٩٢٨.

(٣٨) المصدر نفسه، ص ٤٢ - ٤٣، نقلاً عن محاضرة: «الايمن القومي».

(٣٩) ساطع الحصري، دفاع عن العروبة (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٥٦).

الانساني مع الامم الاخرى والحضارات الاخرى بلا تعصب ولا انغلاق ولا كراهية.

ولكن يجدر بنا هنا ان نلاحظ ان الحصري اذ يلغي مفهوم العنصر والاصل، فهو لا ينفيه عن الامة العربية بشكل خاص، وانما عن سائر الامم بشكل عام. وهذا من شأنه ان يعيدنا الى النقطة التي اسلفنا ذكرها وهي ان الحصري لا يكتفي بتبرئة القومية العربية من العنصرية والراسمالية والاستعمار، بل يبريء ايضاً (سائر) القوميات الاخرى. فساطع الحصري يكتب: «انا اسلم بان (القومية العربية) ليست - بل تكون - استعلائية واستيلائية بل انها (قومية مسالمة)، تعرف ما لها وما عليها من حقوق وواجبات تجاه سائر القوميات. ولكني لا اسلم بان القوميات التي ظهرت في اوربا في القرن التاسع عشر كانت استعلائية واستيلائية ولا ارى من الحق والصواب ان نربط خفايا الاستعمار والاستعباد بظهور القوميات المذكورة. لان من الحقائق التي لا يمكن ولا يجوز تجاهلها: ان استعمار الاوروبيين لمختلف قارات العالم - واستعبادهم لشعوبها المستضعفة - كان قد بدأ واستشرى قبل القرن التاسع عشر بكثير. واحداث (الاستعمار الاوروبي) ومظالم المستعمرين الاوروبيين وتعتقاتهم الفظيعة كانت قد سبقت كثيراً... الحركات القومية التي يتكلمون عنها».

ومما يجب ان لا يغرب عن البال: ان اعمال «اصطياد الزنوج من القارة الافريقية ونقلهم الى البلاد الاميركية، لتسخيرهم هناك للقيام بأشق الخدمات تحت ضربات السياط.. ومعاملتهم معاملة الحيوانات.. كانت قد اصبحت من الامور المألوفة قبل القرن التاسع عشر بعدة قرون»<sup>(٤٠)</sup>.

ان النصوص المذكورة اعلاه تثير على الاقل مسألتين، في حاجة الى نقاش، المسألة الاولى هي: الى اي مدى ترتبط القومية والامة والحركة القومية، (بالفكرة القومية) التي برزت في القرن التاسع عشر؟ والمسألة الثانية التي تثيرها آراء الاستاذ ساطع الحصري هي حول ارتباط القومية الاوروبية بالاستعمار والتطلع اليه او ممارسته فعلياً.

فمن الواضح ان الاستاذ الحصري لا يعترف (بالحركة القومية) ولا بتكوّن الدول القومية اذا لم يرتبط ذلك (بالفكرة القومية) التي اطلت برأسها في بدايات القرن التاسع عشر. ولذا فإنه في محاولته فصل الاستعمار عن القومية اخذ بالحجة القائلة بأن الاستعمار بدأ قبل القرن التاسع عشر، في حين ان (القومية) بدأت في هذا القرن. وقد استنتج الحصري من ذلك عدم مسؤولية القومية عن الاستعمار الذي دانه وهاجمه وبرأ العروبة منه. ونحن نشاطره هذا الفصل، ونؤمن معه بأن العروبة لا يمكن (لا يجب) ان تكون عنصرية او استيلائية او استعمارية، ولكن ليس من منطلقاته نفسها، وانما من منطلق فكري اكثر تعقيداً واقل تبسيطاً للامور، ومن مفاهيم (تدعو الى ممارسات) قد تجعلنا والغير بحاجة ماسة الى مراجعة العديد من المفاهيم، وخاصة عن بعض المصطلحات ومدلولاتها السياسية والفكرية والعملية.

ولا نعتقد بأننا نعلم الحصري عندما نشخص عدم اعترافه بالقومية قبل القرن التاسع عشر. فهو يكرر مثل هذا المفهوم مرات عديدة وفي العديد من بحوثه، ونكتفي هنا بمصدر آخر. فقد كتب الحصري «فيحق لنا ان نكرر القول بدون تردد ان الانقلابات الخطيرة التي شرحتها آنفاً حدثت من جراء نشوء الفكرة القومية وتغلغلها في النفوس وتخمرها تخمراً طويلاً. بعد ان تاكدنا من هذه الحقيقة، يجدر بنا ان نتساءل: لماذا لم تنشأ هذه القومية الا في القرن التاسع عشر؟ لماذا لم يسيطر هذا المبدأ على السياسة الدولية قبل القرن المذكور»<sup>(٤١)</sup>.

(٤٠) الحصري، حول القومية العربية، ص ٩٠، والتشديد هنا من قبل الكاتب.

(٤١) ساطع الحصري، محاضرات في نشوء الفكرة القومية، ط ٢ (القاهرة، ١٩٥٥)، ص ١٢، وقد القيت المحاضرات في القاهرة عام ١٩٤٨.

ان القرن التاسع عشر وما بعده قد شهدا انجاز الوحدة القومية لاطاليا والمانيا وتفسخ الامبراطوريتين (اللاقوميتين) النمساوية والعثمانية، وشهدا ايضاً انفصال بلجيكا عن هولندا، والمجر عن النمسا، والنرويج عن السويد، وفنلندا عن روسيا، وايرلندا عن انكلترا، كما شهد استقلال اليونان وبلغاريا ورومانيا والبانيا، والتكوّن القومي في يوغسلافيا وتشيكوسلوفاكيا، وعودة القومية البولونية (الى الحياة).

ومما لا شك فيه ان القرن التاسع عشر هو العصر الذهبي (للقومية) في اوروبا، وان القرن العشرين هو العصر الذهبي للقومية في العالم الثالث. ولكن ذلك لا يعني، ولا للحظة واحدة، ان القومية لم تنبثق قبل القرن التاسع عشر او القرن العشرين، وبفترة طويلة، كما تصور استاذنا الحصري. فنقطة الضعف الاولى في مجمل فكر الحصري هي عدم تركيزه على عملية الصيرورة التاريخية والتكوّن التاريخي اللذين مرّت بهما الامم وحققّت من خلالهما، وعبر فترات طويلة تكوّنها القومي. فالامة العربية مثلاً تكوّنت عبر تاريخ طويل. وعدم انجاز وحدتها القومية حالياً لا يعني عدم تكوّنها كأمة. وهذا ما ابرزه الاستاذ الحصري نفسه بشكل رائع حين ميّز بين الامة والدولة، ولم يجعل الثانية شرطاً لوجود الاولى. ولكن فاتة ان يشرح ويهتم بالتطور التاريخي (لا الفكري وحده) الطويل الذي كوّن الامة العربية وغيرها من الامم، والذي يسبق بمراحل قصة القرن التاسع عشر او القرن العشرين. فذلك التطور هو اهم - برأينا - من انبثاق الفكرة القومية او الدعوة القومية.

والنقطة الثانية (ليست مفصلة عن الاولى) التي تثير الاستغراب في منطق الاستاذ الحصري هي كيف يفسر اذن قيام الامم والدول القومية التالية: فرنسا، انكلترا، روسيا، هولندا، اسبانيا، البرتغال، وكلها قامت قبل القرن التاسع عشر، اي قبل ظهور (القومية) حسب التعريف الحصري لها؟ الا يعتبر ان هذه الامم قد كوّنت وحدتها وقوميتها لمجرد ان ذلك لم يتحقق تحت راية (الفكرة القومية) وليدة القرن التاسع عشر؟ الا يجعل ذلك مفهوم الاستاذ الحصري للقومية معزولاً عن الوقائع الحية والتاريخ العياني الملموس للشعوب الاوروبية ولولبعضها على الاقل؟

ولكي اوضح الصورة التي بذهني للقارئ او المستمع فإنني اقترح التمييز بين اربعة مستويات او مفاهيم في المسألة القومية: التكوّن التاريخي للامة، وهو يعتمد على عوامل تاريخية ولغوية وحضارية وتفاعلات اقتصادية واجتماعية. اما الوعي القومي فهو الشعور الذي يمتلك ابناء الامة ومفكرها بالانتماء الى هذه الامة او تلك، اما الحركة القومية فهي في الاساس حركة سياسية تستهدف استقلال الامة او وحدتها او كليهما. وهذه الحركة تكون على الاغلب ذات مضمون اجتماعي، وهذا المضمون لا يمكن حصره في البرجوازية والسوق الرأسمالية كما فعل ماركس - محقاً - بصدد اوروبا الغربية. فهو قد يكون ذا مضمون كنسي او ملكي استبدادي او برجوازي او شعبي جماهيري. واخيراً هناك الفكرة القومية، او الافكار القومية التي يمكن بشكل عام تقسيمها الى نوعين متميزين: الاول هو الفكرة الداعية الى مجرد الاستقلال او الوحدة، والنوع الثاني هو تلك الافكار التي تقرّر ان وحدة الامة وتماسكها هما الاساس، وتنكر بالتالي الصراعات الاجتماعية والطبقية داخل الامة، او التي تشيد نظريتها (القومية) على اسس العنصرية والاصل والدم، او التي تبرر الاستعمار والاستيلاء على اراضي الشعوب الاخرى بحجة المصلحة (القومية)<sup>(٤٢)</sup>.

(٤٢) في الحقيقة اننا شخصياً لا نعتبر هذه الافكار قومية، بل نفضل تسميتها باليمينية او الشوفينية او العنصرية =

وبدون مثل هذا التمييز والقبول بالتنوع الشديد تختلط الافكار وتضطرب الرؤية بشكل كبير. فالقومي التقدمي الاشتراكي يكافح مثلاً من اجل وحدة امته اذا كانت مجزأة، وفي سبيل استقلالها اذا كان مستتباً أو ناقصاً. ولكنه لا يتجاهل الصراعات الاجتماعية والطبقية داخل الامة، وتدفعه (قوميته) الى الانحياز الى الطبقات الاجتماعية المسحوقة، الى الطبقات الشعبية باعتبارها الممثل الشرعي للامة. وهو يحاول ان يشيد قضية الكفاح القومي على تلك الاسس، وفي اغلب الاحيان يفترض فيه ان يشيد نظريته القومية على اسس حضارية وغير عنصرية. ومثلما يكره الاستعمار الذي تفرضه على امته (امم) اخرى فإنه يرفض لامته ان تنزلق في دروب الاستعمار والاستعلاء والسيطرة. وبهذا الصدد لا نجد ما يجعله (مشاركاً) مع القومي الآخر المتعصب لامته الذي يبرّر استعمارها للغير ويرفض قبول وجود تناقضات طبقية داخلها<sup>(٤٣)</sup>.

وبهذا الفهم فإننا نستطيع - بكل ثقة - ان نقول ان الامم الانكليزية والروسية والفرنسية والاسبانية والبرتغالية كانت لها ايضاً حركتها القومية وسبقت غيرها من الامم في تحقيق وحدتها القومية. ولا يجوز منطقياً ان نحجب عنها صفة القومية لمجرد انها لم تسع الى تحقيق ذلك تحت راية افكار قومية كتلك التي دعا اليها فيخته ومازيني وغيرهما. مثال آخر: في عصرنا الحديث انتزعت فيتنام استقلالها ثم حققت وحدتها الشاملة بعد حرب ضروس تحت راية الماركسية - اللينينية. فهل يجوز ان نلغي عن النضال الفيتنامي صفته القومية لمجرد انه كانت تحت راية فكرية غير (القومية) المعروفة. باعتقادنا ان النضال الفيتنامي كان قومياً بالاساس: ضد الاستعمار الاجنبي (ياباني ثم فرنسي ثم امريكي) ومن اجل توحيد شطري فيتنام التي جزئت بعد عام ١٩٥٤. وانه كان نضالاً ماركسياً - لينينياً ايضاً. ولكن يبقى ان نقول انها غير ماركسية ولينينية الباحثين عن اي حجة للتهرب من مستلزمات النضال الوجدوي العربي واقفه.

ولنأخذ مثلاً عن امتنا العربية هذه المرة. في الوقت الراهن تستجيب الامة العربية (المجزأة) الى مقولة الحصري، ولكن جزئياً فقط. فهي تعمل لتحقيق وحدتها القومية بعد ان انتشرت الافكار القومية بعد القرن التاسع عشر (في اوربا) والقرن العشرين (في آسيا وافريقيا).. ولكننا نقول جزئياً لان هناك عدة افكار قومية تمثل عدة فئات اجتماعية تتصدى كل منها لرفع راية الوحدة العربية، او حتى لاحتكارها.

واستاذنا الحصري لم يفند الاتجاهات الاقليمية والقومية السورية والكتائبية والفرعونية فحسب بل فند ايضاً بعض الاتجاهات التي تدعي وصلاً بالقومية العربية.

ولكن يجب ان لا ننسى ان الامة العربية حققت عبر تاريخها وحدتها القومية بشكل لا يتطابق ومقولة الاستاذ الحصري بأن القومية وليدة القرن التاسع عشر. فالخريطة المشهورة للاستاذ الحصري<sup>(٤٤)</sup> تشير الى ان الامة العربية (الجزيرة العربية، العراق، سوريا، مصر، ليبيا، تونس،

= او الاستعمارية. ولكن ليس بوسعنا ان نتجاهل ان منحانا هذا لا يزال غير شائع، وان الكثير من المفكرين يسمون مثل هذه التيارات (بالقومية).

(٤٣) الحصري ينتمي الى هذا النوع من القوميين. فلقد ظهر تفنيده الرائع للعنصرية ومزاعمها. وازافة لذلك فهو يكتب: «انا لا اخالف من يدعو الى الاشتراكية، حتى انني لا اعارض من يقول بالشيوعية، غير انني اطلب من هؤلاء الا يمزجوا دعوتهم هذه بالفكرة الاممية والا يجعلوا حركتهم معادية للنزعة الوطنية... انظر: الحصري، آراء واحاديث في الوطنية والقومية، ص ٥٦.

(٤٤) ساطع الحصري، العروبة بين دعواتها ومعارضيتها (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٥٢)، ملحق.

الجزائر، مراكش) توحدت بشكل كامل منذ حوالي عام ٦٦٠م، ولغاية حوالي عام ٨٠٠ م (الراشدون، الامويون، العباسيون). ولغاية عام ٨٥٠ م لم ينفصل عنها سوى الجزائر ومراكش. ومنذ حوالي عام ٩٢٥م ولغاية عام ١٠٢٥م امتد حكم الفاطميين ليشمل كل المغرب العربي (شمال افريقيا) ثم مصر وسوريا. وبعد مرور الاستاذ الحصري بسائر العهود العربية التي شملت رقعتها اكثر بكثير من الاقطار الحالية فإنه، وبكل حق، يستنتج «ان العالم العربي لم ينقسم في اي عهد من عهود تاريخه الطويل بقدر ما انقسم منذ ثلث قرن...»<sup>(٤٥)</sup>.

نتفق في ذلك كلياً مع الاستاذ الحصري. ولكن يبقى على استاذنا ان يجيب عن السؤال المشروع: لماذا اختلف التاريخ العربي الفعلي مع نظريته في القومية بالذات؟ اذ من الواضح ان الامة العربية اتحدت ولغترات طويلة من دون (فكرة القومية)، ولكن بأحاسيس ومشاعر قومية وبمخاوف قومية من الخطر التتري والصليبي في المشرق والاسباني في المغرب. وقد تحقق ذلك بدون (فكرة القومية) التي امامت عنها اللثام القرن التاسع عشر. وربما بوسعنا ان نستعين بالتعبير المتوازن لالبرت حوراني «الاعتقاد ان الناطقين بالضاد يشكلون امة، وان هذه الامة يجب ان تكون مستقلة متحدة، لم يتضح ويكتسب قوة سياسية الا في القرن الحالي. ولكننا نجد اذا ما توغلنا بعيداً في الماضي ان العرب كانوا دوماً يحسون احساساً فريداً ويعتزون اعتزازاً خاصاً بلغتهم. وانه كان لهم قبل الاسلام (وبعده) احساس (عرقي)، اي نوع من الشعور بان هناك، وراء منازعات القبائل والعائلات، وحدة تضم جميع الناطقين بالضاد...»<sup>(٤٦)</sup>.

والسؤال الثاني الذي يطرح ذاته هو: لماذا لم يتحد الوطن العربي بل تجزأ كما (لم ينقسم في اي عهد من عهود تاريخه الطويل) بعد اكثر من قرن على بزوغ الفكرة القومية في اوربا وثلاثة ارباع القرن في الوطن العربي؟

ولنعد الى الامثلة الاوروبية مرة اخرى. ان منظور الاستاذ لحصري لا يستطيع لوحده ان يفسر وحدة الشعوب والامم التي اقامت دولها القومية قبل القرن التاسع عشر.

وحدة روسيا القومية تكونت عبر صيرورة تاريخية وحول محور موسكو وبدور بارز من ملوكها: بطرس الاكبر، كاترين الثانية، ايفان الرهيب<sup>(٤٧)</sup>. (الطفاة والمستبدون اذا شئتم). ولم يكن الحافز هو توسيع السوق القومية لتشجيع نمو الرأسمالية. فالاخيرة لم تنم في روسيا الا في الاواخر القسوى للقرن التاسع عشر وبدايات العشرين<sup>(٤٨)</sup>. وعوامل الوحدة القومية للامة الروسية كانت على الاغلب الشعور والاحساس القومي بالخطر الاجنبي المتجسد في هجمات المغول من الشرق والقبائل الجرمانية من الغرب، وكذلك التهديد البولوني والسويدي والعثماني التركي.

واستاذنا الحصري لا يحدثنا ايضاً عن القومية الانكليزية ووجدتها في دولة. وفي حدود علمي لم اجد اشارة له الى كرومويل وثورات القرن السادس عشر، على الرغم من دورها الكبير في الصيرورة القومية وانهاء التجزئة والامارات الاقطاعية<sup>(٤٩)</sup>، بل ان الاستاذ الحصري ينفي كون الثورة الفرنسية (١٧٨٩) قومية، ويعتبر انها (عمل داخلي). وهذه هفوة فكرية وتاريخية كبيرة تشكل تجاهلاً للجانب

(٤٥) المصدر نفسه، ص ١٧٢.

(٤٦) حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ١٧٩٨ - ١٩٣٩، ص ٣١١.

(٤٧) S. P. Furin, *From Peter the Great to Lenin* (London, 1935).

(٤٨) كارل ماركس وفريدريك انجلز، حول روسيا، ترجمة جورج طرابيشي (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٥).

(٤٩) Eric William Ives, *The English Revolution, 1600-1660* (London: Edward Arnold, 1975).

الأخر من الثورة الفرنسية: انها انجزت نهائياً الوحدة المركزية للامة الفرنسية، وبذلك لعبت دوراً قومياً حاسماً في الصيرورة القومية للامة الفرنسية<sup>(٥٠)</sup>.

ان عماية الوحدة القومية الفرنسية مرت بتطور تاريخي وسياسي طويل لعب فيه لويس الرابع عشر (المستبد وصاحب نظرية الحق الالهي المعيقة لقومية الحصري) والكنيسة الكاثوليكية وريشليو دوراً بارزاً. لقد كان هؤلاء (قوميين) ايضاً، ولكن بالمعنى السياسي والفعلي والعياني، وليس بمعنى المملكة الفكرية التي شادها الاستاذ الحصري وجعل بدايتها في القرن التاسع عشر.

بكلمة موجزة، ارجو ان لا اكون مغالياً اذا قلت ان هذا المنظور بالذات للاستاذ الحصري في ربط القومية (بالفكرة القومية) وربط الاخيرة بالقرن التاسع عشر لا يهيء لنا خلفية مناسبة لاستيعاب التكون القومي للامم قبل ذلك التاريخ، وحتى بعده. نقول ذلك بدون ان ننتقص من اسهام الاستاذ الحصري الفكري الواسع في اطلاعنا وتنويرنا بتطور الفكرة القومية وحركتها.

ولا بد هنا من كلمة ولو موجزة عن القومية والاستعمار. فلقد ناضلت الامم الاوروبية من اجل استقلالها ووحدتها القومية، وكان هذا نضالاً مشروعاً وتقدمياً وايجابياً بغض النظر عن الفئة الاجتماعية التي مارسته (البرجوازية الثورية الديمقراطية، استبدادية بسمارك واليونكرز الالمان). نضال مبرر ومشروع لا من وجهة نظري فحسب، بل بحسب رأي ماركس ايضاً<sup>(٥١)</sup>. وهذا يلغي اي تعريض (ماركسي) بالنضال الوجدوي العربي السابق واللاحق بحجة انه ليس نضالاً (ديمقراطياً) بما فيه الكفاية<sup>(٥٢)</sup>، اللهم الا اذا كان بعض (الماركسيين) العرب يرفضون مواقف ماركس ذاته، ولا يعتقد ان هذه هي الحالة، انهم ببساطة لم يطلعوا عليها بما فيه الكفاية.

خلال هذا النضال وبعده، اي بعد تحقيق الدول القومية لشعوب اوربا، بدأت الظاهرة الاستعمارية الدامية والاستغلالية البشعة. وبسبب وآخر ارتبطت الظاهرة الاستعمارية بفكرة القومية وبدت وكأنها مكمل لها<sup>(٥٣)</sup>. وهنا تكف هذه الاخيرة عن ان تكون مشروعة ومبررة. بل ان النضال القومي

Albert Soboul, *A Short History of the French Revolution, 1787-1799*, 2 vols. (London: New Left Books, 1974).

(٥١) خلال ثورة ١٨٤٨ القومية الديمقراطية في المانيا المجزأة صاغ ماركس وانجلز مهام الحزب البروليتاري الالمانى، وكان منها: «على العمال ان يناضلوا لا من اجل المانيا الموحدة وغير القابلة للتجزئة وحسب، ولكن من اجل اكثر الاشكال المركزية تصميماً للسلطة في يد الدولة داخل الجمهورية الالمانية». انظر: Karl Marx and Friedrich Engels, «Address of the Central Committee to the Communist League», in: *Selected Works*, vol. 1 (Moscow, 1962), p. 115.

(٥٢) خلال الحرب البروسية - الفرنسية التي نشبت في ١٨٧٠ وانتهت بانتصار بسمارك ووحدة المانيا، نجد في الرسائل المتبادلة بين ماركس وانجلز العبارات التالية: «ان المانيا تلعب في الحرب وجودها القومي» و «ان بسمارك يحقق جزءاً من عملنا» و «ان جلادي ثورة ١٨٤٨ ينفذون وصيتها». انظر: الياس مرقص، *الماركسية والمسألة القومية*، سلسلة السياسة والمجتمع (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٠)، ص ٨٠، اذ يقول: «ماركس وانجلز ايدا الوحدة الالمانية تأييداً لا يتصوره ولا يعرفه احد من ماركسيي البلاد العربية».

(٥٣) ان ماركسياً شديد التعاطف مع النضال القومي والوجدوي العربي يكتب: «ان القومية (nationalisme) كمنظوية ومذهب وعقيدة تقول بوحدة مصالح الامة، وهذا يتضمن انكار صراع الطبقات داخل الامة، وان تسعة اعشار الحركات القومية - على الاقل - قد نزعت منذ البدء الى معارضة مصالح وحقوق الامم الاخرى... وبالرغم من ذلك، فقد تضمنت القومية جوهرراً ايجابياً هو الطموح الى الاستقلال القومي والوحدة القومية، والنزوع الى تكوين الدولة القومية ك مطلب ضروري من مطالب التقدم التاريخي... وينتهي هذا الدور الاول بالنسبة لبلدان اوربا الغربية في سنة ١٨٧٠... (القومية) =

ضدها ولتصفيتها، النضال القومي لشعوب العالم الثالث، لشعوب آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية، هو وحده المبرر والمشروع والايجابي.

لقد راينا موقف الفكر البعثي من هذا (الترابط): نفي علاقة القومية العربية بالقوميات الاوروبية وتأكيد انسانية ولا توسعية الاولى. وبصدد هذه المسألة قدم فلاديمير لينين (١٨٧٠ - ١٩٢٤)، اسهاماً جيداً ومتوازناً حين ميز بشكل واضح بين القومية الظالمة التي كفت عن الشرعية وتحولت الى الاستعمار والفتح والغزو، والقوميات المضطهدة (بفتح الهاء) والمظلومة التي ما زالت تناضل ضد الحكم الاجنبي والاستعماري من اجل الاستقلال الوطني والوحدة القومية. واعتبر نضال القوميات الاخيرة مشروعاً وتقدماً ويتوجب دعمه بغض النظر عن القوى الاجتماعية القائدة له<sup>(٥٤)</sup>.

وعلى الرغم من تقديرنا لاسهام لينين الفكري وآثاره العملية والتي تجعله يتجاوز الكثير من اخطاء وممارسات بعض (الماركسيين) في بلادنا، بل ويضعها على محك قاتل، فإن هناك تساؤلاً يلح على ذهننا: لماذا الاصرار على تسمية (القومية الظالمة) بالقومية، وان اضفنا اليها نعت الظالمة؟ لماذا لا نسميها باسمها الصحيح والعلمي والدقيق: التعصب الشوفيني، العنصرية، الاستعمار، الغزو، الصهيونية.. الخ. ولا ادري كيف يكون في وسعنا ان نطلق صفة القومية على ثوار الجزائر ومنظمة الجيش أسري في الوقت نفسه؟ وهل تصح المساواة في الصفة بين المقاومة الفلسطينية او المقاومة اللبنانية في الجنوب البطل والحركة الصهيونية، او بين هتلر والنازية من جهة وحركات المقاومة والانصار في الاتحاد السوفياتي ويوغسلافيا وفرنسا من جهة ثانية؟ الى آخر الامثلة الواضحة والصارخة.

اعتقد ان مقولة الامة الظالمة وتمييزها عن الامة المظلومة (لينين)، ومقولة التمييز بين القومية في اوروبا والقومية العربية (البعث)، ومقولة مرحلتي القومية في دورها الايجابي وتمييزها عن دورها السلبي (الياس مرقص)، هي جميعاً مقولات ايجابية وجيدة تسهم في ازالة الغشاوة والخلط الغريب الذي انزلق اليه بعض الناس.

ولكني اعتقد - ويتواضع - ان من الافضل تجاوز ذلك الى الغاء تسمية القومية الظاهرة (الظالمة) او (الاوربية) او (السلبية في مرحلتها الثانية)، والاكتفاء بالاطلاق نعت الاستعمار والعنصرية والاستعلائية عليها، بحيث نضع الامور في نصابها الصحيح، ولا يعود من الممكن تكرار مثل هذا الخلط العشوائي. ان هذا يتضمن دعوة للمفكرين العرب القوميين والتقدميين والوحدويين لفتح حوار جاد حول هذه النقاط، واعادة تعريف المصطلحات الفكرية ومدلولاتها عسى ان يتضح ان شقة الخلاف اضيق مما نتصور، او على الاقل، ان نبني الخلافات على اسس واضحة، وليس على مجرد خلط لغوي عشوائي.

وبصدد هذه النقطة الاخيرة بالذات نجد دعماً لما ذهبنا اليه لدى الاستاذ الحصري - وغيره.

= استنفذت اغراضها الايجابية الاساسية وتحولت جوهرياً وكلياً الى قومية رجعية يمينية، توسعية واستعمارية. المذهب الفرسي، لواء البورجوازية الرجعية (في اوروبا) في سعيها لكبت النضال العمالي الصاعد، يعلن (وحدة مصالح الامة) الموضوعة فوق الطبقات، ويسعى الى تجنيد الشعب ضد الامم، ومن اجل توسيع الفتح الاستعماري في العالم. انظر: مرقص، نقد الفكر القومي، ص ٣٧٦، والتشديد هنا من قبل الكاتب.

(٥٤) فلاديمير لينين: حركة شعوب الشرق الوطنية التحريرية (موسكو: دار التقدم، ١٩٦٩)، وملاحظات انتقادية حول المسألة الوطنية: حق الامم في تقرير مصيرها (موسكو: دار الطبع والنشر باللغات الاجنبية، [د.ت.]).



فالحصري يشير الى كتاب بالفرنسية لجاك بلونكار داساك عنوانه (مذاهب الناسيوناليزم). وعندما تصفحه الحصري علم (على الفور) ان ابحاثه لا تمت بصلة الى (المذاهب القومية)، وذلك لانه يستعرض مذاهب وآراء كل من موريس باريس وشارل موراس وبيتان (فرنسا)، كورراديني وموسوليني (ايطاليا)، وهتلر (المانيا)، وريفرا (اسبانيا)، وسالازار (البرتغال). ويقول الحصري (ومن المعلوم ان محور آراء ومذاهب هؤلاء لم يكن (القومية) بل هو (اليمينية)<sup>(٥٥)</sup>.

وبعد ان يستشهد الاستاذ الحصري بآراء رنيه جوهانه وموريس باريس وانريكو كورراديني يعرض للتطور الذي اصاب معنى كلمة (ناسيوناليزم) الفرنسية حتى تحولت من مبدأ القومية (حسب معناها الاصلي) وصارت «تستعمل للدلالة على المذاهب السياسية التي تهدف الى تقوية الدول القائمة، وتمجيد اوطانها والدفاع عن وحدتها ضد التيارات (الكوزموبوليتية او الانترناسيونالية) اي العالمية والاممية...». وقد بين ان هذه المذاهب السياسية تقف موقفاً معادياً للحريات الديمقراطية<sup>(٥٦)</sup>.

وبعد مزيد من التنقيب في (معاني) الكلمات وتطورها، وباستخدام الانسكلوبيديا الايطالية والفرنسية، فإن الاستاذ الحصري، وعلى لسان كورراديني (الفاشي النزعة)، يقول «ان الناسيوناليزم (بمدلولاتها الجديدة) في ايطاليا - مثل الناسيوناليزم في فرنسا - تقف موقفاً صريحاً وحازماً ضد الناسيوناليتارية (الكلمة الجديدة لمبدأ القوميات) وضد الديموليبرالية<sup>(٥٧)</sup>. ويعني هذا على حد قول الحصري (ضد مبدأ القوميات وضد مبدأ الحريات الديمقراطية)<sup>(٥٨)</sup>.

وليس الحصري نسيج وحده في دعواه هذه. فجوزف ستالين قال في ٦ / ١١ / ١٩٤١... هل يمكن اعتبار الهتلريين قوميين nationalists ؟ كلا، بالطبع. الهتلريون ليسوا الآن قوميين بل هم امبراليون. طالما كان الهتلريون مهتمين بتجميع الاراضي الالمانية وضم منطقة الراين والنمسا... الخ، كان يمكن اعتبارهم مع بعض الحق قوميين. ولكن منذ ان استولوا على اراضي الغير واستعبدوا امماً... فقد كفوا عن كونهم حزباً قومياً، واصبحوا حزباً امبرالياً...<sup>(٥٩)</sup>. وكمثال آخر فإن هتلر هو القائل: «ان (الامة) هي تعبير سياسي للديمقراطية والليبرالية. يجب ان نتخلص من هذا البناء المغلوط وان نستعيز عنه بمفهوم العرق...»<sup>(٦٠)</sup>. ويخبرنا الاستاذ الياس مرقص بأن «الايديولوجية الهتلرية لم تعترف بفيخته كسلف لها لا من قريب ولا من بعيد...»<sup>(٦١)</sup>.

اليست هذه الامثلة كلها تأكيداً لما دعونا وذهبنا اليه؟ وهل يوافقنا الاستاذ الياس مرقص ان ما كتبه عام ١٩٦٦ من نقد للاستاذ الحصري حول التعديل الذي طرأ على كلمة (ناسيوناليزم) يعدله الى حد كبير ما كتبه الاستاذ مرقص ذاته عام ١٩٧٠؟ ان الفصل الواعي الذي يطرحه الاستاذ الحصري بين (مبدأ القوميات) وبين الاتجاهات اليمينية والفاشية ليس فصلاً علمياً وواقعياً فحسب، وانما هو يقدم خدمة فكرية وعملية كبيرة للقومية العربية اذ يحررها من كل ارتباط او تعاطف مع اتجاهات معادية لا للديمقراطية والانسانية فحسب بل كذلك لجوهر مبدأ القوميات: حق الامم في تقرير مصيرها وانجاز استقلالها القومي وبناء دولتها القومية. تلك الحقوق التي داستها الجزمة العسكرية للفاشية والنازية في

(٥٥) الحصري، حول القومية العربية، ص ٣٢ - ٣٥.

(٥٦) المصدر نفسه، ص ٣٥.

(٥٧) المصدر نفسه، ص ٣٧.

(٥٨) المصدر نفسه، ص ٣٨.

(٥٩) مرقص، الماركسية والمسألة القومية، ص ١٢٣.

(٦٠) المصدر نفسه، ص ١١٣.

(٦١) المصدر نفسه، ص ١١٢، والتشديد هنا من قبل الكاتب.

اغلب بلدان أوروبا وبعض من أفريقيا. ان القومي الحقيقي ليس هو الذي يخلص لحقوق امته القومية فحسب، بل هو الذي يحرص على الحقوق القومية للامم الاخرى ايضاً.. وما عدا ذلك يكون زيفاً وبطلاناً وخداعاً.

واذا كان البعض قد تصور بأن وحدة ايطاليا (١٨٦٠) ووحدة المانيا (١٨٧٠) هما اللتان قادتا الى الفاشية في الاولى والنازية في الثانية، فهو على خطأ وضلال كبيرين. فالامر على النقيض من ذلك تماماً. وحسبما تشير الكتابات الحديثة، فإن احد اهم عوامل تصاعد النازية والفاشية هو التأخر المأساوي لتلك الولايتين القوميتين. ان ذلك التأخر في استكمال شروط الدولة القومية هو الذي عرقل الثورة الديمقراطية واجهض نشوء ثقافة ديمقراطية ومؤسسات ديمقراطية على مستوى الجماهير في كلا البلدين، وخلق بالتالي الاسس المادية والفكرية التي سهلت انتصار النازية والفاشية.

هذا ما يؤكد كاتبان كلاهما ليس قومياً. فجورج لوكاش (الفيلسوف الهنغاري الماركسي) يكتب عن الخلفية التاريخية لالمانيا «... فإن فشل حرب الفلاحين (يقصد عام ١٥٢٥) لم يؤد الى ديمقراطية اقطاعية للنبل، بل الى شكل آخر من الملكية المطلقة، شكل متميز مع ذلك، بطابعه الرجعي واللاقومي البحث: الا وهو الامارات الالمانية الصغيرة. ان انتصار وتوطد هذه الامارات كان يعني تكريس وتعزيز التجزؤ الاقطاعي للامة الالمانية.. ولعدة قرون كان استقلال الامارات الصغيرة هو العقبة الاشد خطورة في طريق الوحدة القومية الالمانية (والاستقلال الحقيقي عن النفوذ الاجنبي) وكان هذا التطور، اذا نظرنا اليه من الداخل يعني ظهور الثقافة البرجوازية (الديمقراطية والتقدمية) بشكل بطيء جداً، وظهرت، بدلاً عنه، ثقافة شبه اقطاعية متعفنة. وليست ثمة حاجة للأسباب في بحث كون هذه الظروف الاجتماعية قد عاقت بمختلف الطرق، نشوء ثقافة قومية تقدمية»<sup>(٦٢)</sup>. ويستمر لوكاش على مدى عدة صفحات ليشرح كيف ان تأخر التكون القومي لالمانيا كان السبب في ان «التفكير اللاديمقراطي قد تطور في الاصل، كنظرة عالمية، في المانيا بالذات، وان المانيا لعبت في العصر الامبريالي الدور الرئيس في صياغة الايديولوجية الرجعية»<sup>(٦٣)</sup>.

د. هشام جعيط، المفكر العربي التونسي ذو المنحى الليبرالي الواضح الذي يجعله يغلب الليبرالية على الوحدة العربية وعلى الاشتراكية، يقول «... وهذا يلغي كل الذرائع التي باسمها كرسست السلطوية وجودها واستمرارها من اشتراكية ووحدة عربية ونمو اقتصادي وتحديث واستقلالية.. الخ. ونقصد بهذا انه لم يعد من الوارد تأجيل او تمبيع الديمقراطية كمبدأ انساني وممارسة سياسية باسم هذه المبادئ التي تتحول في رايانا الى ذرائع في هذه الحالة»<sup>(٦٤)</sup>.

د. جعيط ما يلبث ان (يفضح) سطحية هذه الليبرالية عندما يقول «لكن ليست الفاشية والنازية مرضاً انتاب بلدين لم يعيشا حقيقة الحدائث الديمقراطية واعوج تاريخهما المعاصر من جراء التفتيش عن الوحدة القومية»<sup>(٦٥)</sup>. واذا ما سحبنا كلام د. جعيط على الامة العربية فكأنه يقول بأنه من دون تحقيق وحدتها القومية فإنها لن تعيش حقيقة الحدائث الديمقراطية.

György Lukács, *Goethe and His Age*, trans. Robert Achor (London: The Merlin Press, 1968), (٦٢)

p. 8.

وقد ترجم هذا الكتاب الى العربية بديع عمر نظمي بعنوان: *غوته وعصره* (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٥).

(٦٣) المصدر نفسه، ص ١٢٠.

(٦٤) تعقيب هشام جعيط على ورقة: علي الدين هلال، «مفاهيم الديمقراطية في الفكر السياسي الحديث»، في ندوة ازمة الديمقراطية في الوطن العربي، ليماسول - قبرص، ٢٦ - ٣٠ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٣، شارك فيها: د.سعد الدين ابراهيم،... (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤)، ص ٥٦.

(٦٥) المصدر نفسه.

وبكلمة اخرى فإن الانتقادات الموجهة للوحدة العربية هي صفعات الى عدو متفوق... وذلك ما يجعلنا نقيم عالياً ما كرس له الاستاذ ساطع الحصري حياته وعصارة فكره: الوحدة العربية، لا كهدف قومي مشروع فحسب، ولا كأداة لا مناص منها للقوة والمنعة والكرامة فحسب، ولا كأداة لا غنى عنها للتصنيع والتحديث والاستقلال في عصر التكتلات العملاقة الكبرى فحسب، بل كذلك لعلاقتها الراسخة بتحقيق الاهداف العليا للمجتمع والانسانية، وفي مقدمتها الديمقراطية والثقافة الديمقراطية والمؤسسات الديمقراطية. وبدون تحقيق الوحدة العربية تبقى كل الاهداف الاخرى اما مستتلبة او مشيدة على اسس هشة قد لا تصمد (لم تصمد) امام الريح العاتية، ولا حتى للسهلة.

ويكفي الاستاذ ساطع الحصري ماثرة وفخراً وعزاً انه كرس حياته لهذا الهدف - الضرورة. ويبقى ان نسجل ان القول بأن القومية العربية انسانية وايجابية وذات محتوى جماهيري منتج وكادح هو امر ايجابي وجيد، ولكنه ليس كافياً بحد ذاته، بل يجب ان تبذل جهود مخصصة ودؤوبة على المستويين الفكري والعملي من اجل تأكيد الطابع والمحتوى الديمقراطيين فعلاً والاشتراكيين فعلاً في القومية العربية، باعتبارها حقاً تعيد السيادة الى اوسع الجماهير في الامة العربية وتقدم افضل الحلول الديمقراطية للاقلية التي تحتضنها هذه الامة.

ان (تجديد الحديث عن القومية العربية) وتجديد الفعل القومي العربي لا ينفصلان مطلقاً عن تحقيق مستلزمات الديمقراطية والاشتراكية لهذه الحركة، بحيث تعود - كما كانت - اشعاعاً فكرياً وعملياً للمثقفين ولجماهير، وأملأ انسانياً في حياة اسعد واكرم تتحلق من حوله القلوب والمشاعر، وبحيث يشعر كافة المواطنين والفئات والجماعات بأن لهم دوراً ومسؤولية واسهاماً في هذه الحركة التاريخية التي تستهدف منعة وقوة الامة، وكذلك سعادة الانسان وكرامة المواطن.. ان وحدة الفكر والممارسة والوقفة التاريخية الجادة المسؤولة امام اخطاء الماضي، وناقص الحاضر، ومستلزمات المستقبل، ان هي الا الطريق الوحيد لتجاوز الازمة وتجديد شباب وحيوية الثورة العربية، والقومية العربية، والوحدة العربية.

واكاد اجزم ان فكر الاستاذ ساطع الحصري وآراءه ما زالت قادرة على الكثير من العطاء على هذا الطريق □

Ishaq I. Ghonayem and Alden H. Voth

*The Kissinger Legacy: American-Middle East Policy*

الارث الكيسنجري: سياسة امريكا الشرق اوسطية

(New York: Praeger, 1984), 315 p.

د. عبد المنعم سعيد

خبير العلاقات الدولية - مركز الدراسات  
السياسية والاستراتيجية - الاهرام - القاهرة.

الدولية او الفكر الاستراتيجي العالمي الا ويشير  
اليه بدرجة او بأخرى. وقد زادت اهميته بالدور  
الذي لعبه في تشكيل السياسة العالمية خلال  
عقد السبعينات، حيث ساهم في سياسة الوفاق  
بين واشنطن وموسكو والتي تمكن من خلالها من  
التوصل الى المعاهدة الاولى للحد من الاسلحة  
الاستراتيجية والمعروفة باتفاقية سالت (١) في  
ايار/ مايو ١٩٧٢، ثم تمكن من تحقيق الانفتاح  
على الصين في العام نفسه. كذلك عرف  
كيسنجر بالمهارة في المفاوضات الامريكية -  
الفيتنامية والتي انتهت بانسحاب القوات  
الامريكية من فيتنام. وفي الشرق الاوسط حصل  
على شهرة واسعة نتيجة اشتراكه في دبلوماسية  
حرب تشرين الاول / اكتوبر ١٩٧٣ وما تلاها من  
مفاوضات فصل القوات التي تلتها على الجبهة  
المصرية (١٩٧٤ و ١٩٧٥) وعلى الجبهة  
السورية (١٩٧٤) حيث يرى الكثيرون انه خلال  
هذه المفاوضات اقام نظاماً دولياً في الشرق  
الايوسط لا زلنا نعيش تحت ظله في منطقتنا حتى  
الآن.

ويأتي الكتاب الذي نعرضه هنا لكي يناقش  
دور هنري كيسنجر في رسم السياسة الامريكية

- ١ -

على الرغم من خروج هنري كيسنجر من  
دائرة الضوء الرسمية في كانون الثاني / يناير  
عام ١٩٧٧ كوزير للخارجية الامريكية ومستشار  
الرئيس الامريكي لشؤون الامن القومي، فإن  
المطابع لم تتوقف عن اخراج الكتب والتحليلات  
التي تتناوله كفرد وكفكر وسياسي. فهو يعد  
من اشهر الشخصيات الخلافية التي لا  
يستطيع كاتب ان يقف منها موقفاً محايداً،  
ولذلك فإن له معجبه الذين ينظرون اليه بدرجة  
من التآليه، وهناك خصومه الذين يرون فيه  
شيطاناً في السياسة الدولية ومصدراً رئيسياً  
للحرب والتدمير سواء بنظرياته او ممارساته  
السياسية خلال عمله الرسمي الذي استمر  
ثمانى سنوات دانت له فيها صناعة القرار في  
البيت الابيض.

وأياً كان الموقف من كيسنجر فإنه يعد من  
اشهر الشخصيات التي تناولت الفكر  
الاستراتيجي في عالمنا المعاصر، نظراً لما  
قدمه لهذا الفكر من كتابات تعد مرجعاً اساسياً  
لكل من يقترب من هذا الفكر من قريب او بعيد،  
بحيث لا يخلو كتاب واحد من كتب العلاقات

لواشنطن ومن مصالحهم في المنفعة ذاتها. فقد كان حرمان السوفيات من النفوذ في المنطقة في اطار الحرب الباردة بين المعسكرين الشرقي والغربي احد المصادر الرئيسية التي شغلت كل من جلس في البيت الابيض. وبشكل عملي فإن اسرائيل اصبحت قضية امريكية من هذه الزاوية بين هؤلاء الذين نظروا اليها على انها العائق الرئيسي تجاه السوفيات في المنطقة، وهؤلاء الذين رأوا فيها سبباً في زيادة هذا النفوذ. وقد كان هذا الانقسام واضحاً في الادارة الامريكية في ادارة ترومان، وعند انشاء اسرائيل، ورغم ان التقويم السائد داخل الادارة كان لصالح وجهة النظر الثانية فإن الرئيس الامريكي لإعتبارات محلية اكد على وجهة النظر الاولى، والتي سرعان ما نفت نفسها. فالتأيد لاسرائيل قوى العلاقات السوفياتية - العربية، مما جعل الادارة الامريكية تحاول السعي لحل الصراع العربي - الاسرائيلي خلال فترة ايزنهاور وكينيدي من خلال مشاريع متعددة بعضها امني وبعضها اقتصادي. ولكن الظروف المحلية، وارتفاع نجم حركة القومية العربية، ومصالح اسرائيل الخاصة ما لبثت ان احبطت المحاولات الامريكية. ومع نهاية عهد كينيدي انتهى الشرق الاوسط كأولوية امريكية فاحتمت اشتداد حرب فيتنام، ولذلك فإن جونسون عمد الى تجميد الصراع في المنطقة من خلال الابقاء على توازن القوى بين اسرائيل من جانب والبلدان العربية من جانب آخر، عن طريق امدادها بالسلاح وهو الامر الذي ما لبث ان ادى الى توتر شديد في العلاقات المصرية- الامريكية استمر خلال حرب ١٩٦٧ وما بعدها، خاصة مع استفحال الاستقطاب الدولي في المنطقة ومحاوله ادارة جونسون للضغط على البلدان العربية لكي تتفاوض مباشرة مع اسرائيل.

بعد هذا الفصل التمهيدي، فإن المؤلفين يدخلان في صلب الموضوع في الفصل الثالث

تجاه الشرق الاوسط، وهو من هذه الزاوية يلقي ضوءاً على فترة مهمة من تاريخ الصراع العربي - الاسرائيلي والتي علينا كعرب ان نستوعب منها الدروس والعبر. وقبل ان نتعرض لتقويم الكتاب فلا بد من التعرف عليه عن قرب.

## - ٢ -

ينقسم الكتاب الى ثمانية فصول. أولاً المقدمة التي يقرر فيها المؤلفان ان سياسة هنري كيسنجر في الشرق الاوسط قد ارتبطت بمفهومه للعلاقات الدولية وطريقة إدارتها. وفي هذا الصدد فإن كيسنجر قد تميز على السابقين له بتقليل دور الايديولوجية في صنع السياسة على عكس ما كان حادثاً خلال فترة الحرب الباردة، فضلاً عن تأكيد على دور الدبلوماسية، خاصة السرية منها في التعامل مع البيئة الدولية على اساس من القوة والمصالح، من خلال منهج لصنع السياسة يقوم على مركزية صنع القرار. في هذا الاطار فإن سياسة كيسنجر في الشرق الاوسط تميزت باهتمام اكبر بالوجود السوفياتي في المنطقة، وباعتمادها لإسلوب الخطوة خطوة للتوصل الى تسوية للصراع العربي - الاسرائيلي تأخذ «مصالح» الفلسطينيين في الاعتبار (ص ٨)، من اجل حماية المصالح الامريكية في المنطقة بالاضافة الى انقاذ الوفاق الذي بدا مهدداً نتيجة ما اسماه الكاتبان بالحرب الاهلية في الاردن (١٩٧٠) وحرب تشرين الاول/ اكتوبر ١٩٧٣.

ويتعرض الفصل الثاني من الكتاب لنظرة عامة على السياسة الامريكية تجاه الشرق الاوسط خلال الفترة من ١٩٤٨ وحتى ١٩٦٩، اي فيما بين قيام دولة اسرائيل وتولي نيكسون للقيادة الامريكية. خلال هذه الفترة تولى اربعة رؤساء هم ترومان وايزنهاور وكينيدي وجونسون ادارة هذه السياسة وان حكمتهم جميعاً مصالح وتناقضات معينة تنبع من المصالح العالمية

غونار يارنغ المبعوث العام للامم المتحدة في المنطقة التي تبعتها، وكيف ان المبادرة كان يمكن ان تؤدي الى شرح في العلاقات الاسرائيلية - الامريكية لولا ان موسكو رفضت المبادرة وزادت عدد مستشاريها في مصر مما كان له تأثير على التوازن الدولي. وهو الامر الذي جعل وزارة الخارجية تعتقد في ضرورة دفع عجلة التسوية في المنطقة حتى ولو اقتضى الامر الضغط على اسرائيل. اما كيسنجر فقد كان يرى ان ذلك يقلل من مرونة السوفيات والعرب ولا يخدم اهداف الولايات المتحدة. على اي الاحوال فإن احدى النتائج الجانبية لمبادرة روجرز كان نشوب الحرب «الالهية» في الاردن والتي دعمت من العلاقات الاستراتيجية بين واشنطن وتل ابيب والتي دعمت الاعتقاد لدى كيسنجر ان اسرائيل تلعب دوراً مهماً في وقف النفوذ السوفياتي في المنطقة (اي عن طريق انتصار منظمة التحرير في الحرب مع النظام الهاشمي بمساندة من سوريا).

ومن هذه النقطة ينطلق الكاتبان للفصل الخامس في كتابهما والذي يتعرض للسياسة الامريكية خلال الفترة من ١٩٧١ وحتى المقاطعة النفطية، حيث كانت احداث الاردن من وجهة نظر نيكسون وكيسنجر تعبيراً عن مغامرة سوفياتية واكبتها مغامرة اخرى ممثلة في حرب الاستنزاف، وفي كلا الحالتين كانت اسرائيل هي الدولة التي اوقفت امتداد النفوذ السوفياتي. ولذلك فإن واشنطن لم تكن على استعداد مطلق للضغط على اسرائيل بشأن مبادرة الرئيس السادات في شباط/ فبراير ١٩٧١ من اجل انسحاب اسرائيلي محدود، وهو الامر الذي ادى الى اخفاقها، خاصة وان مصر قد وقعت معاهدة للصدقة والتعاون مع موسكو في ايار/مايو ١٩٧١، ولذلك فإن استراتيجية الولايات المتحدة اصبحت تستند الى تهدة الاوضاع في المنطقة وإبقاء الامر الواقع على ما هو عليه. هذه الاستراتيجية لم تتغير كثيراً

حيث يركزان على مرحلة اعادة التقويم للسياسة الامريكية في الشرق الاوسط والتي قامت بها الادارة الامريكية بقيادة نيكسون وكيسنجر، ويقرران ان اعادة التقويم هذه قد رفعت مسألة الصراع العربي - الاسرائيلي من سلم اولويات الادارة الامريكية عما كان عليها الامر في عهد جونسون، مما دعا مجلس الامن القومي الامريكي لمناقشة السياسة الواجب اتباعها. وهنا فإن وزارة الخارجية كانت ترى ضرورة اتباع سياسة نشطة، قائمة على التعاون مع الاتحاد السوفياتي ودفع الاطراف في المنطقة لقبول تنازلات متبادلة. اما كيسنجر فقد كان معترضاً على هذه الاستراتيجية، حيث انها تفيد السوفيات في حالتها النجاة والفضل. وكبدل فإنه رأى ضرورة اتخاذ خطوات جزئية على الجبهة الاردنية تقلل من نفوذ السوفيات في المنطقة وتدعم البلدان العربية «المعتدلة» (وهو تعبير امريكي يعني عادة تلك الدول ذات العلاقة الوثيقة بواشنطن). وهنا فإن وجهة نظر وزارة الخارجية قد سادت وما لبثت ان قادت الى مبادرة روجرز والمباحثات الثنائية مع الاتحاد السوفياتي والرباعية التي اضافت بريطانيا وفرنسا والتي سرعان ما وصلت جميعها الى طريق مسدود، نتيجة الخلاف السوفياتي - الامريكي حول تفسير قرار مجلس الامن رقم ٢٤٢ لعام ١٩٦٧، والضغط الداخلي التي مارستها جماعات المصالح اليهودية والتي كانت تعارض المحاولات الامريكية، وعدم رغبة واشنطن وموسكو للضغط على الاطراف الاقليمية، واخيراً الاحداث المحلية في الشرق الاوسط مثل حرب الاستنزاف والنشاط الفدائي الفلسطيني جعل - من وجهة نظر المؤلفين - من الصعب على واشنطن واسرائيل الثقة في العرب والسوفيات.

ويكرس الكاتبان الفصل الرابع من كتابهما لمبادرة روجرز والظروف التي احاطت بها وادت الى اخفاقها. فيعرض للمبادرة الامريكية ومهمة

الصراع العربي - الاسرائيلي باستراتيجية جزئية تقوم على الخطوة خطوة مع تجنب تحديد الشكل النهائي للتسوية في المنطقة.

في الفصل السابع يقوم المؤلفان بعرض خلاصة كتابهما حيث يعرضان لموقع الشرق الاوسط في استراتيجية كيسنجر الدولية وعلاقة الصراع العربي - الاسرائيلي بالوقاق الدولي ومبدأ نيكسون، وكيف ترتبط هذه القضايا بالشروط المحلية للمنطقة. واخيراً فإنهما يعرضان لمصادر القوة في الدبلوماسية الامريكية في عهد نيكسون وكيسنجر والتي يريان انها نبتت من مفهومهما للعلاقات الدولية القائم لا على اساس الايديولوجية والاخلاق وانما المصالح وتوازن القوى وربطهما بين التوازن العالمي والتوازن الاقليمي. اما مصادر الضعف في هذه الدبلوماسية فقد نبتت من العديد من التناقضات الداخلية فيها سواء من حيث المنطق او المصالح او الاطراف الداخلة فيها.

واخيراً فإن المؤلفين يعرضان في الفصل الاخير لخلاصة المذكرات المنشورة حول تلك الفترة مع تنويه بمؤلفيها. فعرضت مذكرات محمود رياض وآنور السادات ومحمد حسنين هيكل وغولدا مائير وموشى ديان واما ايبان وريتشارد نيكسون وهنري كيسنجر.

- ٣ -

بعد هذا العرض المختصر للكتاب وما فيه من نقاط رئيسية والتي يمكن ان تكون فهرساً مفصلاً للقارئ العربي المهتم بحيث يمكن الرجوع الى الكتاب نفسه في حالة اهتمامه اكاديمياً ومعرفياً بإحدى النقاط المعروضة، فإن الكتاب نفسه يتميز بالشمول بالنسبة لفترة البحث سواء من حيث عرضه لكثير من التفاصيل الخاصة بهذه المرحلة المهمة من التاريخ العربي، او من حيث شموله لجميع المراجع المنشورة حول هذه المرحلة، بالإضافة

رغم طرد مصر للخبراء السوفيات في تموز/ يوليو ١٩٧٢ - رغم اعتبارها ظاهرة ايجابية من جانب الولايات المتحدة - نظراً لانشغال نيكسون بمعركة انتخابات الرئاسة ومفاوضات فيتنام. ولذلك فإن واشنطن سعت الى اعطاء قضية الشرق الاوسط اولوية دنيا في سلم اعمال مؤتمر القمة السوفياتي - الامريكاني في ايار/ مايو ١٩٧٢، وحتى في حزيران/ يونيو ١٩٧٢ رغم قيام مصر بتنشيط العلاقات المصرية - الامريكية عن طريق لقاءات بين حافظ اسماعيل مستشار السادات لشؤون الامن القومي وهنري كيسنجر. وكل ما استطاعت واشنطن ان تسعى اليه هو حث الاطراف المختلفة على استئناف عملية التسوية في نهاية عام ١٩٧٣. ولكن ببطء التحول الامريكاني من السكون الى الحركة ادى الى نشوب حرب تشرين الاول/ اكتوبر والمقاطعة النفطية وهما الحدثين اللذين عملت الولايات المتحدة من خلالهما على تهيئة الاوضاع لمشاركة امريكية نشطة في عملية التسوية.

اما الفصل السادس من الكتاب فيغطي الفترة منذ المقاطعة النفطية وحتى نهاية توقيع اتفاقية سيناء الثانية من خلال دبلوماسية المكوك التي مارسها هنري كيسنجر في الشرق الاوسط والتي ادت الى توقيع ثلاثة اتفاقيات لفصل القوات. الاولى على الجبهة المصرية (كانون الثاني/ يناير ١٩٧٤) والثانية على الجبهة السورية (ايار/ مايو ١٩٧٤) والثالثة على الجبهة المصرية مرة اخرى (ايلول/ سبتمبر ١٩٧٥). وهنا فإن المؤلفين يؤكدان ان الدبلوماسية الامريكية قد حكمها نوعين من المحددات اولهما الحاجة لتجنب مواجهة مع الاتحاد السوفياتي، وثانيهما محاولة الحصول على تعاون الاتحاد السوفياتي في دبلوماسية ما بعد حرب ١٩٧٣ في المنطقة. وقد حرصت الولايات المتحدة خلال هذه الفترة على استبدال استراتيجية روجرز الشاملة لحل

بين نوعين من النظم الدولية اولهما ما يسميه بالنظام المستقر Stable Order ، وثانيهما يدعى بالنظام الثوري Revolutionary Order . اما النظام الاول الذي يسميه احياناً بالشرعي فيقوم على عاملين على الاقل، اولهما الدرجة التي يشعر بها اطراف النظام بالامان النسبي، وثانيهما قدرة هذه الاطراف على الاتفاق على عدالة ونزاهة الترتيبات الموجودة بين الاطراف. هذين العاملين ينجم عنهما نتيجتين:

- ان المشكلة الهيكلية للسياسة الخارجية في مثل هذا النظام تصبح كيفية ضمان عدم الامان النسبي لكل الاطراف طالما ان الامن المطلق لأحد هذه الاطراف سوف يعني عدم الامان مطلقاً لباقي الاطراف الاخرى .

- لا بد من ان يوجد مبدأ للشرعية يقيم العدل بين المطالب المتعارضة داخل النظام. هذا المبدأ تتفق عليه الدول الرئيسية في النظام بحيث ان تطبيقه لا يؤدي الى اي تغيير جوهري في توازن القوى بين هذه الدول وانما يعززه.

اما النظام العالمي الثوري فهو نظام تنقسم الدول الرئيسية فيه بين هذه التي ترغب في استمرار الامر الواقع كما هو، ودول اخرى ترفض اسس هذا النظام وقواعده وتسعى الى تغييره. ولذلك فهو يتميز بالتوتر واحتدام الصراع وعدم الاستقرار على عكس النظام الاول.

وقد درج علماء السياسة في الغرب على ان يعتبروا الهدف الرئيسي لهنري كيسنجر منذ مشاركته في السلطة الامريكية السعي الى اقامة النظام العالمي المستقر والذي يعتبر بالنسبة له الوضع المثالي للعلاقات الدولية. ولكن مثل هذه الفرضية لا تؤيدها اياً من مؤلفات كيسنجر سواء قبل توليه للسلطة او بعدها. فكتابات واحاديثه تنطق بأنه يعتبر الاتحاد السوفياتي قوة ثورية تسعى الى تغيير الامر الواقع والقضاء على النفوذ الامريكي في اوربا

الى عدد من المعلومات الجديدة المتعلقة بآليات صنع القرار الامريكي وخاصة مجلس الامن القومي الامريكي ومداولاته التي حصل عليها المؤلفان من خلال اللقاءات والوثائق التي تيسر لمؤلفيه الحصول عليها. الكتاب من هذه الزاوية يقدم عدداً من التفاصيل الجديدة على القارئ العربي. اما فيما عدا ذلك فإن الكتاب يقع في شرك العديد من المقولات الذائعة والسائدة في الغرب والتي يتبناها دون تحفظ رغم ان المادة العلمية المتاحة لديه تتناقض معها بصراحة ووضوح. هذا فضلاً عن التحيز الفكري الداخلي والمعتاد من الكتاب الامريكيين بالنسبة لقضايا الصراع العربي - الاسرائيلي .

وقد يكون من المفيد هنا ان نعرض للمنطق الكلي الذي يقوم عليه الكتاب وناقشه في هذا القسم ثم نطرح في القسم الثاني من العرض العديد من القضايا الجزئية. وببساطة فإن هذا المنطق يمكن تحديده فيما يلي:

- ان كيسنجر - كمفكر استراتيجي - كان يسعى لاقامة نظام عالمي مستقر.

- ان الوفاق السوفياتي - الامريكي هو الترجمة العملية لمثل هذا النظام.

- ان كيسنجر كان يريد لهذا الوفاق ان يكون على المستويين العالمي والاقليمي.

- ان دبلوماسية كيسنجر في الشرق الاوسط كانت ترجمة لهذا الفكر.

وقد يكون من الضروري ان نناقش النقاط الثلاث الاولى في هذا القسم ثم نرجى مناقشة النقطة الرابعة للقسم التالي.

١ - من مقدمة الكتاب وحتى نهايته فإن المؤلفين يقرران ان هناك ارتباطاً ما بين حركة كيسنجر السياسية وافكاره الاستراتيجية التي كونها وطرحها خلال عمله الاكاديمي والفكري وخاصة مقولته الخاصة باقامة نظام عالمي مستقر. فمن المعروف ان هنري كيسنجر يميز



ووضوح في تحديد اغراضه من الوفاق. فهو يقول في مذكراته ان اغراضه من الوفاق كانت «تكتيكية» وسيلة لتحقيق التراكم في المآزق السوفياتية في انقاص النفوذ السوفياتي «كما في الشرق الاوسط». كما انه كان مناورة للالتفاف على حركة السلام الناجمة عن حركة السلام التي تبعت حرب فيتنام. فضلاً عن تجنب المواجهة النووية<sup>(٤)</sup>. وباختصار فإن سياسة كيسنجر الوفاقية كانت نتيجة حرب فيتنام والظروف المحلية الامريكية وقدرة الاتحاد السوفياتي على تحقيق التكافؤ النووي مع واشنطن، بمعنى آخر الضعف الداخلي والضعف النسبي الخارجي، ولم يكن محاولة بناء مستقر كما تدعي وثائقه الرسمية. بمعنى آخر فإن محتوى السياسة كان مرحلياً تكتيكياً وليس استراتيجياً طويلاً المدى. وتحت عباءة الوفاق فإن كيسنجر كان يمارس جميع اساليب الحرب الباردة التي تعمل على انقاص النفوذ السوفياتي بكل الطرق وزيادة النفوذ الامريكي.

ج - معنى ذلك انه من وجهة نظر كيسنجر فإن الوفاق لم يكن سوى وسيلة لادارة علاقات صراعية وتخاصمية في ظل ظروف معينة تنتهي بانتهائها. ولذلك فإن مظلة الوفاق لم تكن تشمل

وآسيا. ويقرر كيسنجر في اكثر من مكان في مؤلفاته ان السياسة الخارجية الامريكية يجب ان تقوم على استمرار الصراع الثوري، ومن ثم فإن عليها ان لا تعتد بإمكانيات التغيير الداخلي في النظام السوفياتي، وإنما عليها ان تركز على اقامة توازن للقوى مع رفع محاولة استغلال كل الفرص المتاحة للحصول على مميزات وامتيازات تعطيهما التفوق عليه<sup>(١)</sup>. وفي احدي خطبه أثناء وجوده في الحكم، اعاد كيسنجر شرح الشروط اللازمة لتوافر نظام دولي مستقر وشرعي مرة اخرى، ثم ذكر بشكل حاسم ان هذه الشروط غير متوافرة الآن<sup>(٢)</sup>.

ب - والواقع ان جزءاً من الخلط والاضطراب لدى علماء السياسة والعلاقات الدولية في الغرب، يعود اساساً الى الوثائق الامريكية الرسمية التي صدرت خلال حكم نيكسون والتي ركزت على مفهوم النظام العالمي المستقر<sup>(٣)</sup> والتي يركز عليها المؤلفان في اكثر من موضع (ص ٤ - ٦)، والتي اشارت بوضوح الى ان الوفاق الدولي هو الترجمة العملية لهذا المفهوم. ولكن عالم السياسة المدرب عليه ان يميز ما بين الوثائق الرسمية والسلوك الفعلي، خاصة وان كيسنجر على وجه التحديد لما يتوانى بصراحة

(١) انظر مثلاً: Henry Alfred Kissinger: *Nuclear Weapons and Foreign Policy*, Forword by Gordon Dean (New York: Harper and Brothers for the Council on Foreign Relations, 1957), pp. 358-359; *The Necessity for Choice: Prospects of American Foreign Policy* (New York: Harper, [1961]), pp. 183-186, 198 and 317, and *The White House Years* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1979), pp. 55-65.

(٢) Henry Alfred Kissinger, «Moral Purposes and Policy Choices», *U.S. Department of State Bulletin*, vol. 69, no. 1792 (29 October 1973). (Washington, October 8, before the Third Peace in Terris Conference).

(٣) انظر مثلاً: Richard Nixon: *U.S. Foreign Policy for the 1970's: A New Strategy for Peace*, A report to the Congress, February 18, 1970 ([Washington]: U.S. Government Printing Office, 1970); *U.S. Foreign Policy for the 1970's: Building for Peace*, A report to the Congress, February 5, 1971 ([Washington]: U.S. Government Printing Office, 1971); *U.S. Foreign Policy for the 1970's: The Emerging Structure of Peace*, A report to the Congress, February 9, 1972 ([Washington]: U.S. Government Printing Office, 1972), and *U.S. Foreign Policy for the 1970's: Shaping a Durable Peace*, A report to the Congress, May 3, 1973 ([Washington]: U.S. Government Printing Office, 1973).

Kissinger, *The White House Years*, pp. 1254-1255.

لاقامة نظام عالمي مستقر على التكافؤ والاحترام المتبادل، ولم يكن يسعى لوفاق حقيقي مع السوفييات، وإنما كانت سياساته تكتيكية اقتضها ظروف معينة، وكمظلة وغطاء لسياسات امريكية في اقاليم العالم المختلفة لانقاص النفوذ السوفيياتي واعلاء ذلك الامريكي. ولذلك فإن قدرة الكاتبين على تحليل السياسة الامريكية في الشرق الاوسط اصبحت مليئة بالتناقضات والاختفاء وعدم القدرة على التفسير.

- فالكاتبان حينما يعتبران ان تحقيق الوفاق في الشرق الاوسط كان هدفاً لكيسنجر ونيكسون، وضعا منطلقاً يقوم على ان السياسة الامريكية كانت تقوم على الابقاء على الوفاق في المنطقة عن طريق التعاون مع الاتحاد السوفيياتي مع ابقاء وجوده العسكري في المنطقة في نطاق معقول (ص ٥٧، ١٢٥). ولكن الواقع التاريخي يقول ان كيسنجر كان يسعى منذ لحظة مشاركته في السلطة الى ابعاد السوفييات من المنطقة تماماً، ومن ثم كانت معارضته لكل الحلول الشاملة والجزئية التي كانت تتطلب التعاون مع السوفييات سواء من خلال مجلس الامن او المفاوضات الثنائية او الرباعية او غيرها وهو ما يقرره الكاتبان انفسهما في الفصل الثالث من الكتاب (ص ٣٥، ٣٧، ٤٠) لأنه كان يرى ان مثل هذه الدبلوماسية يمكن ان تؤدي الى زيادة النفوذ السوفيياتي. ويظهر تناقض المؤلفان بجلاء في (ص ١٢٥) حينما يقرران ان كيسنجر كان يرى ضرورة تعاون السوفييات في دبلوماسية ما بعد حرب ١٩٧٣ ثم بعد سطرين فقط يقرران انه اثناء هذه الدبلوماسية فضل استبعاد السوفييات من المفاوضات. والواقع ان كيسنجر فعل كل ما يستطيع لإبعاد السوفييات، ولم يكن عقد

كل الاقاليم الدولية كما يدعي البعض، بل تحددت في اتجاهين، اولهما تربطسباق التسلح من خلال اتفافية الحد من الاسلحة الاستراتيجية الاولى ثم الاعتراف بالامر الواقع في اوربا الناجم عن الحرب العالمية الثانية والتي كان يخشى ان تؤدي الى نشوب حرب عالمية، فيما عدا ذلك فإن العالم الثالث، والشرق الاوسط على وجه الخصوص فقد تركا مجالاً لتنافس القوتين وصراعاتهما المباشرة وغير المباشرة. ففي خلال لقاءات القمة بين القيادتين السوفيياتية والامريكية في ذروة الوفاق (ايار/ مايو ١٩٧٢ وحزيران / يونيو ١٩٧٣) لم يتعدى البيان النهائي لهذه اللقاءات سوى بضعة اسطر لا تفصح الا عن خلافات في وجهات النظر، والاكثر من ذلك انها كانت بناء على ضغط سوفيياتي لارضاء اصدقائه العرب بأنه قد حمل قضيتهم الى لقاءات القمة. ولم يزد تقويم كيسنجر لهذه السطور سوى انها «فترة بلا معنى» بالاشارة الى تلك التي وردت في البيان النهائي لقمة موسكو في ايار/ مايو ١٩٧٢. والاكثر من ذلك اهمية فإن كيسنجر اعتبر هذه الفقرة التي بلا معنى وسيلة لدق اسفين بين العرب والسوفييات حينما وردت بها عبارة «الاسترخاء العسكري في المنطقة»<sup>(٥)</sup>.

#### - ٤ -

الخلاصة اذن ان المفاهيم الاساسية التي يقوم عليها الكتاب غير صحيحة في ضوء ما هو منشور لكيسنجر نفسه، وان الكاتبين لم ينجحوا في استخلاص ذلك نتيجة وقوعهما في براثن الادب السياسي الذائع، ولمحدودية قدرتهما على قراءة هذا الادب نقدياً، فضلاً عن عدم قدرتهما على التخلص من التحيز للسياسات الامريكية المعلنة للاستهلاك العالمي والمحلي. فلم يكن كيسنجر يسعى

- ويبدو تحيز الكاتبان واضحاً رغم سطوع الحقائق التي بين ايديهما، فمن ناحية فإنهما لا يكفان عن ترديد مقولة «التوسع السوفياتي» ومحاولة كيسنجر لوقفه دون طرح البديل الذي تنضح به مذكرات كيسنجر عن تحقيق «التوسع الامريكى»، بل انهما يتجاهلان تماماً المحاولات السوفياتية لتحقيق الوفاق مع واشنطن حتى ولو على حساب استمرار الامر الواقع في الشرق الاوسط والمستمر لمصلحة اسرائيل. فهما يقران (ص ٩٨) ان الاسلحة السوفياتية للعرب قبل حرب ١٩٧٣ لم تكن الا لتحقيق اغراض دفاعية، ومع ذلك فقد كان كيسنجر حريصاً على اعطاء اسرائيل كل الامكانيات الهجومية الممكنة، وعلى مداها بالسلح اثناء حرب ١٩٧٣ لتغيير مسار الحرب. ومن العجيب ان الكاتبين يقران ان دبلوماسية كيسنجر في الشرق الاوسط قد ادت الى تحقيق الاستقرار السياسي في الشرق الاوسط «هدف السياسة الخارجية الامريكية في الشرق الاوسط منذ عام ١٩٤٨» (ص ١٨١)، في الوقت الذي يقران فيه في الفترة نفسها ان هذه الدبلوماسية ادت في النهاية الى كارثة منظمة التحرير الفلسطينية في صيف عام ١٩٨٢، ولما يذكر بأي شكل ان ذلك كان نتيجة للغزو الاسرائيلي للبنان، وان ذلك جعل الشرق الاوسط اقل استقراراً من اي وقت مضى. وكان المقصود من عدم الاستقرار فقط هو ان يكون العرب قادرين على مقاومة التوسع الاسرائيلي واستعادة بعضاً من حقوقهم، اما اذا كان عدم الاستقرار ناجماً عن الغزو العسكري الاسرائيلي فإنه لا يستحق هذا الوصف، ويكون هو الاستقرار بعينه.

- يعرض الكاتبان للسياسة الامريكية في

مؤتمر جنيف في كانون الاول/ ديسمبر ١٩٧٣ بحضورهم والاتصال بهم من وقت لآخر لاعطائهم صورة عما يجري في مفاوضاته المكوكة سوى مناورة لتحبيدهم، وهو الامر الذي قبلوه لاغراض سوفياتية خاصة لا مجال هنا لمناقشتها. ولكن ما يهمنا هنا ان كيسنجر لم يكن على استعداد للتعاون مع السوفيات وانه كان يسعى لاستخلاص الشرق الاوسط للنفوذ الامريكى وحده.

- ان كيسنجر في ذلك لم يأل جهداً في تحقيق استراتيجيته الصراعية مع الاتحاد السوفياتي، باستخدام وسائل عسكرية ودبلوماسية معاً. وهو في ذلك كان يرى في استمرار التفوق الاسرائيلي العسكري اداة رئيسية لهذا الغرض. وفي هذا الاطار فقد كان إمداد اسرائيل بالسلح للتفوق على العرب امراً ضرورياً، فمنذ عام ١٩٧٠ وهو بحث على امدادها بالسلح - وهو الامر الذي يذكره الكتاب (ص ٧٣) - كأداة لتحقيق هذا الغرض. وفي اثناء حرب تشرين الاول/ اكتوبر فعل الشيء نفسه من اجل تحقيق اكبر هزيمة عربية ممكنة وبالتالي للسوفيات، وحتى ينقذ الكاتبان منطقتهم فإنهما يلجآن لبعض الادب الذائع الذي يقول ان كيسنجر لم يكن راغباً في امداد اسرائيل بالسلح ولكنه كان يحاول اظهار ذلك لمجرد ارضاء الاسرائيليين مع محاولة دفع وزارة الدفاع لتأخير امدادات السلح (ص ٧٣، ١٠٤، ١٠٥). وفي مكان آخر فإن كاتب هذه السطور قد ناقش هذه الحجة بتفصيل وانتهى الى ان كيسنجر كان يعني بالفعل ما يقول وانه كان يسعى بكل قوته لهزيمة العرب والسوفيات، وان تحقيق تعاون مع السوفيات كان ابعد ما يكون عن ذهنه<sup>(٦)</sup>.

(٦) انظر: عبد المنعم سعيد، «حرب اكتوبر ١٩٧٣: السلوك الامريكى بعد احدى عشر سنة»، المستقبل العربي،

السنة ٧، العدد ٦٨ (تشرين الاول/ اكتوبر ١٩٨٤)، ص ٧ - ١٧.

ذاعت في وزارة الخارجية الامريكية كانت ذات تأثير على نيكسون. والثانية، وترى ان اسرائيل القوية وتوسعاتها سوف تحمي المصالح الامريكية وتقلل نفوذ السوفيات، وقد كانت تلك استراتيجية كيسنجر. وللاسف فقد نجح كيسنجر ولم يكن ذلك لنفاذ بصيرته بقدر ما كان نتيجة التغيرات الاقليمية في البلدان العربية وما بينها والتي سمحت بنجاحها والتي لم يشر اليها المؤلفان من قريب او بعيد. وعلى اي الاحوال فإن استراتيجية كيسنجر اوشريعته لا تزال هي الحاكم الرئيسي للسياسة الامريكية في المنطقة حتى الآن □

الشرق الاوسط، وبالذات منذ عام ١٩٧٣ وكانها تعبیر عن كل من كيسنجر ونيكسون معاً، والواقع ان هناك كثيراً من الشواهد على تباين استراتيجياتهما خاصة خلال حرب تشرين الاول / اكتوبر<sup>(٧)</sup>، وان كيسنجر قد نجح في تحقيق استراتيجيته المنوه عنها مسبقاً نتيجة فضيحة ووترغيت التي لم يذكرها الكاتبان مرة واحدة في كتابهما. وبالتالي حسم كيسنجر الخلاف بين جهتي نظر في الادارة الامريكية، الاولى، وترى ان اسرائيل القوية وتوسعاتها يمكن ان تهدد المصالح الامريكية وتزيد من النفوذ السوفياتي في المنطقة وهي وجهة نظر

صدر حديثاً عن

مركز دراسات الوحدة العربية

# أزمة الديمقراطية في الوطن العربي

بحوث ومناقشات الندوة الفكرية

التي نظمتها

مركز دراسات الوحدة العربية

محمد الرميحي	عادل حسين	سعد الدين ابراهيم
جمال الشامير	اسماعيل هبزي عبدالله	علي الدين هلال
مehmet الفيلاحي	يعقوب الجميل	امجد هادي الدجاني
سمير امين	حسين جميل	محمد عبد الباقي العرفاسي
عممت سيف الدولة	طارق الشرفي	بسام الطيبي

## بيانكا ماريا سكارسيا العالم الاسلامي وقضاياها التاريخية

ترجمة سمير سعد

(بيروت: ابن خلدون، ١٩٨٤)، ٢٤٠ ص.

### د. معن زيادة

استاذ في قسم الفلسفة - الجامعة اللبنانية.

المعروف مستعد في اي لحظة لأفقال حنفيات  
النفط لمعاقة الغرب .

وإذا كانت الخصومة بين الشرق والغرب  
خصومة قديمة وهي تعود الى صراعات دينية  
ودنيوية، إلا أن حركة الإصلاح الديني  
المسيحية «تطلعت الى الاسلام بنظرة أقل  
تجهماً وعبوساً». غير أن الغرب لم يحسن  
استغلال هذه النظرة الجديدة الى الاسلام  
وتطويرها، فقد جاء توسيع دائرة المصالح  
الاوربية في الشرق ليعوم الافكار السابقة عن  
الاسلام، لتبرير سياسته الاستعمارية التي لا  
تزال تأثيراتها السلبية «ماثلة بأوزارها وكل  
اثقالها»، ومن هنا كانت الحاجة الماسة الى  
كتاب من نوع الكتاب الذي نعرض له، والى  
وجهة نظر جديدة كوجهة نظر المؤلفة، تسعى  
لتقديم صورة منصفة لعالم يضم شعوباً يتزايد  
دورها في التاريخ المعاصر.

### - ٢ -

وفصول القسم الاول التالية تتابع الهدف  
الذي قدمه الفصل الاول. فالفصل الثاني  
وعنوانه «الدين الاسلامي» يؤكد أنه «إذا كانت

### - ١ -

يقع كتاب المستشرقة الايطالية بيانكا ماريا  
سكارسيا «العالم الاسلامي وقضاياها التاريخية»  
في ثلاثة اقسام يتضمن كل قسم منها عدة  
فصول.

يبين القسم الاول، وعنوانه «العالم  
الاسلامي ومسائله التاريخية»، غرض المؤلفة  
الاساسي هو إلقاء اضواء كاشفة جديدة على  
العالم الاسلامي، تهدف الى اظهار حقائق  
مطموسة يمكن ان تفيد في فهم هذا العالم  
وشعوبه وافكاره وخصوصياته، ويتضح هذا من  
الفصل الاول وهو تحت عنوان «نحن والاسلام»  
فهذه الـ «نحن» تعود الى الغرب والغربيين عامة  
وأوروبا والاوروبيين خاصة، الذين كانوا، وما  
زالوا، يرون في عالم الاسلام «علماً غريباً تماماً، له  
منطقه وقواعده وقوانينه المختلفة». وهذه الصورة  
التي تكونت لدى الاوروبيين في القرون الوسطى  
عن العالم الاسلامي ما زالت تحكم نظرة  
الغربيين الى الشرق والشرقيين فـ «الاحكام  
المسبقة، المترافقة مع نوع من العدائية، ما تزال  
متأصلة» وقد اضيف الى صور الشرقي القديمة  
صورة جديدة وهي صورة العربي بلباسه

متخلفاً، وقد يطول بنا الحديث اذا اردنا الدخول في التفاصيل، الا انه من المهم بمكان ان نؤكد هنا ان دور الاستعمار والامبريالية في ابقاء الشرق متخلفاً آخذ في الازدياد بفعل تعاضم قوة الاستعمار والامبريالية وتعاضم شهيتهما واطماعهما؛ ويبدأ هذا الدور بتقنين المعرفة والعلم والتكنولوجيا وينتهي بإشعال الحروب وإغراق الشرق في مآهات تلمس الحلول للخروج من تخلفه ومحنه وصراعاته.

- ٣ -

أما القسم الثاني من الكتاب وهو بعنوان «الاسلام ووظيفة المناهضة للاستعمار» فيتابع التعريف بالعالم الاسلامي وقضاياه، ولا سيما تراجعديا هذا العالم في علاقته بالاستعمار. فالفصل الاول من هذا القسم وعنوانه «العالم الاسلامي في مواجهة الاستعمار» يعرض لتاريخ تحول العالم الاسلامي الى عالم مستعمر، كما يعرض لخصوصيات شعوب العالم الاسلامي في علاقتها بالاستعمار، ويؤكد هذا الفصل على ان ما مني به العرب بخاصة، يفوق ما منيت به الشعوب الاسلامية الاخرى، ففي الهند اجبرت القوة المستعمرة على انشاء سلسلة من البنى، وعلى ان تفسح في المجال، مثلاً، وان على المستويات الدنيا، امام الهنود، للتعليم الانكليزي.

«وكان لزاماً عليها، في المحصلة العامة، ان تتآقف قسماً هاماً من السكان المحليين، لا من اجل ابقاء البلاد تحت سيطرتها وحسب، بل من اجل استغلالها بأقصى فعالية ممكنة» (ص ٨٠). اما البلاد العربية فقد عرفت وضعاً مأساوياً محزناً الى ابعد الحدود. «لقد شهدت، بداية، افول ذلك المظهر الوحدوي الذي حافظ عليه العالم العربي ضمن الامبراطورية العثمانية» فكانت بداية تفكك هويتهم الخاصة «فقد قررت القوى الاوروبية انشاء سلسلة من الدول ذات السيادة المحدودة» (ص ٨٢)، يضاف الى ذلك «ولعز يد من تعقيد الامور وتفاقم الاوضاع في الوطن العربي، حلت مشكلة الاستيطان الصهيوني، كيان غريب حل في

غايتنا فهم الاسلام، فينجم عما سبق قوله انه لا بد من التصدي لمسألة تاريخ الشعوب الاسلامية وحضارتها، بالاضافة الى التصدي لمسألة الدين». وهكذا راحت المؤلفة تعرض للاسلام كدين سماوي موحد، والى اوجه الصلة بينه وبين اليهودية والمسيحية، والى ما يميز الاسلام كدين جديد يتميز باليسر والبساطة: فهو من جهة دين ايسر من الاديان الاخرى تكفي فيه الشهاداتتان ليصبح الانسان مسلماً، وهو من جهة اخرى لا يعرف الاكليروس، ولا يقيم وساطة بين الانسان والإله. وهو، فوق هذا وذاك، لا يعرف التعصب الذي عرفته اوربوا، وخاصة عندما تطمئن الشعوب الاسلامية الى استقلاليتها السياسية والاقتصادية.

والفصل الثالث وعنوانه «انتشار الاسلام وحدوده الجغرافية»، والرابع وعنوانه «الايديولوجية الاسلامية». والخامس «المراحل التاريخية الكبرى»، تحاول هذه الفصول ان تقدم صورة متكاملة ومكثفة للعالم الاسلامي وشعوبه وافكاره وتاريخه الخاص منتهية بالاشارة الى اسباب تأخره عن الغرب وتقدم الغرب عليه. في هذا المجال ترى المؤلفة انه لا يكفي في الحديث عن اسباب تأخر العالم الاسلامي القول بأن اكتشاف امريكا وتحول طرق التجارة عن البحر المتوسط خلف آثاره في البلاد الاسلامية، فليس بمقدور ذلك العامل وحده ان يفسر تأخر العالم الاسلامي. وهي ترى ان قسطاً كبيراً من مسؤولية تخلف العالم الاسلامي يقع على عاتق اوربوا، فقد انطلقت اوربوا في نهضتها بعد ان افادت من العلوم والمعارف الاسلامية، ولم تكتف اوربوا بأنها لم تخلق «الاسس القمينة بتعاون منصف بين الطرفين، بل على عكس ذلك تماماً، ارست اوربوا الاسس لاستعمار قامت به وحقته في القرن المنصرم». والواقع ان هذا السبب من اسباب تخلف الشرق التي تشير اليها المؤلفة كان، وما زال، عاملاً حاسماً من عوامل تخلف الشرق، او على الاقل ابقاء الشرق

العرب خزنته الامناء الاكثر تيقظاً وفعالية» (ص ٧٩ - ٨٠). ومع وضوح هذه الصورة فإن المؤلفة تؤكد «وجود تناقض اساسي، ومأساوي، بين الاسلام والقومية» (ص ٩٢). الا ان هذه العلاقة التناقضية لا تتخذ الحدة نفسها بين الاسلام وجميع قوميات العالم الاسلامي، ولا شك ان القومية العربية اقل قوميات العالم الاسلامي تعارضاً مع الاسلام. ذلك ان البلاد العربية احتفظت بهوية واضحة المعالم ضمن اطار العالم الاسلامي حتى في ظل الدولة العثمانية، والواقع ان علاقة التضاد او التناظر الاساسية انما تقوم بين القومية العربية والاستعمار، لا بين القومية العربية والاسلام. لقد وجدت القومية في الاصلاح الديني غذاءها الاساسي، ولا شك ان المزيد من الاصلاح الديني يمكن ان يفيد في هذا المجال، اما الردات الدينية كتلك التي نشهدها اليوم فإنها تترك آثاراً مدمرة ليس على ازدهار الفكر القومي فقط، بل على تطور الشعوب التي تطالها تلك الردات ايضاً. وهذه مسألة لا تقبل بها المؤلف على ما يبدو، اذ انها تندفع وراء الرأي المتسرع والسائد اليوم بفعل الهزائم المتوالية التي منيت بها الامة العربية والقائل بأن العروبة قد عجزت عن حل مشكلات البلاد العربية وان الموجة الاسلامية المنتشرة اليوم من شأنها ان تساعد الشعوب العربية الاسلامية على «اعادة تملك تاريخها بطريقة مستقلة». وسنعود الى هذا الموضوع لاحقاً عند الحديث عن «اليقظة الاسلامية» موضوع القسم الاخير من الكتاب. وما نحب تأكيده بايجاز شديد هنا ان فشل الانظمة والتنظيمات التي مثلت الفكر القومي لا يعني بالضرورة فشل الفكرة القومية بالذات. وفي المقابل فإن الموجة الدينية التي كانت في اوج ازدهارها عندما وضعت المؤلف كتابها، لم تنتج الا صخباً اقوى في مواجهة الاستعمار والامبريالية، ولبن تقوى على حل المشكلات الاساسية للمجتمعات الاسلامية.

الفصل الثالث يحمل عنوان «الاسلام

فلسطين بمساعدة بريطانيا العظمى، واستثمر مزاعمه بأحقيته بالبلاد على حساب السكان المحليين، وانها لحالة استثنائية تماماً، ان لم تكن الوحيدة، في تاريخ الشعوب» كما تؤكد المؤلف.

هذا لا يعني ان الاستعمار كان اكثر رافة بغير العرب، الا ان العرب بسبب الدور الكبير الذي يمكن ان يلعبوه ضمن اطار العالم الاسلامي، وخوفاً من ان يمارس هؤلاء هذا الدور، فقد شدد الاستعمار ضرباته للعرب، ثم جاءت المشكلة النفطية لتزيد الامور تفاقمًا فقد «جرى تركيز الضغوط الغربية، مجدداً على الوطن العربي، حيث تتجمع الاحتياطات الاكبر حجماً للطاقة... وهكذا عمد الغرب الى ابقاء البلدان المنتجة للنفط في التخلف، وحال دون تصنيع متماسك مطرد من شأنه ان يحل مشاكل البؤس الذي تعاني منه الجماهير العريضة، كي يضمن استمرار تفوقه وتطوره» (ص ٨٤). الا ان الاخطر من هذا كله تعطيل الاستعمار لتطور البلدان العربية، من خلال عملية استبعاد تدريجي للجماهير، المكروهة على العيش، عن ان تشارك في الخيارات السياسية والاقتصادية التي تهم البلاد. والواقع ان هذا هو مصدر الشرخ الكبير الفاصل بين الجماهير والفئات الحاكمة التي تجد ان مصالحها قائمة خارج بلدانها، وان حمايتها تأتي من الخارج فهي بحق قوى تابعة معادية لشعوبها وقضاياها هذه الشعوب.

والفصل الثاني من القسم الثاني من الكتاب يدور حول القومية في جانبها النظري اولاً، ثم في جانبها العملي من خلال مثال ملموس هو مثال الجزائر، والواقع ان القضية المركزية التي يمكن ان نعرض لها هنا هي ان حركة الاصلاح الاسلامي في القرن الماضي هي التي انتجت وعياً وطنياً وقومياً وهو ما تشير اليه المؤلف عندما تقول «... الحرب العالمية الاولى، وبما افضت اليه من احباط بالنسبة للعرب، هي التي كشفت، دون غيرها، عن وجود وعي عربي موروث بجزئه الاكبر عن التجديد الاسلامي الذي شهدته القرن التاسع عشر، وكان

ولأن العروبة كما يفهما الكثيرون، جُرِّدت من مضمونها العلمي والعلماني وجُعِلت رسالة خالدة في ثوب جديد.

والفصل الرابع والآخر من القسم الثاني من الكتاب يتناول القضية الفلسطينية. وبهذا الفصل تتكامل البانوراما التي تقدمها المؤلفة للوطن العربي كجزء من العالم الاسلامي الاوسع. وبعد استعراض مكثف لتاريخ القضية الفلسطينية تصل المؤلفة الى موضوع استغلال الانظمة العربية للقضية الفلسطينية «لتبرز سلطتها وتضفي عليها الشرعية، ولتعيق النقلة الديمقراطية المتقدمة للجماهير، ولتكبح عملية التحرر. القضية الفلسطينية، بهذا المعنى، ستار ممتاز، يُحوّل الانتباه الشعبي عن مسائل السياسة الداخلية» (ص ١٣٨). وهذا كله صحيح، فالانظمة جميعاً تعترف بمهارة فائقة على وتز القضية الفلسطينية، وتحت ستار هذه القضية كان يبرر كل شيء تقريباً حتى القمع والقهر والاضطهاد. ولكن اضافة الى الانظمة العربية هناك القيادات الفلسطينية التي لا تختلف كثيراً عن قيادات الانظمة العربية، وخاصة تلك القيادات التي كتب لها امر السيطرة على المؤسسات الفلسطينية الرئيسية والتي تحولت بمنظمة التحرير الى نظام جديد يضاف الى الانظمة العربية، وهذا ما لا تشير اليه المؤلفة. وقد يكون إحجام المؤلفة عن الخوض في هذا الموضوع يعود لأسباب مبررة، فالكتاب نشر بالاطالفة سنة ١٩٨١، وقبل الغزو الاسرائيلي، وما آل اليه امر الفلسطينيين في لبنان. اي ان الكتاب ظهر في وقت كان يفسر فيه النقد على انه موقف معارٍ لقضية الشعب الفلسطيني، يضاف الى ذلك ان بيانكا ماريا سكارسيا هي مستشرقة ايطالية قد تتحرج من الدخول في قضايا قد يقال فيها انها تخص الفلسطينيين أولاً وقبل كل شيء. الا اننا لا نرى هذا الرأي ولا نتفق مع هذا المنطق، لأنه اذا اخذ به حتى نهاياته البعيدة لا يمكن ان يقال لنا ان كل ما يخص شعب من الشعوب هو

والاشتراكية» وهو يبحث في مسألتها الاشتراكية العربية والاشتراكية الاسلامية من جهة والاسلام والماركسية من جهة اخرى. تعرض المؤلفة لخلفية ما يسمى بالاشتراكية الاسلامية والاشتراكية العربية وهي تجمع بينهما وتشير اليهما احياناً باسم الاشتراكية العربية - الاسلامية، والواقع ان المؤلفة على حق في موقفها لأن كل صفات ما يسمى بالاشتراكية الاسلامية قد انتقلت الى ما عرف باسم الاشتراكية العربية، فتغيب الصراع الطبقي، والاصرار على وسطية هذه الاشتراكية بين الشيوعية والرأسمالية، والاصرار على انتساب هذه الاشتراكية الى ماضٍ مجيد وتاريخ فريد، بالاضافة الى اختلاف التسميات لا يكفي وحده لانتاج اختلاف في المضامين، فتسمية الاشتراكية بالعربية او بالاسلامية لا يعني بالضرورة اننا نتحدث عن مضمونين مختلفين، اذف الى ذلك ان الحديث عن اشتراكية سواء عربية ام اسلامية لا يعني بالضرورة وجوه شيء من هذا القبيل فعلاً.

لقد استطاع خصوم الاشتراكية واعدائها، ان يجهضوا الاشتراكية الاسلامية او العربية عندما اجتهدوا في التوسع في الحديث عن كل ما يضعها في موضع الاختلاف عن الاشتراكية كما هو متعارف عليها في عالمنا اليوم، تماماً كما يحاولون اجهاض القومية عندما يفرغونها من مضمونها العلمي وبعدها العلماني.

واذا كانت المؤلفة ترى ان العروبة لم تستطع ان تحل مشكلات مصر والبلاد العربية خلال الحقبة الناصرية، وان المعارضة التي نظمها السادات استندت الى «الاعلان عن انتساب اشد واصلب للاسلام» (ص ١١٦) فليس ذلك لأن الاسلام كما يطرح اليوم، اقدر على حل مشكلات المجتمع كما سبق واشرنا، بل لأن «الاشتراكية العربية»، كما تسمى، لم تخط خطوتها اللازمة نحو الاشتراكية على الحقيقة،



من حق ذلك الشعب دون غيره ولا يجوز لغير ابنائه الخوض فيه.

- ٤ -

القسم الثالث والاخير من الكتاب يحمل عنوان «اليقظة الاسلامية» وهو اكثر اقسام الكتاب اشارة واهمية، الفصل الاول في هذا القسم يدور حول «ردّ الفعل على الازمة الراهنة» حيث تتابع المؤلفة عرضها المتفهم الواعي لقضايا العالم الاسلامي عامة والوطن العربي خاصة. ولكن كيف يمكن للاوروبي ان يتفهم فكرة كفكرة اليقظة الاسلامية، وهي موضوع هذا القسم الاخير من الكتاب؟

الا تعني هذه اليقظة ان ثمة قطاعاً واسعاً من عالمنا اليوم يريد الرجوع الى القرون الوسطى؟ وقبل ان تدخل المؤلفة في صلب موضوعها تمهد بملاحظة مهمة تقول: «كما كان الامر في الماضي حيث استخدم الاسلام من اجل غايات متناقضة، يمكن للاسلام اليوم، ان يمنح الشرعية الى سياسة تقدمية كما من شأنه ان يمنحها لسياسة رجعية» (ص ١٤٨). ولكن لمبماذا تعود الشعوب الاسلامية الى الاسلام وتتمسك به كرمز تمييز به؟ هناك تفسيران متكاملان لهذا الموقف، الاول فشل التجارب الوطنية وعدم قدرتها على حل مشكلة التخلف، والثاني فشل محاولات التحديث، وهذا كلام صحيح بشكل عام خاصة عندما ننظر الى الامور من خارج دون الدخول في العمق، الا ان فشل التجارب الوطنية والقومية وفشل عمليات التحديث لا يعني بالضرورة فشل فكرة التجربة القومية وفكرة التحديث كما يفهم من كلام المؤلفة، القضية ليست قضية الایدولوجية الاسلامية في مقابل الایدولوجية القومية، فالواقع ان محاولة التحديث على اساس وطني او قومي قد نجحت الى حد بعيد في الفترة السابقة على الاستعمار، وهو ما تعترف به الكاتبة. فاذا اخذنا حالة مصر والبلاد العربية ايام محمد علي، وان اخذنا حالة تونس

ايام خير الدين، فإنا نجد نجاحاً واسعاً لعملية التحديث في الحالة الاولى ونسبياً في الثانية.

الخلل اذن ليس في التجربة القومية ولا في كونها تجربة على النمط الغربي، والخلل ليس في مشاريع التحديث وخطه بدليل ان هذه التجارب والمشاريع اثبتت قدرتها على النجاح في المرحلة السابقة على الاستعمار، كما اثبتت نجاحها في مناطق اخرى من العالم لا تنتسب الى الاسلام الا انها تنتسب الى تاريخ وتقليد لا يجعلها اقرب الى أوروبا والغرب من قرب العالم الاسلامي وشعوبه المختلفة للغرب.

اننا نعيش اليوم في عالم تجعل فيه الدول الكبرى والمعسكران الرئيسيان بشكل خاص من كل مشروع تطور وتقدم في الدول الصغرى والضعيفة، إشكالية مستعصية وعقدة غير قابلة للحل. نحن مع المؤلفة في ان تعثر التجربة القومية وتعثر التحديث هو الذي يدفع باتجاه الاسلام، الا اننا نرى ان ما يعرف باسم اليقظة الاسلامية لن يكون مصيرها احسن من مصير اليقظة العربية اذا لم تؤخذ متغيرات عالما الراهن بالحسبان. بل اننا نرى ان مشروع النهوض العربي يملك من مقومات الحياة اكثر مما يملك اي مشروع اسلامي للنهوض. وهو ما تثبتته التجربة الايرانية الجديدة التي هي موضوع الفصل التالي من الكتاب.

الفصل الثاني يدور حول «الثورة الايرانية»، حيث تستعرض الكاتبة تاريخ القضية الايرانية حتى تصل الى قيام الثورة واسبابها، ثم تتحدث عن طاقة هذه الثورة على التحريض خارج حدود ايران، بل وخارج حدود العالم الاسلامي. ذلك انه من «شأن الحالة الايرانية، بالفعل، ان تحتمل تطبيقات او تأويلات بالغة الاختلاف، وهذا ما يجعلها مثيرة للهلح في اعين الغرب» (ص ١٨٠).

اما الفصل الثالث فيدور حول وضع المرأة وهو يطرح العديد من القضايا والمسائل التي يمكن ان تستوعب عدة ابحاث، والمهم في هذا

ثقافي جديد وتوجه معرفي مختلف، ولعل كتابها الذي نعرض له هنا هو خطوة على هذا الطريق. ونحن إذ نتفق مع بيانكا في موقفها هذا، نرى أن هذا النوع من الحوار لا يقوم في الهواء ولا يكفي فيه حسن النيات، بل يحتاج إلى أرضية راسخة، وهذه الأرضية لا تتوفر ولا يمكن أن تتوفر إذا كانت المصالح متناقضة، إذ كيف نجتمع في حوار متكافئ المستغل والمستغل، القاهر والمقهور المستبد والمظلوم. وقد أحسنت الكاتبة عندما ختمت كتابها بأبيات للشاعر عبد الباسط الصوفي تعبر عن الغيظ المكتوم الذي آن للعربي أن يفجره في وجه مستعبد الشعوب.

- ٥ -

وبعد، فهذا كتاب جدير باهتمام القارئ العربي، وإن كان قد وضع أصلاً لقراء غير عرب. إنه يظهر لنا كيف يفهم المتعاطفون معنا قضايانا التاريخية الراهنة. ونحن إذ ننوه بأهمية هذا الكتاب، نعود لنؤكد أننا نختلف مع صاحبه اختلافاً جذرياً في موقفها من القومية وأخذها بمقولات شائعة في أوساط أصحاب الاتجاهات الإسلامية القائلة أن القومية والشيوعية كلاهما بضاعة مستوردة من الخارج، وبالتالي لا بد من رفضهما. وإذا كنا نتفق مع الكاتبة في أن المشكلة المركزية هي مشكلة الجمع بين الأصالة والتقدم، فإننا نرى أن هذا الجمع لا يكون إلا عبر النهضة القومية التي تخرجنا من التخلف إلى الحداثة والتقدم مع الإبقاء على شخصيتنا المستقلة، وهذا أمر يحتاج لحديث طويل □

الفصل انه يكمل الصورة البانورامية التي تقدمها بيانكا عن العالم الاسلامي.

ونصل أخيراً للفصل الأخير من الكتاب وهو يحمل عنوان «من أجل حوار ممكن». ومن الواضح من عنوان الفصل أنه عود على بدء، فإذا كانت المؤلفة قد طرحت في الفصل الأول من الكتاب نحن والإسلام المشكلات والقضايا التي عاقت الحوار التفاهمي بين الطرفين، فإنها في هذا الفصل الأخير من الكتاب تطرح القضايا التي ما زالت تعيق حواراً من هذا النوع، وهي تعرض لعدة مواقف غربية جديدة من العالم الإسلامي؛ فتتحدث عن موقف ديني أكثر تفهماً، بفعل التطورات العامة من جهة، وبفعل القضية الفلسطينية التي تجد الكنيسة المسيحية نفسها ملزمة بها إلى حد بعيد. كما تعرض لعاملين مقابلين، فالثورة الإيرانية جاءت لتعقد الأمور، أما شعور الغرب بالتهديد الدائم من حرمانهم من النفط، وهو ما تروّج المضاربة الامبريالية، فإنه ما زال «واحداً من اقدر الاسلحة التي تشهروا بها العرب والاسلام» كما تؤكد الكاتبة.

وتثير بيانكا بعد ذلك قضية الاستشراق، وهي ترى أن الاستشراق «قد عمل لصالح البناء الاستعماري الاوروبي بدلاً من اجراء التقارب بين الثقافتين والحضارتين» العربية / الاسلامية من جهة والاوروبية / الغربية من جهة اخرى. وهي تعترف ان انشاء الاستشراق اصلاً لم يكن الا من اجل خدمة الاستعمار اساساً، ولهذا فإن صاحبة الكتاب ترى ان الحوار المنتج بين العالم الاسلامي والغرب لا يكون عبر الاستشراق كما هو معروف، بل يكون عبر منهج

## ندوة «التراث الاجتماعي العربي»

الخرطوم، ٢٩ - ٣١ تموز/ يوليو ١٩٨٥

### د. مسعود ضاهر

استاذ تاريخ لبنان الحديث  
والمعاصر في الجامعة اللبنانية.

حصرياً في المحاور المشار اليها بل توسعت  
الى آفاق اخرى، وعالجت موضوعات متنوعة  
ابرزها:

- الااليات التاريخية لاهتمامات العرب بعلم  
الاجتماع.

- أصالة ابن خلدون.

- نحو علم اجتماع عربي.

- علم الاجتماع بين التقليد والاصالة.

- الشخصية العربية وآفاق تطورها في  
المنظور الاجتماعي حاضراً ومستقبلاً.

- مناهج البحث الاجتماعي في الوطن  
العربي وقضية التراث الفكري.

- منهجية التوثيق للتراث اللبناني من خلال  
مصادره الاساسية.

- الظواهر التي عالجها علم الاجتماع العربي  
خلال السنوات الاخيرة.

- محاولات التحديث في العالم العربي منذ  
القرن التاسع عشر.

- ملاحظات حول واقع علم الاجتماع العربي  
المعاصر.

### موضوعات الندوة

بدعوة مشتركة بين المنظمة العربية للتربية  
والثقافة والعلوم - مركز الدراسات والبحوث  
العربية في بغداد، وبين جامعة ام درمان  
الاسلامية عقدت في الخرطوم ندوة التراث  
الاجتماعي العربي، وشارك فيها عدد محدود من  
الباحثين العرب قدموا من لبنان، والسعودية،  
والعراق، ومصر، وتونس، بالاضافة الى عدد من  
الباحثين السودانيين، وتغيّب عن الندوة بعض  
الباحثين العرب كانوا قد ارسلوا ابحاثهم، ولم  
يلحظ وجود اي باحث اجنبي. شارك في الافتتاح  
رئيس مجلس وزراء السودان د. الجزولي دفع  
الله بكلمة مهمة شدد فيها على ضرورة التراث  
والسعي لتمثله وتجاوزه لتقديم الاجابة العلمية  
عن المشكلات المعقدة التي يواجهها المجتمع  
العربي الراهن، وهي مشكلات تتطلب حلاً ينبع  
من متطلبات العصر ولا يستطيع التراث تقديم  
حلول لها قابلة للتطبيق.

تضمنت الندوة ثلاثة محاور رئيسية: التراث  
العربي وعلم الاجتماع، واقع علم الاجتماع  
والتحديث في الوطن العربي، الفكر التنموي في  
التراث العربي. لكن الابحاث المقدمة لم تدرج

لأصالة ابن خلدون، وعلميته، ودوره الرائد في تأسيس علم الاجتماع، أو علم المعاشرة، أو علم العمران وتأثيره على جميع المدارس الاجتماعية في العالم كله، وبين ناكر عليه هذا الدور مكتفياً بالاشادة بأسبقيته في رمي البذرة دون استنباتها، تحول النقاش الى سجال ممل لكثرة ما قيل في هذا المجال من خطب رنانة القيت في أكثر من ثمانية مؤتمرات وندوات سابقة تناولت ابن خلدون وتراثه الفكري.

ويلحظ ان عباءة ابن خلدون باتت خيمة يستظل تحتها عدد كبير من الباحثين السلفيين العرب الذين - تحت ستار الاصلالة ورفض التقليد - يتخذون منه صنماً يعبد ودرعاً يحاربون بها كل تطوير وتجديد في مجال الابحاث الاجتماعية العربية التي، حسب رأيهم، يجب ان تنبني بالكامل، منهجاً وادوات وتحليلاً واستنتاجاً، على قاعدة النظريات الخلدونية. لقد حولوا نظرية ابن خلدون العلمية الى عقيدة جامدة تصلح لكل زمان ومكان. ولو عاد صاحب المقدمة حياً لكشف هذا الحب الزائف، وفضح تقاعسهم وعجزهم عن استنباط نظريات علمية تلائم روح العصر الذي يعيشون فيه. ألم ينصح ابن خلدون بالتبصر وتحليل تبدل طبائع العمران. ورفض تقليد المؤرخين السابقين وانتقدهم بقسوة مرة قبل ان يبلور نظريته حول العصبية وتطور الامم؟ فلماذا هذا التعبد الاعمى للعصبية الخلدونية وكان الفكر العربي قد توقف عن العمل منذ ذلك الحين؟ وهل من العلم بشيء اصرار عدد من الباحثين على استخراج السمات الاساسية للمدرسة الاجتماعية المعاصرة (التاريخية، الاقتصادية، النفسية، البنوية، الوظيفية...) من مقدمة ابن خلدون ونظريته في علم العمران او المعاشرة؟ وهل يصح القول ان نظرية ابن خلدون هي الوحيدة الصالحة لدراسة مجتمعاتنا المعاصرة وما عداها تقليد وفكر مستورد؟ ان مثل تلك المقولات تسيء الى نظرية ابن خلدون في

- المنهج في الدراسات التراثية الاجتماعية في الوطن العربي.

- علم الاجتماع وقضايا التنمية.

- مدخل لدراسة اتجاهات التنمية ومشكلات التخلف.

- التكنولوجيا والتغيير الاجتماعي.

- التغيير التكنولوجي ودوره في الكيان

الاقتصادي والاجتماعي العربي.

- اثر المجتمع العربي في التراث الشعبي

السوداني.

- بواكير علم الاجتماع اللغوي في التراث

العربي.

- التراث والاصالة والمعاصرة في مجال

الادب العربي.

- الجوانب الاجتماعية والثقافية للتراث

العربي.

تبدو الابحاث، في غالبيتها، عناوين

لموضوعات قديمة طرحت مراراً في ندوات

ومؤتمرات واعمال فردية. وقليلة هي الاوراق التي

بذل واضعوها جهوداً اضافية لتطوير وتعميق

الاشكاليات المعروفة لدى الباحثين

الاجتماعيين العرب. لذلك لم تقدم اعمال الندوة،

في الجانب التوثيقي والبحثي، سوى إضافات

علمية بسيطة يتطلب استخراجها جهداً كبيراً

في الاطلاع على هذا الكم المكتوب بتوسع

واستفاضة غير مبررة في معظم الاحيان.

## نحو علم اجتماع عربي معاصر

جاءت معظم الاوراق سردية يغلب عليها

الطابع التقني الاكاديمي وغاب عدد من مقدمي

الابحاث فلم يتوسع النقاش كثيراً، بل تحول -

في معظم الاحيان - الى سجال تقليدي شهدته

الندوات التراثية العربية مرات عدة. فبين مادح

بصلة القربى والانتساب الى الفكر الخلدوني المبدع كما يمت بصلة الانتساب الى روح العصر ونظرياته. هكذا يقدم هذا العلم اجابات صحيحة للمشكلات العربية الراهنة كما قدمت مقولات ابن خلدون إجابات علمية لمشكلات عصره. وقد دلت مناقشات الباحثين ان شروطاً اساسية لا بد من توفرها لتحديد معالم علم اجتماع عربي اصيل ومعاصر منها: أن يكون نتاج علماء عرب يقيمون على ارض عربية ويدرسون مشكلاتهم عن كثب، ويناقشون قضايا العرب الاساسية، ويستفيدون من تراثهم العربي ومن دراسات علمية اجتماعية اصيلة، ويطوعون التراث لخدمة الشعوب العربية وتنشيط قدراتها في معاركها الوطنية والقومية والتحررية.

ومن اجل الوصول الى تلك الاهداف لا بد من تنشيط اللقاءات المثمرة بين الباحثين الاجتماعيين العرب، وتبادل الآراء والخبرات فيما بينهم، والقيام بأبحاث اجتماعية مشتركة تتجاوز القطرية الى الافاق الوجدية بهدف تأسيس مدرسة علمية اصيلة في علم الاجتماع العربي ذات سمات خاصة بها. ولن تكون تلك المدرسة نتاج عمل فردي، مهما كان عظيماً وخلاقاً، بل يجب تضافر جهود مجموعات من الباحثين العرب، في ختلف اقطارهم، من الذين تميزوا بالعباء الاصيل وبالاستمرارية والتطوير. ولن يكون بمقدور هذه المدرسة ان تؤتي ثمارها اذا ارتبطت بأحد انظمة القمع العربية لأن مثقفي السلطة عاجزون بالضرورة عن ابداء الرأي الحر، والنقد الخلاق، والبحث المبدع. ورضوخ الغالبية الساحقة من الباحثين الاجتماعيين العرب لترهيب السلطة القمعية العربية وترغيبها مؤشراً واضح على احد الاسباب العميقة لغياب المدرسة الاصيلية في علم الاجتماع العربي في اطار الاهداف والشروط التي تمحور حولها النقاش.

معرضي الدفاع عنها. ودليلنا على ذلك ان المقدمة لا زالت تترجم الى اكثر من لغة عالمية، وان عدداً من علماء الاجتماع الغربيين درسوا ابن خلدون واستفادوا كثيراً من مقولاته وطبقوا البعض منها في دراساتهم العلمية في حين لم تقدم دراسات عربية جادة استوعبت بالفعل تراث ابن خلدون بروية نقدية واستت لقيام علم اجتماع عربي اصيل ينطلق من حيث انتهى ابن خلدون. فتمثل ابن خلدون والاستفادة من نظرياته لا يعني ابدأ تقليده بعد مئات السنين التي تفصلنا عنه. اما اصالته فحقيقة تاريخية لا يرقى اليها الشك، لكن اصالة المتسترين بعباءته والداعين لتقليده وتطبيق نظرياته بحرفيتها دونما نقد، فهي موضع الشك الكبير ولا نفع من الضجيج الاعلامي الصاخب باسم الاصاله التراثية ورفض الفكر المستورد.

إن الموضوعات التي تناولها ابن خلدون كالبداوة، والعصبية القبلية، ونظرية نشوء الدول وغيرها، باتت موضوعات من الماضي. وعند الكلام عن علم اجتماع عربي اصيل يجب ابراز موقف علماء الاجتماع العرب الآن من المشكلات العربية الراهنة كالتطبيقية، والوحدة، والتجزئة، والديمقراطية، وتوزع الثروات، والتنمية، والصراع السياسي، ودور التكنولوجيا، والتحديث، وهجرة الادمغة العربية، ومشكلات الفقر والجوع وغيرها الكثير.

لقد آن الأوان للخروج من تحت عباءة ابن خلدون واجترار الجمل الانشائية المملة حول اصالته ودوره التاريخي. وليس مقبولاً ان يبقى عالم الاجتماع العربي اسير المقولات التراثية الجامدة التي لن يكون بمقدورها الاجابة عن تساؤلاتنا ومشاكلنا المعاصرة. فليس المطلوب حمل اسئلتنا الراهنة الى التراث تحت ستار كاذب من الاصاله، بل واجب الباحثين الاجتماعيين العرب استنباط المقولات العلمية الكفيلة ببلورة علم اجتماع عربي معاصر يمت

## حوار الندوة

معارضاً للتراث والاصالة. وبالمقابل ليست المعاصرة او التحديث خيراً مطلقاً ولا التراث تقليداً وسلفية. والفارق الاساسي بينهما ان متطلبات الحاضر تقتضي من العرب ولوج باب التحديث لأن التراث لا يقدم حلاً لمشكلاتهم المعاصرة. ولا بد في هذا المجال من التمييز القاطع بين الدين والتراث ولا يجوز الجمع بينهما على الرغم من تداخل عناصرهما في كثير من المجالات، لأن الدين انتساء حضاري لا يدخل في مجال التصنيف بين التراث والحداثة او المعاصرة بل رافق المجتمعات في مختلف مراحلها. وتمثل التراث ونقده وتجاوزه لا يعني التخلي عن الدين والسقوط في الإلحاد او العلمانية. فمعظم الدول الاوروبية والامريكية واليابان وغيرها تجاوزت تراثها الماضي الى التحديث والمعاصرة ولم تنتكز للاديان السائدة فيها.

وليس الدين تراثاً محلياً ولا يمكن ان يصبح كذلك، بل عقيدة انسانية شمولية موجهة الى كل المجتمعات وفي كل الازمنة. والعلاقة بين الدين والتراث تقوم على التلاقي الحضاري المشترك لا على التعارض والتناوب. وهي سمة تنسحب ايضاً على علاقة الدين بالمعاصرة وعلاقة التحديث بالتراث. فهي مسائل حضارية تدخل في صميم الحياة الاجتماعية وتساهم في تطويرها ودفعها باتجاه المستقبل.

ومن المقولات المهمة التي وردت في الندوة ان الفكر العربي في عصر النهضة ورت ازواجية الحفاظ على التراث مع السعي للانفتاح الشكلي على التحديث والمعاصرة. وما زلنا نعيش بأقدام صلبة مغروسة في التراث ونريد ان نجد لنا موطىء قدم في الزمن المعاصر السريع التبدل. تلك هي ابرز مشكلات التحديث العربي لأنه محاولة لتحديث التراث وليس تحديث المجتمع، فاستمرت الازمة تمسك بخناق المجتمع العربي وتهدد تراثه بالضياع. وفي

اقتصر الحوار على مجموعة من الباحثين السودانيين من ذوي الباع الطويل في معالجة مشكلات التراث بين الاصالة والتقليد او التجديد او المعاصرة، وهي المشكلات التي اختيرت عنواناً للحوار وتوزعت على الموضوعات التالية: تحديد المصطلحات، اشكاليات التراث والمعاصرة، التراث وضرورة الانعتاق من التقليد. واثارت مداخلة البروفسور محمد عمر بشير، رئيس مركز الدراسات الآسيوية والافريقية في جامعة الخرطوم وصاحب المؤلفات العلمية الرصينة حول المجتمع السوداني، كثيراً من النقاش المثمر. وقد اجمع المشاركون في الندوة على القول ان «حوار الندوة» كان الاكثر غنىً وطرح فيه آراء مهمة تغني ما قدم في ندوات ومؤتمرات سابقة. هكذا انقذ «الحوار» الندوة من السقوط في الشائع والمعروف من الافكار حول التراث والمعاصرة واعطاها قيمة علمية تستحق وقفة مطولة لعرض بعض جوانبها. ومن نافلة القول ان وثائق الندوة ستشكل، بعد نشرها، المصدر الاساسي لدراسة تلك الافكار ونقدها والرد عليها. وسنكتفي في هذه العجالة، بابرار الاتجاهات الاساسية للنقاش دون الدخول في التفاصيل، او الوقوف عندها وتحليلها.

تراجعت في النقاش مقولات مهمة، منها ما طرح سابقاً ومنها ما يطرح للمرة الاولى. فقد تلاقى المتحاورون حول نقطة مركزية ترفض تبني التراث بكل ما جاء فيه تحت ستار الاصالة او التنكر له بالكامل باسم المعاصرة والحداثة. لكن ميزة ذلك التلاقي انه يتم على قاعدة الانحياز الكامل للمعاصرة والخروج من دائرة التراث الى تبني مقولة التحديث كضرورة اجتماعية تساهم في نهضة المجتمعات العربية. فالتراث لا يعني الاصالة المطلقة وليس كل ما هو تراثي اصيلاً ولا كل ما هو جديد

العلمية والتكنولوجية والعقلانية، والثاني لا زال اسير الجمود والسلفية واللاعقلانية اي مرحلة ما قبل الاستفادة من العلم في تطوير المجتمع. والانسان الذي يعيش منجزات العصر العلمي هو الوحيد القادر على انقاذ تراثه وتطويره والاستفادة من جوانبه المضيئة، في حين ان الانسان الذي يعيش في المجتمعات ما قبل العلمية يدعي عبادة التراث وتقديسه في الوقت الذي يدمره بيديه، بوعي او بغير وعي في كل يوم. فحماية التراث من التلف والضياع، خاصة في مجال المخطوطات والآثار والمنجزات الحضارية، لا يمكن ان تتم في مجتمع لا علمي لانها تتطلب، للحفاظ عليها وترميمها، الاستفادة العقلانية من آخر مبتكرات العلم والتكنولوجيا. هكذا تسقط ذريعة التراثيين السلفيين على ارض الواقع لان التراث بحاجة الى العلم حتى يحفظ من التلف والضياع وتسهل الاستفادة منه في مختلف المجالات. والفارق النوعي في هذا المجال بين المجتمعات المتطورة والتابعة ان الاولى تبتكر الاساليب العلمية للحفاظ على تراثها، والثانية تستورد التكنولوجيا للغاية نفسها فتسقط، مع تراثها، في احضان التبعية والاستلاب الثقافي.

بقي ان نشير الى مقولة تبرز بحدة لدى التراثيين السلفيين الذين ينظرون الى التراث نظرة مرضية تحمل الكثير من التعبد والتقديس. ولا يرون ضرورة لنقده او تجاوزه. واذا كانت مقولة وضع اللوم على الاستعمار الذي اورثنا التخلف مقولة صحيحة في معظم جوانبها، فإن سجلاً خلافاً لا زال قائماً حول نقطة منهجية هي: هل يجوز القول ان التقدم يعني الانشداد الى الماضي اي الى الخلف؟ لقد ترسب في عقولنا وفي سلوكنا تراث لا خيار لنا في التعامل معه لأنه تراثنا الذي نعيش عليه. لكن السلفيين يريدون إبقاء ذلك الترسب على ما كان عليه دونما تعديل وكأن ما كان صالحاً في الزمن الماضي لا زال صالحاً في الزمن الحاضر ويجب

اطار هذه العملية وقع خلط غير علمي للتعريف بالمصطلحات ان قدمت المعاصرة باسم التحديث مع ان الفارق بينهما كبير. فالتحديث يحمل معنى الفعل الذاتي الذي يقوم به الانسان الواعي متوخياً تطوير مجتمعه وتنمية طاقاته انطلاقاً من القدرات والكفاءات الذاتية الكامنة فيه. اما المعاصرة، كما طبقت في الوطن العربي، فكانت تعني نقل التكنولوجيا والتنعم بآخر منجزاتها وسلعها الاستهلاكية دونما حاجة الى العمل المبدع والخلاق. لذلك حمل نقل التكنولوجيا الى العرب استلاباً لا تنمية، وتبعية لا تحرراً لأن التنمية هي ايضاً نتاج العمل الذاتي اولاً والذي لا يتحقق الا في مجتمع ديمقراطي حر تتمتع فيه الجماهير الشعبية بالقدرة على الخلق والابداع. فلا التراث ولا المعاصرة قادران على انقاذ العرب من ازماتهم الراهنة اذا لم تعرف المجتمعات العربية ديمقراطية حقيقية هي المدخل الاساسي لكل اصلاح وتحديث.

وتبلورت كذلك مقولة مهمة ترى في التراث، من حيث المضمون، مجموعة التراكمات الكبرى في مختلف المجالات المادية والروحية والثقافية والحضارية وغيرها خلال فترة تاريخية طويلة. وليست هناك حضارة عالمية واحدة، بل مجموعة حضارات تساهم في اغنائها وتطويرها جميع شعوب العالم. والمدخل الحقيقي للنقاش حول مسألة التراث والمعاصرة تكمن في الاعتراف بأن العرب يعيشون، الى جانب شعوب اخرى، في عالم متخلف يقابله عالم متقدم انجز خطوات واسعة على طريق التحديث والمعاصرة والثورة التكنولوجية. والواجب الملقى على عاتق علماء الاجتماع العرب يكمن في تحليل اسباب تخلف مجتمعاتهم والدعوة الملحة لضرورة تجاوزه.

واذا صح الكلام على وجود انسان يعيش في مجتمع متطور وآخر في مجتمع متخلف لا يمكن القول ان الاول يعيش نتاج مرحلة الانجازات

المجتمع كله لافادة الجماهير الشعبية من ثمرات العلم الحديث، فيتغير الواقع وتتغير معه الرؤية الاجتماعية للتراث. وبمقدار ما ينخرط الناس في تغيير واقعهم المعاش تزداد ثقنتهم بأنفسهم ويزداد تواصلهم مع تراثهم الحضاري. اما نقل التكنولوجيا الذي يلبي حاجات الطبقات المسيطرة فيقود الى تبعية المجتمع بكامله الى مالكي تلك التكنولوجيا وتتعلط الطاقات العقلية عند الجماهير الشعبية وتتقلص قدرتها على الخلق والابداع، فيستمر الواقع المعاش في تخلفه ويتحول الماضي الحضاري الى عبء ثقيل لا فكاك منه.

ان الجانب الاساسي للتراث هو الجانب الابداعي الذي خلفه السلف ولم يقلدوا غيرهم في كل ما ابدعوا. ويغيب عن بال التراثيين السلفيين ان عظماء التراث لم يكونوا مقلدين، بل مجددين طوروا التراث الثقافي الحضاري السابق فاستحقوا منزلة متميزة في مجرى الحضارة الانسانية. وما يسمونه بالذاتية الثقافية المتميزة هي نتاج ذلك الخلق والابداع وهي ضرورة لا غنى عنها للامن الاجتماعي وللقدره على مجابهة التحديات الحضارية والعودة باستمرار الى الخلق والابداع لرفد الحضارة الانسانية باكتشافات اصيلة متميزة.

ان القوى الحرة هي وحدها القادرة على تغيير الواقع تغييراً ثورياً لمصلحة الجماهير الشعبية. اما القوى المهزومة او التابعة والفاقة للقدره على الابداع والتطوير فتكثر من الضجيج التراثي لاستعادة الماضي دون ان تقدم حلاً علمياً للمشكلات المعاصرة التي تواجهها. فيندثر التراث، ويزداد التخلف، وتتعمق التبعية. واطر ما تواجهه المجتمعات المتخلفة الآن ان تمسكها الاعمى بالتراث وضعها في حالة من الجمود القاتل في الوقت الذي تفتح فيها ابوابها لنقل التكنولوجيا. وما لم تستعد الجماهير الشعبية العربية، وهي صاحبة

نقله على علآته. هنا تبدأ مشكلة النقض المتبادل بين التراث والمعاصرة لأن التمسك بالماضي لا يعني تقديسه، بل الاحتفاظ بالجانب الايجابي فيه دون سواه. ويلاحظ ان علماء المسلمين قاموا بدور حضاري رائد في عصر الازدهار فاورثوا الحضارة العربية الاسلامية، وبالتالي الحضارة الانسانية، عطاءً خالداً. فجاءت انظمة القمع العربية تصادر هؤلاء العلماء المبدعين في الزمن الغابرتحارب باسمهم العلماء العرب المبدعين في الزمن الراهن وتخضعهم لسلطانها المباشر. فإما السير على منوال السلف الصالح واجترار المقولات التراثية وإما سيف الارهاب والقمع والترحيل.

هنا تبرز علاقة التراث بالسلطة القمعية. فحين يتحول التراث الى ماضٍ ميت غير فاعل في الزمن الحاضر يتحول الى أداة لقمع الفكر تستخدمه الطبقات المسيطرة في صراعهها الايديولوجي مع الطبقات المسحوقة. وقد برعت القوى الطبقيّة العربية المسيطرة اياما براعة في هذا المجال فحولت الفكر العربي السائد الى فكر تراثي تقمع بواسطته اية بادرة تحررية تتعارض مع السلطة القائمة.

إن السجال الخلافي المستمر بين التراث والمعاصرة او التحديث كان ولا زال، في جوانبه الاساسية، صراعاً بين القوى المسيطرة والطبقات الشعبية. وطبيعة الصراع ذات وجه اجتماعي واضح وليس نزاعاً او سجلاً فكرياً او حضارياً. وتتحدد طبيعة ذلك الصراع بطبيعة القوى المتصارعة وهي قوى سياسية بالضرورة. لكن المشكلات التي تواجهها المجتمعات العربية الراهنة لا يمكن تجاوزها الا بالعلم والتكنولوجيا. لذلك لا بد من طرح مقولة من يستفيد من ثمرات العلم والتكنولوجيا. ومن الواضح انه، في الحالة العربية، اقتصرت الافادة على الطبقات المسيطرة والمطلوب تغيير



التراث والتحديث فلن يتم بمعزل عن الجماهير الحرة والساعية الى التغيير بكل ابعاده، بل بمشاركة ولصحتها بالدرجة الاولى. عندها فقط يتم التواصل بين التراث والتحديث والمعاصرة □

الحق الاول والاساسي في التراث، قدرتها على الفعل والابداع في جومن الحرية والديمقراطية، فإن دخول فئات او شرائح من البرجوازيات العربية دائرة استهلاك التكنولوجيا يبقى دخولاً تبعياً الى اقصى الحدود. اما حل اشكالية

صدر حديثاً عن

## مركز دراسات الوحدة العربية

### سلسلة التراث القومي

الاعمال القومية لساطع الحصري:

- ١ - آراء واحاديث في الوطنية والقومية
- ٢ - احاديث في التربية والاجتماع
- ٣ - صفحات من الماضي القريب
- ٤ - العروبة بين دعائها ومعارضها
- ٥ - محاضرات في نشوء الفكرة القومية
- ٦ - آراء واحاديث في العلم والاخلاق والثقافة
- ٧ - آراء واحاديث في القومية العربية
- ٨ - آراء واحاديث في التاريخ والاجتماع
- ٩ - العروبة اولاً!
- ١٠ - دفاع عن العروبة
- ١١ - في اللغة والادب وعلاقتها بالقومية
- ١٢ - حول الوحدة الثقافية العربية
- ١٣ - ما هي القومية؟
- ١٤ - حول القومية العربية
- ١٥ - الاقليمية جذورها وبذورها
- ١٦ - ثقافتنا في جامعة الدول العربية
- ١٧ - ابحاث مختارة في القومية العربية