المستقبل العربي

١٩٩٥/١٠

٢٠٠

● العرب والقومية والاقليمية والعالمية (حلقة نقاش):
أحمد يوسف أحمد — نيفين عبد المنعم مسعد
حسن نافعة — محمد السيد سعيد
طارق اسماعيل — مصطفى كامل السيّد
ناصيف حتي

● تغير القيم في العائلة العربية / ثريا التركي وهدى زريق

● وظائف وأدوار المثقف بين الثابت والمتغير / محمد شكري سلام
● العقلية العربية بين إنتاج العلم واستيراد التقانة / مصطفى النشار
● المؤتمر القومي ـ الإسلامي في الصحافة العربية / نيفين مصطفى

● الفكر النقدي عند قسطنطين زريق / طريف الخالدي

● حول التطبيع الثقافي مع اسرائيل (حلقة نقاش):
أحمد السنوسي — عبد الله ساعف
خالد السفياني — محمد الأشعري
عبد الإله بلقزيز — محمد المساري
مصطفى المسناوي

كتب وقراءات:
● سلام... أم سراب؟ (محمد سعيد أحمد) / ناصيف حتي
● وحدة الأمة العربية (اسماعيل صبري عبد الله) / سمير أمين
● يوميات الوحدة العربية
● بيليوغرافيا الوحدة العربية

يصدرها "مركز دراسات الوحدة العربية"

قواعد النشر في المجلة
دعوة إلى الكتّاب والباحثين

ترحّب مجلة **المستقبل العربي** بإسهامات الكتّاب والمفكرين، من المدارس الفكرية المختلفة المقتنعة بقضية الوحدة العربية، ومن المهتمين بالواقع والمستقبل العربي والعلاقات العربية ـ الدولية، مع الاهتمام بشكل خاص بما يتعلق بالمشروع الحضاري النهضوي العربي وعناصره الستة: الوحدة ـ الديمقراطية ـ العدالة الاجتماعية ـ التنمية المستقلة ـ الاستقلال الوطني والقومي ـ التجدد الحضاري. وتحيطهم علماً بشروط النشر فيها:

١ ـ أن تعالج القضايا بأسلوب علمي موثّق.

٢ ـ يكون التوثيق بذكر المصادر والمراجع بأسلوب أكاديمي، يتضمن:

ـ في الكتب: اسم المؤلّف، عنوان الكتاب، مكان وتاريخ النشر، اسم الناشر.

ـ في المجلات: اسم كاتب المقال، عنوان المقال، رقم العدد وتاريخه، رقم الصفحة.

٣ ـ معيار النشر هو الموضوعية، والمستوى العلمي، والدقة، ودرجة التوثيق.

٤ ـ يفضّل أن يكون النص مطبوعاً على الآلة الكاتبة تجنباً للأخطاء المحتملة، وإن تعذّر ذلك فبخطٍ واضح.

٥ ـ أن لا يزيد حجم الدراسة أو البحث على ستة آلاف كلمة كحد أقصى، والمقال على أربعة آلاف كلمة، وأن يرفق كذلك بخلاصة للبحث أو المقال لا تتجاوز (٥٠٠ كلمة) تنشر معه عند نشره.

٦ ـ ترحّب المجلة بتغطية المؤتمرات والندوات عبر تقارير لا تتعدّى ٢٥٠٠ كلمة كحد أقصى، يذكر فيها مكان الندوة/ المؤتمر وزمانها وأبرز المشاركين فيها، مع رصد أبرز ما جاء في الأوراق والتعقيبات والتوصيات.

٧ ـ ترحّب المجلة بنشر مراجعات الكتب بحدود (٢٠٠٠) كلمة كحد أقصى، على أن لا يكون قد مضى على صدور الكتاب أكثر من عامين، ويدوّن في أعلى الصفحة عنوان الكتاب واسم المؤلف ومكان النشر وتاريخه وعدد الصفحات. وتتألّف المراجعة من عرض وتحليل ونقد، وأن تتضمن المراجعة خلاصة مركّزة لمحتويات الكتاب، مع الاهتمام بمناقشة طروحات المؤلف ومصداقية مصادره وصحة استنتاجاته.

٨ ـ يرفق مع كل دراسة أو بحث أو تقرير عن مؤتمر أو مراجعة كتاب تعريف بحياة الكاتب الفكرية وعمله الحالي.

٩ ـ لا تدفع المجلة أية مكافآت مالية عمّا تقبله للنشر فيها، ويعتبر ما ينشر فيها إسهاماً معنوياً من الكاتب في بثّ الفكر القومي وتنميته.

١٠ ـ يُشترط أن لا تكون المواد المرسلة للنشر في المجلة قد نُشرت أو أُرسلت للنشر في مجلات أخرى.

١١ ـ تخضع المواد الواردة لتحكيم اللجنة الاستشارية للمجلة، ولا تعاد المواد المعتذر عن نشرها إلى أصحابها.

١٢ ـ يجري إعلام الكاتب بقرار اللجنة الاستشارية خلال شهرين من تاريخ تسليم النص.

١٣ ـ تحتفظ المجلة بحقها في نشر المادة المجازة وفق خطة التحرير.

المستقبل العربي

ISSN 1024 - 9834

مجلة فكرية شهرية تعنى بقضايا الوحدة العربية ومشكلات المجتمع العربي

يصدرها

مركز دراسات الوحدة العربية

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

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

المراسلات:

باسم المستقبل العربي

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

تلفون: ٨٦٩١٦٤ ـ ٨٠١٥٨٢ برقياً: «مرعربي»

فاكس: ٨٦٥٥٤٨ (٩٦١١)

الاشتراك السنوي:

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

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

تدفع اشتراكات الأفراد مقدماً:

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

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

المستقبل العربي

وعي الوحدة العربية
وحدة الوعي العربي

السنة الثامنة عشرة | العدد مئتان | تشرين الأول (اكتوبر) ١٩٩٥

المحتويات

العرب والقومية والاقليمية والعالمية (حلقة نقاش):

■ العرب وثورة التناقضات في المفاهيم
القومية والاقليمية والعالمية (ورقة عمل) ..... ناصيف حتي ٤

■ حلقة النقاش:

أحمد يوسف أحمد — نيفين عبد المنعم مسعد
حسن نافعة — محمد السيد سعيد
طارق اسماعيل — مصطفى كامل السيد
ناصيف حتي
أدار الحوار: أحمد يوسف أحمد

حول التطبيع الثقافي مع اسرائيل (حلقة نقاش):

■ ورقة العمل ..... عبد الإله بلقزيز ٤٦

■ حلقة النقاش:

أحمد السنوسي — عبد الله ساعف
خالد السفياني — محمد الأشعري
عبد الإله بلقزيز — محمد العربي المساري
مصطفى المسناوي
أعد التقرير: عبد الإله بلقزيز
أدار الحوار: بنسالم حميش

رئيس التحرير: خيرالدين حسيب

□ وظائف المثقف وأدواره بين الثابت والمتغير ..... محمد شكري سلام ٦٥
□ تغيّر القيم في العائلة العربية ..... ثريا التركي وهدى زريق ٧٦
□ العقلية العربية بين إنتاج العلم واستيراد التقانة ..... مصطفى النشار ١١٦
□ الفكر النقدي عند قسطنطين زريق ..... طريف الخالدي ١٣٧
□ انعكاسات المؤتمر القومي ـ الاسلامي الأول
في الصحافة العربية ..... نيفين عبد الخالق مصطفى ١٤١

كتب وقراءات

□ سلام... أم سراب؟ (محمد سيد أحمد) ..... ناصيف حتي ١٦١
□ وحدة الأمة العربية: المصير والمسيرة
(اسماعيل صبري عبد الله) ..... سمير أمين ١٦٥
* موجز يوميات الوحدة العربية ١٧٠
* ببليوغرافيا الوحدة العربية ١٧٩

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

المدير المسؤول: وديع عون

العرب وثورة التناقضات في المفاهيم القومية والاقليمية والعالمية

عقدت هذه الحلقة النقاشية بتكليف من مركز دراسات الوحدة العربية في مقر **المركز العربي لبحوث التنمية والمستقبل** في القاهرة بتاريخ ١٩٩٥/٤/٣٠، وقد حضرها كل من السادة (بحسب الترتيب الهجائي):

أحمد يوسف أحمد
أستاذ العلاقات العربية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ـ جامعة القاهرة.

حسن نافعة
أستاذ المنظمات الدولية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ـ جامعة القاهرة.

طارق اسماعيل
أستاذ العلاقات الدولية ـ الجامعة الأمريكية في القاهرة.

محمد السيد سعيد
خبير في الشؤون العربية، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ـ مؤسسة الأهرام.

مصطفى كامل السيد
أستاذ التنمية السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ـ جامعة القاهرة.

ناصيف حتي
أستاذ في العلاقات الدولية غير متفرغ ـ الجامعة الأمريكية في القاهرة.

نيفين عبد المنعم مسعد
استاذة النظم العربية المساعدة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ـ جامعة القاهرة.

أعدّ ورقة العمل: **ناصيف حتي**

أدار الحوار: **أحمد يوسف أحمد**

ورقة العمل

ناصيف حتي

أستاذ غير متفرغ في العلاقات الدولية ـ الجامعة الأمريكية في القاهرة.

يتّسم عالم اليوم، عالم ما بعد الحرب الباردة، بأنه عالم التناقضات، وتحديداً تفجر التناقضات التي لم يكن بعضها موجوداً من قبل، في حين كان بعضها الآخر مقيداً بقواعد السياسات القائمة وأنماطها خلال الحرب الباردة. وقد ظهرت هذه التناقضات على سطح السياسة الدولية، وبشكل حادّ لغياب الآليات التي يفترض أن تنظمها وتديرها في هذه المرحلة التي يمكننا وصفها بالمرحلة الانتقالية.

وما يزيد من بروز حدة هذه التناقضات أحياناً هو تجاورها، إن لم يكن تساكنها في الدولة الواحدة أو في الإقليم الواحد. فزائر بروكسل، مثلاً، الذي يتابع النشاطات السياسية وغيرها في العاصمة البلجيكية، التي هي أيضاً عاصمة الاتحاد الأوروبي، كما هي عاصمة الحلف الأطلسي، تستوقفه ثلاث ظواهر مختلفة تحمل اتجاهات متناقضة أو متباينة: فهنالك **أولاً** الحساسية المفرطة التي تصل أحياناً إلى خلاف ثقافي واقتصادي له دافع إثني قومي بين الفلامنغ والوالون، وهو ما قد يهدد مستقبلاً وحدة الدولة البلجيكية. وهنالك **ثانياً** بروكسل ذاتها كعاصمة البناء الأوروبي المتوسع، وهي بذلك مركز استقطاب أوروبي لدول أوروبا الوسطى والشرقية المتجددة والطامعة كلها في الدخول إلى جنة الاتحاد الأوروبي وصياغة علاقات إقليمية جديدة. وهنالك **ثالثاً** في بروكسل مؤسسات مالية واقتصادية لها نشاطات في مختلف بقاع الكرة الأرضية، وحولها مجتمع ربما صغير من حيث الحجم، ولكنه قوي وفعّال ويشكل جزءاً من شبكات عالمية قائمة، فهو إذاً جزء من مجتمع عالمي بمصالحه واهتماماته وتوجهاته، وربما قيمه الاجتماعية. فهنالك تياران متناقضان يتجاذبان عالم اليوم، تيار اندماجي على الصعيدين الاقليمي والعالمي يجد محركه وقوة دفعه في العولمة (globalisation) المتزايدة للاقتصاد والتقانة والإعلام، وتيار تفتيتي يهدد الدولة من الداخل كما يهدد الاستقرار الاقليمي، ويجد قوة دفعه في الانتماء الأصلي (primordial) من إثني، وقومي، وديني، أو أي من هذه العناصر مجتمعة أو متداخلة. فنحن نعيش تنافساً بين نموذجين، هما الشركة والقبيلة: **أولهما** يقوم على رابطة المصلحة، **وثانيهما** يقوم على رابطة الهوية. وإذا عدنا مرة أخرى إلى المختبر الأوروبي، نجد، مثلاً، مقالة حول هذا المختبر بعنوان ماستريخت أو سراييفو[١]، تختصر دينامية التفاعل بين مفهومي الشركة والقبيلة.

أولاً: القومية

كان الوصف الذي أطلقه دانيال مونيهان على الإثنية، هو «القوة الكبرى المخفية»، وما تغير الآن هو أن هذه القوة الكبرى صارت علنية وظاهرة، ومنتشرة أيضاً بأشكال مختلفة. فالإثنية القومية أو القومية الدينية، أو ما قد نشير إليه كحالة الانتماء إلى هوية أصلية، علمانية كانت أو دينية، ليست بالقوة الجديدة، بل إن القرن العشرين انتمى إلى القومية التي استطاعت أن تدمر الامبريالية الغربية والاستعمار والايديولوجيات الأممية[٢]. فالعالم يعود من جديد بقوة إلى عصر الهوية الأصلية التي ربما تدمر أيضاً في مرحلة تأججها النيوليبرالية الاقتصادية

---

(١) François Heisbourg et Pierre Lellouche, «Maastricht ou Sarajevo?,» *Le Monde*, 17/6/1993, pp. 1-2.

(٢) William Paff, *The Wrath of Nations* (New York: Simon and Schuster, 1993), p. 30.

والديمقراطية السياسية، وهما رمزا انتصار «الغرب» على «الشرق» وجسر العبور الموعود للانتماء إلى الغرب أو الشمال في المنظور الاقتصادي التنموي بالنسبة إلى أهل الجنوب القديم والجديد. فنظرة سريعة إلى الجغرافيا السياسية في العالم تشير إلى أن هذا التفجر قائم بأشكال ودرجات مختلفة، من إثيوبيا مروراً بالصومال والسنغال وتانزانيا وأنغولا، وحتى أفغانستان وسري لانكا والهند، والصين الشعبية. ويمتد التفجر أيضاً من كندا مروراً ببلجيكا ورومانيا ويوغسلافيا السابقة إلى دول التركة السوفياتية.

وقد قيل الكثير في الأسباب وراء التفجر القومي، ومن الممكن إدراج هذه الأسباب تحت العناوين التالية:

١ ـ سقوط الامبراطورية السوفياتية، ثم الروسية، والملاحظ الآن أن امبراطورية موسكو تعترضها مخاطر التفتيت أيضاً نتيجة ما يجري في القوقاز، وخصوصاً في جمهورية الشيشان. وقد فتح ذلك الباب أمام «الأمم الأسيرة» للتحرر وإعادة تأكيد الهوية القومية. ومن المفيد التذكير أن الأمة، بالمفهوم الحديث، نشأت تاريخياً عند ترهّل الامبراطوريات وضعفها، ثم سقوطها. صحيح أن الانفجار والانتشار القومي قد برز بقوة بعد انتهاء الحرب الباردة، ولكن صحيح أيضاً أن التيارات القومية لعبت دوراً أساسياً في إنهاء الحرب الباردة من خلال إسقاط الامبراطوريتين المشار إليهما، وهو دور يبقى أهم بكثير من ذلك الذي لعبته على الصعيد الشعبي التيارات السياسية الديمقراطية. فالهوية الأصلية وليس الايديولوجيا الغربية هي التي لعبت الدور الأهم في التحول التاريخي الذي حصل.

٢ ـ فشل نماذج الدولة التحديثية في «الشرق» و«الغرب» ـ وذلك بشكل نسبي بالطبع ـ في معالجة التعدد القومي. ويرى بعضهم أن الفشل النسبي لقومية «الأنوار» أو عصر النهضة في الغرب أدى إلى انتعاش القومية الإثنية[٣]، وخصوصاً تلك التي تأخذ المنحى العرقي المتطرف ضد نموذج الدولة القومية القائم حالياً، كما هي الحال في إيطاليا وفرنسا وألمانيا وبلجيكا. كما ان فشل الحل الماركسي في إيجاد تسوية لقضية الانتماء القومي ساهم في تسعير هذه القضية حالما سقطت الدولة الماركسية. ففشل الدولة أحياناً في إحداث الانسجام المطلوب في المجتمع (gesellschaft) المتنوع، أدى إلى بروز دور الجماعة (gemeinschaft) التي تطالب بالتعبير السياسي أو الثقافي عن ذاتيتها. ويحذّر في هذا الصدد الفيلسوف الفرنسي برنارد هنري ليفي من الطهارة الخطرة[٤]، وهي التعبير المتطرف للإحياء القومي، التي تؤسس لسياسات التطهير العرقي وتخلق نزاعاً بنيوياً في الدول المتعددة القوميات تصعب عملية تسويته. ويجري عند ذلك البحث عن حلّ بين بدائل الاستمرار في دوامة العنف المقيد أحياناً، أو الاستقرار المصطنع القائم على القمع الكلي أو مزيد من التفتيت الذي قد يؤدي في مرحلة انتقالية تقصر أو تطول إلى مزيد من العنف.

٣ ـ إطلاق العنان للقوى المسحوقة وفي طليعتها القوى القومية لدى انهيار الأنظمة الكلية والسلطوية المقيدة لحركة المجتمع.

٤ ـ ازياد مخاوف الأقليات لدى انهيار بعض الدول ودفعها إلى اتّباع سياسات ردة الفعل باتجاه التمرد أو رفع سقف مطالبها «القومية».

٥ ـ إزالة العديد من القيود النابعة من منطق الثنائية القطبية لدى انتهاء الحرب الباردة،

---

(٣) مثلاً رأي زكي العيدي في: «Un entretien avec Zaki Laidi,» *Le Monde*, 8/11/1994, p. 2.

(٤) Bernard Henri Levi, *La Pureté dangereuse* (Paris: Grasset, 1994).

وهي قيود ضاغطة على السياسات الاقليمية والوطنية. وقد سمح ذلك بإطلاق دينامية سياسية ذات أفق أرحب من حيث تحديد الأهداف السياسية الممكنة التي كان الكثير منها في عالم المستحيلات. وتحمل هذه الدينامية السياسية في جزء كبير منها عملية حق تقرير المصير والتحرر القومي.

٦ ـ اشكالية العلاقة بين الديمقراطية والنزاعات الإثنية، إذ إن الأولى تشجع، ولو مرحلياً في حالات معينة، على تكريس الهويات الإثنية ومحاولة التعبير عنها سياسياً، الأمر الذي يؤدي إلى حصول توتر على الخط القومي الإثني في الدول المتعددة الهويات(٥).

٧ ـ المفعول التظاهري (demonstration effect) للتفجر القومي ولتحقيق مكاسب للهوية القومية بواسطة ذلك، الأمر الذي يشجع الأطراف التي كانت متخوفة من لاواقعية مطالبها في الماضي على المضي في رفع هذه المطالب باعتبارها صارت ممكنة ومقبولة وشرعية في إطار قواعد السلوك الدولي في مرحلة ما بعد الحرب الباردة. فما عادت هذه المطالب تدخل في حيز المحرمات.

أمام هذا التيار الجارف من التفجر القومي والمخاوف من عدم وجود حدود طبيعية قد يقف عندها نتيجة العوامل المذكورة آنفاً، وهو ما قد يهدد هيكلية النظام العالمي برمته، عملت الولايات المتحدة الامريكية، ومن ثم الاتحاد الأوروبي، على بلورة بعض المبادئ التي جاءت، وبشكل متأخر، بمثابة إعلان لمحاولة تحديد معايير للاعتراف بدول جديدة، علماً بأن هذه المعايير قد تخرقها الأطراف التي وضعتها لأسباب تتعلق بمصلحتها الذاتية في حالات معينة، كما انه ليس من الضروري أن تحترمها الأطراف الدولية الأخرى أو الفئات القومية المتنازعة، ومأساة البوسنة والهرسك خير مثال على ذلك. وقد تضمن الإعلان الأمريكي الصادر في الرابع من أيلول/سبتمبر ١٩٩١ ما يلي:

ـ تأييد المبادئ المقبولة دولياً، ومن ضمنها القيم والممارسات الديمقراطية ومبادئ إعلان هلسنكي الأخير.

ـ احترام الحدود القائمة، الداخلية والخارجية منها، والقبول بالتغيير بواسطة وسائل سلمية ومتفق عليها ومتوافقة مع مبادئ مؤتمر الأمن والتعاون في أوروبا.

ـ تأييد حكم القانون والعمليات الديمقراطية.

ـ حماية حقوق الانسان، ومنها حقوق الاقليات، وكذلك احترام القانون الدولي والموجبات الدولية، وخصوصاً بنود إعلان هلسنكي الأخير وميثاق باريس(٦).

أما الاعلان الأوروبي الصادر في السادس عشر من كانون الأول/ديسمبر ١٩٩١ فقد تضمن إلى جانب مجمل النقاط الواردة في الاعلان الامريكي ما يلي:

ـ الضمانات لحقوق الاقليات القومية والإثنية وعدم جواز تغيير الحدود إلا بالوسائل

---

(٥) حول العلاقة بين الديمقراطية والنزاع الاثني، انظر: Renée de Nevers, «Democratization and Ethnic Conflict,» *Survival*, vol. 35, no. 2 (Summer 1993).

(٦) Kamal S. Shehadi, «Ethnic Self - Determination and the Break Up of States,» *Adelphi Paper*, no. 283 (December 1993), p. 23.

السلمية وبالاتفاق، وكذلك قبول جميع الالتزامات القائمة والمتعلقة بنزع السلاح والحد من الانتشار النووي إلى جانب الالتزام بتسوية الخلافات بواسطة الاتفاق والتحكيم في كل القضايا الناشئة من وراثة الدولة والخلافات الاقليمية(٧). وفي سياق التوجه ذاته أصدر مجلس أوروبا في تشرين الثاني/نوفمبر الماضي اتفاقية ـ إطار لحماية الأقليات بقي على الدول الأعضاء التصديق عليها للعمل بها، كما قرر مؤتمر الأمن والتعاون الأوروبي خلال اجتماعه في الأسبوع الأول من كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٤ إنشاء لجنة عليا للأقليات لمحاولة استباق التوترات والنزاعات الإثنية في أوروبا واحتوائها قبل أن تصل إلى مرحلة اللارجوع.

لكن السؤال يبقى قائماً في هذا الخصوص، حتى ولو أخذنا بعين الاعتبار أهمية صدور إعلانات من هذا النوع، وإنشاء اتفاقيات عامة من هذه المواقع الدولية المهمة، كلها تنشئ قيوداً معنوية حيناً، وسياسية أحياناً، على عملية التفجر القومي، وتحديداً إدارة هذا التفجر. والسؤال يطرح مدى وجود توافق فعال وراء سياسات الاعلان أو أطر المبادئ، بحيث لا تقوم على الانتقائية، وبحيث يفترض أن يجري إعطاؤها الطابع العالمي من خلال تدويلها بواسطة الأمم المتحدة، كأن يجري تقنينها في اتفاقيات ومدها بالآليات التي تعطيها المصداقية والفعالية، وما زلنا بعيدين جداً عن تحقيق هذه الأهداف.

ولو افترضنا مجدداً غياب الانتقائية عند بعضهم يبقى التساؤل قائماً حول قدرة الأطراف المعنية أو رغبتها في توظيف إمكاناتها لمواجهة أزمة مصدرها قومي، ربما تؤدي إلى تهديد الاستقرار وتفكيك دولة، وإقامة دولة أو دول جديدة. وبموازاة هذا التحرك السياسي الدبلوماسي للتعامل مع القضية القومية التي ستكون في صدارة أجندة القرن القادم على الصعيد العالمي، يجري البحث على الصعيد الأكاديمي في كيفية التعامل مع هذا التيار الجارف. ويقترح بعضهم مداخل «لينة» مختلفة للسماح للقوميات المختلفة بالتعبير عن هويتها من دون أن يهدد هذا التعبير الدولة القائمة.

من هذه المقترحات، تفكيك المفاهيم الجامدة للحدود والسيادة والاستقلال وإعادة تركيبها نحو تحقيق ما يلي: إقامة مناطق أو فضاءات وظيفية تقطع عبر حدود الدول، وكذلك إقامة «أوطان تاريخية» تمارس في إطارها الحقوق القومية، وإعطاء وضع رسمي للأمم، وإن كانت تقطع عبر عدد من الدول، ومثال على ذلك ما تملكه بعض المناطق الأوروبية من امتيازات في إطار مؤسسات الاتحاد الأوروبي(٨). وتبدو هذه الأفكار والمقترحات مثالية، إنما تدعو إلى التفكير، كونها تقدم حلولاً عملية لمسائل معقدة، ولكن غير ممكن التوصل إليها بأي حال في بيئة تتسم بعلاقات مأزومة بين قوميات مختلفة.

والجدير بالذكر في هذا المجال أن المطالبين بحق تقرير المصير لا يحملون دائماً شعار التعبير عنه بواسطة إنشاء دولة (territorial)، فالكثير من التيارات القومية قد يكتفي، لأسباب موضوعية أو ذاتية، بحق تقرير المصير الداخلي أو الثقافي، وهو ما يلتقي مع المقترحات المذكورة سابقاً. ومن جهة أخرى يرى بعضهم أنه لا خطر من عملية التفتيت وإقامة دول جديدة(٩)،

---

(٧) المصدر نفسه، ص ٢٧.

(٨) Gidon Gottlieb, «Nations without States,» *Foreign Affairs*, vol. 73, no. 3 (May - June 1994), pp. 100-112.

(٩) Michael Lind, «In Defense of Liberal Nationalism,» *Foreign Affairs*, vol. 73, no. 3 (May - June 1994), pp. 87-99.

خصوصاً إذا صعبت عملية إيجاد تسوية داخلية. لكن هذا الرأي يحمل مخاطر تأسيس لفوضى عالمية كبيرة، خصوصاً إذا بقي من دون معايير تتوقف عندها عملية تفكيك الدولة القائمة.

وأياً كانت التوجهات الحاصلة، يبقى أن القضية القومية ليست مسألة قانونية بقدر ما هي سوسيولوجية في مصدرها، كما انها استراتيجية وسياسية في إدارتها وتسويتها ضمن الظروف الدولية القائمة التي يرى بيير هاسنر في سماتها من تنوع الأطراف والولاءات والنزاعات وتعدّدها، عودة إلى العصور الوسطى، وهي عودة لا تتضمن بالضرورة سلبيات فقط، كما قد يحلو لبعضهم أن يشير، بل تتضمن العديد من الايجابيات(١٠).

ثانياً: الإقليمية الجديدة

لا تمر فترة زمنية قصيرة من دون أن نسمع عن نشاطات إقليمية مهمة بعضها من النوع الجديد من حيث شكل الإطار الذي يحتضن النشاط أو من حيث درجة التعاون القائم. ففي العاشر من كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٤ عقدت في مدينة ميامي في الولايات المتحدة قمة الأمريكتين التي ضمت، إلى جانب الرئيس الأمريكي، رؤساء ثلاث وثلاثين دولة أخرى. وهدفت القمة إلى تشجيع الاندماج الاقتصادي في القارة الأمريكية. صحيح أنه قد عقدت سابقاً قمة أمريكية في الأوروغواي عام ١٩٦٧، إلا أنها لم تجمع العدد نفسه من الرؤساء، ولم يضم جدول أعمالها قضايا بهذه الأهمية. لقد جاءت قمة ميامي بمثابة تظاهرة أمريكية حضرها إلى جانب المسؤولين رجال الأعمال، والهدف منها تكريس دور الولايات المتحدة المتصالحة مع أمريكا اللاتينية على أساس دعم اقتصاد السوق بشكل رئيسي ونشر الديمقراطية السياسية، ولو أن هذا الهدف الأخير لا يحمل الأهمية نفسها في منظور العلاقات بين طرفي القارة الامريكية.

وفي منتصف تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٤ عقدت قمة في جاكرتا، لزعماء دول منتدى التعاون الاقتصادي في آسيا والباسفيكي (APEC)، واتفق المؤتمر في البيان النهائي على تحرير التجارة وتشجيع الاستثمار الحر والمفتوح في منطقة آسيا والباسفيكي بحلول عام ٢٠٢٠. وكانت قد سبقت قمة جاكرتا، قمة أخرى عقدت في بيارتز في فرنسا للدول الناطقة بالفرنسية، تركز اهتمامها على المقترح الفرنسي بتشكيل قوة حفظ سلام افريقية، وكذلك معالجة القضايا الاقتصادية الحادة في القارة الافريقية، كل ذلك في إطار العائلة الفرنسية الاقليمية. وعقد في الأسبوع الأخير من تموز/يوليو ١٩٩٤ الاجتماع الأول للمنتدى الاقليمي للأسيان الذي يضم، إلى جانب دول الأسيان الست، اثني عشر طرفاً آخر، منها الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي واليابان، وهدف المنتدى إلى مناقشة قضايا الأمن الاقليمي في المنطقة.

وقد يكون من المفيد الاشارة إلى نشاط آخر لما يحمله من مدلولات، ويتمثل في الاجتماع الوزاري المشترك الحادي عشر للاتحاد الأوروبي والأسيان الذي عقد بين ٢٢ ـ ٢٣ أيلول/سبتمبر ١٩٩٤ في المانيا، وهو اجتماع دوري وشبه مؤسسي للتنسيق الاقليمي بين المجموعتين في القضايا السياسية والاقتصادية ذات الاهتمام المشترك. هذه النشاطات المتفرقة تمثل كلها انعكاساً للاقليمية الجديدة في عالم ما بعد الحرب الباردة. وتتمثل هذه الاقليمية الجديدة في ما يلي:

---

(١٠) Pierre Hassner, «Beyond Nationalism and Internationalism: Ethnicity and World Order,» *Survival*, vol. 35, no. 2 (Summer 1993), pp. 25-35.

١ ـ صعودها القوي على الساحة الدولية وبروز نوع من الايديولوجيا الاقليمية، وخير ما يعبر عن هذا المد الاقليمي الثورة التنظيمية الحاصلة على المستوى الاقليمي، وهي ثورة ذات أبعاد أربعة: فهنالك منظمات فقدت علة وجودها، وتمّ بالتالي إنهاؤها أو تفكيكها، مثل الكوميكون وحلف وارسو، وهنالك منظمات تم إيقاظها من سبات عميق كانت قد مرت به منذ إنشائها، مثل اتحاد أوروبا الغربية ومنظمة التعاون الاقتصادي، وهنالك أيضاً ظاهرة إنشاء منظمات جديدة، وأخيراً وليس آخراً، إعادة هيكلة المنظمات القائمة، من حيث تحديد أهدافها ووظائفها أو استنباط أدوار ووظائف جديدة لم تكن قائمة من قبل.

٢ ـ اعتماد تعريف جغرافي مرن في ما يتعلق بالمنظمات. صحيح أن العامل الجغرافي يبقى العامل الرئيسي المحدد للبناء الاقليمي، لكنه لم يعد الشرط الوحيد لهذا البناء، فبإمكان الدول أن تنتمي إلى منظمات اقليمية بحسب معيار المصالح الحيوية، بغض النظر عما إذا كانت منتمية إلى المنظمة جغرافياً، فانقطاع التواصل الجغرافي يعوَّض منه بالاهتمام بأهداف المنظمة الاقليمية.

٣ ـ غياب التشدد في ما يتعلق بالمعيار المؤسسي لتعريف الاقليمي، فالأطر الوظيفية أو الوظيفية الجغرافية تمثل النوع الطاغي حالياً من الاقليمية. فإنشاء نسق وظيفي (functional regime)، وهو ما يعني مجموعة مبادئ وقواعد وأنماط صناعة قرار في مجال معين، يعتبر عملية مقبولة ومرنة للتعاون الاقليمي، وأقل تكلفة وتعقيداً من إنشاء المؤسسات. فدرجة المأسسة في التعاون الاقليمي قد تختلف من حالة إلى أخرى، ولكن الاقليمية بأي حال لا تعني بالضرورة درجة عالية من مأسسة العلاقات بين الدول.

٤ ـ المرونة القصوى التي تتسم بها الأطر التنظيمية الجديدة، وهو ما يعني عملياً أن هذه الأطر قادرة على استيعاب أطر أصغر للتعاون، والتعايش معها، أو قادرة على أن تكون جزءاً من أطر أوسع للتعاون من دون أن يشكل ذلك أي مصدر تهديد لدورها.

وتدفع عوامل عديدة باتجاه الاقليمية الجديدة، منها:

ـ البحث عن هوية جديدة للترتيبات الاقليمية القائمة، وعادة ما يتم هذا البحث باتجاه تعميق التعاون الاقليمي.

ـ الدور الدافع للأمم المتحدة منذ إصدار أجندة السلام مروراً بقمة الأول من آب/ أغسطس ١٩٩٤ بين أمين عام الأمم المتحدة والأمناء العامين للمنظمات المعنية بالبحث عن إعادة تحديد العلاقة بين «الاقليمي» و«الدولي» باتجاه توثيق هذه العلاقة، ويفترض أن تكون هذه القمة الأولى في عملية طويلة.

ـ بروز قضايا ومسائل تتطلب بلورة أطر وظيفية إقليمية تتخطى الدولة للتعامل معها بنجاح.

ـ بروز مجموعة جديدة من التحديات الاقليمية تتطلب أو تفتح الباب أمام إعادة الهيكلة الاقليمية، فانتهاء سياسة التمييز العنصري في افريقيا، وعملية السلام في الشرق الأوسط، وسقوط جدار برلين، كلها توفر الفرص لإعادة صياغة العلاقات الاقليمية.

ـ صعود أهمية الجغرافيا الاقتصادية، ومعها دبلوماسية العلاقات الاقتصادية، وهو ما يعطي دفعاً لدينامية جديدة في العمليات الاقتصادية العالمية. ويرى بعضهم أن هذه الاقليمية الجديدة هي في صلب ايديولوجية النيوليبرالية الاقتصادية، كما ان هذه الاقليمية تبدو وكأنها

تمثل العقيدة التنموية في التسعينيات[١١].

ـ انتشار القوة في النظام العالمي ما بعد الحرب الباردة. ويرى بعضهم أن ذلك ربما يساهم في إعادة الاستقلالية إلى الأقاليم المختلفة في العالم[١٢]. ويدفع هذا الوضع باتجاه تبلور نظام متعدد الأقطاب، وهو ما يزيد في التنافس بين هذه الأقطاب لبناء النفوذ وبلورة إطار إقليمي لهذا النفوذ. ويذهب بعضهم إلى اعتبار أن الاقليمية في التسعينيات ستشهد تيارين متناقضين في «الجنوب»: **أولهما** ضروريات التعاون الاقتصادي، **وثانيهما** محاولات الهيمنة السياسية[١٣].

وذهب بعضهم في تفاؤله حول الاقليمية الجديدة إلى الحديث عن تبلور مجتمع مدني إقليمي في أوروبا[١٤]، وهو ما يعني بروز قيم مشتركة على الصعيد الاقليمي، ووعي مشترك بأهمية التعاون على هذا المستوى. وتشير هذه الاتجاهات القائمة والمتصاعدة إلى أن الاقليمية ستكون إحدى أهم المعطيات في تكوين نظام عالمي جديد.

ثالثاً: العالمية

يدل كثير من المؤشرات على بروز الظاهرة العالمية، وتحول النظام الدولي إلى نظام عالمي يشابه كثيراً «القرية الكونية». فبقدر ما تزداد العالمية بقدر ما تختصر المسافة الاجتماعية والاتصالية بين مختلف أنحاء هذه القرية. فحجم انتقال السلع والناس والرساميل والتقانة والمعلومات والصورة وصناعة الثقافة والمخدرات والأفكار يزداد بشكل كبير عبر الحدود، بحيث تبدو الحدود الطبيعية والسيادية وكأنها أحياناً صارت رمزاً للماضي أكثر مما هي مقيدة ومنظمة للتبادل في الحاضر ولاتجاهاته المستقبلية. وإذا كانت نهاية الحرب الباردة قد أسقطت «نظام يالطا»، فإنها أيضاً ساهمت في إضعاف «نظام وستفاليا» الذي كرس منطق الدولة. فمصدر الكثير من القرارات والتفاعلات يقع خارج منظومة العلاقات الدولية بأنماطها التقليدية، ويقع هذا المصدر عند أطراف غير الدولة (NSA) أو عند تحالفات مركبة من دول وأطراف غير الدولة، وكثيراً ما تكون الأخيرة أكثر تأثيراً ونفوذاً من الأولى.

ويرى بعضهم أن العالم يتحول من «منطق الأراضي»، والمقصود به منطق الدولة وسيادتها، إلى منطق «الشبكات عبر القومية». فهذه الشبكات المالية والتجارية والتقانية والإعلامية ترسم اليوم الخريطة العالمية للتنمية الاقتصادية. وأمام هذه العولمة الاقتصادية، تحاول أكثر الدول مواكبة هذه الظواهر والتكيف معها من خلال إعادة الهيكلة في الداخل والانخراط في أنظمة تعاون دولية، ويؤدي ذلك كله إلى بداية افتقاد مفهوم السيادة الوطنية قوتَه[١٥].

---

(١١) انظر: Marianne Marchand, «Gender and New Regionalism in Latin America: Inclusion/ Exclusion,» *Third World Quarterly*, vol. 15, no. 1 (1994), pp. 63-76.

(١٢) Richard Rosecrance, «Regionalism and the Post Cold War Era,» *International Journal* (Summer 1991), p. 373.

(١٣) Timothy Shaw, «The South in the New World (Dis) Order: Towards a Political Economy of Third World, Foreign Policy in the 1990s,» *Third World Quarterly*, vol. 15, no. 1 (1994), p. 24.

(١٤) Bjorne Hettne, «Regionalism: Resurgent and Emergent: The Cases of Europe and South Asia Compared,» paper presented at: The International Conference on Changing World Order and the United Nations System, Yokohama, Japan, 23-27 March 1993.

(١٥) Jean Yves Carfantan, *Le Grand desordre du monde: Les Chemins de l'intégration* (Paris: Seuil, 1993), pp. 316-321.

ومن أبرز الظواهر العالمية محاولات إسقاط نظام غربي من القيم والمعايير والأنماط الثقافية والسياسية والاجتماعية على العالم وإعطائه الطابع العالمي باعتباره النظام الأوحد أو الأمثل. ومن الأمثلة على ذلك، مؤتمر فيينا لحقوق الانسان الذي عقد في شهر حزيران/يونيو ١٩٩٣، والذي جرت خلاله محاولات لتعميم مفاهيم غربية معينة على العالم. وقد لاقى ذلك مقاومة قوية، بعضها يتخفى وراء الاستقلالية الثقافية لأسباب سياسية، وبعضها الآخر ناتج، مثلاً، من شعور بالاختلاف والتمايز الثقافي. لكن بأي حال تمت عولمة الديمقراطية بالمعنى الغربي العام للمفهوم، فللمرة الأولى في التاريخ تعتبر أكثرية الدول أن الديمقراطية هي أساس شرعية الحكم، حتى إن السياسات والخطوات غير الديمقراطية يجري تبريرها باعتبارها خطوات مرحلية نحو الهدف الأعلى الذي هو الديمقراطية. كما ان عملية الديمقراطية في دولة معينة صارت تحمل نوعاً من العدوى إلى الدول المجاورة وتعزز من حظوظ انتشار هذه الظاهرة(١٦).

ويشهد العالم أيضاً مزيداً من الاندماج الاقتصادي أو العولمة الاقتصادية التي من أولى ضحاياها سقوط مفهوم السيادة الاقتصادية، ويسهل ذلك انتشار الفكر النيوليبرالي ونموذج اقتصاد السوق، وهو النموذج الصاعد والجذاب عالمياً الذي بدأ بعض نتائجه الاقتصادية السلبية وتكلفته الاجتماعية العالمية بالظهور. هذا الاندماج يكتسح المواقع في مجتمعات وأقاليم كانت مقفلة بشكل محكم أمامه، مثل دول أوروبا الوسطى والشرقية ودول التركة السوفياتية، ويحدث تقدماً في الصين الشعبية التي ترفع شعار اقتصاد السوق الاشتراكي، وهو شعار انتقالي سياسي أكثر مما هو يمثل نموذجاً مختلفاً. وكذلك الأمر في فيتنام، وفي دول العالم النامي التي كانت تقاوم بواسطة التمسك ببدائل مختلفة ووجدت نفسها حالياً تعيش فراغاً على هذا الصعيد. ويلعب كل من البنك الدولي وصندوق النقد الدولي دوراً رائداً في ترسيخ العولمة الاقتصادية، فتدويل الانتاج وعولمة التفاعلات المالية والاستثمارية، على الخصوص، وسقوط الاستقلالية الذاتية الاقتصادية، على العموم، كلها عوامل تساعد على انتشار الظاهرة العالمية.

وما يدفع في الاتجاه ذاته أن الكثير من التحديات ذو طبيعة عالمية، ويتطلب بالتالي التعامل معه على هذا المستوى وبأدوات عالمية، وليست حتى دولية. من هذه التحديات مثلاً: قضايا النمو السكاني غير المقيد، والتفاوت في الفرص الاقتصادية، والهجرة الدولية المتزايدة من الجنوب إلى الشمال، والتردّي البيئي، وإنتاج المخدرات والاتّجار بها، والإرهاب الدولي. هذه العوامل مجتمعة تشكل، حسب تقرير التنمية البشرية لعام ١٩٩٤، الاطار العالمي لانعدام الأمن البشري(١٧).

ويذهب بعضهم إلى اعتبار ما هو حاصل بمثابة بروز لمجتمع مدني عالمي نتيجة قيام شبكات وتفاعلات كثيفة تقطع عبر حدود الدول(١٨). وهذه التفاعلات، وإن لم تكن ظاهرة جديدة، إنما تكمن أهميتها في كثافتها ووضوحها، وكونها تهدد بالتالي نظام الدول (state system)، وقد تؤدي إلى إعادة هيكلة السياسة العالمية من خلال ازدياد الدور والفعالية لأطراف أخرى غير الدولة، ومن خلال خلق نوع من الثقافة والقيم والمفاهيم والمعايير العالمية. فالمجتمع

---

(١٦) Yoshikazu Sakamoto, «A Perspective on the Changing World Order: A Conceptual Prelude,» in: Yoshikazu Sakamoto, ed., *Global Transformation: Challenges to the State System* (Tokyo: United Nations University, 1994), p. 34.

(١٧) United Nations Development Programme (UNDP), *Human Development Report, 1994* (New York; Oxford: Oxford University Press, 1994), p. 34.

(١٨) من أبرز المقالات حول المجتمع المدني العالمي، مقال: Ronnie D. Lipschutz, «Reconstructing World Politics: The Emergence of Global Civil Society,» *Millennium*, vol. 21, no. 3 (1992), pp. 389-420.

المدني العالمي هو نقيض لحالة الفوضى الدولية أو العالمية، والناتجة من غياب عوامل انسجام وبروز عوامل تمييز وتمايز ثقافي واقتصادي وسياسي. وما يعزز هذا التفكير وهذه التصورات، بروز تيارات سياسية من نوع الدعوة إلى واجب أو حق التدخل الانساني، وحصول تأييد لهذه الدعوة التي تنطلق على الصعيد النظري أو الفلسفي من وجود أخلاقية عالمية ذات معايير وقيم موحدة تعطي التدخل شرعيةً على حساب لاقانونيته، باعتبار أن هذه الأخيرة هي إحدى قواعد نظام «تقليدي» للدول، في حين أن الأولى منبثقة من وجود مجتمع عالمي له أحقية في التعامل مع أطرافه، خصوصاً إذا هددت إحداها الانسجام القيمي لهذا المجتمع.

رابعاً: العلاقات بين أطراف المثلث

في نهاية فصل حول مستقبل الدولة القومية، يخلص بول كينيدي في كتابه **التحضير للقرن الواحد والعشرين** إلى القول إنه حتى لو كانت استقلالية الدولة ووظائفها قد ضعفت بواسطة الاتجاهات عبر الدولة، فلم يظهر حتى الآن بديل مناسب من الدولة يكون بمثابة الوحدة الأساسية، مثلما هي الدولة في التعامل مع التغيير العالمي[١٩]. صحيح أنه قد طرأ إضعاف للمفهوم التقليدي للسيادة نظراً إلى العديد من المتغيرات العالمية، وصحيح أيضاً أنه قد برزت تيارات تنادي بعدم الأخذ بشكل مطلق بالحق السيادي، كما هي حال التيارات المنادية بواجب التدخل الانساني، لكن الدولة ما زالت تمثل التجسيد الفعلي والهدف الأسمى لفكرة الانتماء القومي بأشكاله المختلفة. فاثنان من مكونات الدولة القومية، وهما الهوية والشرعية، ما زالا غير موجودين على صعيد ما فوق الدولة[٢٠] أو الصعيد العالمي، والدولة ذاتها ما زالت قادرة، ربما لأسباب غير «عقلانية» أحياناً وتخرج عن الحسابات الاقتصادية التقليدية أو حسابات المنفعة والخسارة، على عرقلة التفاعلات الحاصلة عبرها على الصعيد العالمي.

ومن أبرز الاشكاليات المعاصرة أن التيارات القومية تهدد أو تضعف الدولة القائمة من خلال تهديد استقرارها، وحتى وحدتها الترابية. ويرى بعضهم في ذلك، عن خطأ، ابتعاداً عن القومية وإضعافاً لها، وربما إضعافاً سياسياً للقومية المهيمنة. لكن هذه القوى تطمح في الهدف الأسمى إلى إقامة دولة تكون تعبيراً سياسياً وقانونياً عن قومية هذه التيارات. ولئن كان مجمل التراث الفكري الذي يعتقد إمكانية تخطي الدولة، وضمنها الدولة القومية، أو يعتبر أن الدولة قد ضعفت كثيراً، هو تراث غربي له أصوله في أفكار الوظيفية والوظيفية الجديدة، فإن التجربة الأوروبية ذاتها تدل على أن الدولة، كتعبير عن الهوية القومية للمجتمع أو لأكثرية أبناء المجتمع، ما زالت تملك من التأييد إلى جانب الامكانات لمواجهة محاولات إفقادها الكثير من مجالات اختصاصها، كما هي الحال في تجربة الاتحاد الأوروبي التي تعتبر على الصعيد العالمي التجربة الأهم والأعم في بلورة الاقليمية.

لكن الملاحظ أيضاً أن أكثر ما يضعف الدولة، أكانت قومية أم متعددة القوميات، ويهيئ، ثم يدفع أحياناً إلى المطالبة بالتعبير عن حق تقرير المصير والاستقلالية القومية، هو فشل الدولة في القيام بأدنى واجباتها الأمنية والتنموية، وبالتالي عدم قدرتها على بناء الشرعية المؤسسية، كما هي الحال في الدول النامية. وتنتشر هذه الظاهرة خصوصاً في افريقيا، بحيث تبدو القارة الافريقية وكأنها تتعرض في أكثر دولها للصوملة (نسبة إلى الصومال) أو للروندة (نسبة إلى

---

(١٩) Paul Kennedy, *Preparing for the Twenty First Century* (London: Harper Collins Publishers, 1993), p. 134.

(٢٠) Nicholas Colchester, «The Nation State is Declining, But No Replacement is at Hand,» *International Herald Tribune*, 4/8/1994, p. 6.

رواندا)، وهو ما يؤسس للدور «الاقليمي» وللدور «العالمي» على حساب القومي، كما إنه يجعل من الدورين الأولين مطلباً قد يبدو محيراً وغير منطقياً من قبل القومي أو القبلي أو الإثني، ولو أنه، واقعياً، يبقى مفهوماً وشرعياً عند المجتمع الذي يعيش حالة عبثية نتيجة الشلل الكامل أو التفكك الكلي للدولة. وتظهر تلك الردة على القومي والداعية للاقليمي والعالمي حينذاك، بقوة.

فقمة الفرانكوفونية في بيارتز دعت إلى استنهاض «الافريقي الاقليمي» لإنقاذ المجتمعات الافريقية من الحروب القومية بمتفرعاتها القبلية. وبعيداً عن الدعوات التي تأتي في خطاب دبلوماسي، هز علي مزروعي الاكاديمي الأمريكي البارز والأفريقي الأصل، الأوساط الفكرية وبعض الأوساط السياسية بدعوته إلى إعادة استعمار بعض افريقيا لإنقاذها من التفتت. ويرى مزروعي، أن الاستعمار الذاتي، إذا استطعنا إدارته بنجاح، يبقى أفضل من الاستعمار الخارجي بالطبع[٢١]. وهو يدعو بعض القوى الافريقية إلى القيام بذلك بشكل متسق. ولم يكن مزروعي وحده في هذا التوجه، فقد سبقه إليه آخرون خلال الدعوة إلى إعادة الاستعمار بأشكال مختلفة، مثل نظام الوصاية أو الانتداب أو الادارة الاقتصادية، لأن بعض الدول غير قادر على أن يحكم نفسه[٢٢]. والمثير للاهتمام في ذلك كله أن هذه الدعوات تلاقي ترحيباً، أو على الأقل عدم معارضة، من «القومي» أحياناً نظراً إلى الحالة التي وصلت إليها المجتمعات المعنية. ولا بد من التوقف عند مفارقة تاريخية كبيرة، فهذه الدعوات تصدر في فترة تم فيها عملياً انتهاء أعمال مجلس الوصاية في الأمم المتحدة بانتهاء وصاية الولايات المتحدة على جزيرة بالاو في المحيط الهادي في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٤.

لكن ماذا عن العالمية؟ أول ما يتبادر إلى الذهن هو السؤال التالي: هل تؤدي عولمة الاقتصاد والتقانة إلى أن تتواكب معها عولمة الثقافة؟ أليس صحيحاً أنه بقدر ما نقترب بعضنا من بعض، وبالتالي من ثقافات وتقاليد متنوعة ومختلفة في مصادرها، قد يعود أكثرنا أو جزء كبير منا إلى البحث عن الهوية والتأكيد عليها، خوفاً من الضياع من دون أن يعني التأكيد على التمايز الثقافي تأكيداً على الانقطاع الاقتصادي، بل إن الاندماج الاقتصادي قد يدفع إلى النوع السابق من التمايز؟ يتحدث جاك أتالي عن البداوة العصرية وعن الترحال الذي يعيشه الانسان الحديث، والذي يشكل بالتالي المجتمع المدني العالمي، ولكن ردة فعل الاندماج الثقافي العالمي هذه تمثل حيزاً صغيراً جداً من ردة فعل التمايز التي أشرنا إليها سابقاً.

لقد انتشرت غداة انتهاء الحرب الباردة نظرة متفائلة حول انتصار الحضارة الغربية. وخير من عبّر عن هذه النظرة فرنسيس فوكوياما في كتاب **نهاية التاريخ**، لكن سرعان ما تراجعت هذه النظرة حين برز التساؤل حول وحدة الغرب الثقافي مقارنة بوحدة الغرب الاستراتيجي. فالايديولوجيا والاستراتيجيا اللتان جمعتا الغرب في فترة الحرب الباردة فقدتا قدرتهما على الاستمرار في هذه الوظيفة الاندماجية بعد انتهاء الشرق ايديولوجياً واستراتيجياً، وهو ما أدى إلى بروز أطراف «غربية» عدة بالمفهوم الثقافي. وليس هذا فحسب، بل نجد صراعاً ومواجهة ثقافية ضمن «الغرب» ذاته، منها المواجهة الفرنسية ـ الامريكية التي ظهرت في مفاوضات الاتفاقية العامة للتعريفة والتجارة [الغات]، ومنها التوتر الثقافي المستمر بين الآسيويين «الغربيين» في اليابان وسنغافورة وماليزيا من جهة، والولايات المتحدة من جهة أخرى.

---

(٢١) Ali A. Mazrui, «Decaying Parts of Africa Need Benign Colonization,» *International Herald Tribune*, 4/8/1994.

(٢٢) انظر مثلاً: Paul Johnson, «Colonialism Back - and Not a Moment Too Soon,» *New York Times Magazine* (18 April 1993).

ومن الأمثلة الطريفة في هذا المجال قرار المنع الذي أصدره في كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٣ وزير الإعلام والفنون في سنغافورة ضد إقامة حفل لمطربة البوب الأمريكية مادونا، باعتبار أن بلاده تريد الحفاظ على قيمها وتقاليدها[٢٣]. وبعد تراجع نظرية الانتصار، برزت نظرية المواجهة التي قال بها صامويل هانتنغتون في مقالته «صراع الحضارات»، وما يهمنا في هذا الصدد ليس الطابع الحتمي، وبالتالي التبسيطي الذي يعطيه الكاتب لعرض العلاقات بين مختلف الحضارات، وكأنما التفاعلات السياسية تحددها الاختلافات الحضارية، إنما المهم في هذا الصدد هو أن التباين الحضاري نقيض لنظرية العالمية والمجتمع المدني العالمي. وفي السياق نفسه من الممكن الاشارة إلى صعود تيار الشعبوية كمظهر متطرف للانتعاش القومي، وإلى كون هذا التيار في مضامينه مناهضاً للعالمية وتأكيداً على عدم قوتها. فالخطاب الشعبوي في الغرب يصر على التمايز وعلى استحالة التناغم والانسجام الثقافي.

لقد نجحت الأمركة الاقتصادية التي تحمل عنوان اقتصاد السوق والتخصيصية وعالمية الاقتصاد، وحققت الأمركة السياسية نجاحات كبيرة، من حيث بناء النفوذ عالمياً للقوة العظمى الوحيدة حالياً ولو أن الذين راهنوا على نجاح الديمقراطية الغربية كقيمة وكنموذج للحكم بعد سقوط الشيوعية لم يوفقوا في رهانهم. فالذي انتشر بقوة في روسيا وغيرها هو الفكر القومي، وليس الديمقراطي الغربي. وخير مثال على ذلك، هو الكاتب سولجنتسين الذي كان رمزاً لمقاومة الاتحاد السوفياتي، فإذا هو قومي سلافي، فخور بروسيته الارثوذكسية الفلاحية أكثر مما هو ديمقراطي في نموذجه وطموحاته على الطريقة الغربية. ومن جهة أخرى، لم تنجح الأمركة الثقافية على الرغم من انتشار الثقافة الشعبية الامريكية، ثقافة الجينز وموسيقى البوب والوجبات السريعة، الذي يخلق انبهاراً سريعاً في المجتمعات التي كانت مغلقة، ولكنه سرعان ما يبهت ويبقى محدود الأثر من حيث قدرته على تشكيل منظومة قيم عالمية.

وإذا عدنا إلى مفهوم النخبة المدنية العالمية، فلهذه دوماً تأثير اقتصادي كبير، ولكن يبقى تأثيرها الثقافي في إطار النخبة ذاتها ولا يطال مختلف الطبقات في المجتمع أو مختلف المجتمعات الدولية.

وعلى صعيد آخر، قد تكون العلاقة بين الاقليمي والعالمي علاقة تكامل أو علاقة تنافر، ويشير التقرير السنوي للبنك الدولي إلى أن الاتجاه نحو مزيد من أقلمة التجارة العالمية قائم، فلقد وصلت نسبة التجارة العالمية ضمن الاقاليم إلى الناتج الداخلي العالمي إلى ١٧ بالمئة عام ١٩٩٠، بعد أن كانت لا تزيد على ٧ بالمئة عام ١٩٤٨. لكن التقرير ذاته يشير أيضاً إلى أن هذا النمو لم يخنق التجارة بين الاقاليم[٢٤]. ويرى بعضهم أن نوعية التجمعات الاقليمية البارزة مستقبلاً تعتمد بدرجة كبيرة على استمرار العولمة، فبقاء التنافس في بيئة تتسم بنمو بطيء للتجارة الدولية يؤدي إلى تقوية الاتجاهات الحمائية، والعكس صحيح بالطبع. ومن هنا يصح القول إن الأقلمة والعولمة ليستا بالضرورة متناقضتين. ويذهب بعضهم الآخر في منحى معاكس ليعتبر أن تحرير التجارة على الصعيد العالمي، كما حصل نتيجة الاتفاقية العامة للتجارة والتعريفة، سيؤدي إلى خسارات كبيرة لبعض الأقاليم، وسيخلق ذلك تصديراً للوظائف واستيراداً للبطالة[٢٥] وخصوصاً في العالم النامي.

---

(٢٣) **الأهرام**، ١٩٩٣/١٢/٢٤، ص ٢٨.

(٢٤) World Bank, *World Bank Annual Report, 1994* (Washington, D. C.: The Bank, 1994), p. 32.

(٢٥) James Goldsmith, «Free Trade that Makes Sense is Regional Not Global,» *International Herald Tribune*: 26 and 27/11/1994, p. 6.

وقد تقدم الاقليمية في المستقبل نوعاً من الاطار التسووي المناسب للتعاون بين تياري العولمة الاقتصادية من جهة، وعودة المشاعر والهويات الأصلية من جهة أخرى. فمن الممكن أن توفر الاقليمية الغطاء الشرعي، وكذلك الامكانات لنشاطات معينة لا يمكنها أن تنطلق في المستوى العالمي. كما إن الاقليمية، نظراً إلى قربها من الحدث إذا كان أزمة أو نزاعاً، قادرة على أن تقدم الاطار الأنسب والأقدر على استيعاب مختلف جوانبه.

ويبدو أننا دخلنا مرحلة التعايش غير المستقر بين هذه التيارات الثلاثة التي تتداخل وتتقاطع بشكل ديناميكي، ومرحلة أسماها بيير هاسنر بـ «الانتقالية الدائمة»[٢٦].

خامساً: النظام الاقليمي العربي في خضم هذه التيارات

ليس النظام العربي في منأى عن تأثير هذه التيارات، في تعارضها وفي تكاملها، وربما يكون النظام العربي من أكثر الأنظمة في العالم تأثراً ببعض هذه التيارات. والناظر إلى الأجندة الفكرية والسياسية في هذا النظام يلاحظ أن الخطاب الرسمي وغير الرسمي منشغل بشكل أساسي بتساؤلات كلها تتمحور حول سؤال رئيسي: أي مستقبل للنظام العربي في خضم هذه التيارات وانعكاساتها على صعيد المنطقة؟ وقد ذهب بعضهم إلى التشكيك بإمكانية استمرار هذا النظام على المدى البعيد باعتبار أنه دخل مرحلة التفكك أو الاندثار نتيجة غياب عوامل الجذب في داخله. وغني عن القول إن هذا الانشغال لا يعني بالطبع توافقاً في الرؤية حول خيار معين لمستقبل النظام العربي.

من هذه التساؤلات التي تحمل دلالات كثيرة، ما يلي:

- إلى أي مدى تؤدي عملية السلام العربي - الاسرائيلي إلى الانتقال بـ «الطرف» العربي من نظام اقليمي قائم على الهوية إلى نظام آخر مختلف الهوية والعضوية وقائم على الجغرافيا والاقتصاد؟

- هل تسقط العروبة السياسية أمام الشرق أوسطية الاقتصادية أم ان الأولى قد وهنت وسقطت قبل أن تقوم الثانية، وربما كان سقوطها عاملاً مهماً لقيام الثانية مستقبلاً؟

- هل تنجح الشرق أوسطية الاقتصادية حيث فشلت العروبة الاقتصادية، أو هل سيكون حظ عمّان ١٩٩٥ على الصعيد التطبيقي أفضل من عمّان ١٩٨٠؟ بمعنى آخر، هل ستكون القمة الاقتصادية الثانية للشرق الأوسط وشمال افريقيا، التي تأتي بعد عام من انعقاد الأولى، أنجح على الصعيد العملي من القمة العربية التي عقدت في عمّان تحت عنوان التكامل الاقتصادي العربي، والتي اتخذت العديد من القرارات المهمة، وأقرت الكثير من المواثيق الاقتصادية بقي مجملها على الصعيد النظري فقط؟ ومضمون التساؤل هو القدرة على تشكيل القاعدة المادية والمنفعية لتأسيس نظام بديل من ذلك الذي استمر من دون مضمون اقتصادي فاعل على الرغم من دبلوماسية القرارات والإعلانات.

- إلى أي مدى ستؤدي عوامل معينة، مثل سياسات إعادة الهيكلة الاقتصادية باتجاه اقتصاد السوق والدور المتصاعد للأطراف الاقتصادية والمالية الخارجية وتدويل الأمن في الخليج، إلى إيصال اندماج النظام العربي في النظام العالمي إلى درجة أن يفقد الأول الحد الأدنى من الاستقلالية التي تحفظ وتبلور شخصيته، من دون أن يعني ذلك أن البديل من الاندماج هو

---

(٢٦) Hassner, «Beyond Nationalism and Internationalism: Ethnicity and World Order,» p. 54.

الدعوة إلى ممارسة سياسة الانغلاق؟

ـ هل الانتعاش القومي عالمياً له أثر تظاهري في النظام العربي، أو هل تكون الدينامية القومية للنظام العربي جزءاً من هذا الانتعاش القومي المنتشر عالمياً؟ وهنا لا بد من النظر إلى قوميتين مختلفتين في الاطار العربي: القومية العربية أو قومية النظام العربي، والقومية القطرية أو قومية الأطراف التي تشكل النظام، فانتعاش واحدة عادة ما يكون على حساب الأخرى.

وفي العودة إلى التيارات العالمية، تبدو عملية الانتعاش القومي في العالم الأقل تأثيراً بين التيارات الثلاثة في النظام العربي. فقومية النظام تقع خارج عملية الانتعاش الحاصل، وأقل ما يقال أنها بحاجة إلى إنعاش نتيجة سلسلة من الصدمات، أهمها سقوط الوحدة المصرية ـ السورية عام ١٩٦١، ثم هزيمة ١٩٦٧، حتى جاءت أزمة الخليج الثانية لتشكل ضربتها القاضية ولتسقط الكثير من المحرمات التي تأسست على القومية العربية وشكلت في الوقت ذاته سياجاً للنظام العربي. وفي ما يتعلق بالقوميات القطرية، يلاحظ أن بعض الدول العربية يعيش أزمات ناتجة في حيز كبير منها من عنصر الهوية الأصلية، قبلية كانت أو إثنية، ومثال ذلك موريتانيا وجيبوتي والصومال والسودان والعراق. لكن تلك الدينامية لم تصل إلى درجة تبلور تيار له هوية واحدة في قومية واضحة تتعلق مثلاً بالانفصال وإقامة دولة مستقلة للهوية الثائرة، والحالة الكردية هي أكثر ما يقترب من هذا التيار. ومهما قيل عن عدم نجاح الدولة العربية في كثير من الحالات ببناء شرعيتها المؤسسية، إلا أن الانتماء القومي إلى تلك الدولة الذي تجذّر في السبعينيات في مرحلة ما بعد المد القومي العربي صار جزءاً من الواقع أو الحقيقة السياسية، علماً بأن هذه القوميات النظرية لم تنشأ في فراغ في كل الحالات، وليست بالتالي كلها «مصطنعة» كما يحلو لبعض المنظرين القوميين العرب أن يقولوا، إلى جانب أن تراكم التجربة القطرية والنجاحات التي تحققت عند الدولة، ولو بشكل نسبي بين حالة وأخرى وفي مجالات مختلفة، كلها عوامل ساهمت في ترسيخ الهوية القطرية.

وتحمل أزمة الخليج الثانية الكثير من العبر في هذا الصدد للاعتبارات التالية: **أولاً**، إنها حالة استثنائية في السياسة العربية من حيث طبيعة العملية العراقية وحجمها، **وثانياً**، صحيح أن إفشال تلك السياسة كان محركه الأساسي والعملي مصالح استراتيجية خارجية، إلا أنه صحيح أيضاً أن سياسة الردة العراقية لم تحظ بتأييد الدول العربية، ولو اختلفت المواقف في كيفية التعامل معها، **وثالثاً**، كان التأييد الشعبي للعراق سياسياً منبثقاً من رفض الوضع القائم ومعاداة الغرب أكثر منه قومياً، كأن يكون منبثقاً من قناعة بالقومية الاندماجية، وحتى الخطاب اليساري أو القومي الذي ظهر في المغرب العربي لم يكن متماسكاً في عناصره، إذ كان مع الاندماج في الحالة العراقية ورافضاً إياه على الصعيد الافتراضي النظري في المغرب العربي، باعتبار أننا «دول مكتملة»، كما كان يتباهى بعض منظري هذا التيار. فأكثرية الدول العربية لا تواجه، عموماً، تحديات قومية جدية من تحت (sub - state) أسوة بما تواجهه مثلاً الدولة في منطقة التركة السوفياتية، وفي افريقيا وشرق أوروبا، ومرد ذلك إلى جملة من الأسباب نوجزها في ما يلي:

١ ـ الامكانات الكبيرة نسبياً للدولة العربية مقارنة بالعديد من الدول في الأقاليم المشار إليها.

٢ ـ شرعية الاستمرارية التي ترسخت مع الزمان.

٣ ـ وجود تقاطع مصالح عامة عربية وإقليمية ودولية، وخصوصاً على الصعيد العربي تحمي الدولة القائمة. فالنظام الاقليمي العربي، حتى في أكثر لحظات ضعفه، يتحرك لحماية

الدولة. ونشير إلى أمثلة ثلاثة لها دلالات في هذا الاطار، منها: الموقف العربي المؤيد للمغرب في ما يتعلق بالصحراء الغربية، والموقف المصري المبدئي والمؤيد بقوة وحدة السودان، حتى في أحرج اللحظات التي قد تمر بها العلاقات المصرية ـ السودانية، ثم هناك المثال العراقي، حيث يبرز التوافق الفاعل العربي الاقليمي، وخصوصاً السوري ـ التركي ـ الايراني للحفاظ على وحدة العراق.

٤ ـ ما أشرنا إليه سابقاً من غياب لتيار الردة القوي والراسخ في هويته ومطالبه. وهنا يجدر التمييز بين الهويات الثائرة التي تريد تحقيق حق تقرير المصير الترابي وتلك التي تريد تحقيق حق تقرير المصير الثقافي، وتندرج الحالة البربرية الناشطة هذه الفترة في النوع الثاني، حيث إن تيار الأسلمة السياسية في الجزائر الذي يحمل مضامين ثقافية عربية تعتبره التيارات البربرية مهدداً لكيانها الثقافي وترفع أمامه شعار الإحياء الثقافي، وضمنه شعار التمسك وتكريس اللغة الامازيغية والتراث البربري، من دون أن يخرج ذلك عن سقف «قومية» الدولة الجزائرية.

لكن المثير للاهتمام أنه على تخوم النظام العربي تنتعش حركة المدّ القومي. فتركيا تعيش إرهاصات عثمانية اقتصادية، وفي إيران صارت القومية الفارسية تطبع السلوكية الايرانية أكثر فأكثر، وفي إسرائيل ما زالت الصهيونية، خلافاً لما قيل عن انكسارها، ذات حيوية كبيرة في التعبئة الداخلية والخارجية، ومعيار التعبئة الناجحة هو الأهم في استمرار النبض القومي بقوة أو عدم استمراره. وإذا تغيّر التركيز من الجغرافيا السياسية إلى الجغرافيا الاقتصادية مع حزب العمل، نتيجة لتكيفه المرن والذكي مع المتغيرات الدولية والاقليمية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة، فإن ذلك لا ينفي التركيز على مكانة إسرائيل في عملية الاستنهاض القومي، واعتبار أن هذه المكانة تتحقق بشكل أفضل بواسطة الاقتصاد وليس الأرض.

وتجمع ثلاث سمات أساسية بين مظاهر الانتعاش القومي على تخوم النظام العربي، فهناك: **أولاً**، إمكانات مادية هائلة عند القوى الثلاث، **وثانياً**، مشروع للدولة القومية يحمل أهدافاً استراتيجية، أياً كان اللون الايديولوجي لهذه الأهداف، تتعلق بالموقع المستقبلي للدولة، **وثالثاً**، الاستناد إلى التواصل التاريخي الذي يصلح كعنصر أساسي في التعبئة الحالية والمستقبلية وراء المشروع.

ويعيش النظام العربي منذ انطلاق عملية السلام في مدريد أكثر المحاولات جدية وأشملها هدفاً لإعادة الهيكلة باتجاه إقامة نظام إقليمي شرق أوسطي يدخل فيه بالطبع مجمل أطراف النظام العربي، ولكن بعد أن يكون هذا الأخير قد تم تفكيكه، وليس ذلك بالعملية الصعبة إذا أخذنا بعين الاعتبار أن النظام العربي يمر بأكثر لحظات ضعفه، وأن الكثيرين من أعضائه الفاعلين يتحركون بفعالية في عملية إعادة الأقلمة في الشرق الأوسط. فالفراغ السياسي والعقائدي، والانخفاض المريع في حجم الامكانات، وغياب دور القاطرة التي عادة تتمحور حول قطب أو مجموعة أقطاب، بحيث تشكل قوة جذب، وبالتالي اندماج للنظام وانتشار العناصر الطاردة، كلها أيضاً عوامل تساهم في عملية التفكيك.

وتظهر العالمية والاقليمية الأكثر تكاملاً في منطقة الشرق الأوسط مقارنة بالأقاليم الأخرى في العالم من حيث مصالح الأطراف الفاعلة وتوجهاتها في كلا الظاهرتين الفاعلتين في النظام العربي. فما يساعد الأقلمة الجديدة في الشرق الأوسط هو ازدياد الاندماج الاقتصادي والأمني العربي في النظام العالمي، وتدافع قوى عالمية، منها قوى كبرى في طليعتها الولايات المتحدة ودول الاتحاد الأوروبي، وكذلك اليابان، وأطراف غير الدولة، مثل المؤسسات الدولية، كالبنك الدولي،

والشركات المتعددة الجنسيات، في عملية إنجاح الأقلمة الجديدة التي لا يمكنها لو نجحت أن تكون، كما هي الحال أحياناً في أقاليم أخرى، سياجاً وافياً اقتصادياً وسياسياً لدولها، تحسّن موقع هذه الدول كمجموعة على الصعيد العالمي أسوة بما هو الحال عليه مع الاتحاد الأوروبي والأسيان على سبيل المثال، بل ستكون إحدى دوائره الرئيسية. فالأقلمة الجديدة في الشرق الأوسط، التي من أنشط أطرافها إسرائيل وتركيا، هي بمثابة جسر إلى مزيد من الاندماج العربي في النظام العالمي.

وإذا كان العاملان السياسي والأمني على الصعيد العربي واضحين في دفعهما إلى الربط بين العربي والعالمي الغربي خصوصاً، فإن العامل الاقتصادي أيضاً لا يشكّل أي أساس لبناء مقاومة عربية لعملية الاقلمة، خصوصاً إذا أشرنا إلى مثالين يحملان مدلولات كثيرة: **أولهما** أن التجارة البينية العربية لا تتعدى ٦ بالمئة من التجارة العربية العالمية، و**ثانيهما** موضوع الاستثمار العربي الخاص الذي شهد عام ١٩٩٣ تراجعاً بنسبة ٣٦ بالمئة عن العام الذي سبقه، وكان العام ١٩٩٢ قد شهد أيضاً تراجعاً بلغ ٤٧,٦ بالمئة مقارنة بالعام الذي سبقه. وبحسب تقرير مناخ الاستثمار الذي تصدره المؤسسة العربية لضمان الاستثمار، تأتي الأسباب السياسية في طليعة العوامل الطاردة[٢٧]. فالسياسة العربية تطرد الاقتصاد التكاملي من جهة، كما إن المقايضة بين السياسة والأمن من جهة أخرى طاردة للاقتصاد التكاملي أيضاً، وما نشهده حالياً هو تكريس أنماط سياسية جديدة في المنطقة من حيث تنافرها القوي. ويسهّل ذلك غياب أية مقاومة سياسية من قبل النظام العربي ككل.

لقد أطلقت حرب الخليج الثانية بقوة عملية تدويل الأمن في الخليج، إن كان من حيث الوجود العسكري الأجنبي أو من حيث اتفاقات الضمانة الأمنية الأجنبية الثنائية، والتي هي بمثابة مقايضة دبلوماسية بين الأمن من جهة، والاقتصاد والسياسة من جهة أخرى. وما يساعد في تكريس هذا الوضع الحالي، الخلل الحاد في ميزان الامكانات، الذي يزيد في وقت الهيمنة، ويؤسس لانعدام الاستقرار، ويدفع إلى استيراد العناصر الداعمة للاستقرار، وكذلك استمرار علاقات التوتر نتيجة النزاعات المفتوحة، ولو أنها مقيدة، بين أطراف الحربين الخليجيتين، وافتقاد الثقة عند الأطراف الخليجية الصغرى بوجود خيار عربي فاعل يحميها. وافتقاد الثقة هذا جزء منه ناتج من ذاكرة مليئة بالتجارب المرة في الإطار العربي وليس الخليجي بالضرورة، وجزء آخر يمثل ردة فعل نفسية قوية على ما حصل في آب/أغسطس ١٩٩٠. فالخيار العربي الذي يتمثل بإعلان دمشق لم يظهر كإطار فاعل على مستوى معين يوفر ضمانة أمنية وردعية، ويبدو أنه لم تكن هناك قناعة كافية أو شاملة بالدور الأمني الردعي للإعلان ليس كبديل بالضرورة من الضمانة الدولية، ولكن كمستوى معين من الردع للتعامل مع مصادر التهديد في الهيكل الأمني الذي يتبلور في الخليج. وقد انتصر «الدولي» الذي لم يرحب منذ البداية بـ «العربي» المكمل له الذي يود أن يشاركه في دوره، وبالتالي ينافسه في الخليج... وخير مثال على ما ذكر كيفية التعامل مع الأزمة المقيدة التي فجرتها سياسة «عرض العضلات» العراقية على الحدود مع الكويت في تشرين الأول/اكتوبر ١٩٩٤، ورد الفعل الخليجي الذي اتجه مباشرة نحو الدولي، الامريكي والبريطاني على الخصوص، وعلى هذا المستوى المنخفض من التوتر، وبالتالي من الردع السياسي المطلوب من دون المرور بالإطار العربي القائم الذي يمثله إعلان دمشق.

---

(٢٧) الأهرام، ١٠/١٢/١٩٩٤، ص ٦.

وعلى صعيد آخر، شكلت عملية السلام العربي ـ الاسرائيلي مشروعاً لبناء نظام اقليمي جديد في الشرق الأوسط أوسع من النظام العربي، ولو أنه لا يضم كل العرب بالضرورة... فهذه العملية من وجهة نظر الولايات المتحدة، مهندسها الرئيسي، وإسرائيل طرفها الأقوى على الخصوص، لا تهدف إلى التوصل إلى تسوية سياسية فحسب، بل إن هذه التسوية تبقى هدفاً جزئياً من هدف أشمل، وهو تحويل البيئة الاقليمية الواسعة لأطراف هذه العملية من بيئة صراعية عربية اسرائيلية إلى بيئة تعاونية عربية اسرائيلية تضم أطرافاً أخرى غير الأطراف الداخلة «سابقاً» في الصراع. ولا نجافي الحقيقة إذا اعتبرنا أن شعار مؤتمر مدريد لم يكن «الأرض مقابل السلام»، بل الاندماج الاقليمي مقابل السلام[٢٨]. وتنطلق هذه الأقلمة من فرضية قوامها أن النظام العربي مجموعة مختلفة من أطراف فرادى وليس تجمعاً أو طرفاً عربياً. فيجري القفز فوق الهوية الجامعة للتعامل مع «دول»، وليس ذلك بالصعب طالما أن أهل البيت هم من أسقطوا سياج الهوية. ويغذي، كما يدفع بهذه الأقلمة، توافق دولي فاعل أنشط أطرافه الولايات المتحدة التي توظف موقعها المميز في شبكة العلاقات العربية ـ الغربية لتدعيم هذا الاتجاه، وكذلك الاتحاد الأوروبي ودوله، إلى جانب إسرائيل وتركيا وأطراف عربية رئيسية[٢٩] على الصعيد الاقليمي.

والذي يتابع المفاوضات المتعددة الأطراف، وخصوصاً مجموعة العمل الاقتصادية، وكذلك أعمال القمة الاقتصادية للشرق الأوسط وشمال افريقيا (قمة الدار البيضاء) إلى جانب المواقف المكررة للأطراف الدولية المذكورة، يلاحظ أن هذا المفهوم الاقليمي صار متطوراً وراسخاً من حيث الدعوة إلى بناء مؤسسات وأطر تعاون وتشكيل لجان متابعة وعقد العديد من الندوات الرسمية والمشتركة ذات المرجعية الشرق أوسطية. وفي هذا السياق تدخل محاولة بعض الدول العربية تحسين وضعها التفاوضي في باب تحقيق المعجزات إذا تذكرنا غياب التنسيق الفعلي بين الأطراف العربية والتسابق للحصول على جزء من الكعكة الموعودة.

وتتمحور الشروط العربية، كما تختلف المواقف العربية، حول حجم الاندماج الاقليمي ومداه وسرعته وآفاقه وأطره... ويبدو أن تأخير عملية الأقلمة الشرق أوسطية مرده ثلاثة أسباب، لا يشكل أي واحد منها سبباً إيجابياً واعداً للعرب: **الأول**، البطء الحاصل في المفاوضات الثنائية وتعثرها، والذي يصل أحياناً إلى حالة الجمود الذي يحد من سرعة الأقلمة. **والثاني**، الخلافات بين الأطراف الخارجية القادرة حول اقتسام المنافع التي تؤخر أيضاً هذه العملية. وقد أخذت الخلافات، كما التنافس الأمريكي ـ الأوروبي بالظهور بشكل متزايد في إطار التناوب الاقتصادي الاقليمي، إن كان في أشغال مجموعة العمل الاقتصادية أو قمة الدار البيضاء لاحقاً، ثم في التحضير لقمة عمّان. وازداد الشعور الأوروبي بأن الولايات المتحدة تحاول تهميش دور الاتحاد الأوروبي. ويتمثل الرد الأوروبي في تركيز الأنظار على إنجاح قمة برشلونه في تشرين الثاني/نوفمبر القادم التي تعقد تحت عنوان الشراكة المتوسطية. **والثالث**، التركيز العربي الذي يبدو في حده الأدنى منصباً على تأخير العملية، وتحسين شروط الدخول، ومراهنة بعضهم على

---

(٢٨) انظر: ناصيف حتي، «الشرق الأوسط الأمريكي الجديد،» **الحياة** (لندن)، ١٤/١١/١٩٩٤، ص ١٥.

(٢٩) قد يهتم القارئ، على سبيل المثال، بمراجعة الكلمات الرسمية والدراسات التي قدمها بعض الوفود، ومنها خصوصاً وفود الولايات المتحدة الامريكية والمانيا بصفتها رئيسة الاتحاد الأوروبي حتى نهاية كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٤ والمفوضية الاوروبية، وكذلك وفود كل من إسرائيل وتركيا. ليطّلع على حجم المقترحات التفصيلية لإنشاء صيغ تعاون اقليمية. ومن المفيد أيضاً الاطلاع على إعلان الدار البيضاء في هذا الصدد وعلى البيانات الصادرة عن أعمال المجموعات المختلفة.

أن الشرق أوسطية الاقتصادية قد تفشل للأسباب ذاتها التي أفشلت العروبة الاقتصادية، متناسين بالطبع وجود العنصر السياسي الفاعل والدافع والحوافز الاقتصادية والأطراف القادرة والمؤيدة هذه العملية؛ وهي كلها عوامل لم تكن موجودة في حالات الدعوات السابقة للعروبة الاقتصادية أو الاندماج الاقتصادي العربي، وبالتالي فأياً كانت سرعة الأقلمة الشرق أوسطية أو درجاتها، فمن دون تبلور الحد الأدنى من الوفاق العربي الفاعل لن يكون هناك الطرف العربي، وهو الشرط الضروري ليحصل العرب فرادى وكمجموعة على موقع يتناسب وإمكاناتهم على الساحتين العالمية والاقليمية.

* * *

حلقة النقاش

أحمد يوسف أحمد

في البداية، نتوجه بالشكر إلى المركز العربي لبحوث التنمية والمستقبل لتنظيمه هذه الحلقة النقاشية حول موضوع «ما بعد الحرب الباردة: القومية والاقليمية والعالمية... والعرب»، وهو لا شك موضوع على قدر كبير من الأهمية. كما نتوجه بالشكر إلى ناصيف حتي لإعداده هذه الورقة التي تناولت بعمق وإيجاز أهم أبعاد النقاش والجدل العلمي الدائر حول هذا الموضوع الشديد الأهمية. ونبدأ النقاش بعرض موجز ومختصر لورقة ناصيف حتي.

ناصيف حتي

سأحاول في عرض موجز وسريع التركيز على الخطوط الرئيسية والأساسية للتيارات الثلاثة موضوع هذه الورقة، وهي: القومية والاقليمية والعالمية. وبداية، فقد انطلقت الورقة من أن هذه التيارات قد بدت في مرحلة ما بعد الحرب الباردة متداخلة ومتنافرة ومتكاملة، فهي لم تولد في مرحلة ما بعد الحرب الباردة، ولكنها اكتسبت خلال هذه المرحلة أبعاداً جديدة.

وقد حاولت الورقة توضيح تأثير هذه التيارات الثلاثة على الصعيد العربي، وبدأت بالاشارة إلى أن العالم الذي نعيش فيه حالياً عالم مليء بالتناقضات، فهو يقوم على ثنائية «الشركة» و«القبيلة»: **الأولى** تدل على أن العالم تابع لشركة، بمعنى أن هناك منطقاً اندماجياً عالمياً يحركه الاقتصاد، و**الثانية** تدل على منطق آخر تحركه الهوية الأصلية بشكل أساسي، وهي تمثل العودة إلى القبيلة بمفهوم طبيعة العلاقات والانتماءات فيها، وهذه هي الإشكالية الرئيسية للورقة، التي تنطلق بعد ذلك إلى القومية، فتشير إلى أنها ليست شيئاً جديداً، وإنما صارت علنية وظاهرة وقوية وحازمة. وتعدّد الورقة الأسباب الرئيسية وراء هذا الانتعاش القومي بأشكاله المختلفة. ولما كانت الورقة تحاول التعبير عن الهوية الأصلية بشكل عام، فقد جاء المفهوم القومي في الورقة بشكل عام أيضاً، إذ إنه قد يكون إثنياً أو دينياً... الخ. ومن بين الأسباب التي توقفت عندها الورقة في تحليلها ظاهرة الانتعاش القومي، فشل الدولة التحديثية ـ سواء في الشرق أو في الغرب ـ في حل إشكالية الهوية، ومن ثم إحداث الانسجام المطلوب في المجتمع، الأمر الذي أدى في النهاية إلى بروز هوية الجماعة (community) على حساب هوية المجتمع (society). من بين الأسباب أيضاً ما أسميه بالأثر التظاهري (demonstration effect) للتفجر القومي، وهذا شيء في غاية الأهمية، لأنه أصبح من الممكن لمجموعة قومية معينة أن تحقق ذاتها في إقامة دولة، ومن ذلك مثلاً ما حققته القوميات التي كانت مصادرة في الاتحاد

السوفياتي سابقاً، ومن هنا أصبح من المسموح به ـ في إطار طبيعة اللعبة السياسية ـ تغيير الهيكلية السياسية في العالم.

وهناك مداخل كثيرة للتعامل مع هذه الظاهرة، ومنها ما يسمى بالمداخل اللينة، وهي تعني الابقاء على الهوية كما هي، ومحاولة إقامة مساحات أو فضاءات وظيفية أو قومية تقطع عبر الدول القائمة. وقد تبدو هذه المداخل غير ارثوذكسية في الفكر التقليدي. ومن الأفكار المطروحة أيضاً في هذا الصدد حق تقرير المصير الثقافي. وهنا أشير إلى أن هذا الحل ليس قانونياً بقدر ما هو سوسيولوجي.

أما عن الاقليمية الجديدة، فهي كذلك من حيث مضامينها ونشاطها وتصاعدها ومرونتها في إطار المعايير الجديدة. وتشير الورقة في هذا الصدد إلى عدد من مظاهر هذه الاقليمية الجديدة. ففي الماضي كان المفهوم الاقليمي مفهوماً جغرافياً، وقد أصبح هذا المفهوم، حالياً، مفهوماً وظيفياً، فقد تنتمي دولة ما إلى اقليم تَشكّل وظيفياً حول قضية معينة، ولا يتشكل جغرافياً، بمعنى الانتماء الجغرافي. وفي الورقة أمثلة كثيرة عن ذلك.

وأما عن العالمية، فهناك تيار يرى أن نهاية التاريخ سوف تؤدي إلى أمركة الثقافة في العالم، ومن ثم إحداث نوع من الاندماج. وأنا أزعم أنه ربما كانت هناك أمركة اقتصادية، وكذلك أمركة استراتيجية، إلا أنه ليس هناك ما يمكننا تسميته بالأمركة الثقافية في العالم. فليست هناك أمركة (Americanization)، فالغرب لم يعد غرباً، كما إن مفهوم الغرب كان مفهوماً ايديولوجياً وليس ثقافياً. والورقة لا تتحدث عن صدام حضارات بقدر ما تتحدث عما في الصورة من مجموعات متباينة ومختلفة. وإذا لم يكن هناك اندماج اقتصادي، فمن الطبيعي ألا يكون هناك اندماج ثقافي، إذ إننا بقدر ما نقترب اقتصادياً، يؤدي هذا التقارب، إما إلى تفاهم، وإما إلى تفجر. فالانسان عندما يلتقي بالطرف الآخر ربما يخاف منه في الفترة الأولى، وقد يؤدي به هذا الخوف إلى أن ينغلق على نفسه، تماماً كالقادم من الريف إلى ضجيج المدينة، وهذا شيء أساسي وراء بروز التيارات الأصولية.

أيضاً تتحدث الورقة عما أسميه بمثلث التفاعل بين التيارات الثلاثة، وفي اعتقادي ان الدولة على الرغم من ضعفها السياسي، إلا أنها ستبقى، وذلك لأن كثيراً من التيارات التي تعمل على تفكيك الدولة القائمة إنما تطمح أساساً في تشييد دولتها الخاصة. فالمشكلة إذاً ليست في وجود الدولة، وإنما في فشل الدولة القائمة في كثير من القضايا.

وعن العلاقة بين العالمية والاقليمية، تشير الورقة إلى الشروط التي يؤدي بعضها إلى التكامل، بينما يؤدي بعضها الآخر إلى التنافر. ثم تنتقل الورقة بعد ذلك إلى الحديث عن موقع العرب في إطار هذه العلاقة. وأزعم أن المنطقة العربية من أكثر الأماكن التي يبدو فيها التداخل والتكامل بين الاقليمي والدولي، بل وعلى حساب الصورة العربية.

وتطرح الورقة في النهاية بعض التساؤلات التي تحكم موضوع العلاقة بين الاقليمي والعالمي والقومي. ومن هذه التساؤلات مثلاً، هل تسقط العروبة السياسية أمام الشرق أوسطية الاقتصادية؟ أم ان الأولى قد وهنت وسقطت قبل أن تقوم الثانية؟ وهل تنجح الشرق أوسطية الاقتصادية حيث فشلت العروبة الاقتصادية؟ بمعنى هل سيكون حظ عمان ١٩٩٥ على الصعيد التطبيقي أفضل من عمان ١٩٨٠؟ وإلى أي مدى ستؤدي عوامل مثل إعادة الهيكلة الاقتصادية، والدور المتصاعد للأطراف الاقتصادية والمالية الخارجية، وتدويل الأمن في الخليج، إلى إيصال اندماج النظام العربي في النظام العالمي إلى درجة أن يفقد النظام العربي حده الأدنى؟ وهل

لظاهرة الانتعاش القومي على مستوى العالم أثر تظاهري في النظام العربي؟

إن ما سبق يندرج تحت الأسئلة التي حاولت الورقة إثارتها والإجابة عنها من خلال تناولها بشيء من التفصيل والتعميق.

طارق اسماعيل

حقيقة، لقد أثارت ورقة ناصيف حتي بالنسبة إلي الكثير من الشجون الأكاديمية والشخصية، وحتى السياسية، وفي بعض الأحيان الشجون الفكرية الجادة. وأبدأ ببعض الملاحظات العامة التي تندرج تحت المداخل الستة التالية:

١ ـ في مفاهيم العنوان والدراسة

لا شك في أن ضبط المفاهيم الفكرية والسياسية هو مقدمة أساسية لكل عمل سياسي أو فكري جاد.. وهنا، من ناحية الأطر العامة، نتساءل: ما المقصود بـ «ما بعد الحرب الباردة»... الخ؟! في الواقع، إن هذا التساؤل، في بعده الآني، يفرز بالضرورة، تساؤلاً آخر، وهو: لماذا، تحديداً، الاهتمام المتزايد بمرحلة ما بعد الحرب الباردة؟! التساؤل، للوهلة الأولى، تساؤل شكلي، بمعنى أن الإجابة عنه كامنة فيه، من حيث، على الصعيد الأكاديمي والنظري، اهتزاز بعض المفاهيم نتيجة لتطورات الأحداث المختلفة مؤخراً، ومن حيث، على الصعيد العملي، انهيار منظومة الدول الاشتراكية كسوق اقتصادي (الكوميكون)، وكحلف عسكري (وارسو)، الأمر الذي أدى، في الحقل السياسي، إلى وجود فراغ عملي ونظري؟! ولكنه، أي التساؤل، في ضرورته التاريخية، يقودنا، بدوره، إلى تساؤل ثالث، وهو: ما هو المنظور الذي نعالج به إشكاليات ما بعد الحرب الباردة (١٩٤٥ ـ ١٩٩١)؟! ولا سيما المفاهيم قيد البحث والدراسة: القومية، والاقليمية، والعالمية، وموقع العرب من هذه القضايا؟! بمعنى: هل تناوُلنا مثل هذه القضايا يشكل ضرورة تاريخية واجتماعية ملحة في الوطن العربي؟! أم ان التناول لا يخلو من ظلال مركزية وافدة (يعلمها الجميع)؟! أم ان التناول، من ناحية ثالثة، يسعى لتأسيس مشروعية ايديولوجية لنظام اقليمي شرق أوسطي تمثل فيه الدول العربية الحلقة الأضعف؟!... وغير ذلك من التساؤلات أو الأسئلة.

٢ ـ نحو نظرة تلخيصية عامة

من الممكن القول، استناداً إلى ما سبق، إن ورقة ناصيف حتي تتجه، بصورة عامة، نحو توصيف التناقضات الناجمة نتيجة لتراجع المشروع الاشتراكي، وفي الوقت نفسه، تصاعد الليبرالية الجديدة، بوصف هذه التناقضات الناجمة تشكل طوراً جديداً من أطوار العالم المعاصر، وهي تناقضات، كما تذهب الورقة إليه، تنضوي تحت تيارين متناقضين يتجاذبان عالم اليوم: تيار اندماجي على الصعيدين الاقليمي والعالمي يجد محركه وقوة دفعه في العولمة المتزايدة للاقتصاد والتقانة والإعلام، وتيار تفتيتي يهدد الدولة من الداخل ويجد قوة دفعه في الانتماء الأصلي (primordial)، بمختلف تجلياته وأشكاله، ومن ثم يدعم تصوراته هذه بفرضيات وأطروحات مكثفة لا تخلو من دعامات تحليلية، وأمثلة معاصرة، وشواهد تاريخية، ليخلص، من وراء كل ذلك، إلى أننا دخلنا مرحلة التعايش غير المستقر بين التيار القومي ـ الاقليمي ـ العالمي، حيث تتداخل وتتقاطع هذه التيارات الثلاثة، بشكل ديناميكي، ومن ثم تطرح الورقة ما تسميه بالسؤال الرئيسي: أي مستقبل للنظام العربي في خضم هذه التيارات وانعكاساتها على صعيد المنطقة؟

٣ ـ تداعيات لا بد منها

للإجابة عن السؤال السابق، كتساؤل مركزي، يحاول ناصيف حتي، في ضوء المتغيرات الجديدة، البحث عن سبل إنعاش النظام العربي في «القومية» و«الاقليمية» و«العالمية». ولا بد لنا، في البداية، من التعرف إلى مفهوم «النظام العالمي الجديد»، كمفهوم يمثل مرجعية سياسية وتاريخية مهيمنة على عدد كبير من المفاهيم الجزئية أو القرعية أو الاقليمية.

وعَود على بدء، فإن مفهوم «النظام العالمي الجديد» قد شرع في الظهور منذ إعلان البيريسترويكا، حيث طرح غورباتشيف، ولأول مرة، هذا المصطلح، وذلك في إطار الطرح الخارجي للبيريسترويكا، حيث كان يرمي به إلى التقارب مع الغرب، بهدف إرساء وضع يتجاوز مرحلة الحرب الباردة، وخطر المواجهة النووية. لكن ثمة اختلاف حاد حول ملامح هذا النظام العالمي الجديد، وحول تعريفه، وتحديد ملامحه، هذا، إلى جانب الفراغ الهائل الذي خلفه انهيار المعسكر الاشتراكي، الذي له مدلوله المنطقي، من حيث تعدد القراءات للواقع، وتباينها. فهناك من يطلق عليه مفهوم النسق، أو المنظومة، أو التنظيم، أو اللانظام، أو الفوضى... الخ. ومثال لأحد هذه القراءات، أن النظام العالمي الجديد، من وجهة نظر أعضاء مجلس السياسة الخارجية في نيويورك (وهي جماعة بحثية محافظة)، يتطلب الاختيار بين بدائل يقوم كل منها على افتراض محدد، وهذه الافتراضات هي كما يلي:

الافتراض الأول: أنه، وفي المستقبل، ومهما كانت إمكانيات أية دولة عظمى، فإنها لن تستطيع بمفردها أن تؤمن العالم، ومن ثم فهي مجبرة على التعاون مع دول أو أطراف أخرى لتحقيق أهداف الأمن والاستقرار العالميين.

الافتراض الثاني: أن هناك فرصة إيجابية أمام الولايات المتحدة لتعديل النظام العالمي بإرادتها المنفردة، ويجب استغلالها.

الافتراض الثالث: أن الولايات المتحدة مرتبطة، بطريقة أو بأخرى، بقضايا العالم وهمومه، وأن العالم، سواء رضيت الولايات المتحدة أو لم ترض، متجه إلى أن يكون عالماً متعدد الأقطاب لأسباب موضوعية بحتة، وأنه عليها التعامل مع هذه الحقيقة بقلب بارد وعقل أكثر برودة.

الافتراض الرابع: أنه لا توجد أسباب ضرورية لأن تعمل الولايات المتحدة على تعديل النظام الدولي، وأن عليها أن توجه جهودها إلى القضايا الداخلية.

الافتراض الخامس: أنه مهما كانت الصعوبات التي يواجهها «الاتحاد السوفياتي»، فإنه ما زال يحتفظ ببعض مقومات الدولة العظمى حتى بعد تفككه، وتتمثل هذه المقومات في قدراته النووية التي تسمح له بتهديد الولايات المتحدة أو أجزاء أخرى في العالم.

وثمة مثال آخر، أو قراءة أخرى، حيث تذهب آراء بعضهم في المقابل إلى أن العالم، بعد التغيرات الأخيرة، أصبح يسير نحو امبراطورية موحدة من الفوضى والاضطرابات المستمرة، وهي فوضى، بحسب تعبير سمير أمين في كتابه **امبراطورية الفوضى**، نابعة من خصائص التطور الرأسمالي القائم، حيث يعتبر أن الرأسمالية، كنظام عالمي، تطورت، بصورة دائمة، تطوراً مستقطباً بين المراكز والأطراف. بيد أن هذا التطور، في فترة الحرب الباردة، اتخذ شكل التناقض بين الرأسمالية والاشتراكية، وهو ما عبرت عنه مؤخراً، وبقوة، انهيارات المعسكر الاشتراكي. فإذا كان الاقتصاد العالمي، قبل قيام الحرب الباردة، يقوم بين أمم تتنافس وتتناقض دولياً استناداً إلى مقدراتها في «ضبط التراكم في إطار الدولة المركزية بواسطة الصراعات السياسية والاجتماعية

المكونة للتحالفات الوطنية السائدة»، فالوضع الراهن يختلف، إذ يفقد الرأسمال طابعه الوطني متحولاً إلى قوة مهيمنة، وهو ما يماثله، على الصعيد العالمي، غياب «... آليات سياسية واجتماعية مماثلة وقادرة على تكوين تحالفات سلطوية مهيمنة على نفس مستوى فعل القرار الاقتصادي»، ومن ثم تنشأ الفوضى، كما يقول سمير أمين، من «عدم التطابق بين جغرافية السلطات من الجهة السياسية، وجغرافية آثار التوسع الراسمالي المعولم من جهة أخرى».

٤ ـ تاثيرات المتغيرات الدولية عربياً

من الممكن القول، في هذا الصدد، إن النظام الاقليمي العربي، كنظام فرعي من النظام الدولي، يعتبر شديد التأثر بالمتغيرات الجديدة، سواء من حيث ثروته الاقتصادية المستهدفة، أو من حيث موقعه الجغرافي الحيوي، وما يعكسه كل ذلك من تأثيرات على ميزان القوة العالمي، وهو ما برهنت عنه، بعد زوال الاتحاد السوفياتي، المتغيرات والأحداث التالية:

ـ حرب الخليج الثانية.

ـ مفاوضات السلام مع إسرائيل.

ـ الحرب اليمنية.

ـ الحرب الأهلية في الصومال.

ـ تصاعد الحرب الأهلية في جنوب السودان واتخاذها أبعاداً دولية.

ـ التوتر الحدودي (النزاع بين مصر والسودان على مثلث حلايب مثلاً).

ـ تنامي نفوذ حركات الاسلام السياسي، وتزايد مخاطر التفتيت العرقي والديني (حالة الجزائر).

ـ الارتماء الكامل، والعلني، من جانب دول الخليج، في أحضان السيطرة الأمريكية.

ـ تزايد الاختراق الدولي (الولايات المتحدة) والاقليمي (تركيا ـ إيران ـ إسرائيل).

ـ التصدع الحاد في بنية النظام العربي القائم.

ـ بروز مشكلات جديدة، كحرب المياه.

٥ ـ آفاق المستقبل العربي

نظراً إلى عدم استقرار التطورات الاقليمية والعالمية، وفضلاً عن صعوبة التكهن بما يمكن أن ينتهي إليه الحال داخل النظم العربية القائمة، من الممكن القول إن الحديث عن مستقبل النظام الاقليمي العربي، بحسب الاتجاهات الحالية، قد يتحدد، وفق القراءة العلمية للواقع، عبر الاحتمالات التالية:

أ ـ الهيمنة الاسرائيلية نتيجة التفوق الكيفي وارتباطها التاريخي بالدول المهيمنة عالمياً، ولا سيما بريطانيا والولايات المتحدة.

ب ـ أن يتحقق، نتيجة اتفاقيات السلام، التعاون المتكافئ بين إسرائيل والبلدان العربية، من حيث توجيه الاعتمادات العسكرية الهائلة نحو أغراض البناء والتنمية الاقتصادية والاجتماعية. ومن ثم نهاية العسكرة، ولا سيما العسكرة السياسية.

ج ـ أمام النقطتين السابقتين، إلى جانب عدم تكافؤ المواجهة العسكرية مع الغرب، وارتباط

الأنظمة الرأسمالية العربية بنيوياً بالغرب من موقف التابع سياسياً واقتصادياً، والشيخوخة التي أصابت حركات التحرر الوطني في المنطقة منذ هزيمة ١٩٦٧، وانتهاءً بسقوط الاتحاد السوفياتي، يتفاقم دور الصراع العرقي والديني والقومي بصورة كبيرة، قد تؤدي إلى تغيرات جوهرية سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، وربما جغرافياً.

د ـ إبقاء النظام الاقليمي العربي القائم وجامعته مع استيعابه ودفعه إلى التبعية الجماعية، وكذلك إعطاء مساحة للتعديلات الهيكلية، بحيث تظهر كمشروع عربي (ينبع من العرب أنفسهم).

هـ ـ إمكانية بروز صيغ، وأشكال سياسية جديدة، لليسار التاريخي، تعمل على تجاوز الأزمة، من خلال إقامة تحالف عريض مع الجماهير ذات المصلحة في التغيير.

وهنا يقترح سمير أمين، على الصعيد النظري، النقاش حول القضايا التالية:

١ ـ دور الانتلجنتسيا الثورية بوصفها وسيطاً اجتماعياً قادراً على صياغة مشروع بديل ملموس، والنضال من أجل تحقيقه.

٢ ـ المضمون الثقافي لهذا المشروع البديل، أي بعده الكوني الضروري وعلاقته بالموروث الثقافي القومي... الخ.

٣ ـ البحث في خيار بعيد المدى، أي الرأسمالية أو الاشتراكية.

٦ ـ المناقشة التفصيلية للورقة

ما يهمنا في هذا الصدد هو «الوطن العربي» بدرجة أساسية. ولمناقشة مفهوم «النظام الاقليمي العربي»، في خضم هذه التيارات (القومية ـ الاقليمية والعالمية)، لا بد لنا، في البداية، من وضع تعريف تاريخي لماهية النظام العربي الراهن، بوصفه مصطلحاً سياسياً ارتبط، بصورة جوهرية، بقيام الأنظمة العربية المستقلة. فالحقل الزمني يعود، إذاً، إلى ولادة جامعة الدول العربية في ٢٢ آذار/مارس ١٩٤٥، أي بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية.

ولعل النقطة السابقة تثير تساؤلات عدة، من قبيل: هل يشكل النظام العربي الراهن، بحكم النشأة التاريخية، مع النظام الثنائي القطبية، علاقة طردية، بمعنى: هل وجود النظام العربي، بهذا الشكل، مرتبط ارتباطاً عضوياً بوجود النظام ثنائي القطبية أو بقائه؟! إذا كانت الإجابة بـ «نعم»، كما يقول ناصيف حتي في ورقته: «... وفي ظل انهيار المنظومة الاشتراكية، وبروز تغيرات جوهرية، في خريطة العالم السياسية والجغرافية، الأمر الذي يعني، بدوره، ولا سيما في ظل سيطرة الولايات المتحدة على القرار السياسي والاقتصادي في المنطقة العربية، سواء كان ذلك بصورة مباشرة أو غير مباشرة، بروز ملامح تشكل نظاماً اقليمياً جديداً»... فمن الممكن أن نتساءل، بدورنا، لمصلحة من تلك التساؤلات التي أثارها ناصيف حتي في ورقته، كتساؤلات محورية يدور حولها الخطاب الرسمي العربي وغير الرسمي؟!... ومن ذلك التساؤل الآتي: هل تسقط العروبة السياسية أو الشرق أوسطية الاقتصادية؟ أم ان الأولى قد وهنت وسقطت قبل أن تقوم الثانية، وربما كان سقوطها عاملاً مهماً لقيام الثانية مستقبلاً؟!

هذا التساؤل، في هذا السياق، من أكثر التساؤلات أهمية وتكثيفاً، فهو تساؤل يطرح، بدوره، عدداً من الأسئلة الجوهرية، الأمر الذي يدل على إصابة ناصيف حتي وتوفيقه، حيث يتلمس، هذا التساؤل، أطراف الموضوع بذكاء من دون أن يفرض على المتحاورين، في هذا الصدد، إلا الخيوط الرئيسية لنسيج قضايا يجب أن تثار، الأمر الذي يسمح، في التحليل الأخير،

بتعدد وجهات النظر وتقاطعها حول الموضوع محل البحث... ومن سياقات تلك الأسئلة الجوهرية ما يلي:

ـ يرى ناصيف حتي، بعد طرحه التساؤلات السابقة، أن «... عملية الانتعاش القومي في العالم»، تبدو، في حالة النظام العربي، الأقل تأثيراً بين التيارات الثلاثة في النظام العربي، معزياً ذلك إلى سلسلة من الصدمات، كانت آخرتها أزمة الخليج الثانية، التي جاءت، على حد تعبيره، بمثابة «الضربة القاضية» لإنعاش النظام العربي قومياً، إلى جانب تفاقم حالات التجزئة، كأزمات داخلية لبعض الدول العربية، كالسودان والعراق؟!

قد يبدو، هذا التحليل للوهلة الأولى منطقياً، ولا سيما بعد القراءة الظاهرية لواقع النظام العربي، في ضوء المتغيرات العالمية، وما تعكسه تلك القراءة من إعادة هيكلة النظام العربي باتجاه إقامة نظام إقليمي شرق أوسطي يدخل فيه بالطبع مجمل أطراف النظام العربي، ولكن بعد أن يكون هذا الأخير قد تم تفكيكه.

إلا أن هذه الفرضية، بالقراءة العلمية المعمقة للواقع العربي ولنظامه القائم، سرعان ما تتداعى، إذا ما طبقنا السمات الثلاث المجتمعة ذاتها، كسمات أساسية بين مظاهر الانتعاش القومي في تخوم الوطن العربي (تركيا ـ إيران ـ إسرائيل) على الوطن العربي، وهي، كما يصوغها ناصيف حتي:

ـ الامكانات المادية الهائلة عند هذه القوى الثلاث.

ـ مشروع للدولة القومية يحمل أهدافاً استراتيجية تتعلق بالموقع المستقبلي للدولة.

ـ الاستناد إلى التواصل التاريخي الذي يصلح كعنصر أساسي في التعبئة الحالية والمستقبلية وراء هذا المشروع.

ونحن نرى أن إعلاء دور القومية أو الاقليمية والعالمية في تشكل النظام العربي، سوف يكون إعلاء تجريدياً، ما لم يتناول الظروف التاريخية للنظام العربي الراهن، من حيث إن الدول القطرية التي تشكل وحدات هذا النظام، هي نتاج لحركات الاستقلال الوطني، بمعنى أن هذه الدول مشبعة بالإرث العثماني من جهة، والإرث الاستعماري الأوروبي من جهة أخرى، الذي ما زال فاعلاً في أغلب الأقطار العربية.

إن ما نريد تأكيده هنا، هو أن عجز النظام العربي الراهن عن صياغة نفسه قومياً، ليس سببَه خلل بنيوي، أو خلل كامن في بنية هذا النظام، بقدر ما هو ـ في رأيي ـ خلل تاريخي. إن النظام الاقليمي العربي، على الرغم من احتوائه على عناصر أساسية لمكونات نظام اقليمي؛ مثل الامتداد الجغرافي، والشعور بالانتماء إلى قومية واحدة، والتطلع إلى وحدة بين أعضائه في الدين والتراث واللغة والثقافة وقضايا مشتركة، وقدر من التضامن، كما ان لديه مؤسسات إقليمية (الجامعة العربية، مجلس الدفاع المشترك، ٢١ منظمة عربية متخصصة، أكثر من مئة اتحاد في المجالات كافة...)، إلا أن هذه العناصر المهمة تفتقر إلى التماسك والفاعلية، وبالتالي لم يستطع النظام أن يفرض نفسه على العلاقات الدولية، كما لم يستطع أن يجبر الأطراف العالمية على التعامل معه كنظام اقليمي فاعل، ومعترف به، وخصوصاً في سياق العلاقات الدولية.

في ما يتعلق بضعف العامل القومي (الأسباب الداخلية والخارجية)، أود الاشارة إلى مثلين تطبيقيين هما:

١ ـ مشكلة العراق وتطوراتها (الأكراد).

٢ ـ مشكلة جنوب السودان... فقد كانت السيطرة الاستعمارية البريطانية تهدف إلى عزل جنوب السودان عن شماله، حيث قامت بوضع قانون «المناطق المقفولة» بهدف تكريس الانفصال عن طريق قفل باب التداخل الطبيعي بين الشمال والجنوب منذ عام ١٩٢٢... مستغلة في ذلك بعض الأحقاد التاريخية الخاصة بتجارة الرقيق التي كان يقوم بها بعض الشماليين... إلى جانب توطين علاقات الجنوب بدول شرق افريقيا ووسطها... وإلى جانب، من ناحية ثالثة، تشجيع مشاريع التنمية في الشمال من دون الجنوب، وهو ما انتهجته، في بعض أجزائه، سياسة الحكومات الوطنية (الكمبرادورية) اللاحقة، الأمر الذي أدى إلى تعميق المشكلة وتأزمها، ولا سيما بعد بروز تيار الاسلام السياسي ممثلاً بالجبهة القومية الاسلامية، وطرحه ما يسمى بالقوانين الاسلامية في أيلول/سبتمبر ١٩٨٣، من دون مراعاة لتباين السودان العرقي والديني والثقافي...

حسن نافعة

لقد عودنا دائماً ناصيف حتي أن تأتي كتاباته دائماً منشطة للذهن، حافزة على التفكير، مثيرة لعدد كبير من القضايا التي يحتاج البحث فيها إلى قدر كبير من التعمق. من هنا مست الورقة، على الرغم من أنها شديدة التركيز، عدداً من القضايا من دون أن تصل إلى النتيجة الحتمية للتحليل الذي بدأت به، وخصوصاً الجزء المتعلق بالنظام العربي. فقد تناولت الورقة ما حدث من تغير في النظام العالمي على صعيد التفجر الإثني والقومي... الخ، وعلى صعيد مفهوم الاقليمية، وما حدث للنظام العالمي، ولكن من دون أن تحاول سحب كل هذه النتائج على النظام الاقليمي. فما هو، مثلاً، الأثر المحتمل لهذا التفجر، وهذا التحول في الاقليمية والعالمية، في النظام الاقليمي؟ في رأيي ان الورقة قد تعمدت تفجير القضايا، ولكن من دون توضيح أو إبداء وجهة نظر محددة.

وأود بداية إبداء ملاحظة شكلية حول استخدام المصطلحات، إذ إن هناك بعض المصطلحات لم نألفها أو نتعودها في كتابات ناصيف حتي، مثل مصطلحي «قومية الأنوار» و«الإطار التسووي»... الخ، وفي رأيي انه لا بد من إعادة النظر في مثل هذه المصطلحات وغيرها حتى تكون واضحة ومفهومة، ولا سيما لدى القارئ العادي عندما يطّلع على هذا النقاش في حال نشره.

وأنتقل بعد ذلك إلى بعض الملاحظات الأساسية حول الورقة، ولعل أول ما تثيره هو تأكيد ناصيف حتي أن العالم يعود من جديد إلى عصر الهوية الأصلية، وهذا الطرح يعني أن الانفجار الإثني والقومي في العالم الثالث حالياً، وفي أوروبا الشرقية، إنما هو الظاهرة نفسها التي تحدث الآن في العالم الغربي، وهي ظاهرة التعصب والعنصرية. وفي اعتقادي ان هذه القضية تحتاج منا إلى مناقشة أكثر تعمقاً. فهل من الممكن المساواة بين هاتين الظاهرتين؟ بمعنى هل هي ظواهر من النوع والدرجة نفسهما؟ أم انها ظواهر مختلفة، بل شديدة الاختلاف؟ في اعتقادي ان وضع كل هذه القضايا في السلة نفسها خطأ منهاجي، وأعتقد أيضاً أن الاشكالية في الدول الغربية تتمثل فيما إذا كانت قضية الليبرالية السياسية تواجه أزمة، بينما هي في دول أوروبا الشرقية والعالم الثالث ليست مثارة على هذا المستوى، فالدولة القومية في هذه وتلك لم تكن قد تبلورت بعد بالشكل والطريقة نفسهما اللذين تبلورت بهما الدولة القومية في الغرب، ومن ثم كان نظام التماسك الداخلي فيها يرجع فقط إلى التحولات الاقليمية، والتحولات في النظام العالمي التي أدت إلى تجميد وضع تقنن من خلال الاستعمار الأوروبي للقارة الافريقية، أو وضع تقنن من خلال هيمنة الامبراطورية السوفياتية أو القيصرية من قبل. فتقنين هذا الوضع،

ثم تفككه بعد ذلك هو الذي أدى إلى تلك الظواهر التي نراها الآن، ومن هنا لا يمكننا القول بأن ظاهرة التفجر الإثني والقومي في أوروبا الشرقية هي الظاهرة نفسها التي تحدث في دول العالم الثالث، كرواندا أو الصومال على سبيل المثال، وإنما هي تحتاج إلى تأصيل مختلف وقراءة مختلفة، وكذلك رؤية مختلفة.

فالظاهرة ليست واحدة، وإن كانت متواكبة زمنياً، حيث تبدو وكأن هناك ارتباطاً وثيقاً وواضحاً بين ما يحدث من مدّ عنصري في فرنسا وألمانيا، ومن انفجار القبلية في رواندا والصومال، أو ما يحدث في دول أوروبا الشرقية. ونتصور خطأ أن هذا الانفجار له مسببات واحدة، ومن ثم من الممكن تأصيله بالطريقة نفسها، وفي اعتقادي ان هذه ظواهر مختلفة، ويجب علينا كمثقفين ألا نكون كالفراشات وننجذب إلى الضوء من دون النظر إلى طبيعته، وما إذا كان ضوءاً حقيقياً أو مصطنعاً؟ إن هذه قضية تحتاج منا إلى نوع عميق من التفكير في خريطة الصراعات على مستوى العالم، حيث سنكتشف أن فيها صراعات مختلفة يحتاج كل منها إلى تأصيل مختلف عن الآخر.

قضية أخرى يثيرها ناصيف حتي في ورقته، وهي الخاصة بالعلاقة بين الديمقراطية والإثنية والانفجار القومي، وأن ما يحدث في العالم الغربي حدث مثيل له قبل ذلك في الثلاثينيات بتصاعد الفاشية أو العنصرية. فنحن نحاول تفسير ما يحدث حالياً في الدول الغربية من ظواهر عنصرية تأخذ أحجاماً جديدة على أنها نتيجة انهيار الاتحاد السوفياتي، والتحولات التي صاحبت هذا الانهيار على مستوى النظام العالمي. وفي اعتقادي ان هذه ظاهرة منفصلة تماماً عن ذلك، فهي موجودة قبل انهيار الاتحاد السوفياتي وقبل سقوط المعسكر الاشتراكي وتفككه، ومن ثم فإن منطقها مختلف. فصحيح أنها تأخذ أحجاماً وأبعاداً جديدة، لأنه كلما ازدادت الأزمات عمقاً في العالم الثالث والدول الاشتراكية تحدث موجة هجرة متزايدة، الأمر الذي ينعكس على وجود بطالة داخل الدول الأوروبية تؤدي إلى تعميق الظاهرة، وليس إلى نشأتها. والإشكالية هنا ليست في انفجار مذهبي أو إثني أو قومي، وإنما في مدى قدرة النظام الليبرالي السياسي الغربي على التكيف مع هذه الظاهرة.

فالأزمة في الدول الغربية هي: هل تتوفر لليبرالية السياسية القدرة على التكيف والتعايش مع هذه الظاهرة؟ نحن نقول إن هناك أزمة حدثت للماركسية وسقطت معها الماركسية، كذلك نقول إن هناك أزمة حدثت لبعض النظم القومية، مثل النظام القومي العربي، ولكن الأزمة التي تحدث في النظام الغربي الآن لا تتعلق بالهوية أو القومية، وإنما تتعلق بالنظام السياسي نفسه، وبالفكر الليبرالي ذاته، ومدى قدرته على الاستمرار كنظام فاعل فيه تداول حقيقي للسلطة، وقادر على الاستمرار من دون أن تحدث تقلصات كبيرة داخله.

وفي ما يتعلق بالاقليمية وتعريفها، أود هنا التفرقة بين قضية التكتلات الاقتصادية والاندماج الاقتصادي، وبين قضية الاقليمية في السياسة الدولية. وكمتخصص بشؤون المنظمات الدولية، كنت دائماً أواجه مشكلة عند الحديث عن المنظمات الاقليمية، حيث إننا فهمنا الاقليم فهماً جغرافياً، ولكن ثمة عدداً كبيراً من المنظمات نشأ تاريخياً، وليس له أية علاقة بالجغرافيا. ومن هنا لم تكن فكرة الوظيفية جديدة في الاقليم، كما ان هناك أنواعاً كثيرة ومتعددة من الاقليمية، فعندما نذكر منظمة الدول الأمريكية أو منظمة الوحدة الافريقية، فمن الجائز أن يكون لذلك محتوى إقليمي بالمعنى الجغرافي، وحتى جامعة الدول العربية في مرحلة ما، كان لها هذا المحتوى الاقليمي بالمعنى الجغرافي. ولكن كيف يمكننا تصنيف منظمة المؤتمر الاسلامي؟ أو حلف شمال الأطلنطي؟ هناك إذاً منظمات إقليمية نشأت منذ الأربعينيات وحتى هذه اللحظة ولا تنطبق عليها الاقليمية بمعناها الجغرافي، فالاقليمية بالمعنى الوظيفي أو غير الجغرافي موجودة،

وليست ـ كما تذهب الورقة إليه ـ ظاهرة جديدة بل مترتبة على ما حدث من انهيار للاتحاد السوفياتي.

وقد تناولت في كتابي **العرب واليونسكو** كيفية معالجة المنظمات العالمية فكرة الاقليمية. فاليونسكو عندما أرادت عمل نشاط إقليمي يخص منطقة الشرق الأوسط انطلقت في فهمها الاقليمية من منطلق جغرافي، ولما أدركت الأقطار العربية أنها ـ وفقاً لهذا المفهوم ـ ستدخل مع اسرائيل في إطار نظام تفاعلي ظاهر، رفضت هذا الاتجاه من جانب اليونسكو، وذهبت إلى أن تعريف اليونسكو الاقليم يجب أن يأتي مرتبطاً بوظيفة اليونسكو نفسها. ولما كانت هذه الأخيرة منظمة ثقافية تعمل في مجال التربية والثقافة والعلوم، ولما كانت المنطقة العربية لها ثقافة ذات خصائص معينة، من هنا فإن الإقليم الذي تقع فيه هذه المنطقة وتنتمي إليه إنما هو إقليم ثقافي، وليس إقليماً جغرافياً.

وأشير في هذا الصدد أيضاً إلى أن تعريف الأمم المتحدة والمنظمات المتخصصة للإقليم إنما يختلف من حالة إلى أخرى. ومن هنا فقضية الاقليمية مطروحة من قبل، ولكن الجديد في الأمر هو موضوع التكتل أو الاندماج الاقتصادي، وعلى الرغم من أنه وظيفي يحكمه الاقتصاد إلا أن محتواه جغرافي. فمثلاً، نجد أن أوروبا وهي تعمل على إيجاد نوع من الاتحاد الجمركي تتكتل اقتصادياً، إذ إنه من الصعب ارساء هذا الاتحاد الجمركي إلا إذا كانت دول هذا الاتحاد متجاورة، كذلك بالنسبة إلى اتحاد الولايات المتحدة مع كندا والمكسيك، إذ يوجد نوع من التواصل الجغرافي. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: إلى أي مدى لظاهرة التكتل والاندماج الاقتصادي الاقليمي ـ وهي ظاهرة جديدة نسبياً ـ صلة بموضوع التفجر القومي والإثني؟

في تقديري الشخصي هي رد فعل على نجاح التجربة الأوروبية، وربما لا علاقة لها بانهيار الكتلة السوفياتية، فهذا التحول كان يسير طبيعياً بصرف النظر عما حدث في النظام العالمي.

ملاحظة **ثانية** أختلف فيها مع ناصيف حتي، عندما أشار في الورقة إلى أن الاقليمية لا تعني بالضرورة درجة عالية من المأسسة. وأذكر من خلال دراستي المنظمات الاقليمية أن الحالة الوحيدة التي تنجح فيها المنظمة الاقليمية هي التي يكون فيها تعقد مؤسسي شديد. فالتجمعات الاقليمية التي ليس لها أطر مؤسسية مركبة لا تنجح، كما ان التبسيط المؤسسي في هذه التجمعات يعني تعبيراً عن عدم تفاعل حقيقي، أو عدم وجود منظمة حقيقية فاعلة، وبالتالي لا يمكننا القول إن الاقليمية أو التفاعلات على الصعيد الاقليمي لا تعني بالضرورة درجة عالية من المؤسسية، وأن نجاح أي تنظيم إقليمي، سواء على المستوى الاقتصادي أو الاندماجي، إذا أريد له أن يكون فاعلاً، لا بد له من إنشاء عدد من المؤسسات المركبة والمعقدة، تماماً مثلما حدث بالنسبة إلى أوروبا التي تتضمن أكثر المؤسسات الاقليمية تعقيداً وتركيباً، إذ ليس هناك إطار اقليمي آخر له تعقيد الاطار الأوروبي نفسه، ولعل هذا الاطار هو الظاهرة الناجحة الوحيدة في التفاعلات الاقليمية، فكل الأطر الاقليمية الأخرى تبدو غير فاعلة.

ويجب عدم النظر هنا إلى الظواهر الجديدة أو محاولات الاندماج الاقتصادي الجديدة في آسيا وغيرها، وذلك لحداثة نشأتها وصعوبة الحكم عليها الآن والتنبؤ بما إذا كانت ستستمر أم لا؟ وفي اعتقادي ان استمرارها مرهون بقدرتها على توفير درجة أعلى من المؤسسية، فالتنظيم الاقليمي ليس بالضرورة أسهل من التنظيم على المستوى العالمي إذا توافرت له مقومات النجاح. ونحن نعلم أن مقومات النجاح توافرت لأوروبا بطريقة لم تتوافر لغيرها. وفي اعتقادي ان هناك أسباباً خاصة أدت ـ في مجملها ـ إلى نجاح التجربة الأوروبية، منها: الحرب الباردة، ووجود

الاتحاد السوفياتي، والظروف التي أعقبت نهاية الحرب العالمية الثانية... الخ. وفي رأيي لو تبدأ التجربة الأوروبية اليوم وفي ظل الأوضاع الحالية، فإن فرص نجاحها تكاد تكون صفراً.

ملاحظة **ثالثة** تتصل بالعالمية، وأود فيها إثارة قضية الآثار المتناقضة لليبرالية السياسية والليبرالية الاقتصادية، فهما لا يسيران في اتجاه واحد، ولا يعني سقوط الاتحاد السوفياتي ـ كنظام شمولي ودكتاتوري ـ بالضرورة نجاح الليبرالية السياسية على مستوى العالم، ولكنه يعني نجاحاً أكبر لليبرالية الاقتصادية. فنحن لدينا اليوم تناقض بين انتصار الرأسمالية على المستوى العالمي، وبين فشل النظام الليبرالي السياسي. وفي رأيي انه من التبسيط المخل القول بأن روسيا الآن أصبحت أكثر ديمقراطية، وأنه أصبح لديها تعددية سياسية، فاحتمال نجاح الليبرالية السياسية أو الديمقراطية كنظام سياسي في روسيا أمر مشكوك فيه، وثمة احتمال وارد: أن نصبح إزاء حكم شوفيني أو قومي روسي. كذلك الحال بالنسبة إلى النجاحات التي حدثت في أوروبا الشرقية، حيث لا تعني بالضرورة نجاح الليبرالية السياسية، ولا تعني أيضاً مظاهر التعددية السياسية في بعض دول العالم الثالث أن هذه الدول تتجه إلى تداول حقيقي للسلطة وإقامة نظم سياسية مستقرة تحت شعار الليبرالية السياسية. من هنا اعتقادي ان الليبرالية السياسية في أزمة، ففي الوقت الذي تتمدد فيه الليبرالية الاقتصادية وتنجح وتحطم الحواجز وتفتح الأسواق وتؤسس نظاماً اقتصادياً موحداً على الصعيد العالمي، فإن الليبرالية السياسية تواجه أزمة حقيقية. وقضية العالمية هنا تطرح سؤالاً: هل تستطيع أن تحكم نظاماً عالمياً موحداً، ليبرالياً من الناحية الاقتصادية، وغير ليبرالي من الناحية السياسية؟ هنا مأزق النظام القادم. ولعل هذه قضية تحتاج إلى البحث والمناقشة.

ملاحظة **رابعة** متعلقة بالسابقة، وهي: ألم تكن العالمية دائماً تخفي وراءها محاولة هيمنة؟ فالماركسية، مثلاً، ارتبطت بالاتحاد السوفياتي، وهي، كايديولوجيا عالمية، كانت وراءها قوة الاتحاد السوفياتي. وكانت الليبرالية السياسية وراءها أيضاً قوة مركزية تروّج لها، هي الولايات المتحدة، وكذلك الأطروحات الاسلامية الآن، فهي أطروحات عالمية وراءها إيران. من هنا قد تأخذ الفكرة العالمية الشكل الماركسي أو الليبرالي أو الاسلامي، فهي كلها أطروحات لنظام سياسي، وليس لنظام اقتصادي. كما أشير هنا إلى أن الماركسية، كما فهمها ماركس، تختلف عن الماركسية التي حاول الاتحاد السوفياتي الترويج لها، كذلك الليبرالية السياسية التي تروّج لها الولايات المتحدة، فهي ليست بالضرورة الليبرالية السياسية كما نفهمها. والاسلام كما نعلمه، ليس بالضرورة أيضاً هو الاسلام الذي تروّج له إيران. ما أقصده في هذا الاطار أن قوة الدفع وراء كل هذه الأطروحات كانت دائماً دولة مركزية. وهذه من دون شك قضية تحتاج منا إلى تأصيل، فمن الذي يدفع الليبرالية السياسية في عالم اليوم؟ وهل للولايات المتحدة مصلحة حقيقية في أن تعم الديمقراطية كل أرجاء العالم، حتى لو أفرزت نظام الجبهة الاسلامية في الجزائر، أو الترابي في السودان؟ أتصور إذاً أن الولايات المتحدة التي تروّج للنظام الليبرالي السياسي قد تجد أنه من مصلحتها في لحظة من اللحظات وقف هذا المد الليبرالي السياسي.

أما بالنسبة إلى الجزء الأخير من ورقة ناصيف حتي، والخاصة بعلاقة النظام الاقليمي بكل ما يحدث من تحولات، أؤكد ما قلته من قبل، من أن الورقة قد فجرت عدداً كبيراً من القضايا، ولكن من دون أن تتتبع ـ بشكل منهجي ـ أثر كل ظاهرة من هذه الظواهر في النظام العربي.

وأول ما يثور في ذهني في هذا الاطار هو: هل صحيح أن تفكك النظام العربي ـ وهذا احتمال وارد ـ يعني تماسك الدولة القطرية؟ أنا أرى العكس، فليس هناك أي تناقض حقيقي بين المصالح الوطنية على المستوى القطري والمصالح القومية الحقيقية. فلو أن جامعة الدول

العربية انهارت وتفككت اليوم، وانهار معها النظام العربي، فإن ثمة خطأ دفاعياً سوف يسقط ويضعف الدولة القطرية التي تشكلت في سياقات مختلفة، ومن ثم تتعرض الدولة القطرية ذاتها للتفسخ والعودة إلى الهويات الأخرى. والدولة القومية لم تنشأ كما نشأت حركة القوميات في أوروبا في القرن الثامن عشر، وإنما نشأت في سياق مختلف، وبالتالي فإن الدولة القطرية تماسكت في ظل المد العروبي كنوع من الحماية والغطاء لنفسها من الذوبان في هوية أوسع، وعند وقوع هذه الهوية الأوسع أو ضياعها، فإن الدولة القطرية ستتعرض للتفكك.

وبالنظر إلى الواقع العربي الآن، في رأيي انه لو حدثت مصالحة عربية مع إسرائيل، فهناك ثمة دول عربية لن تبقى كما هي عليه الآن (مثل سوريا ولبنان)، كما ستنقسم دول عربية أخرى إلى دول شيعية وسنية... الخ. ومن غير الوقوع في أسار نظرية المؤامرة، فمن المعروف أن اسرائيل تعمل على تكريس هذا الوضع بشتى الطرق والوسائل. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: هل لدى الدولة القطرية ـ وهي معرضة للانهيار ـ الوعي بالبحث، مرة أخرى، عن طريقة لإعادة تماسك النظام العربي، وبدافع من المصلحة القطرية ذاتها، وليس بدافع الايديولوجيا القومية الرومانسية التي طرحت من قبل؟

وحول ما أثاره ناصيف حتي عندما تحدث عن انتعاش حركة المد القومي على تخوم النظام العربي، أطرح السؤال التالي: هل من الممكن تسمية تعاظم الدور الايراني أو التركي أو الاسرائيلي بانتعاش قومي؟ في رأيي ان هذا غير صحيح على الاطلاق، فكل ما في الأمر أن ثمة ظروفاً سياسية ملائمة أعطت الدور الايراني هذا الزخم، فقد كان هناك احتمال ـ في ضوء حدوث تحول مغاير ـ أن تتعرض الدولة الايرانية ذاتها للتفكك، ولكن الحرب العراقية ـ الايرانية أعطت إيران مكاسب ومزايا لم تكن متوقعة على الاطلاق. والشيء نفسه بالنسبة إلى تركيا على الرغم مما تواجهه من مشاكل، ولا سيما المشكلة الكردية. وكذلك إسرائيل، فهي نظام مستمر منذ بداية القرن، وفي كل فترة تاريخية تحقق مكاسب جديدة، ويزداد معدل تحقيق هذه المكاسب مع ضعف النظام العربي وتفككه. إذاً ليست هناك حركة انتعاش قومي ـ كما تذهب الورقة ـ وإنما ثمة ظروف سياسية ملائمة لتدعيم الدور السياسي لدول التخوم.

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن، ونحن نتحدث عن شكل النظام العربي في المرحلة القادمة، وفي ضوء موقع دول التخوم من النظام: هل هناك احتمال لضغوط متوازية ومتساوية من جانب دول التخوم على النظام العربي؟ وهل هناك احتمال لإمكانية التقاء في المصالح بين إسرائيل وتركيا وإيران ضد النظام العربي؟ في اعتقادي ان لإيران مصلحة ـ بشكل أو بآخر ـ في تماسك النظام العربي، فهي تعلم جيداً أن أية محاولة لتفكيك النظام العربي بصورة نهائية وسيادة الشرق أوسطية لا يمكنها أن تتم إلا بضرب هذا النظام، فهي تعلم تماماً أنها هدف الضربة القادمة.

وتساؤل آخر: هل تدويل الأمن في الخليج ـ كما جاء في الورقة ـ سوف يحل مشكلة الدولة القطرية؟ بمعنى: هل وجود القوات الأجنبية في الكويت وغيرها سوف يحل مشكلة الأمن بشكل دائم؟ في اعتقادي ان هذا الحل ليس حقيقياً، ومن ثم فإن احتمالات فشله واردة، وقد تعطي النظام العربي امكانية التحرك في اتجاه آخر.

ملاحظة **خامسة**، وتتعلق بالمقولة التي طرحها ناصيف حتي حول «السلام مقابل الاندماج الاقليمي». أنا أرى أن هذه الصيغة مستحيلة، فأي اندماج يقصد؟ وهل هو اندماج قسري أم اندماج بالتبعية؟ أم هيمنة؟ وبين أية دول؟ وهل تتحقق هنا الشروط السياسية والاقتصادية للاندماج؟ وما هو شكل النظام الشرق أوسطي القادم؟ فعندما يذكر ناصيف حتي

أن هناك اندماجاً اقليمياً فاعلاً، لا بد إذاً من تحديد الدول التي سوف تندرج في إطار هذا النظام. وهل إيران والعراق وتركيا وإسرائيل ضمن أجزاء هذا النظام؟ وهل ستظل الدولة القومية كما هي، أم سيعاد تفكيكها؟

ملاحظتي **السادسة** والأخيرة، أن الورقة، وهي تتحدث عن العالمية، لم تحدد ما إذا كان هناك اختلاف في المصالح بين أوروبا والولايات المتحدة على صعيد النظام الاقليمي؟ أم ان هناك حدوداً لهذا الاختلاف؟ وهل يمكن النظام العربي ـ وبشكل ما ـ أن يستغل تناقضات معينة في مصالح هذه الدول لدفع التفاعلات على الصعيد القومي في اتجاه معين؟ أم ان هذا غير ممكن؟ كل هذه أسئلة تحتاج إلى البحث والمناقشة.

ناصيف حتي

لي كلمة واحدة، وهي ليست للتعقيب، وإنما ثمة اختلاف في طرح الموضوع. فانا أتفق مع بعض ما ذهب إليه حسن نافعة، وأختلف معه في بعضه الآخر. وفي الشق الأخير لم يكن مطلوباً محاولة إيجاد أجوبة للنظام العربي، ففكرة الورقة الأساسية هي دراسة هذه الظواهر الثلاثة القائمة عالمياً وانعكاساتها على النظام العربي، وليس الرد عليها. فما حاولته هو استشفاف للمطروح، وقد لمست بشكل سريع شروط تحقيق ذلك. وعلى سبيل المثال، عندما تحدثت عن تدويل الأمن في الخليج، أتفق تماماً مع حسن نافعة في أن الدولة القطرية في الخليج ستواجه مأزقاً، ولكنني أختلف معه في أن هذا هو المطروح، وهو القائم حالياً في المنطقة. أيضاً عندما تحدثت عما تطرحه اسرائيل، سواء في صورة هيمنة أو اندماج اقليمي، فلم يكن المطروح في الورقة هو البحث في شروط نجاح اسرائيل أو فشلها في ما هو مطروح ـ على الرغم من أن هذا أمر يجب أن يؤرقنا ـ ولكن في ما تطرحه إسرائيل من فكرة اندماج اقليمي أو تحويل العلاقات الصراعية العربية ـ الاسرائيلية إلى علاقات تعاونية، وليس إقامة نظام مؤسسي في المنطقة.

نيفين عبد المنعم مسعد

لي فقط ملاحظتان، أما **الأولى**، فتتعلق بما أثارته الورقة في البداية عن انتعاش المشاعر الأولية أو البدائية (primordial)، حيث لاحظت التركيز الشديد على مفهوم القومية. وهذا يثير في ذهني أمرين: **أولهما**، أن القومية ليست هي الشكل الوحيد لانتعاش المشاعر الأولية، وهناك العديد من الكتابات التي تتحدث عن أشكال أخرى من انتعاش المشاعر الأولية، ولم تعطها الورقة الاهتمام الكافي. والأمر **الثاني**، إننا ونحن نتحدث عن هذه المشاعر القومية، فهناك احتمال بأن بعض الصراعات التي تصور على أنها صراعات قومية تؤخذ خطأ. فمثلاً، يطرح الصراع الدائر في يوغوسلافيا الآن على أساس أنه صراع قومي، بينما يرى بعضهم الآخر، مثلاً، أنه صراع ديني في قالب قومي، ويرى بعضهم الثالث أن هذا الصراع ليس فيه شيء من القومية، بل هو صراع اقتصادي محض. وما محاولة خلع الطابع القومي عليه إلا لتشتيت جهود الفئات المستغلة والمضطهدة اقتصادياً بفتح جبهات للصراع الجانبي بين أبنائها. وهذا يمثل إعادة انتاج للفكر الشيوعي حول تزييف وعي البروليتاريا. وخارج نطاق يوغوسلافيا يتشكك بعض المحللين حتى في ازدهار القومية، في دول هي بطبيعتها في حالة صعود، كدول غرب أوروبا على سبيل المثال. ويذهب بعضهم إلى أن شعور الألماني بالفخر بقوميته، والفرنسي بهويته، والبريطاني بانتمائه، يتراجع لحساب شعور بالانضواء في إطار الجماعة الأوروبية. وتلك مقولة نختلف بشأنها أو نتفق عليها، لكنها تقبل النقاش وتحتاج إليه. وغاية ما أريد قوله بهذا الخصوص هو أن القومية ليست هي الشكل الوحيد لانتعاش المشاعر الأولية، وليس بالضرورة كل ما يؤخذ

ظاهرياً أو «شكلياً» على أنه صراع قومي يكون كذلك بالفعل، وحتى ليس هناك اجماع على أن الدول التي تملك أسباب الفخر القومي ينتابها حقاً مثل هذا الشعور.

وملاحظتي **الثانية** تتصل بالعلاقة بين المشاعر الإثنية والديمقراطية. وأنا أقدر أن هناك بعض الخصائص اللصيقة بالديمقراطية التي قد تجعل منها بيئة مناسبة لتكاثر حركات التمرد الإثني. من ذلك مثلاً، الأخذ بقاعدة «صوت واحد لكل مواطن» (One Man One Vote). ففي هذه الحالة، تدفع الديمقراطية بالجماعة الإثنية المعنية إلى اليأس طالما أن الأغلبية على الأرجح ستستمر في انتخاب أبنائها، وطالما أن الجماعة الإثنية، وهي الأقل عدداً، ستظل تصوّت لنفسها. بقول آخر، إن الأخذ بقاعدة حكم الأغلبية قد يهم في تخريب العلاقة بين الشركاء في الوطن الواحد. كذلك، فإن الديمقراطية بحكم ما تؤدي إليه من حريات تعبير، وتلاقٍ فكري، واتصال مباشر، قد تؤكد مشاعر الرفض في نفوس أبناء جماعة إثنية معينة تجاه غيرهم من أبناء الجماعات الأخرى. فليس عداء الفرد ينبع دائماً من جهله بالشيء، جرياً على القول المأثور «الانسان عدو ما يجهل»، لكن هذا العداء قد ينبع أيضاً من معرفة الفرد بهذا الشيء وإدراكه صعوبة التكيف معه. إنني أقدر ذلك وأتفهم تلك الجوانب السلبية لانتشار الديمقراطية، لكن على الرغم من ذلك، لا أجد في غير الديمقراطية بديلاً لحل مشكلات الجماعات الإثنية. وأتصور أن تلك النقطة تحتاج إلى مزيد من تسليط الضوء عليها. وربما أمكن التغلب على سلبيات ديمقراطية الأغلبية بالأخذ بقواعد مكملة، مثل تخصيص حصص أو نسب معينة للجماعات الإثنية الأقل عدداً في أجهزة الدولة ومؤسساتها، أو التحايل على الصدمة التي قد ينتجها التفاعل الشخصي والمباشر بين المختلفين إثنياً بغرس قيم السماحة والعيش المشترك وتكريسها تربوياً وإعلامياً، أو الاستجابة لمطالب بعض الجماعات الإثنية ـ ولا سيما إذا كانت تتركز في أقاليم بذاتها ـ وإعطائها قدراً من الحكم الذاتي.

أحمد يوسف أحمد

بداية، لقد تضمنت ورقة ناصيف حتي ـ في تقديري ـ كل الأسئلة المثارة، أو التي من الممكن أن تثار حول الموضوع، ومن هنا ملاحظتي العامة على الورقة، بأنها جاءت شديدة التركيز، وربما اقترح على ناصيف حتي في تعقيبه الأخير على المداخلات أن يضيف بعض الأمور التي قد يبدو فيها نوع من التوضيح والإسهاب التحليلي، إذ إن هذا الطرح قد يكون كافياً لمجموعة المثقفين أو المتخصصين في مثل هذا النوع من القضايا، ولكن هذا التركيز والايجاز قد يكون مرهقاً لذهن القارئ العادي عند مطالعته أعمال هذه الحلقة النقاشية.

بعد هذه الملاحظة العامة أنتقل إلى بعض الملاحظات التفصيلية أوجزها في ما يلي:

الملاحظة الأولى، لقد تولد لدي انطباع أن بعض القضايا التي أثارتها الورقة قد تم تناولها في إيجاز متعمد أو تم السكوت عنها. ففي موضوع العالمية ـ مثلاً ـ أتساءل مع حسن نافعة حول أي نوع مقصود من العالمية؟ هل نتحدث في المستقبل عن عالمية أحادية المركز؟ ولا أقصد هنا الولايات المتحدة، ولكن ما أقصده أحادية القطب الرأسمالي المتعاون بين بلدانه المتعددة، أم ان هذا القطب الرأسمالي من الممكن أن يشهد ذات التناقض الذي شهده في الحربين العالميتين الأولى والثانية، بحيث نكون ازاء نوع من العالمية التي تتناقض على قمتها.

ونحن نتطلع إلى المستقبل أيضاً، قد نفكر في مستقبل هذه العالمية القائمة على دمج الأطراف في المركز دمجاً اقتصادياً قسرياً، وهل لهذا الدمج من مستقبل على المدى الطويل؟ أليس هناك احتمال وارد في المدى المتوسط بأن يفجر مثل هذا الوضع تناقضات، وإن تكن غير

محكومة في البداية، إلا أنها قد تفضي في النهاية إلى تأثير جديد في تشكيل مستقبل هذه المسألة؟ لقد كنت أتصور في تناول الورقة موضوع العالمية، أن تشير إلى الأصولية الدينية في شتى أبعادها، إذ إن لهذه الأصولية طرحها الخاص بالعالمية، فالعالمية المطروحة دولياً الآن ليست فقط عالمية النظام الرأسمالي، ولكن هناك أيضاً عالمية الأصوليين الاسلاميين بغض النظر عن كون هذا المصطلح موضع خلاف أم لا، وأيضاً هناك عالمية الأصولية الدينية بصفة عامة. من هنا أرى أن قضية الأصولية الدينية من القضايا المسكوت عنها في الورقة.

وهنا أيضاً أشير إلى قضية تشغلني الآن وهي متعلقة بالقبيلة، فالقضية لم تعد قومية فقط، إذ يبدو لي أن القبيلة أصبحت تلعب دوراً مخيفاً. وأذكر أن المتخصصين في الصومال ـ مثلاً ـ كانوا يتحدثون عن هذا البلد باعتباره حالة مثالية للقومية، وفيه جماعة قومية ذات شعور قومي رفيع، وإذا بهذا البلد ينقسم على نفسه أيما انقسام، ويبرز فيه دور القبيلة. وغني عن الذكر في هذا المجال تلك البشاعات التي تحدث الآن في رواندا وغيرها. فالقبيلة توجد كعنصر مؤثر في العديد من البلدان العربية والافريقية، ومن هنا أتفق مع نيفين مسعد في أنه لم تنتعش القومية فقط وإنما انتعشت غيرها من الانتماءات من دون القومية.

الملاحظة الثانية، أتمنى فيها من ناصيف حتي أن يعيد في جو هادئ طرح تقييم تجربة الدولة الحديثة ـ سواء كانت الليبرالية أو الاشتراكية ـ في تعاملها مع المسألة القومية، لأنه بعد سقوط الاتحاد السوفياتي ساد منطق تبسيطي ـ وقد يكون صحيحاً ـ وهو أن التجربة الاشتراكية قد أخفقت بالكامل في حل المسألة القومية. وهناك الآن محاولات تحليلية لسحب النتيجة نفسها على التجربة الليبرالية، كأن تذهب هذه التحليلات مثلاً إلى القول بأنه أمامنا خمسون عاماً كي يحدث في الولايات المتحدة ما حدث من قبل في الاتحاد السوفياتي. فالخط التحليلي سار في اتجاه أن الاشتراكيين قد أخفقوا، وأن الليبراليين في طريقهم أيضاً إلى الاخفاق، بدليل ما تعانيه مثلاً المملكة المتحدة وبلجيكا وكندا... الخ.

وفي تصوري ان الاتحاد السوفياتي ـ على الرغم من كل مساوئ تجربته ـ قطع خطوات ما في التعامل الناجح مع المسألة القومية، وأتصور أن غورباتشيف، ثم يلتسن من بعده، في معالجته المسألة القومية ـ عندما أعلن الوحدة السلافية مع روسيا البيضاء وأوكرانيا ـ قد أوقع القوميات الآسيوية في حيرة، وتركها أمام سؤال... ماذا تفعل؟ وهنا لم تجد هذه القوميات أمامها إلا أن تعلن استقلالها. ومن هنا أدعو إلى إعادة تقويم هادئ للمسألة، لأنه إذا صح هذا الخط التحليلي فمعناه أن أمامنا ـ على الأقل ـ عقوداً من الزمن من الفوضى السياسية المرعبة، إذ إنه إذا كانت كل جماعة قوامها آلاف عدة أو عشرات الآلاف سوف ترفع السلاح من أجل استقلالها، ومع تداخل الخطوط البشرية مع الخطوط السياسية بشكل مرعب ولا سيما في ظل الهجرات، فتصوري أن النتيجة أننا سنعيش، لمدة عقود زمنية، مستقبلاً مرعباً من الناحية السياسية.

وبعد ذلك أنتقل إلى مناقشة سريعة لبعض الأفكار التي طرحها ناصيف حتي لحل هذه المعضلة، وربما أتفق معه في معظم ما طرحه، وأختلف معه أو أتساءل عن بعض ما طرحه. فمثلاً، في ما يتعلق بفكرة الفضاءات الوظيفية، ففي اعتقادي انها ستكون معضلة من ناحية التنفيذ، طالما أنه أقر بأن الدولة باقية، وعلى الرغم مما طرأ عليها من ضعف، إلا أنها ما زالت قوية. وهنا أمسك بما ذكره عن حق تقرير المصير الثقافي، إذ ربما يكون هذا هو المدخل الذي ينبغي أن ندافع عنه، خصوصاً إذا أضفنا إليه حق الحكم الذاتي، لأنه إذا اتفقنا أن ثمة آلية ديمقراطية لا يسمح لها من حيث المبدأ أن تكون آلية انفصالية، فعلينا الاتفاق على أنه إذا فتحنا الباب أمام الأكراد في العراق والجنوبيين في السودان وغيرهم من الأقليات في باقي الدول العربية

الأخرى، فنحن سنكون ازاء فوضى شاملة، وسوف يقصد بآلية الديمقراطية أن تعطي حق تقرير المصير الثقافي ومعه الحكم الذاتي الكامل في إطار سيادة الدولة، لأنه من دون هذا أتصور أننا سنكون إزاء الفوضى الشاملة. وفي هذا الاطار أؤكد ما ذكرته نيفين مسعد عندما تساءلت عن أي نوع من الديمقراطية، فقد ورثنا عن الغرب الديمقراطية الليبرالية العددية، وأذكر هنا أنه في جنوب افريقيا مارسوا نوعاً آخر من الديمقراطية وليس الديمقراطية العددية فقط، وعلى الرغم من أنه يقوم على أساس (One Man One Vote)، إلا أنني أعتقد أن قانون الانتخاب، على سبيل المثال قد أعطى الحزب الذي حصل على ٢٠ بالمئة من مجموع الأصوات حقاً بأن يكون له نائب للرئيس، والحزب الذي حصل على نسبة معينة من الأصوات حقاً بأن يكون له وزير... الخ. فالقضية إذاً لم تعد أن الأغلبية التي تأخذ ٥١ بالمئة من الأصوات تأخذ كل شيء، فلم يعد هذا صحيحاً، كما انه لا يصلح لمجتمعاتنا. ومن هنا أرى أننا في تعاملنا مع إدارة الأزمات المتفجرة والمتجددة في حاجة إلى مراجعة مفهومنا عن الديمقراطية.

الملاحظة الثالثة التي أود ذكرها، تتعلق بالنظام العربي، وهنا أطرح السؤال، أين النظام العربي من هذا كله؟ أنا أتفق مع ناصيف حتي في أنه كان يطرح الأسئلة فقط، ولا أدري كيف من الممكن ـ بطريقة ما ـ أن يأتي هذا الطرح متضمناً نوعاً من الأجوبة. أتفق أيضاً مع طارق اسماعيل في أنه بالاضافة إلى قطبي التناقض في الوطن العربي بين القومية العروبية ـ كما نفهمها ـ وبين القطرية، فلا بد أيضاً من الأخذ في الاعتبار قضية الأقليات، لأنها ستكون قضية حاكمة، وهي بلا شك واضحة في حالة العراق والسودان ولبنان وسوريا، وكذلك في الحالة المغاربية بصفة عامة، ولا سيما الجزائر حيث اللعب بالورقة البربرية أو الامازيغية. فهذا الثالوث: العروبية، القطرية، ما دون القطرية، سوف يكون بمثابة مسألة حاكمة في المستقبل. وفي اعتقادي ان النظام العربي يمر الآن في خضم صراع حقيقي بين هذه التيارات الثلاثة التي صنفها ناصيف حتي بدقة وتعمق، وأن مجمل هذا الصراع سوف يتحدد وفقاً لعوامل كثيرة معقدة للغاية، منها على سبيل المثال، ما طرحه طارق اسماعيل في ما يتعلق بالأقليات، ومنها أيضاً التوقيت الذي حدث فيه هذا الصراع، وهو توقيت يشير إلى الانقسام الفادح، أو كما أسماه ناصيف حتي الضربة القاضية، ومنها أيضاً العامل الأصولي ـ الذي من مظاهره صعود الأصولية الدينية الاسلامية في الوطن العربي ـ والذي سيلعب ـ من دون شك ـ دوراً في تقرير مصير الوطن العربي في المستقبل. وسيلعب الاختراق الاعلامي الخارجي أيضاً دوراً يحتاج منا إلى دراسة وتعمق، فهل هذا البث الاعلامي المباشر من الولايات المتحدة وفرنسا وأوروبا... الخ، سيلعب دوره في تخفيف الشعور بالقومية العربية، ويؤدي من ثم إلى مزيد من تفكك النظام العربي؟ أم ان المواطن العربي العادي سوف يلجأ إلى قنواته العربية؟

الملاحظة الرابعة، حول مستقبل العروبة والشرق أوسطية، وتتعلق بما أسميه الآثار المعاكسة للشرق أوسطية. فلقد تصورنا في وقت من الأوقات أن الشرق أوسطية بمثابة قطار سريع سوف يدهم الجميع أمامه. وإذا بهذا الطرح يفرز عوامل مقاومته، وهنا يأتي بعض ما ذكره حسن نافعة من أنه ربما تبدأ الدولة القطرية بالتحسس ببعض المخاطر عليها هي ذاتها، وربما يبدو هذا جلياً في الحالة المصرية. فقد ظلت مصر متحمسة لطرح الشرق أوسطية إلى أن رأت فيها احتمالات أو مخاطر تهميشها. ومن هنا من الممكن أن ينطلق نوع من التشدد القومي لا يكون مصدره ايديولوجيا قومية بقدر ما ينبع من رؤية قومية. كذلك بالنسبة إلى مسألة الأمن في الخليج، فمن الوارد أن تتحرك دول الخليج بعد حين ـ ليس لعروبة متأصلة فيها وإنما لاكتشافها محاذير الصيغة الأمنية الدولية في المنطقة ـ إلى نوع من الحذر الذي قد يفضي بها إلى العودة، مرة أخرى، إلى طرح الصيغة العربية من جديد.

ملاحظتي الخامسة والأخيرة، تتعلق بصيغة الاندماج الاقتصادي المطروحة، فأنا لا أرى صيغة مطروحة للاندماج الاقتصادي العادل في المنطقة، وإنما المطروح صيغة واضحة جداً محدد فيها طرفاها الأعلى والأسفل. وهناك صراع الآن، إلا أن الجديد في هذا الصراع - في رأيي - ليس فقط ضعف الصيغة العروبية، فنحن قد بدأنا الصراع والصيغة ضعيفة، ولكن الجديد أن الشرق أوسطية اليوم تبدو بمحاذيرها وعثراتها وتناقضاتها. ومن ثم يصعب علينا تحديد كيفية مجرى الصراع الآن، إلا أنني أتصور أنه يتعين علينا تحديد العوامل المؤثرة فيه.

محمد السيد سعيد

لا أملك أمام هذه الورقة الممتازة سوى تحية ناصيف حتي الذي تقدر الجماعة الأكاديمية المصرية قدراته التحليلية الفائقة، إضافة إلى دوره الدبلوماسي المتميز في إطار الجامعة العربية.

ولا أظن أن هناك خلافاً في ما بيننا في الاستنتاجات. ولا تعليق عندي على التحليل. كل ما يمكن أن يقال في هذه الورقة هو حاجتها - متناً وهوامش - إلى عملية تحريرية (editorial) تشمل ضبط الاصطلاحات العربية المقابلة لمصطلحات معينة باللغة الانكليزية. وقد يكفي تماماً لهذا الغرض أن نأخذ بالترجمات الموجودة والراسخة في الأدبيات العربية. فمثلاً، بدلاً من تعبير «الانتماء الأصلي» كترجمة لمصطلح «primordial» يفضل تعبير «الانتماءات الأولية»، وبدلاً من تعبير «المفهوم التظاهري» كترجمة لمصطلح «demonstration effect» يفضل تعبير «أثر التقليد»، وكذلك يفضل ترجمة مصطلح «territorial» بتعبير «ترابي»، حتى لا يختلط بتعبير «اقليمي» للمناطق الجغرافية الواسعة، وذلك عند استخدامه كوصف للدولة «الترابية» بدلاً من «الاقليمية». ويفضل تغيير بعض الألفاظ المنحوتة كترجمة للفعل المستمر طالما أنها تختلط مع ألفاظ عربية لها دلالات أخرى، فمثلاً ناصيف حتي ينحت تعبير «أقلمة» للدلالة على مغبة التحول إلى الاقليمية، وكمقابل للتعبير الانكليزي «regionalization»، في الوقت الذي يختلط فيه هذا التعبير مع دلالته على معنى التكيف. وبذلك سوف ينصرف هذا التعقيب إلى استكمال - وليس نفي أو دحض - ما جاء في الورقة. وسوف أستهل ذلك من خلال النظر إلى بعض المسائل التي تعالجها الورقة من منظور آخر.

وربما تكون المسألة الأولى الشائكة التي تطرح ذاتها بقوة في الورقة هي الحيرة الضاربة في أعماق الفكر الاجتماعي بكل فروعه حيال التعاطي مع تعبيرات مختلفة لـ «خطاب الهوية»(identity discourse). والسؤال المطروح هنا هو ما إذا كان من الجائز أن نتعامل مع ظاهرة القومية بدلالات ظاهرة الإثنية نفسها، ناهيك عن الدمج المباشر بين الظاهرتين من خلال إطلاق مصطلح «القومية الإثنية» أو «الإثنية القومية». ولا تتيح المساحة المتاحة هنا معالجة كافية لهذه المسألة المعقدة. فالتيار الرئيسي من الفكر الاجتماعي العربي يتعامل مع الظاهرتين تعاملاً مختلفاً، إذ يستخدم تعبير «nationalism» للدلالة على الأولى (أي القومية)، بينما يستخدم تعبير «ethnicity» للدلالة على الثانية (التي أفضل ترجمتها كما هي: أي إثنية مثلما يفعل ناصيف حتي). غير أنه ينبغي الاعتراف بأن هذا التمييز الشائع لدى التيار الأساسي للفكر الاجتماعي الغربي ينهض على قاعدة غير مقبولة، من حيث إن القومية لديه هي تلك الحركة التي ثارت في وجه الاستعمار الأوروبي وانتصرت من خلال مأسسة الدولة الترابية المستقلة ذات السيادة في العالم المستعمر (الثالث الآن)، بينما تنصرف دلالة الإثنية على هذا التنوع الهائل من الحركات التي تعمل ضد الدولة القائمة ذات السيادة بتعبئة ولاءات أولية متنوعة للغاية، مثل الدين، والأصل القومي، أو المنطقة الجغرافية، أو الثقافة واللغة، أو غير ذلك

من اعتبارات. ومعنى ذلك أن قوة الأمر الواقع (status quo) هي المناط الوحيد للتمييز بين الظاهرتين.

ولا يعد ذلك أمراً مقبولاً من الزاوية المعرفية البحتة لأسباب كثيرة، على رأسها حقيقة أن الاستعمار الغربي هو نفسه الذي فرض الأمر الواقع في المناطق الواسعة التي خضعت لسيطرته، إذ قسم هذه المناطق إلى دول سيادية، ووضع الحدود في ما بينها بنفسه من دون مشورة سكان هذه المناطق. ومجرد وجود عشرات من الحركات الاجتماعية والسياسية التي ترفض منح هذا التقسيم مشروعية ثابتة، يجعل هذا الأساس الوحيد للتمييز في وضع الفضيحة العرفية. فإذا تخلينا عن الدواعي التجريبية للتمييز بين القومية والإثنية لصرنا في حيرة كاملة. فالمفترض أن القاعدة القانونية التي تمنح جماعات ما من الناس حق تقرير المصير أو تأسيس دولة مستقلة هو تعبير «الأمة» أو «القومية» (nation, nationalism). ولكن ما هي القومية بالضبط؟ هناك انقسام واضح بين التعريف الموضوعي وذلك الذاتي. وقد فشلت في الحقيقة كل محاولة لتمييز القومي من الإثني على أساس من معايير موضوعية. فالقول بأن السوق «القومي» مثلاً هو معيار التمييز، مثلما يفعل الماركسيون، ينتهي بإنكار وجود القومية أو الأمة في غالبية مناطق العالم الثالث التي لم يتبلور لديها قط سوق قومي، وهو ما ينكر حق تقرير المصير تلقائياً. وكذلك فالقول بأن اللغة فقط معيار التمييز بين القومي والإثني ينفي المشروعية عن عشرات من الدول القائمة، ويعطي تلقائياً حق تقرير المصير لمئات، إن لم يكن لآلاف من الجماعات التي تتمايز من حيث وجود تخوم صارمة نسبياً بين لغاتها. وهكذا.

غير أن التعريف الذاتي للقومية في الوقت الذي يحل فيه المشكلة بترك الأمر بيد المعنيين أنفسهم ينتج مشكلة تجريبية أكبر، حيث إن هناك مئات من الحركات الاستقلالية التي تنادي بحق تقرير المصير على أسس مختلفة كثيرة، وهو ما يعني مثلاً أن تقسم افريقيا إلى مئات من الدول المستقلة. إننا ننتهي هنا بنتيجة عبثية.

وما يهمني في هذه المناقشة هو أمران:

الأول: إدراك أنه ليس هناك أساس معرفي للتمييز بين القومية والإثنية. وبالتالي فإنه لا يمكننا إضفاء مشروعية أصلية أقوى على إحداهما وحجب المشروعية عن الأخرى، أو ترتيبها ترتيباً تنازلياً، من حيث درجات المشروعية الأصلية أو الذاتية. فعلى سبيل المثال، إن الحرب الأهلية التي تدمر الصومال منذ منتصف عقد الثمانينيات، تتم بين جماعات تنتمي جميعها إلى لغة واحدة تجعل مجموع هذه الجماعات هي الأكثر تجانساً بين جميع الجماعات الافريقية التي تأتلف في دول مستقلة. وكذلك، فإن الحرب الأهلية في رواندا وبوروندي تتم بين جماعتين من الناس لا يمكننا التمييز بينهما من حيث اللغة، وإنما فقط من حيث الإرث التاريخي لنظام طوائف. وبالتالي يكون معيار التمييز المهم في ما يتصل بالحق في تقرير المصير ليس هو وجود فوارق في اللغة، وربما ليس وجود فوارق في أي معيار موضوعي، وإنما في وجود علاقة اجتماعية تقوم على الاخضاع والهيمنة (subordination - domination)، وهو ما يطرح مسألة العدالة والمساواة والحرية، وليس مسائل الهوية بحد ذاتها.

الثاني: هو أن معايير الهوية لا تملك قيمة متأصلة فيها، ناهيك عن أن تكون هذه القيمة ثابتة مع الزمن. وربما يكون هذا هو أحد مناطق الخلط القليلة التي وقع فيها ناصيف حتي في ورقته. فالناس تتجمع، في لحظة معينة، على أساس من معيار معين للهوية، وتتجمع في لحظات أخرى على أساس من معايير مختلفة جذرياً. فعلى سبيل المثال، إن الصوماليين كانوا متحدين تماماً في النضال من أجل استقلال الصومال. وفي لحظات أخرى تالية تجمعوا أو انقسموا على

أساس من الانتماء القبلي الواسع نسبياً. وعلى عكس الانطباع الشائع، فإن الحرب الأهلية الحالية في الصومال لا تتم بين قبائل متمايزة (ففي الصومال ثلاثة تجمعات قبلية كبرى)، وإنما تتم الحرب الضروس حقاً داخل القبيلة نفسها: أي قبيلة الهوية التي تسبب الصراعات في ما بين أفخاذها الجانب الغالب من هذه الحرب.

ويعني ذلك أننا لسنا أمام عوامل قديمة ذات قيمة أصيلة تظل على نحو ثابت مشتعلة، وإنما أمام عمليات متناقضة ومعقدة للغاية، ربما تكون السمة الأساسية لها والتي تصلح للتعامل التجريبي، والعلمي عموماً، هي ما إذا كانت اندماجية أو تفتيتية، أي ان الاندماج (integration) والتفتيت (disintegration) هي القاعدة التجريبية الحقيقية التي لها قيمة مستقلة في المعرفة العلمية المعاصرة بخصوص تطور مناطق ومجتمعات، بل بخصوص التطور العالمي ذاته. والدلالة الحقيقية للعمليتين معاً يجب استخلاصها من دراسة نوع العلاقة الاجتماعية، وليس علاقة الهوية بما هي كذلك، أي ما إذا كانت العلاقة بين جماعات الناس قائمة على أساس من المساواة، أو على أساس من علاقة الاخضاع والهيمنة. فإذا شئنا أن نميز ـ تجريبياً ـ بين القومية والإثنية، فربما يكون الأساس الوحيد الممكن لهذا التمييز هو أن القومية هي مستوى للهوية يتحقق عنده الانصهار الاجتماعي على أساس من المساواة، على حين أن الإثنية هي مستوى للهوية يتفق مع حدود بين مكانات غير متساوية: سواء كان الهدف هو فرض علاقات عدم المساواة: أي الاخضاع والهيمنة، أو الاحتجاج والتحرر من هذه العلاقات.

وفي رأيي ان الأخذ بمنظور العمليات الحيوية للاندماج والتفتيت يختلف كثيراً جداً عن الأخذ بمنظور الهوية وما تثيره من مشكلات استقلالية المجال الرمزي والأخلاقي الذي يميز الثقافات والحضارات بعضها من بعضها الآخر. فالأخذ بالمنظور الثاني يجعلنا نحن ـ كدارسين ـ أسرى خطاب الهوية على نحو أو آخر، وهو الأمر الذي يفضي إلى مقولات خاطئة معرفياً وتجريبياً، بغض النظر عن كون هذه المقولات سلبية أخلاقياً، مثل مقولة صدام الحضارات، أو إيجابية، مثل مقولة المجتمع المدني العالمي. على حين أن الأخذ بالمنظور الأول يقودنا إلى التساؤل عن ديناميكية التطور في محتوى العلاقات الاجتماعية ـ السياسية. فلا يمكننا مثلاً تجنب الاعتراف بأن هناك علاقة ارتباط بين القدرات الاندماجية ومستوى التطور الاقتصادي والثقافي، أو بالأحرى بين القدرات الاستيعابية، من ناحية ووجود أفق ديناميكي للتطور الاجتماعي ـ الاقتصادي المطرد والمستقر من ناحية أخرى. فهناك حركة اندماجية قوية نسبياً في شمال العالم، أي في غرب أوروبا وشمالها. وفي أمريكا الشمالية، وكذلك في مابين البلاد الآسيوية الناهضة (مجموعة دول الآسيان)، على حين أن أمريكا اللاتينية عموماً تقع في نطاق وسيط بين قوة الميل الاندماجي وقوة الحركة نحو التفتيت.

وبمعنى أشمل، فإن الأغنياء الذين يستشرفون آفاق ثورة جديدة في قوى الانتاج والاتصال والمعرفة يشهدون حركة أقوى تجاه الانتظام في أنساق أوسع (systems)، على حين يشهد الفقراء الذين يعانون ركوداً وتآكلاً منتظماً حركة أقوى تجاه التفتت والفوضى (anti - system processes). وهناك مجتمعات كثيرة هي في موقع وسيط بين الاتجاهين.

ولا يمكننا فهم التطبيقات التجريبية للاقليمية إلا من هذا المنظور. وربما يكون ناصيف حتي قد وقع هنا في خلط آخر بالجمع غير التمييزي بين تعبيرات مختلفة جذرياً لظاهرة التوجه الاقليمي. فالبنك الدولي مثلاً يحصر ١٤ تجربة للتعاون الاقتصادي أو التكتل الاقليمي في العالم. ونستطيع أن نضيف إلى هذا الرقم تجربتين أخريين، هما تجربة منطقة التجارة الحرة لأمريكا الشمالية، والسعي لبناء تجمع للمجال الحيوي القومي كله (Western Hemisphere). غير أنه

من بين هذه المحاولات كلها، هناك تجارب ناجحة قليلة للغاية، وهي تلك التي تتم بين دول متقدمة أو دول آخذة في التقدم بسرعة، بينما تعاني الاقليمية في المناطق الفقيرة والراكدة (مثل افريقيا والوطن العربي) هشاشة وجموداً ملحوظين.

في هذا السياق تثار مسألة تحليل طبيعة الاقليمية. فمن وجهة نظر ناصيف حتي قد يجوز اعتبار الاقليمية نوعاً من المرحلة الوسيطة بين العالمية والقومية. ويبدو لي ذلك غير دقيق على نحو ما. فإذا كانت الاقليمية أنشط وأكثر حيوية وصلابة في نطاق التقدم والحداثة، فإنها قد تعد نوعاً من الخطوة إلى الخلف بالمقارنة بالمستوى المتحقق فعلاً للعالمية (globalism). فمثلاً قد نستطيع النظر إلى «الاتحاد الأوروبي» كتكتل تجاري واقتصادي يسبب شرخاً في نظام التجارة المفتوح ومتعدد الأطراف. ويصدق الأمر نفسه بالنسبة إلى بقية تجارب الاقليمية في العالم المتقدم. هذا بينما من الممكن النظر إلى تجربة بناء تكتل إقليمي في نطاق منظمة الآسيان كنوع من التحوّط والاستجابة لاحتمالات سقوط نظام التجارة المفتوح ومتعدد الأطراف، وهو السقوط الذي قد يسبب كارثة بالنسبة إلى احتمالات النمو القائم على التصدير في الدول الأعضاء في منظمة الآسيان.

وهناك دلالات مختلفة جذرياً للتجمعات «الاقليمية» المرنة، أي التي لا تقوم على المشاركة في الجغرافيا الاقليمية بقدر ما تقوم على الروابط الوظيفية، مثل مجموعة دول الفرانكوفون أو مجموعة دول الكومنولث، أو بالنسبة إلى مجموعة ميثاق لومي (Lome). ففي جميع هذه الحالات تقوم الرابطة على الدور المحوري والمتحد لدولة غنية (غالباً دولة استعمارية سابقة) في إطار مستعمراتها السابقة. وهي بذلك قد تشكل من زاوية آلية تفاوضية (مثل ميثاق لومي)، أو محاولة للاحتفاظ بمناطق نفوذ تقليدية وتوزيع أعباء هذا المشروع.

إننا نواجه هنا عمليات تيار اقليمي مختلفة جذرياً من حيث طبيعتها ووظيفتها في التطور الكوني. والأرجح أنها قد تتفكك تلقائياً إذا افترضنا أن نظام التجارة المفتوح متعدد الأطراف قد اقتصر في النهاية على العوامل التي تسبب تآكله. والدليل على ذلك أن الميزات الاقتصادية لا زالت هي العامل الحاسم ـ وليس التكتل التجاري ـ في تحديد التدفقات التجارية الحقيقية، وأن التجارة العابرة للكتل أكثر ديناميكية من التجارة داخل الكتل التجارية.

وليس للعوامل الثقافية أي دور ملموس في عملية التكتل الاقليمي. ولو كان لهذه العوامل مثل هذا الدور لجاز لنا افتراض أنها تشكل بالفعل نوعاً من الامتداد المتسع للعملية القومية أو للدول القومية ومرحلة وسيطة بين القومية والاقليمية.

من هذا المنظور أيضاً نستطيع تأكيد أن الشرق أوسطية ليس لها عوامل أرجحية بالنسبة إلى النظام العربي من منظور الاقليمية. فالأمر الجوهري هو ما إذا كان ثمة ميل موضوعي إلى الاندماج على المستوى الاقليمي، أم ان الميل الأبرز هو نحو الفوضى والانقسام والتفتت الذي يعمل على مستوى اقليمي وتحت اقليمي، بغض النظر عن مسمى هذا الاقليمي وطبيعته. إن استناد الشرق أوسطية إلى دعم الولايات المتحدة أو أوروبا الغربية لا يرجح كثيراً هذا التطور. فالاقليمية، كما أكدنا من قبل، تتوقف على مستوى التطور المفتوح فعلاً أمام دول الاقليم. وطالما أن مجموع العوامل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في الاقليم العربي أو الشرق أوسطي هو حيال التفتت وليس الاندماج، فقد لا تكون هناك قوى تستطيع أن تفرضه تعسفاً. والطريق الوحيد للاقليمية ـ بغض النظر عن مسماها ـ هو تغيير التركيبة الخاصة التي تقود الوطن العربي ومنطقة الشرق الأوسط نحو الركود والتفتت من خلال ابداع صياغات وتركيبة قادرة على دفع تطوره إلى الأمام.

والأرجح أنه لو استمرت التركيبة الحالية، فإن المنطقة سوف تشهد استمرار الاتجاه نحو فراغ مؤسسي، إذ يتآكل النظام العربي من دون أن تكون هناك امكانية لنشوء نظام بديل وتطوره.

مصطفى كامل السيد

إن ملاحظتي العامة على ورقة ناصيف حتي أنها تدل على اطلاع واسع، وتثير أسئلة على درجة كبيرة من الأهمية. وليست الملاحظات التالية إلا من وحي تلك الأفكار الثرية التي حفلت بها هذه الورقة.

في ما يتعلق **بالقومية**، فإنه مع صحة التحليل الذي أورده البحث، إلا أنه ربما قد عمم كثيراً في تفاؤله لتجدد الظاهرة القومية، فوضع تحتها كل الحركات التي تشير إلى ما يسميه علماء الاجتماع بالولاءات الأولية، بينما يرفض بعض هذه الحركات أن يسمي نفسه بالقومية، فالحركات التي ترفع شعار الدين، وخصوصاً ما يجري منها على أرض الدول الاسلامية ترفض وصف نفسها بالقومية، بل قد تعادي الحركات القومية باعتبارها تبث الفرقة بين أبناء الدين الواحد. ولعل عداء بعض الاسلاميين العرب للقومية العربية معروف، وعداء الحركات الاسلامية في جمهوريات كومنولث الدول المستقلة للحركات القومية في هذه البلدان أيضاً معروف.

وربما ينبغي هذا التأمل في الفوارق الجوهرية بين هذه الحركات القومية الجديدة والحركات القومية الأقدم. فبينما من الممكن القول بأن الحركات القومية الأقدم، سواء في القارة الأوروبية، مثل الحركتين القوميتين الالمانية والايطالية، أو في دول الجنوب، مثل الحركة القومية العربية، كانت حركات جامعة، تسعى لأن تضم شعوباً متعددة، وإلى احتواء الأقليات الاثنية فيها. مثل المسيحيين أو الأكراد العرب، أو حتى الأمازيغيين من سكان شمال افريقيا، فإن الحركات القومية الجديدة ذات طابع استبعادي، إذ هي تسعى لتأكيد خصوصية جماعات صغيرة نسبياً في إطار محيط أوسع، خصوصية الصرب داخل يوغوسلافيا، أو خصوصية الأمازيغيين في شمال افريقيا، أو الأكراد في الشرق الأوسط، أو الكيبيكيين داخل كندا.

ومن الممكن القول أيضاً إنه إذا كانت الحركات القومية الأقدم مثلت شعوباً مضطهدة، تقع تحت سيطرة أجنبية، أو تحاول تحقيق وحدتها في مواجهة مخططات قوى دولية تحاول مد هيمنتها، إلا أن الحركات الجديدة تمثل أحياناً رغبة أقليات متميزة في أن توقف دعمها أقاليم أو جماعات فقيرة نسبياً داخل مجتمعاتها. ربما ينطبق ذلك في حالات محددة، مثل رابطة شمال ايطاليا، أو سلوفينيا في يوغوسلافيا السابقة، أو في الحركات العنصرية ضد العمال الأجانب في وسط أوروبا وغربها، ولكنه ملمح مهم لتمايز بعض هذه الحركات القومية الجديدة من الحركات القومية الأقدم.

وفي محاولة تفسير ظهور هذه الحركات الجديدة، لا بد من وضع دور النخبة في الجماعات التي تسعى لتأكيد تمايزها من المجتمع الأوسع الذي يحيط بها أو حتى للاستقلال عنه. فمطامح هذه النخبة إلى تكوين دول مستقلة، سواء في جنوب السودان، أو في الأقاليم التي يسكنها الأكراد، أو في غيرها من الأقاليم، وهي أحد الأسباب القوية لانبعاث هذه الحركات الجديدة. وفي الواقع لا يعد استقلال هذه الجماعات بأن تكون أوضاع الحياة بالنسبة إلى أغلبية المواطنين في الكيانات المستقلة الجديدة أفضل كثيراً من الناحية السياسية أو من الناحية الاقتصادية. فقد تستمر النظم السياسية السلطوية نفسها ويستمر التعثر في تحقيق التنمية الاقتصادية، بل إن احتمالات هذا التعثر قد تزداد. لكن رغبة أفراد النخبة في أن يتصدروا مواقع

القوة والثروة والسلطة في هذه الكيانات الانفصالية بعد استقلالها، حتى ولو ساءت أوضاع مواطنيهم الآخرين، يكفي سبباً لقيادة هذه الحركات الانفصالية ومواصلتها. وما جرى في كومنولث الدول المستقلة هو شاهد على ذلك.

أما عن دور الاتحاد السوفياتي، فقد أشارت الورقة إلى سقوط الاتحاد السوفياتي كواحد من أسباب انفجار الظاهرة القومية. وربما يكون سقوط النموذج السوفياتي دليلاً على الاخفاق في التعايش بين قوميات مختلفة في إطار دولة اشتراكية، ولكنه نتيجة لانفجار المشاعر القومية وليس سبباً لها. وقد كانت مظاهر الانفجار واضحة للعيان قبل سقوط الاتحاد السوفياتي، من خلال التأييد الانتخابي الذي لقيته الجبهات الوطنية في جمهوريات البلطيق وجورجيا في انتخابات السوفيات الأعلى في ربيع عام ١٩٨٩، والاضطرابات التي حدثت في آذربيجان في أعقاب اختيار غورباتشيف رئيساً روسياً لها.

ولا بد أخيراً في معرض تفسير الظاهرة القومية الجديدة من ربطها في كل الحالات بأزمتي المشاركة والتوزيع في كل الدول التي عرفتها. فالتمرد أو الثورة في كل هذه الحالات كان يقترن بغياب فرص المشاركة السياسية الفعالة أمام أبناء الأقليات، سواء بسبب الطبيعة السلطوية للنظم السياسية التي يعيشون في ظلها، أو لأن النظم الانتخابية التي تؤكد أهمية الأغلبية العددية تهمش دورهم في العملية السياسية، أو لأن توزيع الموارد على الصعيد القومي أو الاقليمي لا يترك لهم ما يعتبرونه نصيبهم العادل من توزيع الدخل القومي، أو لا يسمح لهم بالوصول إلى مستويات الرفاهية التي تعرفها أقاليم أو جماعات أخرى. وربما تمثل أزمتا المشاركة والتوزيع الأرمنية المناسبة التي تعزف عليها عناصر النخبة ألحانها الانفصالية وتصادف لذلك صدى قوياً.

ولا ينبغي ختام هذا التعليق من دون إشارة إلى أن المثقفين العرب قد أظهروا حساسية محددة تجاه مشاكل الأقليات في الوطن العربي، ونادراً ما تعاطفوا مع ما لقيته هذه الأقليات من اضطهاد. إن عدم فهم لمشاكل الأقليات في الوطن العربي، وعدم التعاطف مع أبنائها، بدعوى أن الحديث عن هذه المشاكل هو ترديد لمقولات القوى الأجنبية، إنما يؤدي إلى تفاقم هذه المشاكل وتعذر أي حلول لتسويتها في إطار الكيانات السياسية القائمة في الوطن العربي. وإذا كان من الصحيح أن القوى المعادية للعرب قد تستغل هذه المشاكل، فيجب ألا يحرمها المثقفون العرب هذه الفرصة بأن يعرضوا الحلول التي من الممكن أن تضع أساساً مثالياً للتعايش بين الأقلية والأغلبية في الدول العربية.

وأخيراً، في ما يخص **الظاهرة الإقليمية**، فإن ما يلفت النظر أنها قد تطورت في أقاليم لا تسودها قومية واحدة، مثلما هو الحال في شرق آسيا وجنوب شرقها، أو في تجمع النافتا في شمال أمريكا، أو في الاتحاد الأوروبي، بينما تعثرت جهود التكامل بين شعوب تسودها قومية واحدة، كما هو الحال في الوطن العربي. وربما يكون الدور الذي تلعبه الشركات الدولية، اليابانية في شرق آسيا، والأمريكية في شمال أمريكا، والالمانية والفرنسية والبريطانية في أوروبا، بل نمو الروابط في ما بين هذه الشركات في مرحلة جديدة من تطور الرأسمال العالمي، عنصراً مهماً في فهم ظاهرة الاقليمية الجديدة هذه وعدم تعارضها مع ظاهرة العالمية.

وأخيراً، فلعل من مزايا هذه الورقة القيمة أنها دعوة إلى تأمل ما يجري في العالم حولنا اليوم لفهمه على أساس موضوعي، حتى يمكننا التعامل معه، بنجاح على الأقل على الصعيد النظري، بدلاً من تصور مؤامرة وراء كل ما يجري في العالم.

ناصيف حتي

أشكر جميع الذين ساهموا في إثراء هذه الورقة بتعليقاتهم وإضافاتهم، وأود بدوري، وبإيجاز، أن أحاول تقديم إيضاحات لبعض النقاط التي طرحت، كما يلي:

أثيرت تساؤلات عديدة حول محاولات تأسيس مشروعية ايديولوجية لنظام شرق أوسطي من خلال بعض المعالجات الفكرية الجارية لبعض القضايا في ما بعد الحرب الباردة، وإذ أتفهم هذه التساؤلات إلا أنني أعتقد أن تناولنا هذه القضايا كما هي حال الدراسة بين أيديكم، يساهم بكل تواضع في فهم محاولات صياغة قاعدة مادية، وفكرية، كالشرق أوسطية، ويسمح بالتالي بالتعامل معها بشكل أكثر فعالية. كما إنني أتفق كلياً مع اعتبار موضوع الأقليات موضوعاً على قدر كبير من الأهمية، ومن الممكن أن يشكل قنوات مهمة وفعالة للتأثير في النظام العربي. وفي يقيني ان هذا الموضوع يفرض نفسه بقوة على أجندة النظام العربي، ولم يعد من الممكن تجاهله أو التقليل من أهميته، والمطلوب معالجته في العمق، وليس بشكل سياسي ظرفي لأنه إحدى المصادر الرئيسية لانعدام الاستقرار ودور الامكانات وتوثيق العلاقات العربية ـ العربية، إلى جانب ما ذكرته سابقاً عن كونه يشكل إطاراً جذاباً للتدخل الخارجي.

كما أثير أيضاً عدم تقديم الورقة أجوبة عن تأثيرات التيارات الثلاثة على صعيد النظام العربي. وبالفعل فقد دفعت الورقة إلى دراسة هذه التيارات أو الظواهر الثلاث وانعكاساتها على النظام العربي، ولم يكن من ضمن اهتمامات الدراسات كيفية تعامل النظام العربي مع هذه الظواهر. وقد أثرتُ في القسم الأخير أسئلة، ولم أتطلع إلى إيجاد أجوبة ايديولوجية أو وصفية لما يجب أن يكون عليه تعامل النظام العربي مع هذه الظواهر، أو حتى بحث الاحتمالات الممكنة أمام النظام العربي للتعامل مع هذه الظواهر. وبالفعل، كما أثير، فلقد تعمدتُ تفجير القضايا.

وفي ما يتعلق بما ذكرته عن تدريك الأمر في الخليج، أتفق مع الرأي في أن الدولة القطرية في الخليج ستواجه مأزقاً، ولكن اختلف مع الرأي نفسه في أن هذا هو المطروح أو القائم حالياً في المنطقة، والمأزق المستقبلي قد يكون مصدره غياب القدرة على توفير الأمن على مستويات مختلفة من التهديدات. كما أختلف مع الرأي الذي يعتبر أن تماسك الدولة القطرية مرده إلى مخاوف في الهوية العربية، بحيث إذا افترضنا ذوبان الأخيرة، فإن الدولة القطرية ستتعرض للتفكك. وخلافي مع هذا الرأي أشرت إليه في دراستي عندما تحدثت عن العوامل المختلفة التي تدعم استمرارية الدولة العربية وتقدمها. ومن جهة أخرى، لا أدري ماهية العناصر التي ستؤدي إلى تقسيم بعض الدول العربية على أساس مذهبي وبشكل شبه كلي إلا إذا حدثت مصالحة عربية مع إسرائيل.

وفي ما يتعلق بشعار الاندماج الاقليمي مقابل السلام، لم أكن أعني أن ذلك سيتحقق حكماً، لكنه يبقى المحرك الفعلي للاستراتيجية الاسرائيلية تؤيدها الدول الغربية بما في ذلك الولايات المتحدة وأوروبا. فالشرق أوسطية هي عنوان هذا الاندماج، والمقصود به قبول اسرائيل كجزء من النسيج السياسي والاقتصادي للمنطقة، وخلق تعاملات اقتصادية ووظيفية مختلفة بين إسرائيل وجيرانها، وليس المقصود مثلاً إنشاء منظمة اقليمية تضم جميع الدول المنضمة، بما فيها اسرائيل، أو ربما تحقيق اندماج اقتصادي على غرار ما توصلت إليه دول الاتحاد الأوروبي. فالقبول من الآخرين، وتحويل العلاقات الصراعية إلى علاقات تعاونية، وتنويع التعاملات وتكثيفها إلى الطرف الاسرائيلي، كلها معايير للاندماج المطروح.

ملاحظة أخرى، وهي أنني عندما استعملت كلمة القومية ذكرت في البداية أن المقصود بها هو أي انتماء أصلي، سواء كان دينياً أو إثنياً أو قومياً، فالمقصود هو اشكالية العلاقة بين

القبيلة والشركة. وعندما تحدثت عن هذه الظاهرة ـ وهنا أرد على بعض ما جاء في مداخلة حسن نافعة ـ لم أذكر أنها متشابهة في عوامل تفجيرها، فعندما تحدثت عنها في أوروبا الغربية كنت أعلم بالطبع أنها مختلفة سوسيولوجياً عما هي عليه في أوروبا الشرقية، وكذلك في العالم الثالث، ولكن ما قصدته أن هذه الظاهرة هي في النهاية تعبير عن انتعاش الهوية الأصلية، وتشكل تهديداً للدولة القائمة أو استقراراً لكل الدولة، وليس المقصود بانتعاش الهوية الأصلية مثلاً التيار المعادي للأجانب في فرنسا، وإنما المقصود مثلاً الموجة الكيبيكية الجديدة في كندا، والتي تسعى لتفكيك كندا، أو عصبة لومبارد التي تسعى لتقسيم إيطاليا. إذاً، لم يكن المقصود في هذا الاطار أية تيارات عنصرية من جهة ضد الاجانب فقط.

وفي ما ذُكر حول العالمية، لقد أشرت إلى أن هناك تصوراً أمريكياً للعالمية، وهي عالمية اقتصادية. وبالطبع هناك دائماً الدولة القائد في إطار هذا التصور، وليس بالضرورة في الواقع، ونحن عندما طرحنا الفكرة القومية مثلاً، كانت هناك الدولة القائدة وراء هذه الفكرة. ولكن ما طرحته وأذكي عليه في هذا الاطار، أن هذا الاندماج الاقتصادي غير ممكن أن يوازيه أو يواكبه الاندماج السياسي نفسه، باعتبار أن الاندماج الاقتصادي أدى إلى عكس الثاني، أي إلى عودة الهويات الأصلية في حالات كثيرة، حيث انتعشت في إطار مفهوم الغرب الاستراتيجي، وبعد أن تفكك هذا المفهوم، اكتشفنا أنه لم يعد هناك هذا الغرب. فاليابان مثلاً لم تعد غرباً، وكذلك سنغافورة لم تعد غرباً، وأيضاً لم تعد أوروبا من هذا «الغرب»، فلقد أسقط الصراع الأمريكي ـ الأوروبي في إطار الغات مقولة الغرب، في الوقت الذي أنعش فيه مقولة الثقافة وحماية المكاسب الثقافية. ولعل في هذا تأكيداً على عدم وجود عالمية ثقافية.

وفي معرض إثارة التساؤلات حول هيكل القوة في ظل العالمية، التي من الممكن تعريفها دائماً بأنها تمثل درجة عالية ومتزايدة من الاندماج العالمي على الصعيدين الاقتصادي والارتجالي بالخصوص، فإن هذه العالمية قد تحتمل وجود قطب مهيمن، كما أشرنا سابقاً إلى وجود أقطاب عدة تتنافس في ما بينها، ولكنها تنتمي كلها أو أكثرها إلى المنظومة الاقتصادية والسياسية ذاتها. ونحن نمر حالياً بمرحلة سيولة كبرى على الصعيد الدولي، بحيث لم يتشكل بعد هيكل القوى على هذا الصعيد.

كما طُرح في التعقيبات تعريف ضيق للاقليمية يقوم على الجغرافيا حيناً، وينبثق من المدرسة الدستورية الفرنسية أحياناً، ولكن هذه ليست كل الاقليمية، إذ يرى بعضهم أن كل ما هو غير دولي من الممكن تصنيفه بأنه إقليمي. هذا من جهة، كما ان العديد من الاتجاهات الحديثة يركز على أعباء الانساق الوظيفية (functional regime) كأطر تعاون غير مؤسسية أو غير متطورة مؤسسياً، وهي تشكل جزءاً من الاقليمية. ثم إن للاقليمية وظائف عديدة، فهي قد تقدم أحياناً على أساس انتماء ثقافي حيزاً في إطار عام لخدمة أهداف اقتصادية، كما انها قد تكون أداة في يد قوة عظمى للتأثير في سياسات دول عديدة في مجالات محددة، أو قد تكون نواة بلورة اطار عام للوقوف في وجه قوى كبرى في بعض المجالات، ولكن الذي يراقب السياسة العالمية لا يستطيع إلا أن يلحظ تزايد ظاهرة البناء الاقليمي وانتشاره وتنوعه، واتخاذه أبعاداً جديدة، وكذلك أنماطاً جديدة. وهذا ما قصدناه بالإقليمية الجديدة، وعندما أشير إلى أنها جديدة، فهذا تأكيد على أن الاقليمية كانت نائمة في الماضي، ولكن جديدة ستأتي مما أشرت إليه سابقاً.

أما في ما يتعلق بالليبرالية الاقتصادية والليبرالية السياسية، فأنا أزعم ـ على عكس ما تصور الكثيرون ـ أن الثورة أو الحركات الانفصالية التي حدثت في الاتحاد السوفياتي لم يكن مصدرها الليبرالية السياسية، بل كان مصدرها أمور أخرى كثيرة. كما أزعم أن التراث والتقاليد في روسيا الحالية لن تأخذ منحى الليبرالية السياسية، وإنما قد تكون نوعاً من السلطوية

الجديدة. وعندما تحدثت أيضاً عن انتعاش الاقليمية بعد سقوط الاتحاد السوفياتي، لم أرجع هذا الانتعاش إلى ذلك السقوط، ولكن ما أقصده أن هذا السقوط نزع قناعاً كبيراً وفتح مناطق جديدة، بحيث من الممكن أن تكون في إطارها علاقات تعاون اقليمي جديد. فمثلاً أوروبا الشرقية لم تعد مغلقة، إذ أصبحت هناك صيغ عدة قد تقوم أو لا تقوم، ولم يعد مجال أوروبا الغربية مغلقاً أيضاً، وكما هو الاتحاد السوفياتي نفسه، فربما تتأسس ـ على المدى البعيد ـ علاقات في إطار الدول المستقلة، بحيث تفضي إلى نوع من التنظيم الاقليمي المستقبلي. ما قصدته إذاً أن انتهاء هذه الامبراطورية فتح الباب لمجالات جديدة، وأن هذا السقوط كان أحد الروافد، وليس كلها.

أما عن العلاقة بين الإثنية والديمقراطية، فقد ذكرت أنه في حالات معينة في التركيبة الإثنية قد تجري الانتخابات على هذه القاعدة، وخصوصاً في ظل قوى تحالف اجتماعي اقتصادي معني، ومن هنا مخاطر هذه الإثنية من حيث إنها تؤدي إلى تكريس انقسامات خطيرة في المجتمع، وهذه إشكالية كبيرة.

أحمد يوسف أحمد

أود في النهاية أن أتوجه إليكم جميعاً بالشكر، وإلى اللقاء في ندوات أخرى قادمة □

صدر حديثاً

تكوين العرب السياسي
ومغزى الدولة القطرية

الطبعة الثانية

د. محمد جابر الأنصاري

يهدف هذا الكتاب إلى لفت الانتباه إلى أن الأزمات السياسية المتلاحقة التي يعانيها العرب ليست وليدة الحاضر الراهن وحده، وإنما هي أعراض لتراكم واقع موضوعي طويل الأمد تداخلت فيه عوامل المكان والزمان والتكوين الجمعي.

٢٠٣ صفحات
الثمن: ٨ دولارات

التطبيع الثقافي مع اسرائيل

عقدت هذه الحلقة النقاشية بدعوة من «المنتدى المغربي العربي» في مقر المنتدى في الرباط بتاريخ ١٩٩٤/١٢/٢٩. وشارك فيها بحسب الترتيب الألفبائي:

أحمد السنوسي
فنان.

خالد السفياني
أمين عام «الجمعية المغربية لمساندة الكفاح الفلسطيني».

عبد الإله بلقزيز
أمين عام «المنتدى المغربي العربي».

عبد الله ساعف
أستاذ جامعي ـ مدير مجلة **أبحاث**.

محمد الأشعري
رئيس «اتحاد كتاب المغرب».

محمد العربي المساري
الكاتب العام لِـ «النقابة الوطنية للصحافة».

مصطفى المسناوي
أستاذ جامعي ـ مدير مجلة **بيت الحكمة**.

أعدّ ورقة العمل والتقرير:
عبد الإله بلقزيز

أدار الحوار:
بنسالم حميش
أستاذ جامعي ـ عضو المجلس الإداري للمنتدى.

ورقة العمل

عبد الإله بلقزيز

أمين عام «المنتدى المغربي العربي».

ربما لم تفاجئ التسوية السياسية للصراع العربي ـ الاسرائيلي أحداً بالنظر إلى أن شروطها نضجت ـ خارج نطاق المصالح العربية والفلسطينية ـ منذ حرب الخليج الثانية وانهيار «المعسكر الاشتراكي»، ثم الانفراط الكياني لمركزه السوفياتي، بل ربما أمكن الاعتقاد في أن الحصيلة الهزيلة لنتائجها ـ على نحو ما أتت اتفاقية «غزة ـ أريحا أولاً»، ثم «الاتفاق الأردني ـ الاسرائيلي»، تعبران عنها ـ كانت متوقعة في سياق الاختلال الفادح في علاقات القوة بين طرفي الصراع، ثم في سياق ضعف الموقع التفاوضي العربي. ومع ذلك، قد لا يكون في وسع أحد إنكار حقيقة أن مساحة تنازلات المفاوض العربي بلغت المدى الذي ضاقت فيه الحقوق «المكتسبة» إلى حد الوجود الرمزي، حتى لا نقول الانعدام، وهي تنازلات ذهبت إلى النقطة القصية في المشهد: التطبيع السياسي والاقتصادي مع الدولة العبرية وإدخالها إلى نسيج المنطقة قبل أن تكون قواتها قد جلت عن الأراضي العربية والفلسطينية المحتلة منذ حرب العام ١٩٦٧.

ذلك ما شاءه السياسيون العرب اليوم من أولئك الذين يتصرفون في مصير شعوب الأمة العربية من دون استشارتها، ويرتبون على حقوقها التاريخية وعلى أجيالها القادمة التزامات سياسية قاطعة قد لا تقوى على نقضها أو إعادة النظر فيها غداً. قد يملكون الحق في أن يسوغوا ما أتوه من الأفعال بالقول إن الخيارات والبدائل المتاحة من الشحة والضيق بحيث لا تفتح أمامهم امكانيات أفضل، ولكن لشعوبهم ـ قطعاً ـ أن تقدم رأيها في ما اختارته نخبها الحاكمة من سياسات، وللحديث في هذه ـ اجمالاً ـ أصول وقواعد أخرى...

غير أن الأدعى إلى التأمل والتساؤل في هذا الباب أن تتقدم فئة أخرى من المجتمع العربي بمساهمتها في هذا المشهد السياسي الجاري، من دون أن يكون هناك من أسباب تدعوها إلى ذلك. وموطن الاستغراب في الموضوع أنها إذ تختار أن تقدم هذه المساهمة بما لفعاليتها من دور في صوغ وصناعة الوعي الجمعي، تختار أن تقدمها على مثال ما قامت به نخبة السياسيين الحاكمة. نعني بهذه الفئة فئة المثقفين، ونعني بـ «مساهمتها» ضلوعها في عملية التطبيع الثقافي. وللدقة، فالحديث هنا يجري ـ حصراً ـ لا على الفئة من حيث هي كذلك، وإنما عن حالة من حالاتها، هي جنوح بعض المنتسبين إليها إلى شحن دور الثقافة الاجتماعي والسياسي بمضمون جديد.

بعيداً عن التوصيف الأخلاقي للفعل الذي اقترفه من شدوا الرحال إلى «اسرائيل» وما يمكن أن ينطوي عليه ذلك الفعل من هتك لمحرمات أو عبث بمقدسات ثقافية أو إقدام على ممارسة «شجاعة» نفسية لترويض النفس على النسيان... تحتاج هذه النازلة إلى إبداء جملة من الملاحظات:

أولاً: إنها لم تسبق في الزمان عمل السياسيين، بل أتت في امتداد انسياقهم في التطبيع السياسي مع الدولة الصهيونية. وهذا يعني ـ في ميزان الاستنتاج ـ أن فعل هؤلاء المثقفين لم يكن أكثر من رديف لفعل السياسيين، ولم يكن أكثر من ترجيعة صدى له.

ولا يجوز هنا الاحتجاج بلقاءات الحوار التي جرت بين مثقفين عرب ويهود في طليطلة ومدريد وسواهما، لأن هذه تمت لأهداف أخرى، فضلاً عن أن أحداً من هؤلاء لم يفكر في زيارة تل أبيب ولقاء عيزر وايزمن أو شمعون بيريز والدفاع عن التطبيع مع دولة المهاجرين.

مساهمته «الثقافية» في عملية التطبيع بدعوى أن ثمة حاجة ما لإقامة حوار عربي ـ يهودي بين المثقفين، فإن أوجب واجبات الأمانة التي عليه أن يقوم بها أن يعترف أن مثل هذا الحوار قام في إطار التجربة التاريخية للحضارة العربية الإسلامية، وفي الأندلس على وجه التحديد، وأنه استمر إلى ما قبل قيام الكيان الصهيوني، وما انقطع إلا بعد قيام هذا الكيان الذي أنجز جريمة العصر: الاقتلاع المزدوج للفلسطينيين من أرضهم ولليهود من أوطانهم وقومياتهم وثقافاتهم. وعلى ذلك، فالتطبيع الثقافي ليس حواراً أو تثاقفاً بمقدار ما هو اعتراف بنتائج، بل بشرعية القطيعة التي أحدثتها الصهيونية في الحوار الطبيعي الذي قام ثقافياً بين العرب واليهود.

ثالثاً: ليس التطبيع الثقافي مجرد انفتاح على الثقافة اليهودية كما قد يعتقد، بل هو انفتاح على المؤسسة الثقافية الصهيونية، والفرق بيِّن بين الحالتين. فإذا كان في وسعنا أن نفهم من عبارة الثقافة اليهودية أمرين: النظام الرمزي الذي يعبر من خلاله اليهود عن الهوية الدينية الخاصة بهم، وهي مغلقة شأن كل هوية دينية، ثم النظام الرمزي للتعبير عن خبرتهم التاريخية والاجتماعية داخل أوطانهم وقومياتهم كأقلية دينية أو كمواطنين أسوة بغيرهم، فإن في وسعنا أن نفهم من عبارة الثقافة الصهيونية ذلك الخليط من الأفكار الدينية التلمودية العنصرية عن «التفوق العرقي» لـ «شعب الله المختار»، ومن الأفكار الاستعمارية التي أدمنت على تبني ايديولوجيا الإنكار، فسوغت للمؤسسة العسكرية منذ «شتيرن» و«الهاغاناه» إلى «تساحال» و«الشين بيت» محو شعب من التاريخ، وتحميله ـ على أرضه وفي الشتات ـ خطيئة الهولوكوست النازي. وإذا كان هناك من مثقفين يهود اعترضوا على المحرقة الصهيونية للشعب الفلسطيني، فقد وجدوا دائماً مثقفاً عربياً محاوراً يبادلهم بشكل حضاري تداول القيم الإنسانية الكبرى نفسها. وهذا ما تشهد عليه السيرة الذاتية المعاصرة لكثير من المثقفين العرب والفلسطينيين.

رابعاً: ربما «جاز» لرجل السياسة أن يبرر حالة الاستكانة لديه فيعزوها إلى أحكام توازن القوى وموجبات العمل بقاعدة المرحلية والواقعية السياسية. لكن، إذا كان من شأن ذلك أن يقضي بوجوب الاعتراف ـ ولو على مضض ـ بتواضع جغرافيته، فإن للمثقف ـ على ما يفترض ـ جغرافية أرحب من جغرافية الأول: له الذاكرة، والتاريخ، والرموز، وهو لهذا السبب ـ وخلافاً للسياسي ـ غير قادر على التخلي عنها، أو المساومة عليها، أو ترويض نفسه على ممارسة نسيان للهوية أو تزوير للتاريخ تحت أي ظرف من الظروف.

* * *

نتأدى من هذه الملاحظات إلى صوغ جملة من الأسئلة نرغب من «المنتدى المغربي العربي» في أن نعرضها عليكم للتفكير والتداول والحوار الحر. ونحن نصوغها اختصاراً في محورين:

١ ـ كان المثقف العربي ملتزماً بالقضية الفلسطينية وبقضية التحرر الوطني في زمن الحرب. ما هو دوره الآن في مرحلة التسوية، وما الفارق بين وظيفته الثقافية ووظيفة رجل السياسة إزاء هذا الموضوع؟

٢ ـ ما هي الاستراتيجيات التي يفترض بالمثقفين في المغرب وفي الوطن العربي بناءها لمقاومة التطبيع الثقافي، وما الأدوات الإجرائية الأفعل الكفيلة بتحقيق إنجاز صحيح لتلك الاستراتيجيات؟

* * *

حلقة النقاش

بنسالم حميش

يسعدني أن أدير هذه الجلسة حول موضوع التطبيع الثقافي. وكما تعرفون، بدأ الاهتمام بهذه القضية يكتسي طابع الاستعجال، إذ بعد التوقيع على «اتفاق غزة ـ أريحا»، لم ننتظر طويلاً حتى رأينا كيف تتبخر الوعود الغربية التي قُطعت بشأن تنمية مناطق الحكم الذاتي، مثلما عاينّا كيف تتكثف عملية الاستيطان وزرع المستعمرات الجديدة. وعلى ذلك، فإن الذين اتخذوا موقف المعارضة من هذا الاتفاق، تعطيهم الأحداث والتطورات الحق في ما ذهبوا إليه. وفي جميع الأحوال، على عاتق المثقفين مهمة اتخاذ مواقف بإزاء ما يحدث الآن، خصوصاً وقد أُريد لعملية التطبيع الجارية أن تشملهم أيضاً أسوة بالفئات الأخرى المتورطة فيه. وعليهم ـ قبل غيرهم ـ أن يحافظوا للقضية الفلسطينية على بُعدها العربي وأن يواجهوا مرحلة الجزر والتثبيط.

أقترح عليكم ـ في مستهل هذا الحديث ـ مقطعاً شعرياً يناسب المقام، هو للشاعر محمود درويش من ديوانه الأخير:

تحسَّس مفتاحه مثلما يتحسّس أعضاءَه، واطمأنَّ
وقال له ـ وهما يعبُران سياجاً من الشوك ـ :
يا ابني تذكَّر: هنا صَلَبَ الانكليز أباكَ على
شوكِ صبَّارةٍ ليلتين ولم يعترف أبداً
سوف تكبر يا ابني وتروي لمن يرثون بنادقهم
سيرة الدم فوق الحديد.

... ويقول في مقطع آخر:

الْتَفَتْنا إلى دورنا في الشريط الملوَّن
لكننا لم نجد نجمةً للشمال ولا خيمةً للجنوب
ولم نتعرّف على صوتنا أبداً،
لم يكن دمُنا يتكلم في الميكروفونات في ذلك اليوم
يوم اتَّكَأْنا على لغةٍ بعثرتْ قلبَها عندما غيَّرتْ دربها
لم يقُل أحدٌ لامرئ القيس: ماذا صنعتَ بنا وبنفسك؟
فاذهب على درب قيصرا خلف دخانٍ يطل من الوقت أسودا
واذهب على درب قيصرا وحدك، وحدك، وحدك، اترك لنا
هنا لغتك.

اقترح عليكم، بعد هذا الكلام البليغ، حواراً مفتوحاً حول القضايا التي أثارتها الورقة، وأدعو أ. المساري إلى تقديم مداخلته.

محمد العربي المساري

أعالج هذا الموضوع من ثلاث زوايا: زاوية الموقف من اسرائيل كمسلسل سياسي، وزاوية الموقف من اسرائيل كشأن وطني، ثم زاوية صلة هذا كله بعملية التطبيع الجارية:

١ ـ منذ «مشروع روجرز» إلى «اتفاق أوسلو»، جرت محاولات متكررة لإيجاد حلّ لما سُمّي، في السياسة الدولية، بالنزاع العربي ـ الاسرائيلي، وذلك ضمن «الشرعية الدولية» كما رسم إطارها القرار رقم ٢٤٢ القاضي بالانسحاب من الأراضي المحتلة والاعتراف بإسرائيل. وكانت المحطات الرئيسية في المسيرة الطويلة للحل السياسي هذا هي «كامب ديڤيد»، وأخيراً «مؤتمر مدريد». مؤتمر مدريد هذا أطلق ديناميكية جديدة للبحث عن حل سياسي لا يقتصر على الجلاء وحق اسرائيل في الوجود ـ كما نص على ذلك القرار رقم ٢٤٢ ـ بل الاعتراف بالحقوق الوطنية للشعب الفلسطيني؛ وهذا ما أدى إلى «أوسلو». وتمّ التمهيد لذلك ـ عربياً ـ بالقمة العربية في فاس، وقبلها ـ فلسطينياً ـ بعقد المجلس الوطني الفلسطيني الثاني عشر عام ١٩٧٤، الذي أقام شعار بناء السلطة الوطنية على أي جزء تجلو عنه إسرائيل. وقد انعقد مؤتمر مدريد في أفق ما بعد حرب الخليج، أي في سياق الحقائق الجديدة عربياً وعالمياً. وأمكن مع ذلك تطوير الموقف إلى وضع أصبح فيه للقضية الفلسطينية اعتبار بارز، وخصوصاً منظمة التحرير الفلسطينية. وكان «اتفاق أوسلو» الخطوة الأولى نحو الممكن الذي تَبَادر في خضم كل هذا: حكم ذاتي مرحلي يؤدي إلى مفاوضات على الحل النهائي. وإذا كان هذا الاتفاق ليس حاسماً في شأن حتمية قيام دولة فلسطينية مستقلة، كشكل لذلك الحل النهائي، فإن المجتمع الدولي قاطبة ـ بما فيه الولايات المتحدة الأمريكية ـ أقرَّ بأن تبادل الاعتراف بين اسرائيل ومنظمة التحرير الفلسطينية هو بداية مسلسل يجب أن ينتهي بتعايش دولتين على أرض فلسطين.

نتج من هذا الأمر ما يلي:

أ ـ التطلع إلى حصول تسوية تاريخية بين الحركة الوطنية الفلسطينية والحركة الصهيونية. قوام هذه التسوية قيام دولتين على الأرض نفسها.

ب ـ تكريس نهائي للحل السياسي في نطاق الشرعية الدولية، أي الانسحاب من الأراضي المحتلة مقابل الاعتراف بإسرائيل.

ج ـ صيرورة مسلسل «الأرض مقابل السلام» أمراً لا رجعة فيه.

هذا ما نتج من كل هذا المخاض الذي عشنا فيه. وقد اكتنفت هذا الطرح عوامل معقدة برزت من خلال التطبيق:

أ ـ تصرف اسرائيل وكأن «غزة ـ أريحا أولاً» هي الحل النهائي. فقد استمرت في مصادرة الأراضي الفلسطينية لإقامة مستوطنات عليها حتى اضطر الجانب الفلسطيني إلى طرح شكواه على مجلس الأمن؛ وقد سجلت افتتاحية مجلة **لو موند ديپلوماتيك** لشهر كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٤ مصادرة ٦٧٠ كلم مربع من الأراضي وارتفاع عدد المستوطنين بنسبة ٢٠ بالمئة، بزيادة أحد عشر ألف مستوطن في الأراضي المحتلة في ظرف سنة بعد اتفاق واشنطن.

ب ـ هشاشة «اتفاق واشنطن»: وهي تتجلى في أنه يتضمن فقط الاتفاق على التفاوض على كل نقطة في كل مرحلة. وأدى ذلك بالمحللين إلى أن يلاحظوا أن ما ظهر في وقت ما كتسوية تاريخية لم يكن إلا مكيدة سياسية كما نرى الآن، إذ ـ كما قال شمعون بيريز في كتابه **الشرق الأوسط الجديد** ـ من الأفضل أن نتفاوض الآن مع منظمة التحرير الفلسطينية بشروطنا من أن نتفاوض مع حماس بشروطها في مرحلة قادمة. وفي غمرة ذلك، ظلت إسرائيل متمسكة بلاءاتها: لا للدولة، لا للقدس، لا لتفكيك المستوطنات. وإذا استمر هذا، قد ينتهي الأمر إلى التفاوض مع منظمة التحرير الفلسطينية على غزة وأريحا، ومع حماس على جزء آخر، ومع انطوان لحد على جنوب لبنان، أي على إقامة مجموعة من الباندوستانات المفككة.

ج ـ سوء أداء الطرف الفلسطيني في المفاوضات وفي ممارسة السلطة، كما رأينا في هذه السنة التي انصرمت، الأمر الذي أدى إلى انشطارٍ وتخبّط: فقد انفضت عن القيادة الفلسطينية المجموعة التي كانت تتفاوض في إطار «مدريد»، كما انفضت عنها جماعة «أوسلو»! وظهر الانقسام في الرأي بكيفية حادة مابين منظمة التحرير وحماس، ثم مابين فصائل منظمة التحرير الفلسطينية نفسها، بينما أصبحت الضغوط على الآلة الأمنية ـ البيروقراطية، في مناطق السلطة الفلسطينية، شديدة الوطأة الآن.

هذه العناصر الثلاثة إذا كانت تدين معاً الطرفين الاسرائيلي والفلسطيني، بحكم الارتكاز على حسابات خاطئة من جهة اسرائيل، ومفاوضات غير سليمة من جهة قيادة منظمة التحرير، فإنها لا تلغي المراهنة على التسوية التاريخية التي تظل ممكنة، ولا على الحلّ السياسي في إطار الشرعية الدولية. وكون مسلسل الاعتراف المتبادل أمراً لا رجعة فيه، فالعدول عن ذلك هو فتح مسيرةٍ لخمسين سنة جديدة من الالتباسات الجديدة.

يتمثل الوضع الحالي إذاً في خلاصات كالتالي:

ـ فساد المراهنة على اضمحلال الهوية الفلسطينية أمام واقع يكشف عن قدرة هذه الهوية على الدفاع عن نفسها.

ـ استمرار اسرائيل خصماً سياسياً وعسكرياً، إذ هي لا تقبل أن تكون دولة عادية في المنطقة، بل تريد أن تكون قوة نووية ومتفوقة باستمرار.

ـ استحالة تصوُّرِ حل سياسي من دون قيام دولة فلسطينية.

٢ ـ هذا في ما يتصل بالمسألة كمسلسل تاريخي. أما صلتنا، هنا في المغرب، بها ـ وهذا هو الجانب الذي أودّ أن أتحدث فيه ـ فهي صلة التزام بالقضية الفلسطينية. غير أنه ظهر من معلومات ـ أصبحت الآن مؤكدة ـ أن المغرب الرسمي ربط منذ القديم (على الأقل منذ عام ١٩٧٤) خيوطاً مع معظم الأطراف المعنية بالقضية عربياً ودولياً، وذلك في نطاق السعي إلى الحلّ السياسي للقضية الفلسطينية على نحو ما تحدده الشرعية الدولية. وتم استخدام قنوات متداخلة هي:

ـ «المؤتمر اليهودي العالمي» منذ غولدمان.

ـ اليهود المغاربة في إسرائيل وفي العالم، وخصوصاً في الولايات المتحدة.

ـ الدوائر المختصة بملف الشرق الأوسط في الولايات المتحدة.

وفي كل هذه الاتصالات التي جرت، يعمّ نوع من التداخل بين خيوط ثلاثة:

ـ تحسين صورة المغرب في الغرب، وخصوصاً في واشنطن.

ـ نقل رسائل في الاتجاهين: اسرائيل والوطن العربي، وخصوصاً منظمة التحرير الفلسطينية. وقد ساهمت هذه الرسائل في التقدم على طريق الحل السياسي.

ـ استثمار العلاقة باليهود المغاربة المهاجرين وبالمؤتمر اليهودي العالمي في قضايا مغربية حيوية.

ونتج من ذلك كله خطاب استرجاعي (discours de récupération) تجاه اليهود المغاربة واليهودية المغربية، كما نتجت منه سياسة الأبواب المفتوحة أمام اليهود المغاربة. وقد ظلت هذه

المبادرة قاصرة على الصعيد الثقافي لأنه لم تحدث عندنا مُساءلة لليهودية المغربية وتاريخها، ومركزها في التراث وفي المسار السياسي. في غمرة ذلك، تفشّت ـ على صعيد الخطاب الرسمي ـ مقولات: المغرب أرض التعايش، أُخوّة آل إبراهيم، قبول الولاءات الثلاثة من قِبَل اليهود: الولاء لليهودية، وللمغرب، ولإسرائيل، كما كان قد عبَّر عن ذلك لمجلة **جون أفريك** *(Jeune Afrique)* الرئيس السابق للطائفة اليهودية في المغرب داڤيد عَمَّار. وقد جرّب المغرب الرسمي أن يخلق دوراً نوعياً لليهودية المغربية في محاولة لتحويل الرقم اليهودي المغربي في اسرائيل إلى جماعة ضغط، وإبراز الهوية الخاصة للمغاربة أينما كانوا. كما ان جمعية «هوية وحوار» (التي أشرف عليها يهود مغاربة ورأَسَها سابقاً أحد مستشاري العاهل المغربي حالياً: أندريه أَزُولايْ) حصلت على تزكية من الوطنية المغربية ومن الأجهزة الرسمية. لكن، لاحظنا في فترة ما أنه وقع تغليب الحوار على الهوية!، بحيث كثرت اتصالات هذه المجموعة اليهودية المغربية مع الدوائر الاسرائيلية لانتزاع شرعية في نطاق «المؤتمر اليهودي العالمي». وكل هذا جعل المسار المغربي طبيعياً في تسهيل «كامپ ديڤيد»، مثلما جعل بعض المبادرات المغربية مقبولاً: لقاء «إفران» بين العاهل المغربي وشمعون بيريز، و«مؤتمر التنمية» في الدار البيضاء مؤخراً... الخ. وبرز المغرب الرسمي كصاحب دور، بل ظهر ـ من خلال تقلُّب الموقف الأمريكي من قضية الصحراء المغربية ـ أن الورقة اليهودية نجحت إلى حدّ كبير في تحييد الموقف الجزائري والتحرك الجزائري النشط في الكونغرس، فقد كان اللوبي اليهودي في الولايات المتحدة رأس رمح بالنسبة إلى المغرب في السباق مع الجزائر لبناء تفاهم مع الجانب الأمريكي.

على مستوى ثنائي: اسرائيلي ـ مغربي، ظهر الآن أن العلاقات التجارية كانت قائمة، وأن التبادل التجاري وصل إلى مئة مليون دولار. وفي جريدة **لا ڤي إيكونوميك** *(La Vie économique)* المغربية، جرى الحديث عن رفع التبادل ٢٥ مليون دولار. كما ان هناك زيارات لوزراء مغاربة مقربين من أجهزة القرار، وحديث عن مشروع ثلاثي في غزة: إسرائيلي ـ اسباني ـ مغربي. وبمناسبة الحديث عن الخط الجوي بين الدار البيضاء وتل أبيب، ذكر أن سواح اسرائيل إلى المغرب بلغوا ١٥ ألفاً في سنة ١٩٩٣.

٣ ـ هذا في ما يتعلق بالتطبيع الاقتصادي والسياسي الجاري. والسؤال ـ في هذه الفقرة الثالثة من حديثي ـ هو: كيف يطرح موضوع التطبيع الثقافي؟

أعتقد أنه يطرح في سياق العنصرين السابقين: أي مسار الحل السياسي القائم على معادلة «الأرض مقابل السلام»، وطبيعة التحرك في اتجاه تثبيت مسلسل التطبيع.

في المدى القريب، لا يمكننا تجاهل حقيقة الدور الحالي لمسلسل التسوية، وهو شديد الاضطراب بسبب موقف إسرائيل وضعف الموقع الفلسطيني في ميزان القوة. هناك علاقة جدلية بين التطبيع وبين تقدم الحل السياسي. التطبيع الاقتصادي والسياسي كان يمكنه أن يكون وقوداً للحل السياسي الذي يبدأ بـ «غزة ـ أريحا أولاً» وينتهي بتعايش دولتين على أرض فلسطين. لكن التطبيع أصابه فتور بسبب التصلب. ونحن نرى الآن كم هي كبيرة المسافة بين الموقف الاسرائيلي وبين ما يتوقعه المجتمع الدولي من عملية السلام. وبسبب السنة الانتخابية التي تقدم عليها إسرائيل، فإن التصلب سيزداد. لكن، ينبغي أن نضع في الحساب أيضاً أن الكونغرس، بخريطته الجديدة، ليس مع التغاضي عن الفاتورة الثقيلة التي تعنيها إسرائيل.

بسبب هذا، لن يكون للتطبيع مؤيدون مزوَّدون بحجج كبيرة للاقناع، سواء على المستوى الرسمي أو الشعبي. وسيكون مطلوباً باستمرار العمل على نقل الطرف الفلسطيني إلى موقع القوة في ميزان العلاقات، وسيكون مطلوباً التحرك لفائدة إقامة الدولة الفلسطينية كهدف، مع

اعتبار أن مسلسل الحل السياسي انطلق ولا رجعة فيه. وسيطرح علينا أن نحدّد المسافة بين ما هو انفتاح وما هو تطبيع، ما هو في عداد تراكم المكاسب الصغيرة، وما هو في باب سياسة الكرسي الشاغر، وفي حالتنا ـ في المغرب ـ التساؤل عن العلاقة بين اليهودية المغربية ـ كقضية ثقافية ـ وبين الدولة الاسرائيلية. وهنا تطرح علينا أسئلة عملية: الانفتاح على من؟ كيف نختار المخاطَبين؟ ماذا عن ذهاب بعثة صحفية إلى غزة؟ ماذا عن توجّه صحفي إلى إسرائيل نفسها للتحقيق في موضوع المستوطنات مثلاً؟ ماذا عن العلاقة مع جماعة «السلام الآن» ولجان حقوق الإنسان في إسرائيل؟

كيف نتعامل مع هذا كله وغيره مما يرتبط به؟ وهو سؤال مهم بالنظر إلى أنه يقع داخل سؤال أعرض هو: كيف ندفع بالحل السياسي في شروط مؤاتية، حتى ينتهي هذا الحل إلى هدف إقامة الدولة الفلسطينية؟

بنسالم حميش

أعتقد أن ما نحتاج إلى تناوله في هذه الندوة هو موقع المثقف العربي من كل هذا وعلاقته به: ما موقفه من قضية التطبيع التي بدأت تدخل عالمه؟

خالد السفياني

جوهر ما تطرحه الورقة هو التساؤل عن موقف المثقف من عملية التطبيع الجارية على المستويات السياسية والاقتصادية والثقافية. وسأتحدث في صلب هذا التساؤل.

أودّ في البداية رسم مبادئ ومحدِّدات للحديث في الموضوع. وأولها أن صراعنا مع الكيان الصهيوني صراع حضاري، بكل المعاني والأبعاد التي تحتملها العبارة، وليس مجرد صراع سياسي. وقد عبرت ورقة العمل عن ذلك عندما ميّزت بين الحوار مع اليهودي كيهودي متديّن، أو كمواطن في وطن ما يحمل الثقافة القومية لذلك الوطن، وبين الحوار مع الفكر الصهيوني الاسرائيلي أو الاعتراف به كمخاطَب. فالعربي، من حيث هو عربي، يرفض الفكر الصهيوني أساساً، ويعتبره فكراً موجَّهاً للهجوم على الهوية العربية وعلى الحضارة العربية.

إذا طرحنا الموضوع في هذا الإطار، سنجابَه بالسؤال التالي: هل الصراع مع هذا الفكر ما زال ضرورياً في الوضع الراهن؟ للسؤال أهميته بالنظر إلى أن المخطط الصهيوني ـ الدولي يرمي إلى فتح منافذ لاختراق المنطقة العربية ويلاقي موجةً رديفة من الهرولة تهيئ له سبل النجاح، فضلاً عن أن ثمة تشجيعاً أمريكياً لهذا المنحى نحو توجُّه الكيان الصهيوني إلى خيار الحدود المفتوحة مع الدول العربية كبديل من كلفة الالتزام الأمريكي بدعم إسرائيل اقتصادياً، والذي يكلف الميزانية الأمريكية أكثر من ثلاثة مليارات دولار سنوياً. وعلى ذلك، نستطيع أن نقول إن صراعنا، في هذه المرحلة، هو صراع ضد هذا المخطط الصهيوني ـ الأمريكي المشترك الرامي إلى فك الحصار عن إسرائيل وتمكينها من تغلغل جديد، بأدوات جديدة، في الوطن العربي.

ليس من شك إذاً في أن التطبيع يمس كيان الأمة العربية راهناً، ويمس مستقبلها بالقدر نفسه الذي يدمّر مستقبل أرض فلسطين وشعبها. وإذا حصرنا الموضوع في جانبه السياسي فقط، سنلاحظ أن الكيان الصهيوني يحاول ـ بالتطبيع ـ أن يحصل على ما لم يحصل عليه من المكاسب بالقوة والحرب. وعلى ذلك، لا يمكننا تعريف هذا التطبيع إلا بأنه غزو اقتصادي وتجاري وثقافي. والأفدح أنه يريد من خلال التطبيع الحصول على كل شيء من دون أن يدفع شيئاً في المقابل! هناك من سيقول: إذا كان الفلسطينيون قد ارتضوا غزة وأريحا، وإذا كانوا

يجلسون على الطاولة نفسها مع مسؤولي العدو الصهيوني، وإذا كانوا يصرّون على استمرار السماح لليد العاملة الفلسطينية بالعمل في الدولة الصهيونية...، فلماذا يُطلب منا نحن أن نتشبث بمبدأ المقاطعة وبالاستمرار في موقع مواجهة هذا الكيان؟ وينطبق على هذا السؤال القول المأثور عن الحق الذي يراد به باطل. فالشعب الفلسطيني، وبقطع النظر عن الموقف من «اتفاق غزة ـ أريحا»، غير ممكن أن يُعاب عليه التفاوض مع العدو، أو استعمال كل الوسائل التي تمكّنه من تحرير أرضه وبناء دولته المستقلة. ولكن القضية ليست محض قضية فلسطينية، بل هي عربية، ولذلك لا يمكننا أن نحتج بالمسار الذي تأخذه القضية راهناً. وفضلاً عن ذلك، يحتاج الفلسطينيون ـ بغضّ النظر عن شرعية قبولهم بما قبلوه ـ إلى دعم عربي يُسند موقعهم في مواجهة العدو لا إلى سياسة تفتح له الباب ليحصل على ما يريد من دون ثمن يقدمه إلى الشعب الفلسطيني، لأن مثل هذه السياسة ستكون هدية تعفيه من تقديم أي تنازل.

في كل الأحوال، ومن أية زاوية نظرنا إلى الموضوع، يُعدّ التطبيع مغامرة عواقبها لن تكون إلا وخيمة على حقوق الشعب الفلسطيني والأمة العربية. وعلى ذلك، إذا سلمنا بأن الصراع صراع حضاري وبأنه ما زال كذلك حتى الآن، ماذا سيكون الدور المطلوب من المثقفين: أن يكسروا جدار المواجهة مع المشروع الصهيوني، وهذا ما بدأ يحصل اليوم وإن في نطاق محدود، أم أن يخلقوا أدوات لصياغة القرار السياسي الوطني؟ إن دور المثقف اليوم ـ في تقديري ـ هو تجذير شعور المواجهة للمشروع الصهيوني، الذي يمتلكه المواطن العربي، ورفع حسّ المقاومة لديه في مواجهة هذا المشروع، وترشيد الموقف الوطني والقومي تجاه ذلك المشروع. والهدف من وراء ذلك هو دفع ذلك الشعور العام إلى التحول إلى قوة مادية فاعلة والخروج من حالة الذهول والقلق واليأس. ولا شك في أن هذا يعني أن وظيفة المثقف العربي الآن هي مقاومة التطبيع ومقاومة الأسباب التي تجعله ممكناً، وليس الصمت عنه تحت أية ذريعة من الذرائع، فكيف بالدفاع عنه! وأودّ هنا أن أنبّه إلى أن مسألة التطبيع مع الكيان الصهيوني ليست معلقة على النجاح في مسلسل الحل السلمي. فجلاء قوات الاحتلال عن الأراضي المحتلة وقيام دولة فلسطينية، بعاصمتها القدس، ليس حتماً شرطاً للتطبيع، بل قد يصبح شرطه هو زوال الطابع الصهيوني عن الدولة اليهودية.

لقد قرأت شخصياً آراء لبعض المثقفين العرب تلتمس للتطبيع بعض التبرير، ومفادها أنه ما دام التطبيع قد أصبح على الصعيد الرسمي أمراً واقعاً، فما الذي يدعو إلى مقاومته المستحيلة. وأعتقد أن هذا موقف انهزامي حتى لا أقول شيئاً آخر، وتخلٍّ صريح عن الدور الذي يفترض بالمثقف أن يلعبه. ليست الثقافة الحقيقية هي الرضوخ للواقع القهري، وهي لا تنتمي ـ بهذا المعنى ـ إلى الواقعية، بل إن الثقافة الحقيقية هي التي تساهم في تغيير الواقع وفي تحقيق التقدم.

عبد الله ساعف

ليست المشكلة هي قراءة الوقائع السياسية الحالية، بل هي ـ كما تُبرز ذلك ورقة العمل ـ مشكلة المنطق الذي يحكم عملية بناء المواقف لدى المثقفين. أريد في مستهل كلامي أن أقدم توضيحاً يبدو لي ضرورياً: السياسي ليس مائعاً كما قد يُعتقد، بل له منطقه ومجاله الخاص الذي تتحكم فيه قوانين خاصة. والمؤسف أن الحقل الثقافي يزخر بمثقفين تُعْوِزُهم الروح النقدية بحيث يُخطئون قراءة التقاطعات والتمايزات مابين المثقف والسياسي! ولهذه الملاحظة أهمية إجرائية تساعدني ـ شخصياً ـ على بناء ما أعتزم قوله.

لدي جملة أفكار في هذا الموضوع أعرضها عليكم على ثلاث مراحل ومستويات:

١ ـ في سنوات الستينيات والسبعينيات وبعض الثمانينيات، كان الموقف الذي يدافع عنه المثقف ذا بنية خاصة من حيث صياغته ومن حيث مضمونه. كان يبدو على صعيد الصياغة وكأنه موقف جماعي، بل إجماعي: يعبّر عن ذلك نهوض المؤسسات الثقافية القومية (اتحادات الكتاب والصحفيين والمبدعين...) بدور الترجمة الموحِّدة لموقف المثقف العربي، بحيث كان المثقف هنا هو الجماعة الثقافية المرتبطة بقضية مشتركة. أما على صعيد المضمون، فقد كان التلازم قوياً وحاراً بين السياسي والثقافي، بالقدر نفسه الذي كان فيه التزام المثقف العربي يتخطى الحدود القومية إلى المجال الأممي والإنساني، ليس فقط على صعيد القضية، بل ـ أيضاً ـ على صعيد المؤسسة (أي رابطة كتاب آسيا وإفريقيا مثلاً)، ناهيك عن التداخل الحاصل في وعي المثقف العربي ـ آنئذ ـ بين المحتوى القومي العربي والمحتوى التحرري الاشتراكي أو العالمثالثي... الخ. أما اليوم، فإننا نلاحظ أن القضايا التي كانت موضع اجماع لم تعد كذلك الآن، والدليل الدامغ على ذلك أن النقاش في القضية الفلسطينية ـ الذي كان من الممنوعات بحكم كونها ظلت في ما مضى من المقدسات ـ أصبح سائغاً اليوم!، وخصوصاً حينما يكون موضوع ذلك النقاش هو التساؤل عن دور المثقف العربي إزاء هذه القضية!، أو عما عساه يكون موقفه من التطبيع! وعليه، يمكننا ـ في معرض هذه الملاحظة الأولى ـ القول إننا إزاء تغير جذري في المشهد الثقافي العربي: تغير يطبعه الميل نحو الفردانية بدل الجماعية والاستقلالية الثقافية بدل الالتزام.

٢ ـ إذا كان لي أن أصدّق ما كتبه جميل مطر وعلي الدين هلال عن «النظام الإقليمي العربي»، أستطيع القول إن مقاربات سياسية ظهرت في الوعي العربي باسم «الواقعية»، أعني باسم التزام الواقعة الموضوعية والانتباه لمعطياتها الدقيقة وتحاشي النظر إلى الأحداث بنظرة معيارية تتجاوز ممكناتها. وعلى الرغم من أن هذه «الواقعية الجديدة» وُلدت في كنف حقائق ونتائج «كامب ديڤيد»، وعلى الرغم من أنها كانت محط اتهام وتشكيك منّا قبل عقد، إلا أنني أتحسس الآن مقدار الفارق بينها وبين الانبطاحية السائدة في هذه الأيام. لقد كانت تبدو بالأمس «انهزامية» تتصالح مع الواقع، لكنها اليوم لا تساوي شيئاً أمام ايديولوجية التطبيع! وهي اليوم أسوأ بما لا يقاس من ايديولوجية التطبيع التي واكبت وأعقبت «كامپ ديڤيد». لقد غدا فكر التطبيع الراهن قابلاً للمسّ بالمصالح العليا: الوطنية والقومية، والمسّ بالهوية العربية، ولم يعد مجرد وعي سياسي عارض، بل أصبح ثقافة ذات كيانية خاصة مستعدة لإعادة النظر في كل شيء!

٣ ـ لست ممن يهوون التضخيم مما جرى في «اتفاق غزة ـ أريحا»؛ وقد لا أملك الحق في تقويم عمل الفاعل الفلسطيني الذي يواجه الوقائع في الميدان المباشر للصراع، فأنا ـ في النهاية ـ لست أكثر من قارئ في الصحافة يتداول المعلومات العامة. ومع ذلك، أملك ـ مثلما يملك غيري ـ الحق في إبداء الرأي في ما جرى. هذا ما استشعرته ـ مثلاً ـ حينما علمت، بواسطة الصحافة، أن مجموعة صغيرة من المثقفين المغاربة زارت اسرائيل: اعتزمت حينها أن أكتب رسالة إلى خالد الجامعي (رئيس تحرير جريدة **لوپينيون** *(L'Opinion)* التابعة لحزب الاستقلال)؛ ومع أنني رفضت أن أعطي دروساً في الوطنية والقومية لخالد الجامعي ـ الذي كان واحداً من أفراد تلك المجموعة ـ إلا أنني كنت أعرف أن لديَّ حق الاعتراض على هذه المبادرة، وخصوصاً حينما تصدر عن شخص مثل الجامعي، ليس من حيث هو فرد، بل من حيث ما يرمز إليه: أعني من حيث انتماؤه إلى مؤسسة حزبية وطنية وعروبية، وانتماؤه إلى جمعيةٍ مساندة للكفاح الفلسطيني، فضلاً عن مساهمته الصحفية الدؤوبة في مواجهة العدو الصهيوني. لكنني أحجمت حين قرأت تبريراته في الحوار الذي أجرته معه صحيفة **ايكونوميست** *(Economiste)* المغربية،

والذي لم يكن متناسباً مع مواقفه. فهو لم يتخذ موقف التحفظ، الذي يمليه الاستشعار الصادق للمأزق الفلسطيني في عملية التسوية، بل ذهب إلى الدفاع عن السلام من دون الانتباه لما يعنيه ذلك واقعياً حتى بالنسبة إلى من يؤيدون ـ الآن ـ «اتفاق غزة ـ أريحا»! فهو ـ في النهاية ـ ليس صحفياً عادياً، بل يتقلد مسؤولية منبر وطني ذي تقاليد تاريخية يقوم بينه وبين القارئ ميثاق شرف غير مكتوب، إذ إن الأمر ـ في ما يتعلق بالقضية الفلسطينية ـ يرتبط بمسألة إجماع وطني، فكيف لامرئ أن يختار خرق هذا الإجماع بجرأة وسهولة؟! وربما تملّكتني المفاجأة نفسها حين أَثَرْتُ موضوع الزيارة مع الكاتب المغربي عبد الكبير الخطيبي: لقد قال لي إن زيارته لإسرائيل كانت فنية وأمنية، وإنه كان ـ في الأساس ـ يعتزم زيارة غزة، واضطر ـ لتلك الأسباب ـ إلى أن يمرّ بتل أبيب والقدس! ربما كان الخطيبي ينتظر تعليقاً مني على الواقعة، لكنني قلت له: كيف يكون لك، أنت الذي زرت اليهودية الثقافية في كتابك *Vomito Blanco* وفي رسائلك مع جاك حسّون (أي اليهودي المصري)، أن تقوم بهذه الزيارة السياسوية ـ في أيلول/ سبتمبر الصعب هذا ـ للكيان الصهيوني؟

ليست لديّ دروس أقدّمها إلى غيري في الوطنية، لكن لدي تساؤلات وشكوكاً مشروعة. وهذا التحفظ هو ما يجعلني أعتقد أنه من قبيل التسرّع أن يتخذ مثقف يقف على مسافة بعيدة من الفاعل السياسي الفلسطيني، موقفاً من «اتفاق غزة ـ أريحا» سواء بالرفض أو القبول. وعليه، فالخلاصة التي أودّ أن أنتهي إليها هي أن مسارعة المثقفين إلى اتخاذ مواقف إزاء القضية الفلسطينية من دون روية، يضعف، من جهة، خطابهم حول هذه القضية، ويدفع آخرين إلى التجاسر على اتخاذ مواقف ومبادرات فردية مشبوهة من جهة أخرى.

بنسالم حميش

أعتقد أننا لم نجتمع لنتحدث كمثقفين فحسب، ولا لكي نأكل من لحم السياسيين. وربما هذا ما فهمته تلميحاً من كلام الأخ ساعف عن أن للسياسي حقله، ولهذا الحقل قواعده. نحن لا نتحدث ـ هنا ـ عن السياسيين على وجه عام، بل عن فئة معينة في هذا الظرف بالذات، وعن نازلة معلومة لها نتائجها اليوم: هي «اتفاقية أوسلو» وقضية التطبيع، وبالذات التطبيع الثقافي. ثم إن المسألة الأساسية هي على النحو: هل لنا، كمثقفين، حق التدخل في القضية الفلسطينية بالتحليل والتقويم واختيار البدائل، أم ان هذا حَكْرٌ على السياسيين وحدهم، وبأي حق يُقصى المثقف عن الموضوع، ثم أليس في ذلك خطر على القضية ومصيرها؟!

مصطفى المسناوي

مع كامل احترامي العرض الذي قدمه أ. المساري، والعرض الذي قدّمه أ. ساعف، سأنطلق في حديثي من موضوعة أثارها أ. السفياني حول طبيعة صراعنا مع الصهيونية. على أن أدفع بها في اتجاه خاص هو ما سأسلكه في الحديث وفي طريقة التعبير عن مواقفي في الموضوع.

أود أن أتحدث بضمير المتكلم المفرد. لا أريد أن أتكلم نيابة عن غيري من المثقفين حتى لو شاطرني بعضهم الرأي الذي سأعبّر عنه. كما أودّ أن ألتزم الحديث في موضوع التطبيع الثقافي حصراً، فلا أتناول جوانبه السياسية والاقتصادية احتراماً لموضوع الندوة واحتراماً لاختصاصي، على الرغم من أنني أحتفظ في الموضوع بموقفي السياسي بعيداً عن أجواء هذا اللقاء.

حينما يُطرح عليّ التعامل مع اسرائيل ـ كعربي وكمثقف ـ أجد أمامي مجموعة من

الحواجز أختصرها في ثلاثة: حاجز مبدئي، وحاجز ثقافي، وحاجز سياسي.

على المستوى **الأول وهو الحاجز المبدئي**، أجد من الصعب عليَّ أن أقبل بدولة قامت على الاغتصاب. قد يبدو هذا الرأي هذه الأيام متجاوَزاً في غمرة «الواقعية» السائدة، لكنني شخصياً ما أزال متشبثاً به. وأنا لست مستعداً ـ في قرارة نفسي ـ أن أقبل بهذا الأمر الواقع حتى وإن ارتضاه رجال السياسة اضطراراً. إنني كاتب ومثقف، ولذلك لا أسمح لنفسي بقبول كيان قام على فعل الاغتصاب وبنى هيكله بنظام عسكري تبخرت معه أوهام «الدولة الديمقراطية الاسرائيلية». إن أفراد هذا الكيان ليسوا أكثر من عسكر مجنّد في الآلة الحربية الصهيونية، وبالتالي ليس لهم من مقومات الاجتماع المدني شيء يذكر. ولما كان هذا الكيان يميل ـ في تكوينه وتطوره ـ إلى عسكرة شاملة له وإلى اختزان كل أسباب الدمار والقوة، بما في ذلك امتلاك مئتي رأس نووي، فإنه يستحيل عليَّ مبدئياً ـ ككاتب وكإنسان ـ أن أبتلع وجوده نفسياً.

كما يصعب عليَّ ـ ودائماً على المستوى المبدئي ـ أن أقبل بوجود دولة تقوم على أساس ديني ـ طائفي، لأن معنى ذلك أنني أقبل بدولة عنصرية تميّز بين المواطنين على أساس عقائدي، وهذا معادٍ للديمقراطية وللنظام المدني الحديث الذي يدّعي المشروع الصهيوني الانتماء إلى مرجعيته.

إن دولة اغتصابية، عسكرية، طائفية، لا تستحق مني اعترافاً بها، أو استعداداً نفسياً لالتماس الشرعية لها، أو الدفاع عن التطبيع معها. هذا خط أحمر في التفكير وفي السلوك تجاه الكيان الصهيوني مني كمثقف حريص على الدفاع عن المبادئ والدفاع عن الحقيقة.

هذا من حيث المبدأ، أما على مستوى الحاجز **الثاني**، وهو **الحاجز الثقافي**، فإنه لا شيء يدعوني ـ خارج المبدأ ـ إلى التطبيع مع كيان لا يتمتع بثقافة، إذ إن ما يسمى بـ «الثقافة الاسرائيلية» كلام دعائي فقط. فهذه الدولة لم تنجح ـ على الرغم من قيامها قبل نحو نصف قرن ـ بخلق ثقافة موحدة بين جمهورها. إن الموجود فيها حتى الآن ثقافات متعددة بتعدد المجموعات المهاجرة إليها، وكل مجموعة من هذه، تعيش داخلها بشكل مغلق ثقافتَها التي حملتها معها من موطنها الأصل الذي اقتُلعت منه. وهذه مثلاً حال اليهود المغاربة، واليهود اليمنيين، واليهود الروس، والپولونيين، والفلاشا... الخ. هذا المجتمع إذاً عاجز عن توليد تفاعل ثقافي أو انصهار اجتماعي بين مكوّناته. وعليه، من العبث التطلع إلى إنجاز تطبيع ثقافي معه على فرض أن هذا التطبيع صار جائزاً، وهذا مما لا أؤمن به شخصياً. وكما أشارت ورقة العمل، يمكن السياسي أن يتعاطى ـ بشكل ما ـ مع هذا الكيان، أما المثقف، فلا شيء يحمله على مثل هذا التعاطي.

هذا من ناحية، أما من ناحية أخرى، فإن الابداع اليهودي الحقيقي (ولا أقول الاسرائيلي) وُجد خارج فلسطين. وأنا لا أخجل من التعبير عن إعجابي بإبداعات يهودية ـ غير اسرائيلية ـ في مجال السينما، وفي مجال الكتابة الروائية، وفي مجال الموسيقى. ومن حسن الحظ، فمعظم المبدعين اليهود الكبار يعيشون خارج فلسطين، وأكثرهم يقف موقفاً مشرفاً ضد الصهيونية. وقد أتيح لي في ملتقيات دولية أن التقيت مبدعين يهوداً عبروا كثيراً عن شعور بأزمة الهوية في ابداعاتهم. وهي بكل تأكيد أزمة فجرتها الصهيونية.

قد يكون مفيداً التفكير في القضية التي أثارها أ. المساري في مداخلته، وهي استعادة يهودنا المغاربة، وأضيف: اليهود العرب على وجه الإجمال، من الأسر الصهيوني ومن الحلم الاسرائيلي الزائف. وأعتقد أن هذه الاستعادة ستكون سهلة لأنهم ما زالوا يحملون معهم

ذاكرتهم الثقافية، وما زالوا يعيشون تناقضات الاندماج في الكيان الاسرائيلي.

أما الحاجز **الثالث**، فمن الممكن تسميته **الحاجز «السياسي»**، ومنه عدم الانسحاب الاسرائيلي من الأراضي المحتلة، والاستمرار في مصادرة الأراضي الفلسطينية وبناء المستعمرات، والقمع اليومي الوحشي الممارَس على الشعب الفلسطيني، ورفض السماح للاجئين ـ ومنهم مثقفون ـ بالعودة إلى ديارهم في فلسطين المحتلة، بل حتى إلى غزة وأريحا، كما هو حال الشاعر محمود درويش.

إذاً، يصعب عليَّ كمثقف أن أكسر أي حاجز من هذه الحواجز كي أبرّر لنفسي شرعية أي تطبيع ثقافي مع هذا الكيان. وعلى هذه الأسس التي ذكرت، أسمح لنفسي بطرح بعض التساؤلات حول زيارة بعض المثقفين الكيان الصهيوني: ما الذي يدفع فناناً ـ ومبدعاً حقيقياً ـ مثل الطيب الصديقي (أي الكاتب والمخرج المسرحي المغربي) إلى مثل هذه الزيارة، فيما هو في غنىً عنها؟ قد أفهم زيارة بعض آخر من «الفنانين» ممن لم ينجحوا ببناء صورتهم لدى الجمهور، فيلجأون إلى تَكِئَة يتّكئون عليها، أو يبحثون لهم عن سوق أو عن دعم من الخارج. أما المثقف الحقيقي والفنان الحقيقي، فهو مكتفٍ بسلطته المعنوية التي حصل عليها من الناس طواعية.

أتساءل أيضاً: كيف ينبغي أن يكون موقفنا من عرض فيلم اسرائيلي في القناة التلفزية المغربية الثانية؟ ليس لسؤالي هذا علاقة برفض الإنتاج اليهودي جملةً، بل برفض منتوج اسرائيلي رخيص تفرضه التلفزة على المواطنين لمجرد أنه اسرائيلي. ولا أستطيع شخصياً التزام الصمت إزاء عرض مثل هذا الإنتاج الذي ينتهي إلى دعوة صريحة إلى «إسرائيل الكبرى»، مثلما ينتهي إلى القول إن وطن اليهودي العربي هو «إسرائيل»!

اختصاراً أقول إن مسألة التطبيع الثقافي غير ذات موضوع بالنسبة إليّ على الأقل، وأعتقد أن ذلك موقف أغلبية المثقفين المغاربة والعرب. وقد تكون الأسباب التي ذكرت كافية لبيان ذلك.

محمد الأشعري

لديّ شعور بأن قضية التطبيع الثقافي لا يجري حولها نقاش في الوطن العربي على النحو الذي ينبغي أن يتم به. هناك كلام كثير يقال في الموضوع لأهداف لا علاقة لها بالثقافة العربية أو بالحرص على هذه الثقافة، بل إن بعضهم بات يستغل الأمر لتصفية حسابات سياسية. وفي أجواء هذا الغموض وهذه الحساسيات، أصبح من الصعب بناء مواقف موضوعية ومتوازنة في هذه المسألة. وأنا هنا أتحدث من وحي ما قرأته أو سمعته عن مواقف بعض الاتحادات العربية من مثقفيها، أو ما صرنا نعرفه عن بعض السجال الدائر في هذا الشأن بلغة غير ثقافية!

لا شك في ما للمسألة من حساسية داخل عالم الثقافة العربية المعاصرة؛ فالقضية الفلسطينية ظلت دائماً من الرهانات الكبرى لدى المثقفين العرب، وعنواناً من عناوين الإبداع والالتزام عندهم؛ ولكن، هل تكفي زيارة هذا المثقف أو ذاك لإسرائيل كي تنقض كل هذه العلاقة التي قامت بين الثقافة العربية، والابداع العربي، وبين القضية الفلسطينية، وكي تفتح الباب أمام ما أصبحنا نسميه بالتطبيع الثقافي؟ أنا أكتفي هنا بطرح السؤال للتفكير، عساه أن يكون مناسبة لتجنّب الانسياق وراء نزعة بناء الأحكام السريعة.

إذا كانت قضية التطبيع ـ ومنه التطبيع الثقافي ـ تشغل العرب جميعاً، فإن الحاجة ماسّة إلى بيان حدود التداخل والاختلاف في موقف كل من المشرق العربي والمغرب العربي من هذه

المسألة، وهو (أعني التداخل والاختلاف) يمسّ درجة الصلة بينهما (أي المغرب والمشرق) بالقضية الفلسطينية. فالمغاربة إذا كانوا قد التزموا القضية الفلسطينية، منذ بدايات محنة الشعب الفلسطيني، فهم التزموها لحساسية تضامنية لديهم ولشعور وطني تحرري متأصّل فيهم، على الرغم من بعدهم الجغرافي عن ميدان الصراع المباشر. أما شعوب المشرق، فعلاقتهم بها مختلفة: إنها جزء من النسيج اليومي لدى مجتمعات المشرق، وأكثر من مجرد قضية سياسية تستدعي التضامن، إذ لا يكاد يخلو بيت في مصر، أو الأردن، أو لبنان، أو سوريا، لم يسقط فيه شهيد في مواجهة اسرائيل. وهذا إذا كان من شأنه أن يجعل القضية الفلسطينية هاجساً يومياً في الفكر والممارسة، لدى المشرق العربي، فإنه يصنع أسباب اختلافه وتميُّزه من المغرب على صعيد درجة تفاعله مع ما يتفرع عنها من مشكلات. وأنا أعتقد أنه من دون وعي هذا التميّز، لن يكون في مستطاعنا فهم اللغة التي يتداولها مثقفو المشرق العربي اليوم إزاء مسألة التطبيع، ولا النجاح في نحت مفردات لغة أخرى مختلفة أكثر قدرة على تناول الموضوع بعيداً عن التشنج والمذهبية التي تضيع فيها قضية الثقافة أحياناً.

ترتبط بمسألة التطبيع الثقافي قضية أخرى على درجة كبيرة من الحساسية هي الحدود بين الحرية (حرية المثقف) والسلطة (ممثَّلةً في الاطار السياسي والثقافي الذي ينتمي إليه)؛ وهي مسألة من الممكن التعبير عنها بالسؤال التالي: ما هي الحدود التي تنتهي فيها حرية المثقف الفرد ليبدأ التزامه، أي ارتباطه بالمؤسسة الجماعية، وشعاراتها، واختياراتها؟ لعله من الواجب الانتباه إلى أن قضية التطبيع أصبحت مناسبة للتعبير عن هذا التجاذب والتوتر بين الحرية والالتزام. وما نخافه هو أن يصبح المثقف الضحية في الحالتين معاً! نعم، نحن نحتاج إلى حوار حقيقي حول ما نسميه بمسألة التطبيع الثقافي. لكن، نحن أحوج من ذلك إلى تجديد الأسئلة وطرائق النظر والتناول حتى نؤسس لغة ثقافية غير مغشوشة. وأعتقد أننا لم نبلغ ذلك بعد!

بنسالم حميش

لا شك في أن أ. عبد الإله بلقزيز ـ الذي حرَّر ورقة عمل هذه الندوة واقترح أسئلتها ـ تجمَّعت لديه عناصر ومعطيات من هذا الحوار لبناء رأي في الموضوع من داخل المساجلة. وعليه، أدعوه إلى التدخل في الموضوع.

عبد الإله بلقزيز

لعلّ ما قاله أ. مصطفى المسناوي في مداخلته، يعفيني من الخوض في التفاصيل (وفي الأصول والمبادئ)، فقد أفلحَ في وضع القول في نصابه الشرعي المبدئي، وأتقنَ التعبير عنه بلغة المحنَّك، بل لعله لم يترك لي مساحة حقيقية للمشاركة في هذا الحوار. ومع ذلك، فلأحاول أن أجد لقدمي موطئاً في الهوامش المتبقية من متن كلامه الرصين الجامع.

ثمة جانب يحتاج إلى إيضاح، في معرض الحديث عن «التطبيع الثقافي»، هو ما أشار إليه أ. محمد الأشعري ضمناً: الفاصل بين خطاب السياسي وخطاب المثقف في الموضوع. لعل الأشعري بحث للمثقف عن لغة أخرى غير تلك التي يلهج بها السياسي في مناسبة الحديث في موضوع التطبيع. وأنا أفعل الشيء نفسه. لكن، لا لكي ألتمس للمثقف حقًّا صادره منه السياسي الذي «نصَّب» نفسه مناهضاً للتطبيع، واستدرَّ تأييد المثقف في ما ذهب إليه، بل لأدافع عن حقه في معارضة رأي السياسي الذي اختار التطبيع مع العدو ديناً ودنيا، وحكم على مصير مجتمع وأمة برمتهما بأن يكون في ذمة الأمر الواقع الذي أثمره استسلامُ نخبات السلطة

والمعارضة على السواء! في ظني أن هذا المثقف هو من يستحق الدفاع عن حريته في الكلام في وجه سياسي مغتصب.

لماذا يستحق هذا الدفاع؟

لأنه يمثل الضمير الجَمْعي للمجتمع والأمة، ولأنه حارس الهوية والتاريخ والذاكرة، والمنتصر للحقيقة أينما كانت، والمتصرف في ملكوت المعرفة والتاريخ. لذلك هو غير معني إلا بما ينبغي أن يكون. أما رجل السياسة، فلا يملك غير أن يعيش الحاضر والممكن بعيداً عن مبدأ الحق والحقيقة. إنه يحتاج إلى ثقافة تقيم الاعتبار للتنازل، والتسوية، والمساومة، والحدّ الأدنى، لأنها وسيلة إلى تحصيل الممكن؛ بينما لا يستطيع المثقف أن يساوم على الهوية وعلى الحقيقة لأنه إن فعل يساوم على نفسه وعلى دوره.

ثمة فارق عظيم بين الموقعَين لا يجوز تجاهله. وعلى ذلك، قد اختلف مع السياسي في ما ذهب إليه تحت وطأة ما اعتبره اضطراراً تاريخياً للتكيف مع حقائق ميزان القوى، ولكن لا ألومه على مقاربة منطقية اختارها لنفسه وحشر إرادته في سجن نتائجها. أما المثقف، فلا أفهم كيف يستطيع أن ينتحل دور السياسي «الواقعي» من دون أن يفقد ملامحه كمثقف! حين يفعل ذلك، أعني حين يُبدي الاستعداد لأداء دور مكبّر الصوت (أي صوت السياسي)، مساهماً في الانتصار لـ «الممكن» على الواجب ولـ «الواقع» على الحق، وللأمر الواقع على الحقيقة، فسيكون عليه أن يملك «شجاعة» الإقدام على تزوير التاريخ، وعلى ممارسة النسيان، لتسهيل إجراء هذه الجراحة القيصرية في ذاكرة الأمة ووجدانها. وفي ظني أنه يغامر في هذا بمسخ صورته، وخيانة دوره، ومن ثمة التحول إلى مجرد كومبارس في مشهد يلعب فيه رجل السياسة الدور الرئيس!

لعلَّه من الجائز للمرء أن يتصرف في حقه على الوجه الذي ارتأى أو شاء، فذاك إنما هو من ممتلكاته ومن مشمولات حقه. لكن حقوق المجتمع والأمة ممتنعة عن أي شكل من أشكال التصرف الشخصي، لأنها ملكية عامة. ليست في بلادنا العربية مؤسسات تفرض القيد على شهوانية رجال الدولة والسياسة في التحكم في مصائر جموع الناس. لذلك حين يجنح هؤلاء إلى اتخاذ قرارات ترهن مصير الشعب من دون استشارته أو احترام إرادته، فسيكون أسوأ وضع للمثقف أن يضع حرفته (أي المعرفة) رهن اشارة هذه العصابة من رجال الأمر الواقع؛ وفي ذلك منتهى الإذلال والموت لوظيفة الثقافة.

أنا كمثقف، تعنيني فلسطين ـ كل فلسطين ـ وأؤمن بالتاريخ. لذلك، قد لا أشعر بالحاجة إلى المساومة، أو إلى الاستعجال. هل هذه طوبى؟ ربما. لكنها أفضل من الفضيحة: حيث عليك أن تعطي كل شيء مقابل لا شيء! للمعترض أقول ما قلته في مناسبات أخرى: إن الثقافة هي مستودع الهوية والذاكرة، أما السياسة، فقد لا تكون أكثر من ممحاة! هذه الأندلس مثلاً: لقد خرجت من الجغرافيا السياسية للعرب منذ خمسة قرون خلت؛ ولكن، هل خرجت من الأدب والثقافة والذاكرة؟! إذاً، ثمة فارق عظيم بين جغرافية السياسي وجغرافية المثقف.

إن المثقف الذي يُجيز التطبيع أو يسكت عنه اليوم، لا يفعل أكثر من أن يمحي اسمه من التاريخ غداً!

لا أريد أن تفوتني الفرصة من دون أن أثير انتباه هذا الجمع الكريم لحقيقة غنية تحتاج إلى الصيانة والاستثمار: إن تاريخ العرب ـ قديماً وحديثاً ـ كان في أغلبه الأعمّ تاريخ هزائم ونكسات عسكرية وجغرافية. ومع ذلك، لم يستسلم ثقافياً ولغوياً حين انهارت دفاعاته العسكرية، وسقط عمرانه السياسي والاقتصادي على الأرض، إذ في مواجهة كل نكبة واجهتها

الدولة وأفقدتها توازنها، كان المجتمع قادراً على امتصاص الضربة والحؤول دون سريان مفعول نتائجها خارج المدار المادي. بذلك، حفظ شخصيته الثقافية من الهضم والمسخ والاستيعاب. ولا أضيف جديداً حين أقول، إن انطلاق مسلسل التطبيع الثقافي يفتح هوية عرب اليوم على تحدّ جديد، خصوصاً حينما يكون هذا التطبيع ـ على نحو ما هو عليه ـ فقرة في نصّ جديد يُتلى على المنطقة وأهلها الشرعيين اسمه «نظام الشرق الأوسط»: النظام الذي يتطلع إلى انتزاع رابطة العروبة من نسيج العلاقة بين كيانات المنطقة، فيعيد تركيبها على مقتضى كيمياء ثقافية واجتماعية جديدة.

بنسالم حميش

وجود الفنان الساخر الملتزم أحمد السنوسي بيننا سوف يعطي الحديث نكهة خاصة. وعليه، أدعوه إلى المساهمة في هذا الحوار الشيق.

أحمد السنوسي

الإخوة الذين سبقوني إلى الحديث في هذا الموضوع، أغنَوا هذا الحديث بالمواقف المبدئية التي عبروا عنها، وبالوضوح الفكري الذي تترجمه تلك المواقف. ولذلك سأقتصر على التنبيه لأمرين أساسيين:

أولهما أن مؤامرة التطبيع الثقافي تستهدف هويتنا الوطنية والعربية، وتتطلع إلى تزكية عملية الاختراق الاقتصادي والسياسي الصهيوني للوطن العربي التي تجري بدعمٍ ـ بل ومشاركة فاعلة ـ من الأنظمة العربية.

وثانيهما أن تحقيقها يتم بأدوات محلية، أعني ببعض مثقفينا ممَّن سقطوا تحت إغراء الجاه والمال من دون أن يكون لديهم ـ كما قال أ. المسناوي ـ أي شأن لدى الجمهور المغربي والعربي.

أمام هذا الواقع المشين، نحتاج إلى القيام بمجموعة من المبادرات لصدّ مخاطر هذا الذي يجري: نحتاج إلى تأسيس جمعيات ومؤسسات لمناهضة عملية التطبيع في كل أرجاء الوطن. ونحتاج إلى فضح كل من تورّط في فضح عورتنا أمام العدو وأمام العالم. لكننا نحتاج ـ أيضاً ـ إلى مفاتحة بعض المثقفين المغرَّر بهم في شأن ما ارتكبوه من أخطاء حين زاروا فلسطين المحتلة. نعم، إن من بينهم مثقفين يعرفون ماذا يفعلون، على الرغم من أنهم يجهلون أن اليهود لا يدفعون من جيبهم عن الخدمات التي يقدّمها إليهم غيرهم، بل هم يأخذون كل شيء مقابل لا شيء ـ كما فعلوا في «أوسلو» ـ لكن هناك من المثقفين من ذهب لمجرّد أنه خُدع، وظنَّ أنه يفعل شيئاً حقيقياً من أجل «السلام». إن أكثر ما يريعني حقّاً ـ كفنان وكمواطن وكعربي ـ هو حين أسمع أن مئات من الشباب المغاربة العاطلين عن العمل يقفون في الطوابير أمام ما يسمى بـ «مكتب الاتصال» الصهيوني في الرباط للبحث عن عمل في إسرائيل. إن في هذا منتهى الإهانة لمشاعرنا الوطنية والقومية. لكن فيه منتهى الخزي والإدانة لمن أوجدوا للصهيونية طريقاً إلى ديارنا العربية.

بنسالم حميش

في هذه الجولة الأولى من الحوار، تقدَّم المشاركون في الندوة بمداخلات؛ ونتطلع في هذه الجولة الثانية إلى تعقيبات وملاحظات نقدية في صميم ما دار في الجولة الأولى، على أن يسلك المتداخلون في ذلك سبيل الاختصار.

خالد السفياني

بخصوص ما ورد في هذا الحوار بشأن العلاقة بين الثقافي والسياسي، لديّ اعتقاد بأن الثقافي لا يمكنه إلا أن يكون سياسياً لأن له دوراً في صنعة السياسي، وهذا لا يعني أن الثقافي ذو طابع حزبي بالضرورة، إذ إن السياسة أوسع مدى من الحزبية. فحين نتحدث عن الهوية، مثلاً، فنحن نتحدث ـ بأوسع المعاني ـ في السياسة. وحين نتحدث عن الكيان، فنحن نتحدث في السياسة. هذا الوعي ـ في رأيي ـ ضروري لتفادي مزالق الفصل بين الفعل الثقافي والفعل السياسي، على اعتبار أن حصيلة هذا الفصل ـ في الواقع العملي ـ هي إبعاد المثقف عن الشؤون العامة، وتحييد دوره في الصراع السياسي. وربما من النافل القول إن ذلك قد يكون مبرراً لديه للانخراط في عملية هي في جوهرها عملية سياسية خطيرة مثل التطبيع الثقافي، فيصبح إبعاده عن السياسة شكلاً من أشكال إلزامه بأداء دور سياسي معاكس للدور المفروض فيه أن يلعبه!

نقطة أخرى تناولها الحوار، هي شرعية أو عدم شرعية زيارة صحفي عربي للكيان الصهيوني. مهما قيل عن أن وظيفة الصحفي قد تبرّر له مثل هذه الزيارة، خلاف أصناف وفئات أخرى من المثقفين، بذريعة الحاجة إلى معاينة واقع الاحتلال على الأرض...، أعتقد أن الحقنة التطبيعية تعطى للجسم العربي بالتدريج، وأنه مهما صغُرت الجرعة المقدَّمة من خلال هذا الصحفي أو ذاك، فهي جزء من الحقنة. ولذلك، أنا لا أميّز بين خالد الجامعي، والطيب الصديقي، وعبد الكبير الخطيبي، وفاطمة الوكيلي، والزين، فهؤلاء جميعاً زاروا إسرائيل وفتحوا باب التطبيع الثقافي بين المغرب والكيان الصهيوني، ولا فرق بين ما قام به الصحفي المعارض وبين ما قام به التشكيلي المجهول!

أما في ما يتعلق بإقدام القناة التلفزية الثانية (المغربية) على بثّ فيلم اسرائيلي، فأودّ أن أذكّر بأن «الجمعية المغربية لمساندة الكفاح الفلسطيني» بعثت برسالة احتجاج إلى إدارة القناة عقب عرض الفيلم، وحذرتها من إعادة بثّه (كما جرى عليه التقليد)، لكنها تحدَّت مشاعرنا جميعاً، وأعادت عرضه في مستهل الأسبوع الموالي. وهذا إنما يدل على أن المخطط مدروس بعناية ولم يكن مجرَّد سقطة إعلامية كما حاول بعضهم أن يصوّر ذلك. وأنا إذ أشاطر رأي أ. المسناوي في تفاهة الفيلم وخطورة مضمونه، أودّ أن أقول إن عرض الفيلم الاسرائيلي ليس شرعياً من حيث المبدأ حتى ولو كان مضمونه معادياً للصهيونية.

لقد أثارت ورقة عمل هذه الندوة سؤالاً إشكالياً حول أساليب مواجهة التطبيع المطلوبة منا. وحيث إن هذه الندوة لا يمكنها أن تكون إلا مناسبة لصياغة أسئلة في الموضوع أكثر من تقديم استراتيجية عمل، فأنا أدعو إلى عقد يوم وطني لتدارس هذه المسألة تشارك فيه المؤسسات الوطنية المعنية بموضوع التطبيع، مثل «الجمعية المغربية لمساندة الكفاح الفلسطيني»، و«اتحاد كتاب المغرب»، و«المنتدى المغربي العربي»، و«النقابة الوطنية للصحافة» وغيرها؛ ويكون مناسبة لاقتراح وبناء استراتيجيات عمل لمقاومة التطبيع، وبالتالي تدارك هذا التأخير الذي أصاب ردّ فعلنا في مواجهة هذه المؤامرة.

عبد الله ساعف

في العلاقة بين الثقافي والسياسي، يبدو لي أننا ما نزال نناقش الموضوع في مستواه التقليدي حيث البحث عن استقلالية المثقف أو التزامه، وهذا في اعتقادي ليس هو المشكل. المهم في الأمر أن نلاحظ ظاهرةً، هي ميل المثقف إلى وضع نفسه موضع رجل السياسة، وفي المجال الذي يشتغل فيه السياسي! وفي هذا منتهى الخلط بين حقل الثقافة وحقل السياسة؛ والثابت أن

لكل حقلٍ منطقه وتقنياته الخاصة به. وسيكون من قبيل الامبريالية الثقافية إخضاع منطق السياسة لمنطق الثقافة، والعكس صحيح. نعم، نحن نعرف نقاط التقاطع والاتصال بين الثقافة والسياسة، غير أن المثقف ينسى أحياناً حرمة كل ميدان من الميدانين.

إلى جانب هذا، يمكن القارئ نصوص المثقفين أن يلاحظ ظاهرة ضعف الثقافة السياسية لدى المثقف، ليس فقط المثقف غير المرتبط بأية ممارسة سياسية، بل والمثقف الحزبي أيضاً. ويرتبط بذلك تذبذبه إزاء الأحداث الكبرى، وذلك بسبب هشاشة صلته بالشؤون العامة. والحقيقة أن هذا المستوى الذي ظلت فيه الثقافة السياسية للمثقف مثير جداً ويدعو إلى التساؤل والاستغراب! وعلى ذلك، ليس غريباً أن يفكر المثقف في مسألة التطبيع على نحو ما يفكر فيه السياسي، أو أن يتخذ مبادرات تبدو له ثقافية، فيما هي سياسية.

مصطفى المسناوي

أشار بعض المشاركين إلى تأخر ردّ فعل المثقفين على عملية التطبيع. وهذا ناجم في الأساس عن انتظار المثقف لردّ فعل السياسي. فباستثناء اللقاء الذي عقدناه قبل أيام في «اتحاد كتاب المغرب»، وهذه الندوة التي دعا إليها «المنتدى المغربي العربي»، لا أجد شخصياً أية مبادرة حقيقية من المثقفين تجاه ما يجري منذ مؤتمر الدار البيضاء قبل شهرين، بل حتى على المستوى السياسي، وداخل الساحة الوطنية، لم نشهد مواقف صريحة في الموضوع، إذ باستثناء موقف «منظمة العمل الديمقراطي الشعبي» المناهض للتطبيع، لا نعثر على موقف آخر واضح في هذا الشأن.

عبد الإله بلقزيز

موقف الحركة الإسلامية كان واضحاً.

مصطفى المسناوي

هذا صحيح، أنا أقصد بالتحديد حزبَي «الاتحاد الاشتراكي» و«الاستقلال»، اللذين كنت أتوقع منهما شخصياً موقفاً مبدئياً بحكم علاقتهما التاريخية بالقضية الفلسطينية. والمشكلة في أن هذا الإحجام السياسي عن اتخاذ موقف في هذا الشأن، ينعكس على المثقفين الذين يترجمونه إلى صمت! ولعل هذه مناسبة للتفكير في مأساة العلاقة بين المثقف والسياسة، واسمحوا لي أن أقترح على «المنتدى المغربي العربي» عقد ندوة خاصة عن العلاقة بين المثقف والسياسة، أو بين الثقافي والسياسي، للتأمل في ظاهرة التوتر التي تحكم صلة رجل الفكر برجل السياسة، فتتخذ ـ في الغالب ـ شكل احتكار من الثاني للمبادرة واستتباع من الأول للثاني. لقد تعوَّدنا على محاكمة المثقف واتهامه ـ كما ورد في كلام أ. ساعف ـ بأنه لا يعرف السياسة؛ لكن هل نملك أن نفعل الشيء نفسه مع السياسي فنقول إنه جاهل بشؤون المعرفة والثقافة ولا يتقن غير المعارف السطحية التي يدير بها شؤون الممارسة؟

أحمد السنوسي

المثقفون المغاربة الذين زاروا فلسطين المحتلة لم يفعلوا ذلك إلا لإرضاء السلطة؛ وإلا ما الذي منعهم من ذلك قبل أن تبدأ هذه السلطة بعملية التطبيع؟ إذاً، من الواضح أنهم يمارسون السياسة، لكنهم يمارسونها ضد الشعب، ومصالحه، ومشاعره، ويملكون من الوقاحة ما

يستطيعون به تحدي تلك المشاعر! وعليه، أخاف أن يكون هناك سفراء عديدون لاسرائيل في المغرب، وأن يكون بعض هؤلاء «المثقفين» من هؤلاء السفراء!

أنا لا أعتقد أن الذين اقترفوا هذه الزيارة فعلوا ذلك بمبادرة منهم، بل استشاروا جهات ينتمون إليها، بل هم برروا ذلك بالقول إن دعوات وصلت إليهم من القيادة الفلسطينية؛ وقد سألت مسؤولين فلسطينيين عن ذلك فنفوا أن يكونوا قد وجهوا دعوة بهذا المعنى. وأنا هنا أصدق معلومات الفلسطينيين، لأنني أعرف أن بعض صغار النفوس باتوا يتباهون بانتمائهم اليهودي، وأصبحوا يعرضون على أصدقائهم الاسرائيليين شجرتهم الجنيالوجية التي تثبت انتماءهم اليهودي! مثلما أعرف أن التمهيد لهذا التطبيع بدأ في المغرب - في وسائل الإعلام - منذ سنوات عبر القناة الفرنكوفونية الثانية (المغربية).

إذا كانت الصهيونية قد بدأت هجومها الثقافي والإعلامي علينا هنا في المغرب، فإننا مطالبون بتنظيم هجوم مضاد. ولا بأس في أن يشارك فيه مثقفون فلسطينيون ما زالوا يمثلون رموزاً في ذاكرة المغاربة، مثل محمود درويش أو إدوارد سعيد. إننا نحتاج إلى هؤلاء لكي نعيد تقديم العودة الحقيقية عن الصهيونية للمغاربة. أعرف أن عبد الإله بلقزيز أو مصطفى المسناوي أو بنسالم حميش أو آخرين ليسوا في حاجة إلى ذلك، ولكنني مقتنع بأن كثيراً من المثقفين المغاربة لا يعرف للأسف شيئاً عن الموضوع! لقد قيل لي بأن بعض «الفنانين» التشكيليين الذين التقوا بيريز في حفلة نظمها في المغرب أحد «المثقفين»، لم يعرفوا أن ضيفهم هو شمعون بيريز الإرهابي الذي قتل الفلسطينيين والعرب! وهذه فضيحة بكل معنى الكلمة، وعار سوف يلاحقنا جميعاً. وعليه، نحتاج إلى برنامج توعية شامل بمخاطر ما يجري ويهددنا في أقدس مقدساتنا.

عبد الإله بلقزيز

لن أطيل في الحديث؛ أودّ فقط أن أنبّه إلى أن انخراط بعض قليل من «مثقفينا» في عملية التطبيع مع الكيان الصهيوني ليس فعلاً معزولاً عن سوابقه، أي ليس من دون تاريخ: إنه ثمرة خطايا سالفة، فهو يتغذى من عملية تطبيع تحتية جرت بين المثقف والسلطة وكان من نتائجها انهيار الرادع الايديولوجي والنفسي والأخلاقي. وغني عن البيان أن انهيار ذلك الرادع هو الذي فتح الطريق لديهم إلى تل أبيب. وإذا كانت هناك من قيمة لهذه الملاحظة، فهي في تجديد الانتباه لمخاطر فقدان الثقافة وظيفتها الأصلية حين تصبح مجرد متاع شخصي برسم التوظيف الاقتصادي. ها هنا لا تصبح الثقافة مجرد رأسمال مادي (بعد أنْ كانت رأسمالاً رمزياً) يُدِرُّ الربح على صاحبه، بل تصبح ضريبة باهظة على مصالح المجتمع والوطن...، وبئس المصير!

بنسالم حميش

باسم «المنتدى المغربي العربي»، أوجه الشكر إلى المشاركين في هذا الحوار الصريح الخصب، ونعدكم بأن نظل ملتزمين طرحَ القضايا والموضوعات الحساسة للنقاش والتداول. وعسى أن يكون حواركم اليوم موعداً مع مبادرات للعمل غداً □

وظائف المثقف وأدواره بين الثابت والمتغير

محمد شكري سلام

مدرّس وعضو هيئة تحرير
مجلة «اختلاف» ـ المغرب.

مقدمة

يحتل الخطاب حول المثقف موقعاً متميزاً وذا صدارة، سواء في الحقل الاكاديمي أو الحقل السياسي، بحكم الموقع المتميز أيضاً الذي يحتله المثقف ضمن جماعة الانتماء أو الانخراط الخاصة به. فقد كان للعمل الفكري أولوية على باقي الممارسات المهنية الأخرى، وكان للعمل الفكري لـ «الفرس» كعقل، ككلمة وكلغة، قوة فك ألغاز الكون وتفسير ظواهر الطبيعة لدى اليونان، كما كان للنخبة في التصور الأفلاطوني الخاص «بالجمهورية» (La République) دور قيادة المجتمع، نظراً إلى ما لها من سلطة العقل، فنخبة الفكر في العمق هي فئة وصية على المجتمع. وهذا هو تصور علماء الاجتماع كأوغست كونت (A. Comte)، وبعده كارل مانهايم، الذين اعتبروا أن لهم حق الرقابة والوصاية على المجتمع وتوجيهه. ولعل هذا الفهم لطبيعة العلاقة بين «العلم الاجتماعي» والمجتمع هو محاولة للتماهي مع العلوم الطبيعية التي تتخذ لها هدفاً أساسياً هو «السيطرة على الطبيعة»، فتكون رغبة عالم الاجتماع هي التمهيد والتهيؤ للمثال التقنوقراطي، وجعل علم الاجتماع أداة للسيطرة السياسية والهيمنة الايديولوجية. وهكذا يكون عالم الاجتماع، كنموذج للمثقف، حلقة من حلقات التبعية لمراكز القرار السياسي، بدأ اغترابه في القرن التاسع عشر، والتحق بتنظيمات وأحزاب قومية، وطنية شوفينية، ليبرالية، ماركسية، ليعود من جديد إلى حالة الاغتراب؛ من الاغتراب إلى الاغتراب: إنها رحلة التيه والحيرة التي تكشف نتائجها في السنوات الأخيرة عن تراجع الاهتمام بمسألة المثقفين، الذين يبدون أقزاماً ـ أكثر مما كانوا في مراحل سابقة ـ أمام تطور الأحداث المفجر لأبراجهم، المخلخل ليقينياتهم. فلتكن هذه المقالة أيضاً رحلة تنبش في عمق المسألة: مسألة المثقفين، تتجاوز ظاهر الخطابات لتقصي الجوهري في موضوعة المثقفين.

أولاً: وضع المثقف

«لنتفحص عن كثب: من هو الرجل العلمي؟ أولاً، إنه نوع من الإنسان العادي ذو فضائل عادية: بمعنى أنه نوع من الرجال غير مسيطر، غير آمر، ونوع من الرجال غير المكثفين ذاتياً! إنه يتمتع بالكد وبالتكيف الصبور للتصنيف، وبالرصانة (...). إنه مفعم بالحسد التافه، وهو حاد البصر بالنسبة إلى نقاط الضعف لدى ذوي الأمزجة

التي لا يستطيع بلوغ سموها»[١].

يكشف هذا القول عن عمق فلسفي في تعريف المثقف تعريفاً سلاحه السخرية ونقض التصورات المجدة لرجل الفكر، وهو تصور لم يكن له الحضور القوي، وإن كان لفلسفة نيتشه حضور فاعل في تفكيك الميتافيزيقا الغربية السائدة ونقدها منذ أفلاطون. لذلك سنتجه في تعريفنا المثقف إلى مرجعين أساسيين كان لهما وزنهما، سواء في حقل التداول الاكاديمي المتخصص، أو في حقل الثقافة العامة في الغرب أو وسط الحقل الخاص بالثقافة العربية. وهذان المرجعان هما غرامشي (Garamsci) وسارتر (Sartre).

الأول هو أول مفكر ماركسي بحث في مسألة المثقف من موقع مستقل ومتميز، فقد اعتبر أن المثقف العضوي هو المثقف الذي يعمل على إنجاح المشروع السياسي والمجتمعي الخاص بالكتلة التاريخية المشكّلة من الفلاحين (الجنوب الايطالي) والعمال (الشمال الايطالي). وفي مقابل المثقف العضوي، نجد المثقف التقليدي الذي يوظف أدواته الثقافية للعمل على استمرار الهيمنة الثقافية للكتلة التاريخية السائدة، المشكّلة من الإقطاع والبرجوازية والفئة العليا من الإكليروس. إلا أن تأثير غرامشي جاء متأخراً، فكانت قراءته في الستينيات في ايطاليا وفرنسا، وقد امتد تأثيره في الوطن العربي إلى سنوات محددة في عقد الستينيات[٢] عقد المد الفكري والسياسي المتنور...

أما الفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر، فقد عرف بتأثيره منذ الخمسينيات في الفكر الغربي (الفرنسي بصورة خاصة) والعربي على السواء، وكان كتابه **دفاع عن المثقفين** *(Plaidoyer pour les intellectuels)* نصاً متميزاً، ومرافعة فلسفية أساسية في بيان وظيفة المثقف داخل مجتمعه، على الرغم من أنه يقول في الكتاب نفسه: «إن المثقف إنسان يتدخل ويدس أنفه في ما لا يعنيه».

إن العديد من المثقفين ورجال السياسة أيضاً يتذكرون كيف كان سارتر «يحشر أنفه» هو الآخر في كل القضايا الساخنة المتصلة بحرب التحرير في الجزائر وكشف الوجه الاستعماري لفرنسا، أو في مؤازرة الطلبة، وخصوصاً في أيار/مايو ١٩٦٨. لذلك كان لمفهوم الالتزام (engagement) أن يحط بظلاله الكثيفة في كل النقاشات اليومية، وداخل المقالات الصحفية والمتخصصة، وفي الحياة اليومية؛ لقد حضر سارتر بقوة مقارنة بغرامشي، على الرغم من أن المفكر الايطالي اتسم بقوة تحليله النظري وانسجام البنية المفاهيمية التي اتخذها منطلقاً وأداة، بل تصوراً لرؤية العالم؛ بنية مفاهيمية تمثلت في مفاهيم أساسية: المثقف العضوي، المثقف التقليدي، الكتلة التاريخية، الهيمنة، البراكسيس... الخ.

يلاحظ أن كلاً من غرامشي وسارتر قد عرّف المثقف انطلاقاً من أدواره التاريخية ـ مع نزوع نظري صارم بالنسبة إلى المفكر الايطالي ـ مما يجب أن يكونه، في حين أن المثقف من الممكن تعريفه مما هو عليه، من وضعه (statu) بالمفهوم السوسيولوجي، إذ إن تعريف المثقف ليس بالإجراء النظري السهل[٣] لأنه عملية تتخذ كموضوع لها حقلاً متغيراً، حركياً، خاصاً

---

(١) نيتشه، نقلاً عن: امحمد صبور، **المعرفة والسلطة في المجتمع العربي: الاكاديميون العرب والسلطة**، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ١٨ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢)، ص ١٥.

(٢) غالي شكري، «اشكالية الاطار المرجعي للمثقف والسلطة،» **المستقبل العربي**، السنة ١١، العدد ١١٤ (آب/اغسطس ١٩٨٨)، ص ٢٨.

(٣) انظر: محمد شكري سلام، «المثقف العربي: عمومية التحديد وإلحاحية الواقع،» **اختلاف** (الرباط)، العدد ١ (حزيران/يونيو ١٩٩١).

بالأفكار والايديولوجيات، التي ترتبط بصفة غير مباشرة ومقنعة بمصالح موضوعية اقتصادية ومادية.

ينطلق غرامشي من سؤال مركزي: «هل يشكل المثقفون فئة اجتماعية متجانسة ومستقلة؟»، فيبحث في الأصول الاجتماعية، وفي التصريف الفعلي للأفكار داخل الحقل الخاص بلعبة الصراع الفكري ـ السياسي ـ الايديولوجي، وينتهي إلى خلاصة، هي أن المثقف لا يشكل «انعكاساً للطبقة الاجتماعية، وإنما هو يؤدي وظيفة ايجابية في تحقيق رؤيتها [تصورها] للعالم بشكل متجانس»[٤]. إن دور المثقف إذاً يكمن في بناء نسق متماسك من الأفكار والتصورات الخاصة بطبقة اجتماعية. فالمثقف في تصور غرامشي لا يشكل مع بقية المثقفين طبقة متجانسة، ذات هوية خاصة، إلا أنه ـ في الوقت نفسه ـ لا يعكس بأفكاره، وبشكل آلي، وضعية طبقة اجتماعية معينة وموقعها ومصلحتها، ولنا في ما تداولته الأدبيات الماركسية حول «الانتحار الطبقي» للمثقف أمثلة عديدة.

إن فئة المثقفين ليست فئة متجانسة، موحدة الأهداف والاهتمامات، بل هي فئة تخترقها الصراعات والتوترات الاجتماعية، فتكون لعبة الصراع والتنافس هي لغة التعامل بين جمهور المثقفين، الذين يمتلكون رأسمالاً، ليس مادياً كما حدده ماركس، بل هو رأسمال ثقافي، بالتحديد الفيبري (Max Weber) كأساس للتصنيف الطبقي في نظر عالم الاجتماع الالماني. إنه رأسمال «يوجد في أعين الآخرين»، كما قال جوبكي (Joppke). إن الصراعات الخفية والرهانات المضمرة داخل الحقل الثقافي والاكاديمي هي التي شكلت محور تقصٍ سوسيولوجي مستمر من قبل السوسيولوجي بيير بورديو (P. Bourdieu) الذي أبرز أهمية الرأسمال الرمزي (capital symbolique) في إضفاء شرعية مؤسسة على ممارسات المثقفين داخل مؤسسة شرعية، هي المؤسسة الاكاديمية التي تضفي الشرعية على علاقات القوة السائدة داخل المجتمع[٥]. فالرأسمال الثقافي والرمزي هو مصدر للسلطة والنفوذ، إذ إنه ذو وظائف متعددة: وظيفة تقييم حامل الرأسمال الثقافي وتحديد وضعه ومكانته (status) داخل المجتمع، ووظيفة مقارنة حاملة بأمثاله داخل فئة المثقفين بغرض توزيع المناصب والسلط. والوظيفة الأخيرة هي وظيفة إضفاء الشرعية على العلاقات الاجتماعية القائمة، وهذه الوظيفة تمتح وجودها من شرعية المؤسسات الاقتصادية والإنتاجية القائمة. غير أن وظيفة المثقفين ليست واحدة، بل هي متعددة، خصوصاً في المجتمع ما بعد الصناعي، حيث تنزع المعارف نحو التخصصات الدقيقة. لذلك يميز غولدنر (Gouldner) بين فئتين:

١ ـ فئة المتخصصين في العلوم الإنسانية.

٢ ـ فئة التقنيين.

---

(٤) انطونيو غرامشي. انظر: جان مارك بيوتي، **فكر غرامشي السياسي**، الترجمة العربية (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٥)، ص ٢١.

(٥) يمكن الاطلاع على عمل لبيير بورديو، الذي يحلل فيه الرهانات والصراعات على السلطة الثقافية والرمزية داخل المؤسسة الجامعية، وهو: Pierre Bourdieu, *Homo académicus*, collection «le sens commun» (Paris: Minuit, 1984).

كما يمكن الاطلاع على مؤلفه المشترك مع باسرون: Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron, *La Reproduction: Eléments pour une théorie du système d'enseignement*, collection «le sens commun» (Paris: Minuit, 1970).

إن الخطاب حول الذات ليس خطاباً موضوعياً وعلمياً، بل هو خطاب متخم بالايديولوجيا، بالنرجسية أو المازوشية، ونادراً ما ينزع نحو التوازن؛ لذلك فإن خطاب المثقف حول نفسه (دوره، وظيفته، مهامه...) يتخذ أحد الوجهين:

- وجه نرجسي يتمثل في تضخيم دوره، فيكون هو منقذ الأمة وحاملها نحو ضفة الأمان، وهو رمز الخلاص الجماعي ومطهر العقول، وهو في هذه المبالغة يحتقر الناس أو «العامة» كما يحتقر الممارسات المهنية، ولنا المثال الافلاطوني الواضح.

- وجه مازوشي محتقر للذات متحاملاً فيه المثقف على زملائه ممن يرون بصيص نور وأمل. يكمن فعل المثقف هنا في تقزيم سلطته الثقافية، وتبخيس سحر القول الرمزي، والحط من مفعوله وأثره داخل الجماعة. لكن من يستطيع الحكم من دون استعانة ضرورية باقتصاد سياسي منظم لاستراتيجيا خطابية (فوكو) تعتمد الإلغاء والاستقطاب، الإقناع والإفحام؟

إذا كان الخطاب حول الذات، خطاب المثقف حول وضعه، ينزع نزعة نرجسية أو مازوشية، فإن الخطاب السوسيولوجي الخاص بالمثقفين، أو ما يعرف بسوسيولوجية المثقفين، هو خطاب بإمكانه رصد الحقائق الخفية التي لا تعلن عنها خطابات المثقفين باعتبارهم «نادي صغير لاناس يتبادلون الاعجاب في ما بينهم»[٦]. لذلك فإن سوسيولوجية المثقفين، في تصور بورديو كأحد رموزها الكبار، هي تحليل اجتماعي للمثقفين، وتفكير في العوامل المحددة لعلاقة المثقفين بالسياسة وبالقادة السياسيين. إن المثقفين يتحكمون في العالم الاجتماعي بواسطة خطاب ينتج في شروط تحددها أجهزة سياسية لها منطقها الخاص بها، كما لها لعبتها السياسية المحددة لحركة الأفكار[٧]. ولعل عبارة «الثقافة السائدة هي ثقافة الطبقات السائدة» هي عبارة أو صيغة فقيرة نرتاح إليها، كما يقول بورديو، الذي يثبت أنها صيغة تخفي الصراعات الموجودة بين المثقفين الذين يجدون أنفسهم مقيدين في ممارساتهم الثقافية بالعنصر الاقتصادي، كعنصر محدد وعامل مفسر، وهذا ما يجعلهم تقدميين إزاء السياسة العامة، محافظين ومتكتمين في نقدهم السياسة الثقافية، وخصوصاً السياسة الجامعية[٨]. لذلك فإن الخطابات الثقافية لا تكتسي قيمتها ومعناها بسوق يحدد أثمنة الخطابات التي لا تحدد بكفاءات لغوية محضة، بل بتصنيف اجتماعي للمتحدثين، بتمييز بين منتجي الخطاب ومستهلكيه أومتلقيه، بين صاحب النص / القارئ، المستعمِر/المستعمَر، الخادمة/السيدة، كما يؤكد بورديو. وهذا يتم بواسطة العنف الرمزي للخطاب كعنف يتمثل في مطالبته المتلقي بأن يتعامل معه كما يريد هو (الخطاب) لا كما يتحدد في حقيقته الموضوعية، لذلك فهو يصنف علم الايديولوجيا كخطاب ايديولوجي وينكر هذه الصفة عن نفسه[٩].

إذا كانت حقيقة العلاقات الموضوعية بين المثقفين هي حقيقة عنوانها الرهانات الصراعية، فهل هذا يعني أن الحقل الثقافي في حركيته وتطوره، وبالفاعلين والمنتجين والمستهلكين الخاصين به، يتماهى ويتطابق مع الحقل السياسي؟

ليست الحاجة ملحة في هذا الموضع إلى التذكير بالحلم الذي راود المثقف في أن يكون هو الحاكم، فلدينا صورة الملك/الفيلسوف في الصيغة الأفلاطونية، ولدينا حلم الفارابي بالفيلسوف

---

(٦) Pierre Bourdieu, *Questions de sociologie* (Paris: Minuit, 1980), p. 61.

(٧) المصدر نفسه، ص ٦٥.

(٨) المصدر نفسه، ص ٦١ - ٦٢.

(٩) Pierre Bourdieu, *Ce que parler veut dire* (Paris: Fayard, 1982), pp. 195-196.

الحاكم للمدينة الفاضلة. وهي كلها تصورات يوتوبية لن نفهم منها أنها تمجد الشخص الفيلسوف بقدر ما تمجد العقل، أي تمجد سلاح الفكر الخاص بالمثقف. ولعل نجاح النظرية الماركسية في زمان معين وأمكنة محددة، ونجاعة الجمع بين نموذج المثقف ونموذج رجل السياسة في شخص لينين، دليل على صعوبة الفصل بين حقلي الثقافة والسياسة في ممارسات المثقف وتصوراته وأحلامه، لأن القانون واحد في كلا المستويين: إنه قانون الصراع والنفي والغلبة. والصعوبة لا تعني الاستحالة، وإلا كانت الثقافة هي ذاتها السياسة.

لنحدد الفرق بين أهمية ومسؤولية المثقف وأهمية ومسؤولية رجل السياسة انطلاقاً من مثال محرج ومؤزم: إن المثقف إذا طرح التزاماً أو تنبؤاً فهو لا يلزمه إلا هو وحده، لأن نتائج تحليله قد لا تعمم على الجميع، أما رجل السياسة فتنبؤه ملزم للناس لأن خطابه خطاب السلطة، فعندما يخطئ الهدف ينعت بالردة والخيانة. لذلك فإن رجل السياسة باعتباره مثقفاً «مسؤولاً» وصاحب قرار، يدخل الآخرين معه، بل ويشرط قدرهم بمبادراته ونياته، لذلك فإن الصراع في المجال الثقافي لا يتجاوز موضوعة الحقيقة (أقول في الحقل الثقافي بامتياز)، أما في الحقل السياسي فإن الصراع هو حول الهوية، البقاء والانتصار، فتكون الحرب ويقع الاغتيال كأداة للغلبة السياسية/العسكرية.

إذا كان تعريف المثقف في وضعه ووظيفته لا ينفصل عن لغة الصراع ـ الصراع داخل الحقل الثقافي كجزء من الصراع في الحقل المجتمعي ـ وإذا كان كل تعريف بهوية المثقف مثقلاً بأسئلة الواجب التاريخي، فما هي وضعية المثقف العربي؟ وما هي ملامح الثقافة العربية المعاصرة وخصوصياتها، وخصوصاً الثقافة السياسية (الفكر السياسي)؟

ثانياً: «تواضع» المثقف العربي

كان للمرجعيتين النظريتين لكل من غرامشي وسارتر الأثر المباشر في تفكير وممارسة المثقف العربي الذي يتحرك ضمن مجال خاص بالالتزام والمسؤولية، وظيفة المثقف العضوي... الخ.، وهو في ذلك يحاول أن يقلد مثقف الغرب، وأن تسند إليه النعوت والأوصاف نفسها، بمعنى آخر، إنه يهدف إلى أن يكون صاحب سلطة ثقافية وفكرية يعترف له بها المجتمع، ناسياً أو متناسياً أن المثقف الغربي هو نتاج لسيرورة من العمل الطويل النفس، وأن السلطة الفكرية «تكتسب عبر عملية نضال ثقافي طويل...»[١٠]، بل والأكثر من ذلك أن مثقفنا، خصوصاً السياسي (لا الاكاديمي) لم يبق وفياً لأصول الشعب ولمنطلقات الفكر التنويري. فهو خرج من الشعب ولم يعد إليه ليجد نفسه في مأزق[١١]. ففكره هو إذاً فكر أزمة باختلاف تلاوينه وخطاباته، فكر حالة الأزمة أولاً، وفكر نخبة لا فكر الشعب ثانياً، وفكر سياسوي من السياسة وإلى السياسة ثالثاً. وهو فكر رجعي، وإن ادعى التقدمية والثورية والشعبوية. لذلك خرج الشعب العربي من عالم الطبقة الوسطى الحاكمة في مصر الناصرية وسوريا البعثية ليعود إلى الايديولوجيا

---

(١٠) علي أومليل، «ممهدات للحديث عن دور الكاتب العربي» **الوحدة**، السنة ٩، العددان ١٠١ ـ ١٠٢ (شباط/فبراير ـ آذار/مارس ١٩٩٣)، ص ٥١.

(١١) يقول ميشيل كيلو بصيغة أكثر وضوحاً: «إن المثقف السياسي لم يتحول من خلال معارفه السياسية وبفضلها إلى رأس جسر لفكره داخل وسطه الاجتماعي والوطني، بل خرج بفعل السياسة من الشعب، ولم يجد ما يعالج به هذا المأزق سوى الامعان في التعالي على أبناء جلدته، واصماً إياهم بالرجعية تارة، وبالفوات والجهل تارة أخرى، وبالغربة عن العالم والاستسلام للقدر تارة ثالثة». انظر: ميشيل كيلو، «حول أزمة فكر الطبقة الوسطى السياسي» **الوحدة**، السنة ٤، العددان ٤٦ ـ ٤٧ (تموز/يوليو ـ آب/اغسطس ١٩٨٨)، ص ٦١.

الدينية[١٢]. فالمثقف العربي لا يريد أن يجسد نموذج الاستمرار التاريخي بالنسبة إلى الفقيه صاحب السلطة العلمية والوظائف الاجتماعية المتعددة، نموذج «المثقف العضوي» في المجتمع التقليدي الوسيط، بل يريد القفز فوق هذا النموذج وبناء سلطة فكرية للكاتب الحديث الملتزم (سارتر) من دون الاستناد أو الحاجة إلى قوة اجتماعية، ومن دون الحاجة إلى تنظيم أو نضال، والدافع إلى ذلك هو الرغبة والضمير[١٣]. ولعل في دعوة المثقف العربي وخطابه وممارسته انطلاقاً من هذه الأرضية التاريخية غير الملائمة لمنحه السلطة الفكرية والرمزية التي يطالب بها، عناصر لوعي أخلاقي بوظيفته التاريخية انطلاقاً من الضمير والرغبة... في حين أن هذه الوظيفة تتحدد بأبعاد اجتماعية وتاريخية وواقعية.

إن مطالبة المثقف العربي بأن يكون صاحب سلطة ثقافية، فكرية ورمزية، هي إذاً مطالبة لا تسندها مشروعية اجتماعية سياسية ونضالية. لهذا فإن تعامل فئات الشعب مع ثقافة النخبة يطبعه الشك والحذر، ويتميز بعدم فهم القيم والاطروحات التي تنتصر لها النخبة المثقفة أو رفضها، خصوصاً أطروحات الديمقراطية والحداثة والعلمانية، لأنها أطروحات ودعاوي لا تعبر عن قيم متجذرة وراسخة في التربة المجتمعية والجذور التاريخية والثقافية للشعب، بل هي قيم - على الرغم من ضرورتها وصحتها، والطابع الحيوي والمستعجل الخاص بها - تعبر عن تكريس ايديولوجي لتمايز اجتماعي وثقافي بين النخبة والشعب وتعاليها عنه. فيكون الرفض للقيم الحديثة هو رفض لـ «الطابع الرمزي والايديولوجي الذي يعكس تمايز نخبة اجتماعية عن الجماعة واستقلالها عنها وتعاليها عليها...»[١٤].

هل يمكننا أن ندفع بأطروحتنا في شأن لاتاريخية مطلب المثقف العربي في أن يكون صاحب سلطة فكرية، إلى حدودها البعيدة لنقول بأنه مساهم في وجود الأزمة؟ فيكون «الاحتمال الاقوى أن تكون ازمة المثقفين أحد العناصر لأزمة الثقافة والمجتمع وسبباً من اسبابها»، كما ذهب إلى ذلك أحمد صادق سعد[١٥]، ويظهر آنذاك أن النخبة المثقفة مساهمة في تكريس التفاوتات الاجتماعية من خلال احتكارها ثقافة لاشعبية تكون عائقاً أمام تكوين الجماعة وتحقيق أحلامها ومشاريعها[١٦]. إن المقصود أو الهدف من ذلك هو أن تربط الجماعة المثقفة مشروعها بالمشروع المجتمعي الكلي على مستوى الفعل والممارسة، لا على مستوى الطموح والحلم، لأن الممارسة، حتى وإن كانت «طاهرة» تحركها «نيات صادقة»، إلا أنها تظل ممارسة عمياء تتحرك على أرضية لاتاريخية رخوة. وهذا لا يعني التفكير في أن تندمج ثقافة النخبة في ثقافة الشعب، أو أن تذوب في بوتقتها، ولا أن تكون ثقافة الشعب - بحمولاتها اللاعقلانية - هي الثقافة القائدة والموجهة.

لنتأمل قول برهان غليون في هذا الموضوع: «من الصعب إذاً إزالة التمايز بين الثقافة الشعبية والثقافة العليا، أو جعل ثقافة الشعب اليومية، كما يكتب عادة بعض المتمسحين بالعقلانية، ثقافة علمية أو عقلية خاضعة لنفس القواعد والأطر والمعايير التي تخضع لها الثقافة العليا. ومن الصعب أيضاً، ونعني هنا المستحيل،

---

(١٢) المصدر نفسه، ص ٦٠.

(١٣) أوملیل، المصدر نفسه، ص ٥٢ - ٥٤.

(١٤) برهان غليون، **اغتيال العقل: محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية**، ط ٢ (بيروت: دار التنوير، ١٩٨٧)، ص ١١٠ - ١١١.

(١٥) أحمد صادق سعد، **دراسات في الثقافة العضوية** (بيروت: دار الفارابي، ١٩٨٨)، ص ٣٢.

(١٦) برهان غليون، **مجتمع النخبة**، دراسات الفكر العربي (بيروت: معهد الانماء العربي، ١٩٨٦)، ص ٢٨١.

تحويل الثقافة الشعبية كما يحلم آخرون إلى ثقافة قائدة، أي ثقافة تنظيم شؤون السلطة، أو إلى قاعدة لتاسيس علوم «شعبية»»[١٧].

إنه قول واضح وفصيح يذكرنا بأطروحات فيها من اللاعقلانية أكثر مما فيها من العقلانية، وتحركها اليوتوبية أكثر مما تتحرك على أرض الواقع؛ أطروحات جسدتها مرحلة ستالين في الاتحاد السوفياتي سابقاً، الرافضة التطور الحاصل في العلوم في الغرب، بدعوى أنها علوم «برجوازية». ولنا في تقرير ليسينكو (Lyssinko) العالم البيولوجي الذي حاول تفنيد آراء عالم الوراثة ماندل (Mendel) الدليل القوي، كما لنا في شعارات الثقافة البروليتارية، والثقافة الوطنية الشعبية، والثقافة الوطنية الديمقراطية لمرحلة السبعينيات أدلة أخرى لصعوبة الفصل بين الحلم والواقع، وفي تسميتها بالشعارات، الأمر الذي يجعلنا ندخلها في مجال السياسة المطلبية ونبعدها عن مجال الثقافة التحليلية. وهذا لا يعبر عن رفض للثقافة الشعبية وتبخيس لمضامينها وقيمها، بل هو تمييز بين معايير الفعل الثقافي ومعايير الفعل السياسي؛ تمييز بين مكونات الهوية الفردية والجماعية، ومتغيرات المطالب السياسية الطارئة. فالثقافة الشعبية، بما فيها من نواقص، تحتوي على خلاصة أجيال من الحصانة والدفاع الذاتي والتماسك الاجتماعي، مقارنة بالثقافة الرأسمالية للانفتاح الاقتصادي الذي اتخذ مظاهر التحلل والتهريب والفساد... الخ.[١٨].

يتبين إذاً أن المثقف العربي يستمد مرجعيته من تاريخ واقعي وممارسات فعلية ونضالية لمثقف الغرب، كما يتبين أن المثقف العربي لم يستند إلى أرض صلبة من إرث فكري وتاريخي، الأمر الذي أدى إلى اتساع الهوة بين ثقافة العامة وثقافة النخبة. والسؤال المطروح هو: ما هي آفاق العمل بالنسبة إلى المثقف العربي، وما هي عناصر المشهد الخاص بالثقافة العربية حالياً؟

ثالثاً: المتغير والثابت في وضعية المثقف

سواء أسمينا المرحلة الحالية مرحلة أزمة، أو مرحلة انهيار وتذمر، أو مرحلة مراجعة نقدية، أو مرحلة نهاية الايديولوجيات، فإن الثابت والأساسي أن مهمة المثقف لن تتغير مكاناً، ولن تختلف في هويتها زماناً، فهي تهدف إلى التعبير بشكل نظري، إبداعي تأملي، عن هموم الجماعة وتطلعاتهم، لأن الثقافة هي «المجال الحيوي والحي» لحياة الإنسان. فالمثقف هو «ضمير الأمة» حين لا تعبر إنتاجاته عن هموم هامشية، ذاتية ولاتاريخية، بل تعكس الزخم المتوهج للحياة اليومية لشعبه. لذلك فالأزمة ليست جسداً غريباً ودخيلاً على مجمل العملية التطورية التاريخية، فالأزمة جزء من الحركة. إن لفظة «أزمة» (Krisis) في الأصل اللاتيني تعني «قرّر/ قرار» (décider/décision)، فالأزمة لا تعني النهاية، بل هي الموقف الذي يستدعي إمكانيات جديدة ومختلفة للتكيف والتحول والتغير[١٩]. صحيح أن الأزمة تبدو حالياً ـ وخصوصاً في السنوات الأخيرة ـ ذات أبعاد أولية وخارجية تتصل بتفكك المنظومة الشرقية التي كانت متمحورة حول الاتحاد السوفياتي سابقاً، وهذا الوجه الخارجي للأزمة تختص به، فهماً ودراسة، العلاقات الدولية والمعارف السياسية والاقتصادية. لكن الوجه الداخلي والمستوى

---

(١٧) غليون، **اغتيال العقل: محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية**، ص ١٠٥.

(١٨) سعد، **دراسات في الثقافة العضوية**، ص ٩٩.

(١٩) فهمية شرف الدين، «مازق للايديولوجيا، أم مازق للمرجعيات النظرية؟»، **الفكر العربي**، السنة ١٣، العدد ٦٨ (نيسان/ابريل ـ حزيران/يونيو ١٩٩٢)، ص ٦.

الذاتي[٢٠] في الأزمة موضوعها الايديولوجيا لمعرفة مواقع خطأ الفكر في تحديد مصلحته واتجاه التاريخ، الايديولوجيا كوعي زائف ومغلوط لم يتمكن من استساغة التحولات الثقافية والسياسية والاجتماعية لتسويغها وصياغتها في بناءات نظرية منسجمة.

إن أزمة المثقف السياسي كحامل وعي ايديولوجي هو نتيجة استنساخ ايديولوجي باهت لمرجعيات فكرية غربية وليدة مناخها الفكري والتاريخي، تتمثل في اللغة العنيفة للمثقف ولهجته الحادة في التجريح والسجال الشكلي[٢١]، وفي صراع المثقفين في ما بينهم، صراع نصوص، لا صراع أفكار ومصالح موضوعية، صراع يبحث عن إثبات صحة المواقف الايديولوجية (الليبرالي، الماركسي...) الذي اعتمد النسخ، فكان مآله مسخ الصور الحية للواقع، وكان مآله أيضاً التعامل مع الجمهور من موقع التعالي والازدراء، وتعامل السلطة معه (المثقف) من موقع الاحتواء[٢٢]. وقد تعاقبت أحداث وتغيرات بدت لنا مفاجئة وغير متوقعة، فكرست صور الضعف والاستسلام بالنسبة إلى المثقف العربي. فلا خلاف في أن المثقف لا يمكنه أن يخوض حرباً ساخنة، لأنه ليس جندي حرب ولا داعية، بل هو كاشف عن الأعماق التي تنصهر في الخفاء: استجلاء المكبوت، والتعبير عن اللامعلن عنه قصداً أو لاوعياً. فوسائل المثقف وسائل محدودة أمام واقع صلب، هو امتلاك الدولة كل المؤسسات الثقافية والإعلامية ورقابتها عليها، ومعاناته واقع الكبت الفكري والكبت المادي، الأمر الذي يجعله يبحث عن الهجرة، كما يؤكد هشام شرابي، فيعاني الاغتراب، سواء داخل بلاده أو في بلاد الغربة، الأمر الذي يؤدي إلى احساس دائم بالنسبة إلى المثقف بالاغتراب. والاغتراب «كشكل من التطرف هو المقدمة للانتقال إلى الانتماء والفعل الثوري»[٢٣]. إنه حالة الوعي الماهوي المعرّف لذاتية المثقف، وهي حافزة لإنجاز وظائفه الفكرية والمعرفية التنويرية. فالمثقف شخص مرهف الاحساس، منعزل داخل جماعته، ميال نحو التأمل والتفرد، مضخم ومهول من حجم المشاكل، لكن هذه الحالة الوجدانية، وهذا الوعي الانطولوجي بمسؤولية الذات، أو «ثقل الوجود» في كل مظاهره ومكوناته، هو ما يميز المثقف. لكن ما العمل حين يحس المجتمع برمته بالاغتراب[٢٤] الذي يصبح سبباً في التفكك الاجتماعي وضياع أفراد المجتمع والبحث عن مجتمع آخر للاستقبال أياً كان، ومهما اختلفت مقوماته الثقافية واللغوية والاجتماعية والدينية مع مقومات مجتمع الانتماء وهويته؟ ما العمل حين يبحث المثقف عن مصدر رزق يؤمن له حاجياته اليومية، وعن مناخ يوفر الشرط البسيط لحرية التعبير والتفكير؟

---

(٢٠) ساسين عساف، «مأزق الايديولوجيا: عناصره وانعكاساته في الفكر العربي: أواليات التجاوز،» **الفكر العربي**، السنة ١٣، العدد ٦٨ (نيسان/ابريل - حزيران/يونيو ١٩٩٢)، ص ٨.

(٢١) ابراهيم محمود، «المثقف العربي والعنف،» **المستقبل العربي**، السنة ١٣، العدد ١٤٠ (تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٠)، ص ٣٥.

(٢٢) تركي الحمد، «الوطن العربي: البحث عن ايديولوجيا،» **المستقبل العربي**، السنة ١٠، العدد ١١٠ (نيسان/ابريل ١٩٨٨)، ص ٢٠ - ٢٢.

(٢٣) نديم البيطار، **المثقفون والثورة** (الرباط: منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، ١٩٨٧)، ص ١٤٢ - ١٤٤.

(٢٤) يعبر عالم الاجتماع حليم بركات عن حالة الاغتراب العامة للمجتمع العربي بقوله: «إن المجتمع العربي بالذات مصاب بحالة الاغتراب، فلا يسيطر على موارده ومصيره ويتداعى من الداخل حتى يكاد يفقد محوره ومصيره [...] إن الشعب عاجز تجاه الدولة والعائلة والدين ومؤسسات العمل والتربية وغيرها، وعاجز ضمنها، فهو يعيش في كابوس وليس في حلم [...] وتتصل بحالة الاغتراب العامة هذه، مشكلات التفكك الاجتماعي وخلخلة القيم، والتبعية، والطبقية، وسلطوية الأنظمة أو غياب الديمقراطية». انظر: حليم بركات، **المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي**، ط ٣ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)، ص ٤٤٧ - ٤٤٨.

هل التطورات السياسية والاقتصادية والتحولات الثقافية التي عرفها الوطن العربي في السنوات الأخيرة بكونها سبباً شارطاً تؤذن باستقالة المثقف من تأدية وظائفه الثقافية ومهامه التاريخية؟ هل تفكك المنظومة الشرقية، وفرض «نظام دولي جديد» بالقوة، وحرب الخليج بنتائجها السياسية والاقتصادية، وتمزق الكيان العربي جيوسياسياً، هل لهذه العناصر والمعالم السلبية أن تنزع من المثقف وظيفته التقليدية في نشر الأفكار وإعلاء كلمة التنوير؟ يبدو أن السنوات الأخيرة قد حملت معها موجة لصمت المثقفين واستقالتهم استقالة جماعية تحت غطاء النقد والمراجعة والتأمل، وفي هذه التبريرات تقديم معاول للخصوم لتهشيم رأس المثقف، وأولهم الحاكم الذي ينظر بحيطة وحذر إلى المثقف ويقدم له فضلات موائده لأن سلطته السياسية لم تستند ـ كما هو في الأنظمة الديمقراطية الشرعية ـ إلى سلطات شعبية واسعة ودعم ثقافي وأساس ايديولوجي. فالصحيح أن المثقفين لا يشكلون طبقة متجانسة، كما أثبت غرامشي في خلاصاته النظرية، ومن المنطقي ألا نفرض توتاليتارية في التصور والتوجيه، لنطالب المثقفين بتأدية الوظائف والأدوار نفسها، لأنهم فئة تحرص على تميزها تميزاً رمزياً وفكرياً من باقي فئات المجتمع، وفي اختلاف أدوات العمل الثقافي وأدوات العمل السياسي، الأمر الذي يغني الأطروحة المؤكدة للاستقلالية النسبية للثقافي عن السياسي، فيجعل حقل الثقافة حقل لعبة خاصة من الصراعات والرهانات، فيكون حقل الثقافة أيضاً حقل حروب ساخنة، وصراعاً عنيفاً، ونقداً متبادلاً، وفي صراعات المثقفين ما أثرى الابداع وحفز على الإنتاج الخلاق، وفي المماحكات والمحاكمات الأدبية الثقافية التي يحكمها عنصر الحكمة والنقد الموضوعي ما شكل أثراً ثقافياً متميزاً في ثقافتنا العربية المعاصرة: طه حسين/العقاد، أدونيس/صادق جلال العظم،... الخ.

وقد حملت الفترة الأخيرة أيضاً موجة من العداء للايديولوجيا التي هي وعي محايث لكل أشكال التفكير السحري، والأسطوري، والفلسفي، والديني، والعلمي، ولكل الثقافات الشعبية والعالمة. وقد سبق لعلماء اجتماع ومثقفين أمريكيين مثل ليبست (Leipset)، أن أعلنوا نهاية الايديولوجيا وعداءهم لها، كما أعلن الاستراتيجي الأمريكي فرنسيس فوكوياما أن العصر هو عصر نهاية الايديولوجيات وانتصار الأزمنة الليبرالية سياسياً واقتصادياً، فزامنت مزاعمه صدفة أو بقوة التكهن انهيار الكتلة الشرقية. وقد أشار ماكس هوركايمر (M. Horkeimer) قبل مرحلتنا بعقود إلى أن العداء للنظريات هو في الحقيقة موجّه ضد الفكر الثوري المرتبط بالفكر النقدي، إذ إن المحكومين يتخوفون من أن يكشف البعد النظري والنقدي عن نزعتهم الاستسلامية، كما إن الحاكمين يخافون من أن تؤدي الممارسة النظرية النقدية إلى استقلال فكري لفئات المحكومين، وهذا مهدد لمصالحهم[٢٥]. فخوف الفئات غير المثقفة من الممارسة النظرية النقدية الكاشفة للعورات والعيوب واقع يفرض نفسه بحكم القوة، ومن الممكن أن نجد له أسباباً ودواعي لأصوله (الخوف من النظرية)، أما أن يصبح استهجان النقد والنظرية اتجاهاً يسود قلب الوسط الثقافي ويعمم وسط النخبة الثقافية، فهذا ما يؤشر إلى وجود واقع ضياع وتيه بالنسبة إلى المثقف، ويحثه على «مصالحة» وهمية، لأنه في المصالحة يفقد هويته كمثقف، وتضيع منه، في «رحلة المساومة وحساب الربح والخسارة»، أسلحته التي تجسد مناعة وحصانة بالنسبة إليه: أسلحة التحليل والنقد والكشف والحوار.

يبقى السؤال مطروحاً: ما هي أولويات المهام المطروحة على المثقف العربي في هذه المرحلة من نهاية هذا القرن؟ وكيف يمكنه ترسيخ الثوابت التي تحدد وظيفته وهويته كمثقف مع

---

(٢٥) ماكس هوركايمر، **النظرية التقليدية والنظرية النقدية** (الدار البيضاء: عيون المقالات، ١٩٩٠)، ص

استيعاب وتمثل للتغيرات الحاصلة في بؤر السياسة والتاريخ والاقتصاد والأخلاق؟

رابعاً: نحو إعادة تفكير علاقة المجتمع بالدولة

تبين قراءة للبنى المعرفية المكونة لحقل الثقافة العربية أن هاجس التاريخ بكل أسئلته كان الأكثر حضوراً في وعي النخبة المثقفة، الأمر الذي جعل من تفكير السياسي في معضلات المجتمع وقضايا الاقتصاد والثقافة تفكيراً تاريخانياً تسكنه رؤية إرادوية وتحفزه عزيمة تفاؤل مستقبلي، إلا أنه، مع ذلك، ظل تفكيراً لم يدرك جوهر حركة التاريخ بما هي حركة تفاعل بين مكونات المجتمع وطبقاته في لعبة الصيرورة الجدلية، فهم تطور التاريخ كحركة صراع تناحري مآله إلغاء فئة لأخرى، أو اجتثاث طبقة لأخرى، وتنحية العنصر لضده.

يقول وضاح شرارة بصيغة أكثر بلاغة ونفاذاً لجوهر الموضوع: «كان الفكر العربي وما زال فكر دولة [...] فهو لا يعني أن الفكر التاريخي «يمثل» مصالح الدولة، أو يعبر عن موقع الطبقات أو الفئات الطبقية المسيطرة داخلها [...]، التاكيد أن الفكر العربي التاريخي فكر دولة يعني أن هذا الفكر يعقل التاريخ (الأدوار والحدث والحبكة أو الدراما، أي التحول) تحت وطأة انقسام حاد وعام بين مجالين أو حيزين متناحرين ومتداخلين، هما حيزا المجتمع الأهلي والدولة...»(٢٦).

نستجلي من هذا القول عناصر خلاصة أساسية، وهي أن النظر إلى العلاقة بين المجتمع والدولة هو نظر يقيم العلاقة من منظور صراعي حيث تكون الدولة جهازاً يواجه المجتمع، يعمل على خنق أصواته الحرة، وتحجيم مبادرة العمل لدى جماعاته السياسية والثقافية، وطمس المعالم المنيرة لثقافة الشعب. وهذه الصور كلها المتجذرة في التاريخ العربي المعاصر هي ما يديم «ليل العرب الطويل». لكن دور الفكر دور محوري في تغيير هذا التقليد النظري الذي أزّم علاقة المجتمع بالدولة، لأن هذه متجذرة بحكم النسب داخل المجتمع، والبحث في شجرة نسبها وأصلها يبدأ من البحث في صلتها بالمجتمع، وفي احتمال فعل تاريخي يحتضن مغامرة الانفتاح على المجتمع(٢٧)، لأن تفكير النخبة كان ينظر إلى الطرفين كقطبين منفصلين ومتباعدين، حيث يستحيل بناء روابط الحوار وجسوره بينهما. لهذا فإن المثقف العربي لم يتموقع دائماً في مجال ثقافي، سياسي واجتماعي، يمكنه من تحقيق تراكم فكري يتأمل من خلاله علاقة المجتمع المدني بالمجتمع السياسي، وهذا ما منعه من إنتاج موقف الممانعة أو المآزرة للوضعية القائمة، فكان التأرجح هو سيد مواقفه، وكانت الموضات الفكرية هي الناظمة المتحكمة في سلوكاته ومواقفه. فلإنتزاع الشرعية المفتقدة كان يبدأ مغامرته الفكرية بأسئلة الممانعة والنقد، وينتهي ببديهيات الموافقة والانسجام مع الوضع القائم. ولنا في فكرنا العربي المعاصر علامات واضحة، كمحمد عبده وطه حسين، إلى غيرهما من العلامات والرموز الثقافية المعروفة.

إن قرائن الواقع وشهادات التاريخ المتغير، خصوصاً من خلال أحداث وهزات غيّرت تضاريس المشهد العام الخاص بالوطن العربي، تبين بجلاء انسحاب المثقف من حقله الأساسي ووظيفته التاريخية، ألا وهما وضعيته كضمير للجماعة وذاكرة للأمة، والعنصر الصاقل لوعي الشعب. فشهادات الانتفاضة الفلسطينية وحرب الخليج الثانية، وتفكك المنظومة الشرقية بقيادة الاتحاد السوفياتي سابقاً، كلها تعبر عن صمت المثقف أو انعدام أدوات الفعل لديه، كشحذ

---

(٢٦) وضاح شرارة، **حول بعض مشكلات الدولة في الثقافة والمجتمع العربيين** (بيروت: دار الحداثة، ١٩٨٠)، ص ٢٢٦.

(٢٧) المصدر نفسه، ص ٢٣٠.

الهمم، وتفعيل الجماعة سياسياً، وأخلاقياً، حتى تكون جماعة متملكة أدوات مقاومة كل أشكال الاختراق الثقافي الآتي من الخارج، وتعمل على بناء أسس مجتمع مدني. كيف إذاً يمكننا التفكير والعمل من أجل الحد من هذه الظاهرة التي وسمت بميسمها الفضاء الثقافي، ظاهرة «الاستقالة الجماعية للمثقفين»؟ وكيف يمكننا إثبات نجاعة الأفكار ودورها في تغيير الإنسان من دون أن نكون أسرى نزعة مثالية؟ فالثابت أن الفكرة قد تستثمر ضد القدر الإنساني (لايبنتز) كما قد تسخّر لمصلحة العنصر البشري (أبيقور، ماركس).

لقد تحدث مثقف فرنسي منذ عقدين من الزمن عن استقالة الفلسفة[٢٨]، فهل لنا أن نتحدث عن استقالة المثقف في مجتمع تثقله وطأة التأخر التاريخي ويعاني تحديات التنمية الاجتماعية والتحديث السياسي؟ ليس من حقنا أن نحلق في فضاءات الماضي لنستعير لغة سلفية تحن إلى الموتى وتستدفئ بخطابهم لحل مشاكل الحاضر، وليس لنا أن نتسلح وهماً بشعارات «الأممية البروليتارية» أو «الجامعة الإسلامية» أو «نظام دولي جديد»، لكن يحق لنا أن نبدع طريقاً خاصاً بنا، فنعبدها لنفك عنا قيود تبعية نحو بناء مجتمع مدني يشكل مشروعاً مستقبلياً يفرض نفسه على كل مكونات المجتمع السياسية والثقافية. فالدائرة غير مكتملة في رحلة التاريخ، وتقدمنا رهين بعدم استنساخ تجربة الآخرين، لأنها تاريخ وقائعي ملموس وليست ميتافيزيقا متعالية □

(٢٨) P. Nizan, *Les Chiens de garde* (Paris: Maspéro, 1974), p. 29.

صدر حديثاً

هدر الطاقة

التنمية ومعضلة الطاقة

في الوطن العربي

د. عبد الرزاق الفارس

يتناول المؤلف بالدراسة مسألة الطاقة في الدول العربية والحاجة المتزايدة إليها، فيقوم بتحليل أنماط استهلاك الطاقة، ويبيّن العلاقة بينها وبين الاقتصاد ومدى الطلب عليها في الدول العربية.

٣٧٥ صفحة

الثمن: ١٥ دولاراً

تغير القيم في العائلة العربية(*)

ثريا التركي

أستاذة في الأنثروبولوجيا، الجامعة الأمريكية، القاهرة؛

هدى زريق

اختصاصية في علم الأحياء، مجلس السكان، القاهرة.

مقدمة(١)

تحاول هذه الدراسة تحليل التغيرات التي طرأت على العائلة العربية، أساساً، في ما يتعلق بطبيعة العلاقات والقيم في داخلها. والمنهجية العلمية تقتضي البدء بتحديد المفاهيم الإجرائية والأطر الفكرية المستخدمة في التحليل. وبالطبع، يجيء في مقدمتها مفهوم «العائلة» الذي يمكننا الاعتماد في تعريفه على مصدرين. المصدر **الأول** هو ما يرد في دراسات العلوم الاجتماعية، والمصدر **الثاني** هو المعنى الذي يعطيه الناس أنفسهم لمفهوم العائلة، إذ يذكر بعضهم، مثلاً، البيت (بمعنى الوحدة السكنية)، ويذكر بعضهم الآخر الأهل (بمعنى وحدة القرابة)، وهكذا. ومع التشديد على أهمية المصدر الأخير، فإن افتقارنا إلى معلومات تبين نظرة الناس أنفسهم إلى مفهوم العائلة يجعلنا مضطرين إلى الاعتماد بشكل أساسي على ما ورد حول مفهوم العائلة في تراث العلوم الاجتماعية.

يتحرك معظم الباحثين في العلوم الاجتماعية على أربعة محاور أساسية يعتمدونها بدرجات متفاوتة في تعريفهم العائلة. وتختلف منهجية دراسة العائلة بحسب المحاور التي يختارها الباحث لإجراء التعريف. وهذه المحاور هي: علاقة القرابة أو النسب، والمشاركة في السكن، وتوزيع الأدوار المعيشية والوظائف الإنتاجية، وأخيراً، تنشئة الأطفال، مع ملاحظة أنه ليس ممكناً افتراض أن العائلة هي وحدة متجانسة حتى في المجتمع الواحد، وليس ممكناً أيضاً افتراض أن مفهوم العائلة موحد عبر طبقات المجتمع الواحد وعبر مجموعاته الإثنية ـ وإن أُخذت جميع المحاور السابقة في الاعتبار.

في المحور **الأول**، وهو القرابة أو النسب، نستطيع أن نلاحظ هيمنة النسب الأبوي على

(*) في الأصل ورقة قدّمت إلى: اجتماع فريق خبراء حول الأسرة العربية في مجتمع متغير: مفهوم جديد للمشاركة، أبو ظبي، ١٠ ـ ١٤ كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٤. والآراء الواردة فيها هي آراء المؤلفتين ولا تعكس بالضرورة رأي اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا (ESCWA).

(١) ساعد في إعداد هذه الدراسة الباحث محمد حاكم.

العائلة في البلدان العربية، بمعنى أن القرابة هنا يحددها العصب. بيد أن هناك مفهوماً آخر تتحدد فيه القرابة بأواصر الدم، فتشمل الأب والأم على حد سواء. واستخدام هذا المفهوم الأخير يوسع نطاق المجموعة المكونة للعائلة، لذلك يستعمل مفهوم العائلة في أغلب الأحيان ليحدد مجموعة أصغر قد تكون العائلة الممتدة أو حتى العائلة النووية.

أما المحور **الثاني**، أي المشاركة في السكن، فيتضمن هو الآخر مجالاً للتفاوت كبيراً. فقد يسكن أفراد مع العائلة من دون أن يمتّوا بصلة قرابة إلى أي من أفرادها. كما ان أفراد العائلة المقيمين معاً يتبدلون ويتغيرون في مراحل مختلفة من عمر الفرد. وقد وصفت العائلة في المجتمعات العربية ـ تقليدياً ـ بأنها ممتدة تعتمد في سكنها على علاقة القرابة بالأب. وإن كان هذا الوصف في حد ذاته مقبولاً، إلا أنه لا يصف الواقع في كل الأحوال والمجالات لأن أفراد المجموعة السكنية قد يتحولون، عبر مراحل مختلفة، من السكن مع أهل الزوج إلى السكن مع أهل الزوجة، إلى العودة إلى السكن مع أهل الزوج... الخ.

المحور **الثالث**، أي توزيع الأدوار المعيشية والوظائف الإنتاجية، يتضمن تفاوتاً كبيراً أيضاً. ويحدد هذا التفاوت بالأساس النظام الاقتصادي في المجتمع الذي تعيش فيه العائلة، ويبرزه اختلاف مراكز القوة في العائلة وتأثيرها في توزيع الوظائف. فقد يكون من حق أفراد العائلة وواجبهم المساهمة في الإنتاج، غير أن حصتهم في الاستهلاك قد تكون مختلفة، كما قد لا يكون لبعض أفراد العائلة حق التصرف في التوزيع (بمعنى بيع الإنتاج). والاختصاص في توزيع الأدوار له اعتباره أيضاً في هذا المحور، فقد يكون الإنتاج أحياناً من اختصاص الرجل، بينما الانجاب «طبيعياً» هو من اختصاص المرأة وترتبط به في معظم الأحيان وظيفة تنشئة الأطفال.

المحور **الأخير** ينظر إلى العائلة كوحدة يتم داخلها تنشئة الأطفال. فمن خلال عملية التنشئة يكوّن الأفراد هويتهم من حيث ذكورتهم أو أنوثتهم وأدوارهم في العائلة والمجتمع، بالإضافة إلى هويتهم الطبقية والدينية واللغوية. وينتج من الاختلافات في أنماط التنشئة تباينات في نمط العائلة العربية وبنائها وطبيعة العلاقات فيها.

إن عرضنا التغيرات التي طرأت على العائلة «العربية» سيجري عبر جميع هذه المحاور. واستعمالنا مفهوم العربية يحدد اهتمامنا بنمط العائلة في البلدان العربية، مع مراعاة اشكالية الاعتماد على اللغة و«الثقافة العربية» في تحديد هوية العائلة. فهناك مجموعات إثنية مختلفة في البلدان العربية، قد تتجانس مع خصائص «العائلة العربية»، كما ان العائلة العربية تتفق في بعض خصائصها مع العائلات في المجتمعات المجاورة.

إن أحد أهداف هذه الدراسة هو رصد التغير في القيم المتعلقة بالعائلة العربية. والقيم الاجتماعية تُعرَّف بأنها معتقدات قد تشكل غاية ـ في حد ذاتها ـ يسعى إليها الفرد، أو تكون وسيلة، وهي تعمل على ترشيد أنماط السلوك. وتؤثر القيم في حكم الفرد على الأمور وفي اختياراته لغاياته ووسائل تحقيقها. وتتسم القيم بدرجة من الاستقرار والاستمرارية، غير أن كل قيمة تشمل مجالات تتفاوت في أهميتها. وقد تتغير هذه المجالات وتبقى القيمة نفسها قائمة.

وفي رصدنا التغير الذي طرأ على العائلة سنحاول مواكبة التطور في الاقتصاد السياسي في المنطقة بداية بالقرن التاسع عشر. فمنذ ذلك الحين مرت المنطقة بتحولات اقتصادية وسياسية مهمة يتطلب الأمر النظر في تفاعلها مع القيم الاجتماعية وتأثيرها في نمط العائلة وبنائها وطبيعة العلاقات فيها، مع التركيز على العلاقة بين الآباء والأبناء وبين المرأة والرجل في إطار العائلة.

إن مرحلة الشباب تبدو مرحلة جديدة في الثقافة العربية نتجت من تطور المجتمع العربي

خلال العقود الأخيرة، ولهذا السبب يتجه اهتمامنا إلى العلاقة بين الآباء والأبناء. وتحدد الدراسة هذه المرحلة زمنياً بالفترة الواقعة بين سن البلوغ وسن الزواج، مع التنبيه إلى أن هذا التحديد المتسع نسبياً يتفاوت من قطر إلى آخر، وأن سن الزواج يتفاوت من طبقة إلى أخرى، كما يتداخل هذا التحديد مع مرحلة «المراهقة» ومع سن «الرشد» أيضاً، وهذا الأخير تختلف القوانين في تحديده من قطر إلى آخر.

وبوجه عام، فإن النظام الأبوي سيشكل الإطار التحليلي الأساسي الذي نتناول من خلاله علاقة الآباء بالأبناء وعلاقة الرجل بالمرأة على حد سواء.

النموذج الكلاسيكي للنظام الأبوي

ينتشر استعمال النظام الأبوي كإطار تحليلي في الأدبيات التي تبحث في علاقات القوة بين أفراد العائلة العربية. والأساس في هذا النظام هو هيمنة الرجل على المرأة وهيمنة الكبار على الصغار، بما يعني توزيعاً هرمياً للسلطة على محوري الجنس والسن. ويعتمد هذا النظام على البناء القرابي. ويرى معظم المنظرين أن هذا النظام يرتبط جذرياً بالعائلة الممتدة أبوياً. وقد نجد في النظام الأبوي الكلاسيكي توتراً بين علاقات النسب وعلاقات الزواج، كما أشارت دراسة ليلى أبو لغد لأولاد علي في الصحراء الغربية في مصر، وهذا التوتر يحسم إلى درجة ما بتفضيل أنواع زواج معينة، مثل الزواج بابن العم، من شأنها أن تقلل من حدّة التوتر وتدعم الترابط العائلي(٢).

والنظام الأبوي لا ينشأ في عزلة عن أنظمة الإنتاج في المجتمع. وبعضهم يقترح أن تكون نشأة هذا النظام قد ارتبطت بمجتمعات الرعي حيث العلاقات القرابية تشكل أسساً تنظيمية للاقتصاد والسياسة والدين والمجتمع ككل(٣). بينما يرى بعض آخر أن النظام الأبوي موثوق الصلة بالمجتمعات الزراعية حيث تلعب الوحدة القرابية دوراً كبيراً في الإنتاج والتوزيع(٤). وبعضهم الأخير يرى أن النظام الأبوي يتصل بالنظام الرأسمالي باعتبار أن توزيع أعمال الإنتاج وإعادة الإنتاج بين الرجل والمرأة هو وسيلة لضمان قوة عاملة رخيصة مع وجود قيم لتبرير توزيع العمل القائم. كل هذه الاجتهادات تفترض أن النظام الأبوي نظام عام يوجد في كل المجتمعات وأن الفوارق المنظورة في خضوع المرأة للرجل والصغار للكبار ما هي إلا تعبير عن درجات أو مراحل في هذا النظام الأبوي.

ومع ذلك فإن الصورة الكلاسيكية للنظام الأبوي توجد في خلفيتها أنظمة الإنتاج التي تمارَس فيها العملية الإنتاجية من خلال وحدات عائلية اكتفائية بدرجة كبيرة، بحيث تكون العائلة هي وحدة الإنتاج والاستهلاك الأساسية في المجتمع، ومن ثم يجد الرجل/والرجل الكبير، أساساً لسلطته داخل العائلة على المرأة وعلى الصغار من الجنسين، مستنداً إلى مركزه في العملية الإنتاجية من حيث ملكيته وسائل الإنتاج ودوره الرئيسي في العمل وفي توفير الاحتياجات الأساسية والضرورية لحياة أفراد العائلة واستمرارها.

---

(٢) Lila Abu-Lughod, *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society* (Berkeley, Calif.; Los Angeles: University of California Press, 1986).

(٣) Saud Joseph, *Connectivity and Patriarchy among Urban Working Class Arab Families in Lebanon* [in Press].

(٤) Deniz Kandiyoti, «Islam and Patriarchy: A Comparative Perspective,» in: Nikki R. Keddie and Beth Baron, eds., *Women in the Middle Eastern History* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1991).

وهكذا يمكننا افتراض أن النظام الأبوي يمثل متصلاً مفاهيمياً تشغل أحد طرفيه الصورة الكلاسيكية المستندة إلى اعتبار العائلة وحدة إنتاجية تتحد فيها سلطة الأب مع سلطة رب العمل، ويشغل الطرف الآخر الصورة المتطورة للنظام الأبوي المستندة إلى انفصال العائلة عن عملية الإنتاج، بما يرتب انفصال سلطة الأب عن سلطة رب العمل وانفصال دور الأب عن دور العائل لأفراد العائلة ـ وما بين الطرفين توجد درجات أو مراحل مختلفة للنظام الأبوي.

وعلى الرغم من ذلك، فإن العامل الاقتصادي ليس الشرط الوحيد لنشأة النظام الأبوي واستمراريته، فهناك أيضاً ضرورة الاستخدام الرشيد للسلطة. وإذا كانت علاقات السلطة في النظام الأبوي تركز القوة في أيدي الرجال والكبار لممارستها على النساء والصغار، فإنها ليست بأي حال سلطة مطلقة أو مستبدة. فهي وإن كانت تركزية، فإنها في الوقت نفسه متدرجة في القوة والسلطة، ويجري تحجيمها بأشكال مختلفة في طبقات مختلفة وفي أطر ثقافية متباينة بين قطر وآخر. فالدراسات التي جرت حول المجتمعات القبلية الرعوية، في ليبيا ومصر مثلاً، تصف لوائح الشرف والأخلاق البدوية بأنها تقوم على أهمية الاستقلالية والمساواة، أي أن قدر الإنسان ومكانته لا يتحددان بأصله فحسب، وإنما أيضاً بما يكتسبه من استقلالية وبما يحافظ عليه من مساواة في علاقاته مع الآخرين، وأهم ما يُنقص من قدر المرء هو الاتكال والخضوع، والقوي ـ سواء بأصله أو بثروته أو بنسبه ـ الذي يريد أن يستمر في مكانته المتميزة عليه أن يحمي الضعيف. وهكذا فإن النظام الأبوي يبدو قائماً على المودة التي تجمع الكبير بالصغير، والقوي بالضعيف، بينما حقيقة الأمر أن هذا الغلاف يحجب علاقات التفاوت في الأصل والثروة والنفوذ بين الأفراد.

وفي الوقت الذي يركز فيه النظام الأبوي السلطة ـ بوجه عام ـ في أيدي الرجال والكبار ليمارسوها على النساء والصغار، فإن هناك اختلافاً بين سلطة الأب على ابنه وسلطة الأخ الكبير على الأخ الصغير، كما ان هناك سلطة المرأة القوية (الأم الكبيرة السن)، وسلطة الأخت على أخيها الأصغر الذي ترعاه وتأمره وتقوّمه، وعندما يكبر يكون عليها أن تطيعه على الرغم من أنه يصغرها سناً.

وعند بعض الجماعات في الوطن العربي، لا يكون السن في حد ذاته أساساً للسلطة والنفوذ، وإنما لا بد من اقترانه باكتمال العقل بما ينعكس على التحكم الكامل في رغبات الإنسان (صاحب السلطة) وفي عاطفته وفي سلوكه الواعي المدرك لقيم المجتمع وأنماط تفضيلاته. فإذا أساء الكبير السلوك فقد سمة حسن التقدير الاجتماعي المرتبطة برجاحة العقل وفقد معها احترام الآخرين المبرر لنفوذه. ولكي يكون للسلطة معناها الاجتماعي يجب أن تظهر لا على انها استبداد، بل على أنها حماية للضعيف وللصغير. وحتى الضعيف يستطيع أن يكتسب الاحترام بسلوكه العاقل الذي يظهر خضوعه للقوي باعتباره نابعاً من إرادته الحرة. ويزيد ذلك فاعلية السلطة عن طريق تأكيد جدارة أصحابها إلى الحد الذي جعل الآخرين خاضعين لهم بإرادتهم الحرة، وعن طريق إضفاء قدر كبير من الاحترام على هؤلاء باعتبارهم أشخاصاً مستقلين وذوي إرادة حرة!

وهكذا فإن شرعية السلطة الأبوية تستند إلى ما يبدو أنه اتفاق حر بين أشخاص مستقلين وذوي إرادات حرة، اتفاق يعطي السلطة لذوي الجدارة ولذوي القدرة على حماية الآخرين. فالنساء، مثلاً، تابعات ومتكلات على الرجال في المجتمعات الرعوية، ولهذا السبب فهن محرومات من الأسس الموضوعية لكسب المكانة الاجتماعية، ومن ثم عليهن طاعة الرجال. لكن هذه الطاعة التي تظهر باعتبارها اختيارية ونابعة من إرادة حرة للأجدر والأقدر على الحماية تجعل سلوك المرأة المطيعة زوجها سلوكاً مشرِّفاً لها. وكل هذا يمثل محددات على ممارسة

السلطة تعدل اطلاقيتها واستبدادها وتزيد فاعليتها، ومع ذلك فإن العقل يظل مجرد قيمة واحدة، وإن كانت أساسية، ضمن نظام قيمي عام يحدد السلوك العاقل، والسلوك غير العاقل الذي يتفاوت بحسب الطبقة والثقافة، لكنه يعمل ـ في كل الأحوال ـ كمحدد من محددات النظام الأبوي. وتمثل قيم الشرف والاحتشام والجماعية والطاعة عناصر أساسية أخرى لهذا النظام القيمي.

وتتصل «قيمة الشرف» بمعناها الواسع في البلدان العربية بسلوك الفرد، ولكنها لا تقتصر عليه بل تمتد لتشمل «العائلة» كجماعة تتوحد فيها المسؤولية وتتماثل فيها الذات مع الجماعة. وعلى وجه التحديد، تربط هذه القيمة سلوك المرأة بشرف الرجل فتجعل من الرجل مسؤولاً عن هذا السلوك. ويرتبط الاحتشام بالشرف بدرجات متفاوتة لكون الشرف أوسع مجالاً في سلوك الفرد من الاحتشام. ومع ذلك فإن المظاهر الجنسية (sexuality) هي المحور الذي تتشكل حوله القيمتان. ولذلك يظل العزل الجسدي للمرأة، بل فصل مكان المرأة عن مكان الرجل وحصر المرأة في المنزل واستخدامها الحجاب... الخ، يظل تعبيراً عن احتشامها وحماية شرف الرجل، فالمرأة المحتشمة امتداد للرجل الشريف.

وإذا كانت قيم الشرف والاحتشام تتعلق بشكل أساسي ـ وإن لم يكن كاملاً ـ بالعلاقة بين الرجل والمرأة، وبشكل جسد المرأة محورها الرئيسي، فإن قيم الطاعة لا تقتصر على طاعة المرأة لزوجها وأبيها وأخيها وقريبها، وإنما تشمل طاعة الصغار للكبار. والنظام القيمي السائد يعطي أهمية كبيرة لطاعة الزوجة لزوجها والولد للوالد. وفي هذا المجال يلعب الدين دور الوعاء الايديولوجي المناسب إلى حد كبير، سواء بتجريم الزنا وهتك أعراض «المحصنات» أو بتحريم عقوق الوالدين، وجعل الطاعة ذات أهمية قصوى ليس فحسب في علاقة الزوجة بالزوج أو الابن بأبيه، وإنما أيضاً في ربط هذين النوعين من العلاقات بعلاقة الإنسان بالرب. والأفضلية التي يمنحها الدين والنظام القيمي بشكل عام للمرأة المطيعة والابن البار، تؤدي دوراً مهماً في إضفاء الشرعية على علاقات السلطة داخل النظام الأبوي ومن ثم تعطي المبرر الايديولوجي لاستمراره.

وهذه القيم السابقة تشجعها الأديان السماوية الذائعة في منطقتنا، وعلى رأسها الإسلام. ومن المهم فكرياً ومنهجياً أن نفرق بين النظام الأبوي للسلطة والأطر الايديولوجية التي قد تتعلق به في مراحل تاريخية مختلفة ومجتمعات متفرقة. فقد ينتشر النظام الأبوي مستقلاً عن الأديان السماوية. ويؤكد بعضهم أن النظام الأبوي للسلطة سبق ظهور الأديان[٥]. والكثيرون يُرجعون ضعف الأطر النظرية لتفهم العائلة العربية إلى الخلط بين الإسلام تحديداً والنظام الأبوي. وقد سهّل وقوع هذا الخلط تقاطع المنطقة الأساسية للحضارة الإسلامية مع المنطقة الأساسية التي ظهر فيها النظام الأبوي للسلطة، إلى جانب البعد التاريخي لهذا التقاطع ـ حتى صار من الصعب التفريق بينهما. كما سهّل وقوعه فهم للنظام الأبوي على أنه موحد، ونظرة إلى الإسلام توحد السلوك والعقيدة. والمؤكد أن النظام الأبوي يتفاوت ويختلف بين مجتمع إسلامي وآخر، وفي داخل المجتمعات غير الإسلامية أيضاً. وقد وثقت الدراسات الميدانية هذا الاختلاف[٦]، ويبقى أن تقوم دراسات لاحقة بتحليل الأسس البنائية والثقافية التي قد تشرح العوامل المؤدية إلى هذه الاختلافات.

وتقوم الدولة بدورها المهم في تكريس علاقات السلطة الخاصة بالنظام الأبوي حيث تعمل

---

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٤.

(٦) المصدر نفسه.

أجهزتها الايديولوجية على إعادة إنتاج هذه العلاقات، سواء في ما يخص التعليم أو الدين أو التشريع. وإذا كانت القيم السائدة وأجهزة الدولة تدعم استمرار النموذج الأبوي، فإن العمليات النفسية (psycho-dynamic) تؤثر في تكوين الذات وتواصلها مع الآخرين بشكل يساعد على استمرار النظام الأبوي. ويأخذ هذا التواصل اتجاه الذات نحو الكبار ونحو الرجال في العائلة. ففي المجتمعات التي تكون فيها أهمية العائلة أكبر من أهمية الفرد، ويكون فيها إنجاز الفرد في محيط العائلة والجماعة ـ والتي يتوقف فيها البقاء على اندماج الفرد في الجماعة ـ يفرز التواصل بين الذات والآخرين أفراداً متطلعين إلى الاندماج مع الآخرين في إطار الجماعة. وهكذا يكون الهدف الرئيسي للتنشئة الاجتماعية هو خلق «الذات التواصلية» التي يؤدي تحققها إلى تسهيل علاقات السلطة الأبوية، لأن الذات التواصلية تتميز بقابليتها للضبط من الآخرين[٧]، فهي ذات غير مستقلة، حدودها عائمة، تحتاج إلى الآخرين حتى تتكامل. وعبر التفاوت الكامن في المجالات المختلفة للحياة في ظل النظام الأبوي، والعلاقات المتدرجة في حياة الفرد، يمارس الفرد تجارب مختلفة في التواصل مع الآخرين، يرى من خلالها الآخرين أحياناً كامتداد لنفسه، وأحياناً أخرى يرى نفسه كامتداد للآخرين. وفي النظام الأبوي للسلطة يبدأ الرجال الكبار هذه السيرورة، فيرى الرجل زوجاته (أو زوجته) واخوته وأولاده امتداداً لنفسه، يتحدث عنهم، ويتخذ القرارات لهم، يفهمهم ويتوقع أن يفهموه، وهكذا يدمج الرجل إرادة العائلة في إرادته.

ولقد تفاعلت كل هذه العوامل المؤثرة في تكوين النظام الأبوي واستمراره، في نظرة المرأة إلى نفسها، فهي تعتبر أن دورها في الحياة هو أن تكون زوجة وأماً بشكل رئيسي. ويشير بعض الدراسات إلى أن المرأة ـ خصوصاً عندما يجري عزلها في الحجاب ـ لا تكون تحت المراقبة المباشرة للرجل، وإنما في الغالب تحت مراقبة غيرها من النساء[٨]، ولهذا يلح على الذهن السؤال التالي: لماذا تعيد المرأة، في عملية التنشئة، إنتاج الظروف نفسها التي أدت إلى قهرها، على رغم أن عملية التنشئة الاجتماعية للإناث تقوم بها المرأة في مجتمع يفصل بين الجنسين؟ والواقع أنه خلال هذه العملية تكوِّن الفتاة صورة عن نفسها منقولة إليها من أمها المتكيفة إلى حد كبير مع التصور الأبوي لدور المرأة، ومن ثم تنعكس صورة الرجل عن المرأة لتكوِّن صورة المرأة عن نفسها. وإذ تتم هذه العملية بين الأم المتكيفة وابنتها الصغيرة، فإن ذلك يعطيها الكثير من المصداقية والفاعلية. وتقوم مؤسسات التعليم الحديثة والمؤسسات الإعلامية والتمييزات التشريعية بتكريس هذه النظرة الذكورية عن المرأة بما يساعد على تعميق تبنيها من قبل المرأة ذاتها. وهكذا، يصبح تصور المرأة عن نفسها أحد العوامل المهمة في استمرارية النظام الأبوي.

أولاً: عناصر التغير الاجتماعي

تستخدم، طوال القرنين الماضيين، ثنائية «التقليد» و«التحديث» في الكتابات حول تطور الوطن العربي على ثلاثة مستويات: المستوى الأول تستخدم فيه هذه الثنائية باعتبارها وجهتي نظر حول طبيعة المجتمع العربي فتسيطر إحداها على عدد من الدراسات، بينما تسيطر الأخرى على عدد آخر بحيث ينظر إلى الوطن العربي باعتباره إما مجتمعاً تقليدياً وإما مجتمعاً حديثاً؛

---

(٧) Joseph, Ibid., pp. 10-11.

(٨) Christine Eickelman, *Women and Community in Oman* (New York: New York University Press, 1984); Unni Wikan, *Behind the Veil in Arabia Women in Oman* (Baltimore, Mad.: Johns Hopkins University Press, 1982), and Daisy Hilse Dwyer, *Images and Self- Images: Male and Female in Morocco* (New York: Columbia University Press, 1978).

وفي المستوى **الثاني** تستخدم هذه الثنائية باعتبارها مرحلتين في تطور المجتمع العربي وتحوله من مجتمع تقليدي إلى مجتمع حديث، بغض النظر عن توقيت هذا التحول ومدى شموله؛ أما المستوى **الثالث** فتستخدم فيه هذه الثنائية باعتبارها قطبين حاكمين لحركة المجتمع العربي، وفيه تنقسم القوى الاجتماعية إلى قوى تقليدية وقوى تحديثية، ويحدد الصراع بينهما شكل التطور الاجتماعي للوطن العربي.

ويجري التعبير عادة عن طرفي هذه الثنائية بعدد من الاصطلاحات أو الألفاظ اللغوية بالإضافة إلى عدد موازٍ من الاصطلاحات والألفاظ اللغوية النقيضة. فبجانب التقليد والتحديث، والمجتمع الحديث والمجتمع التقليدي، نجد الوافد والموروث، والأصالة والمعاصرة، والتخلف والتنمية، والتأخر والتقدم، والأسلمة والتغريب، وما قبل رأسمالي ورأسمالي، إلى آخره من التنويعات الفرعية على لحن أساسي: هو الحضارة الإسلامية/الحضارة الغربية.

والنقطة الحاسمة في التطور الاجتماعي في الوطن العربي هي ما يسميه بعضهم بـ «صدمة الحداثة» كما يذهب أدونيس، أو «القطيعة الاستعمارية» كما يذهب سمير أمين[٩]، أو التحدي الأوروبي والاستجابة العربية كما يذهب شارل عيساوي[١٠]. وهذا المذهب الأخير يوضح أصل ثنائية التقليد/التحديث ومستواها القاعدي باعتبارها صراعاً خارجياً بين أوروبا «الحديثة» والوطن العربي «التقليدي» قبل أن تتحول إلى مقولة تخص الصراع الداخلي للوطن العربي، سواء بين ماضيه وحاضره أو بين قواه الاجتماعية الفاعلة بشكل متزامن.

وعلى رغم القيمة العامة والاجمالية للتعبير عن التغير في الوطن العربي من خلال اصطلاحَي «التقليد» و«التحديث»، فإنه يكتسب قيمة إضافية نافعة عند التعبير عنه ـ وهذا هو المعتاد ـ من خلال تحليله إلى عناصره التفصيلية، وفي مقدمتها البنية الإنتاجية، وبنية القوى العاملة، والتحضر، والتعليم، والهجرة، والوضع الاجتماعي للمرأة والشباب.

ثانياً: البنية الإنتاجية وقوة العمل

تاريخياً، كان للوطن العربي بنية إنتاجية تتصف بهيمنة الزراعة على القطاعات الإنتاجية الأخرى وبإنتاج حرفي يقابل الاحتياجات الأساسية والضرورية لسكانه، بالإضافة إلى الدور المتميز والمهم للتجارة المترامية في تمويل الكثير من المراحل الحضارية في المشرق والمغرب على السواء[١١]. ولم تستطع تجربة محمد علي في مصر، على رغم تفردها وأسبقيتها، أن تعدل كثيراً من هذه البنية وإن كانت قد دفعت بالقطاع الزراعي إلى نمو غير مسبوق ومرتكز على تركيب محصولي مغاير يمثل القطن المحصول الرئيسي فيه. ولقد أدت الحقبة الاستعمارية إلى تطوير اقتصادات عربية تابعة، تصديرية إلى حد بعيد، ولكن لسلعة واحدة أساسية ترتكز عليها سلة الصادرات (القطن مثلاً في مصر وسوريا). وإجمالاً، أنشأت حقبة الاستعمار اقتصادات عربية تجارية بدرجة كبيرة، وزراعية بالأساس، وغير صناعية على نحو خاص، ولعبت فيها الواردات الصناعية من الدول الاستعمارية دوراً مهماً في تحطيم القطاع الحرفي. وعلى رغم محاولات

---

(٩) سمير أمين، **الأمة العربية: القومية والصراع الطبقي**، ترجمة كميل قيصر داغر (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٨)، ص ٤٢ ـ ٤٦.

(١٠) شارل عيساوي، **التاريخ الاقتصادي للشرق الأوسط وشمال افريقيا**، ترجمة سعد رحمي (بيروت: دار الحداثة، ١٩٨٥)، ص ٥.

(١١) أمين، المصدر نفسه.

التصنيع في فترة ما بين الحربين (تجربة بنك مصر مثلاً) فإن الصناعة لم تقم بدور يذكر في الاقتصاد العربي إلا في ظل الدولة القطرية الحديثة المستقلة ابتداءً من خمسينيات القرن الحالي، حيث مارست الدولة سياسات تدخلية وتوجيهية لتغيير البنية الإنتاجية لصالح إحلال التصنيع محل الواردات ولصالح الخدمات الضرورية لذلك. وبينما تباطأت معدلات التصنيع ابتداءً من السبعينيات، شهد القطاع الثالث نمواً متواصلاً باعتباره بديلاً تعويضياً وضرورة اجتماعية في آن واحد. وتعبر البنية الإنتاجية في الوطن العربي في عام ١٩٩٠ (كما يتضح من الجدول رقم (١)) عن هذه التغييرات المهمة، حيث تمثل الصناعة القطاع الأول من حيث المساهمة في الناتج المحلي الاجمالي، وتليها الخدمات في الكويت والإمارات العربية المتحدة وعُمان والجزائر، في حين تمثل الخدمات القطاع الأول في سوريا والسعودية، وتتساوى تقريباً مع قطاع الصناعة. وفي كل الأقطار العربية، ما عدا سوريا، تأتي الزراعة في المرتبة الثالثة، وقد بلغت نسباً غير ذات دلالة في بعضها، كالكويت وعُمان والإمارات العربية المتحدة، لكنها ظلت تشكل قطاعاً مهماً في سوريا واليمن ومصر والمغرب وتونس والجزائر.

وتشير التغيرات في بنية قوة العمل وتوزيعها القطاعي إلى نتائج مشابهة، بغض النظر عن أن التفاوت بين القطاعات من حيث تحديث وسائل الإنتاج، ومن ثم إنتاجية العمل، يجعل القطاعات الأكثر تخلفاً تحتفظ بنسب عمالة لا تتلاءم مع إنتاجيتها، وهو ما يساعد عليه أيضاً عدم استيعاب القطاعات الأحدث للعرض المتوفر من قوة العمل. ولهذا (كما يتضح في الجدول رقم (٢)) نجد تركزاً عالياً لقوة العمل في قطاع الخدمات مقارناً بالقطاع الصناعي في كل الأقطار، وبالقطاع الزراعي في كل من قطر والإمارات العربية المتحدة وسوريا وليبيا وتونس والعراق والأردن ولبنان والجزائر ومصر، بينما نجد تركزاً في القطاع الزراعي مقارناً بقطاعي الخدمات والصناعة في كل من السعودية وعُمان والمغرب واليمن والسودان، على الرغم من أن القطاع الزراعي في كل البلدان العربية بدأ بالتراجع منذ عام ١٩٦٥، وزادت حدة التراجع تلك في بعض البلدان مثل الجزائر.

ويهمنا أن نشير هنا إلى أن التحول من القطاع الزراعي إلى قطاعي الصناعة والخدمات في فترة قصيرة نسبياً ابتداءً من الخمسينيات يعني حراكاً مهنياً متعاظماً وانتقالاً من نمط العمل العائلي إلى نمط العمل المأجور.

ثالثاً: التحضر

تَرافق مع التحولات التي شهدتها البنية الإنتاجية وبنية قوة العمل ازدياد معدلات التحضر في المجتمع العربي، كون الصناعة والخدمات هما ـ في التحليل الأخير ـ شأناً مدينياً إلى حد كبير. ولم تستطع تجارب الاصلاح الزراعي المحدودة النطاق وغير الجذرية أن توقف تيار الهجرة من الريف إلى الحضر. وفي المقابل، فإن التوزيع غير المتكافئ للخدمات الصحية وغيرها من الخدمات الاجتماعية أدى إلى تقليل نسبة الوفيات في الحضر وجعله مركز جذب للسكان الريفيين. وقد أدى ذلك إلى ازدياد معدلات الزيادة السكانية في الحضر مقارناً بالريف، بل إلى التفوق السكاني الحضري، بحيث أصبحت المدن العربية تحوز النسبة الأكبر من سكان المجتمع العربي لأول مرة في تاريخه الطويل، فيما تناقصت أعداد السكان في القرى والبوادي. وباستثناء الكويت وقطر والبحرين، كانت القرية والبادية العربية في عام ١٩٦٠ تضم أكثر من نصف سكان بقية الأقطار العربية وبنسب مرتفعة إلى حد كبير في معظم هذه الأقطار. وفي عام ١٩٩١ أصبحت المدن العربية تحوز أكثر من نصف السكان وبنسب مرتفعة أيضاً في أغلب الأقطار العربية باستثناء عُمان واليمن والسودان ومصر والمغرب (وإن كانت النسب في مصر والمغرب

غير ذات دلالة، حيث تبلغ نسبة سكان الحضر فيهما ٤٧ بالمئة و٤٨ بالمئة على التوالي). وينتظر أن يستمر هذا الاتجاه في المستقبل.

وبالإضافة إلى ذلك، أصبحنا نشهد، خلال العقود الأربعة الأخيرة ولأول مرة في التاريخ العربي، نمواً متعاظماً للمدن المليونية ولظاهرة المدينة الأولى والمدينة ـ الدولة، وقد باتت تستأثر بنسب متزايدة ولها أهميتها من سكان الحضر تراوحت ما بين ٢٣ بالمئة و٦٥ بالمئة بالنسبة إلى المدن المليونية، وما بين ١٢ بالمئة و٦٥ بالمئة بالنسبة إلى المدينة الأولى (راجع الجدول رقم (٣)).

إن التحضر المترافق مع تحول البنية الإنتاجية وبنية قوة العمل من القطاع الزراعي إلى الخدمي مروراً بالقطاع الصناعي، وفي مدة قصيرة نسبياً، لا يعني فحسب انتقالاً وحراكاً مكانياً، وإنما يعني أيضاً حراكاً مهنياً قطاعياً وانتقالاً من نمط العمل العائلي إلى نمط العمل المأجور، كما يعني الكثير بالنسبة إلى تماسك العائلة تحديداً، فنزوح الشباب والصغار إلى المدينة يؤدي بدرجة ما إلى ابتعاد الشباب عن الكبار وإلى تفرق العائلة، وقد تترتب على ذلك آثار عديدة من بينها اختلال التماسك والترابط العائلي وتحرر الشباب نسبياً من سلطة الكبار.

رابعاً: التعليم

أوجدت خطط التنمية الطامحة التي تبنتها دولة ما بعد الاستقلال والمبنية على التحول من القطاع الزراعي إلى القطاعين الصناعي ثم الخدمي، طلباً متزايداً على التعليم بشكل عام، وعلى نوعية تقنية وخدمية منه بشكل خاص، فالهدف من التعليم لم يعد تزويد الإدارة الاستعمارية بالموظفين العموميين، وإنما أصبح تمديد الصناعة والخدمات بالكوادر الأساسية الضرورية لها من مهندسين وأطباء ومدرسين وصيادلة وكيماويين... الخ. وهذه النوعية من الكوادر تطلبت عدم الاكتفاء بالكتاتيب أو حتى التعليم الابتدائي، بل أملت التوسع في التعليم الثانوي والعالي إلى حد كبير، ولذلك أصبحت مجانية التعليم وانشاء المدارس والجامعات لمواجهة الأعداد الكبيرة المطلوبة لخدمة خطط التنمية أحد الملامح المهمة لفترة ما بعد الاستقلال، بل أصبح التعليم أحد القنوات الرئيسية للحراك المهني والريفي/الحضري، وللحراك الاجتماعي بصفة عامة. ويتضمن الجدول رقم (٤) بعض المؤشرات المتعلقة بنسب الاستيعاب والتسرب في مراحل التعليم الأساسية. وتوضح هذه المؤشرات تفاوت نسب الاستيعاب في المرحلة الابتدائية بين البلدان العربية، لكنها تبقى في معظمها مرتفعة، كما تشير إلى انخفاض نسب التسرب في هذه المرحلة، طبقاً للبيانات الحكومية. ويلاحظ من المؤشرات أيضاً التفاوت بين البلدان العربية (٣٢ بالمئة إلى ٩٢ بالمئة) في معدل الانتقال إلى الثانوي من الملتحقين بالابتدائي، بالإضافة إلى تدني نسب القيد في التعليم الثانوي إلى الخمسين بالمئة، وما دون ذلك في معظم الأقطار العربية، وتدني نسب القيد في التعليم العالي إلى دون الربع في كل الأقطار. ومع ذلك فقد بلغ عدد الطلاب المقيدين في المدارس والجامعات في الوطن العربي عام ١٩٨٥ ما يزيد على ٤٠ مليون طالب، أي نحو ٢٠ بالمئة من مجموع سكان المنطقة العربية، من بينهم نحو ٢,٥ مليون طلب جامعي[١٢]، وهذا مؤشر إلى حجم التغير الذي حدث في مجال التعليم. ومن المعروف أن للتعليم ارتباطاً وثيقاً بالقيم والسلوكيات الاجتماعية.

---

(١٢) سعد الدين ابراهيم، **النظام الاجتماعي العربي الجديد: دراسة عن الآثار الاجتماعية للثروة النفطية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٢)، ص ٢٧١.

خامساً: الهجرة

أدى الارتفاع غير المسبوق في أسعار النفط عقب حرب تشرين الأول/اكتوبر ١٩٧٣ إلى توافر أرصدة مالية ضخمة للدول العربية المصدرة للنفط، في وقت كانت قد بدأت فيه خلق الهياكل الأساسية للدولة الحديثة على الصعد المختلفة، سواء السياسية أو الاقتصادية أو الثقافية. وقد تسببت ضآلة الحجم السكاني لهذه الدول وتواضع القوة العاملة فيها، كمًّا ونوعاً، بتفجير ظاهرة الهجرة الوافدة إليها من الأقطار العربية الأفقر وذات الكثافة السكانية العالية. وأحدثت هذه الظاهرة نتائج متباينة، سواء بالنسبة إلى الأقطار المستوردة قوة العمل أو الأقطار الموردة إياها. ويرصد الكثير من الكتابات دور «التحويلات» المالية من العاملين إلى ذويهم، و«التحويلات» الخاصة بالأنماط الاستهلاكية، و«التحويلات» الخاصة ببعض عناصر الثقافة المحافظة السائدة في الدول النفطية، وتأثيرها في الدول المصدرة للعمالة، من مثل اعتياد الإناث المهاجرات على ارتداء النقاب في السعودية. وتُظهر دراسة ميدانية حديثة أُجريت على نحو ١٢ ألف أسرة معيشية في ريف مصر وحضرها أن العائدين من دول النفط سجلوا عزوفاً، صافياً ضئيلاً، عن قطاعي الزراعة والخدمات في الريف لصالح قطاعات النقل ثم التجارة يليها التشييد، بينما انصرفوا في الحضر، بشكل واضح، عن قطاعي التشييد والصناعة إلى قطاع التجارة أساساً، وبدرجة محدودة إلى قطاع النقل، وقد تعاكست هذه الأنماط من الحراك المهني، حيث خسرت المهن الفنية والعلمية والزراعية في الريف لصالح مهن البيع والخدمات، كما كسبت مهن البيع في الحضر، وإن جرى ذلك بدرجة أقل كثيراً. وبالنسبة إلى الحالة العملية فإنها تشهد تغيرات متسقة مع الحراك القطاعي والمهني، تتمثل في التحول عن العمل لدى الغير (بدرجة أعلى في الريف)، وعزوف قوي عن العمل لدى الأسرة لصالح عمل العائد من الهجرة لحسابه الخاص (لمدى أوسع في الريف) ولإدارة مشروع خاص فيه آخرون (بصورة أقوى في الحضر)[١٣].

وهكذا تتفاعل الآثار الناجمة عن الهجرة مع الآثار الناجمة عن التحول في البنية الإنتاجية وبنية العمل والتحضر المتزايد والتعليم، لتؤكد عمق التحول الذي شهده الوطن العربي في العقود الأربعة الأخيرة.

سادساً: الوضع الاجتماعي للمرأة والشباب

انعكست التغيرات السابقة على الوضع الاجتماعي للمرأة وللشباب، فأصبحت نسبة مشاركة المرأة سواء في التعليم أو في قوة العمل المستخدمة في القطاعات الحديثة الصناعية والخدمية، أكثر ارتفاعاً، وأخذت تزيد بمعدلات مرتفعة في مدى زمني قصير نسبياً. لكن هذا التغير النسبي في وضع المرأة يظل في كل الأحوال أدنى من التغير في وضع الرجل، سواء كان المعيار التعليم أو الالتحاق بقوة العمل، خصوصاً عند اعتبار نوعية التخصصات الدراسية التي تستوعب القدر الأكبر من المتعلمات، وكذلك نوعية الأعمال التي تسند إلى المرأة العاملة، حيث يلاحظ أن هذه التخصصات وتلك الأعمال تلقى تفضيلاً اجتماعياً أدنى من تلك التي للذكور.

ومثلما يتضح من الجدول رقم (٥)، فإن نسبة الإناث اللاتي يعرفن القراءة والكتابة إلى الذكور كانت دون النصف في معظم البلدان العربية سنة ١٩٧٠، بينما تخطت النصف في كل هذه البلدان سنة ١٩٩٠، وتجاوزته بكثير في معظمها، باستثناء السودان. ونرى تغيراً متشابهاً

---

(١٣) نادر فرجاني، سعياً وراء الرزق: دراسة ميدانية عن هجرة المصريين للعمل في الأقطار العربية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨)، ص ٢٠٣ ـ ٢٠٤.

في نسبة قيد الإناث بالنسبة إلى الذكور في المدارس الابتدائية، حيث كانت متدنية في كثير من البلدان سنة ١٩٧٠، ثم اقتربت من نسبة الذكور في سنة ١٩٩٠، في معظم البلدان العربية. أما نسبة قيد الإناث مقارنة بالذكور في المرحلة الثانوية في عامي ١٩٨٨ ـ ١٩٩٠، فقد تعدت السبعين بالمئة في غالبية البلدان العربية، وبلغ أعلى حد لها ١١٤ بالمئة من متوسط الذكور في الإمارات العربية المتحدة، بينما كان حدها الأدنى ٢٠ بالمئة في اليمن، وبلغت نسبة قيد الاناث مقارنة بالذكور في التعليم العالي أعلى حد لها في الكويت وهو ١٩٢ بالمئة من متوسط الذكور، بينما بلغ حدها الأدنى ٤٤ بالمئة في كل من لبنان والجزائر عامي ١٩٨٨ ـ ١٩٩٠. وتتفاوت نسبة متوسط سنوات الدراسة للإناث مقارنة بالذكور، وتبقى دون النصف في الكثير من البلدان، ويبلغ أعلى حد لها في الإمارات العربية المتحدة وهو ١٠١ بالمئة، وأدنى حد لها في اليمن وهو ١٨ بالمئة.

وحصول الإناث على نسب تتجاوز ١٠٠ بالمئة من متوسط الذكور يمثل استثناءً واضحاً بمجرد النظر إلى المؤشرات السابقة. والحالات التي تم فيها ذلك هي حصراً: ١٠٤ بالمئة في الإمارات العربية المتحدة، و١١٢ بالمئة في قطر، و١٠١ بالمئة في البحرين بالنسبة إلى القيد في المدارس الثانوية، و١٢٩ بالمئة في الكويت بالنسبة إلى القيد في التعليم العالي، بينما أعلى نسبة قيد في المدارس الابتدائية ١٠٠ بالمئة (تساوياً مع الذكور) في الإمارات العربية المتحدة التي حققت أعلى نسبة في متوسط سنوات الدراسة للإناث (١٠١ بالمئة من نسبة الذكور). وباستبعاد هذه الحالات التي بالامكان إرجاعها جزئياً إلى دراسة الطلاب الذكور خارج البلاد، فإن نسبة الاناث إلى متوسط الذكور، في كل الحالات الأخرى، وبالنسبة إلى كل المؤشرات المذكورة، أدنى إلى حد بعيد (انظر الجدول رقم (٥)). وبمنظور مقارن محض، فإن وضع المرأة التعليمي المتدني مقارناً بوضع الرجل هو أفضل كثيراً من وضعها في سوق العمل (انظر الجدول رقم (٥))، إذ تبلغ نسبة التحاق النساء بقوة العمل مقارنة بالذكور أعلى حد لها في السودان (٤١ بالمئة)، وأدنى حد لها في الجزائر (٥ بالمئة فقط) في عام ١٩٩٠، وباستثناء لبنان (٣٧ بالمئة) والمغرب (٢٦ بالمئة)، فإن النسب في الدول العربية الباقية أقل من ٢٠ بالمئة، بل أقل من ١٠ بالمئة في عدد كبير نسبياً من هذه الدول. ويزداد الوضع سوءاً إذا أخذنا في الاعتبار مدى التحاق الإناث بالصناعات الحديثة وخصوصاً بالمهن الدقيقة داخلها.

ومع ذلك فإن الوضع الموصوف للمرأة خارج المنزل، سواء تعلق بالتعليم أو العمل، يظل أفضل كثيراً من وضعها داخل المنزل، لأن التشريعات التعليمية وقوانين العمل لا تفرق بين الرجل والمرأة، بل تنص على المساواة الكاملة بينهما في الحقوق والواجبات، والأكثر من ذلك أنها تعطي حقوقاً إضافية للمرأة المنجبة (إجازات الوضع، ورعاية الأطفال... الخ)، على حين تكرس قوانين الأحوال الشخصية التمايز بين الرجل والمرأة، فلا تعطي المرأةَ الحق في الزواج إلا بوكالة الرجل (الأب) وموافقته، ولا تمنحها حق الطلاق إلا عن طريق إقامة دعوى أمام القاضي تثبت فيها عدم وفاء الزوج بالتزاماته «المادية»! ولا تجيز حقها في السفر إلا بموافقة الزوج، ولا تقر لها الحق في الزواج من رجال الديانات الأخرى (في كل الأديان)، ولا تجيز لها أيضاً إعطاء جنسيتها لأولادها من الزوج الذي لا يحمل جنسيتها... الخ.

وإذا كان التغير الذي لحق وضع المرأة كبيراً نسبياً وبمعدلات متسارعة، فإن الوضع الاجتماعي لها ما زال دون الرجل بنسب كبيرة إلى حد بعيد. ونظراً إلى وقوع الجانب الأساسي والعام من هذا التغير في فترة قصيرة نسبياً لا تتعدى أربعة عقود، وبمعدلات متصاعدة مع الزمن، فقد طال بالأساس فئة الشباب (رجالاً وإناثاً) التي نالت القسط الأكبر من التعليم ومن المشاركة في القطاعات الاقتصادية الحديثة، حيث التعليم لا يزال القناة الأساسية للحراك

الاجتماعي والمهني في الدول العربية، وبذلك حقق الشباب أوضاعاً اجتماعية أفضل من تلك التي حققها الآباء والأمهات، وهو ما انعكس بدوره على مراكزهم وأدوارهم داخل العائلة العربية، مثلما ستبين الأجزاء التالية.

سابعاً: التكوين البنائي للعائلة العربية

يعتمد معظم دراسات التكوين البنائي للعائلة محور المشاركة في السكن في تعريفه العائلة، وبذلك يركز تحليله على الأسرة المعيشية. ولهذا المفهوم الأخير أهمية خاصة من ناحية أنه يعبر عن وحدة منفصلة في سكنها، تشكل بيئة التفاعل الأساسي والمباشر للفرد ولها قدر من الاستقلالية عن المحيط، على الأقل في بعض أمور الحياة اليومية. غير أن مفهوم الأسرة المعيشية يكون قاصراً في تمثيله العائلة عند اعتبار المحاور الأخرى التي تستعمل في تعريفها، فلا شك في أن الأسر المعيشية تتفاعل في المحاور الأخرى مع أفراد وأسر أخرى وترتبط بهم بما قد يشكل توصيفاً أوسع للعائلة. وقد خلّف هذا التداخل في المحاور المعتمدة في تعريف العائلة فروقاً بين الدراسات في نظرتها إلى التكوين البنائي للعائلة. ويمكننا تقسيم هذه الدراسات، بالنظر إلى موقفها من قضية نمط العائلة العربية، إلى اتجاهين رئيسيين: الاتجاه **الأول** يركز على العائلة الممتدة التي تتكون من ثلاثة أجيال (الآباء، والأبناء المتزوجون وغير المتزوجين، والأحفاد) كنمط سائد في الوطن العربي. وداخل هذا الاتجاه يوجد بعض الاختلافات، فيقدر بعضهم أن هذه السيادة لنمط العائلة الممتدة تنطبق على كل الطبقات الاجتماعية باستثناء «الطبقات المتعلمة المتحضرة»، فيما يقصرها بعضهم الآخر على المجتمعات الريفية والقبلية مع الإقرار بوجودها بشكل ملحوظ في المدن الصغيرة أيضاً. ويذهب آخرون إلى أن العائلة النووية هي السائدة، لكنهم يرون أن عدم المشاركة في السكن تحت سقف واحد، على رغم أهميته في تطور العائلة العربية، لا يبرر الاستنتاج بأنها لم تعد عائلة ممتدة[١٤].

أما الاتجاه **الثاني** فيركز على العائلة النووية (الآباء والأبناء غير المتزوجين) كنمط سائد للعائلة العربية ـ في الريف كما في الحضر ـ في مختلف الأقطار العربية، سواء في المشرق العربي أو وادي النيل أو دول الخليج أو المغرب العربي، باستثناء الضفة الغربية لنهر الأردن في فلسطين المحتلة[١٥].

والواقع أن أكثرية هذه الدراسات وأحدثها تشير إلى سيادة النمط النووي بينما أقليتها وأقدمها تشير إلى سيادة العائلة الممتدة. وكثير من هذه الدراسات، وخصوصاً الأقدم منها يغلب عليه صفة دراسة الحالة المقصورة على قرية أو مدينة واحدة في أحد الأقطار العربية، وفي كثير من الأحيان، لا تلتزم هذه الدراسات الأسس السليمة لاختيار العيّنة العشوائية ولا تستخدم بيانات منهجية ولا تستند إلى معلومات علمية[١٦]. وفي التقييم النهائي، يمكننا اعتبار هذه الدراسات مؤشراً تقريبياً عن الحالة العامة للعائلة العربية صادراً عن أكثر الأفراد خبرة في هذا المجال. أما الدراسات الأحدث نسبياً والمعتمدة على بيانات إحصائية قومية أو على بحوث ميدانية

---

(١٤) علي الزغل، **التغير في الخصائص النووية للأسرة في شمال الأردن** (الأردن: جامعة اليرموك، ١٩٨٩)، ص ٧.

(١٥) المصدر نفسه، ص ٩ ـ ١٣، ومديحة الصفطي، «التغير في الأسرة العربية: الدافع الاجتماعي،» دراسة قدّمت إلى: المركز العربي لبحوث التنمية والمستقبل، حزيران/يونيو ١٩٩٠، ص ٥ ـ ٦.

(١٦) الزغل، المصدر نفسه، ص ١٣ ـ ١٤.

تستخدم عينات كبيرة إلى حد ما (كما في دراستَي هدى زريق وفريدريك شورتر)، فهي تؤكد انتشار العائلة النووية في البلدان العربية. ولا بد من الاشارة هنا إلى أن الاحصاءات التي يجري استخدامها تركز أساساً على الأسرة المعيشية وأن نتائج التعدادات في البلدان العربية تنظر في معظمها في خصائص الأفراد وقلما تبين خصائص العائلات.

وقد بيّن تعداد عام ١٩٧٦ في مصر أن نحو ثلث الأسر المعيشية فقط يمثل عائلات ممتدة، وفي مدينة القاهرة تبلغ النسبة خمس اجمالي الأسر المعيشية[١٧]، وفي الأردن شكلت العائلات الممتدة طبقاً للتعداد العام للمساكن والسكان عام ١٩٧٩، ١٠,٤ بالمئة فقط، بينما شكلت العائلات النووية ٨٢,٥ بالمئة[١٨]. وفي الكويت بلغت نسبة العائلات الممتدة بحسب نتائج مسح ميداني عام ١٩٨١، ١٧ بالمئة، والعائلات النووية ٥٩ بالمئة من اجمالي العائلات[١٩]. وقد وجدت دراسة عرضية لحجم العائلة العربية وتكوينها[٢٠] ـ اعتمدت على دراسات ميدانية وإحصاءات وردت في تعدادات أواخر السبعينيات ـ أن العائلة النووية أصبحت النمط المسيطر في الكثير من البلدان العربية.

ويعدل بعض الدراسات التصنيف البنائي للعائلة بإضافة نمط ثالث غير مسيطر يسميه بعضهم «انتقالياً» أو «متحولاً» وهو نمط شبه ممتد يمزج بين عناصر العائلة النووية والعائلة الممتدة، فيجمع، مثلاً، بين الزوجين وبعض الأقارب[٢١]، ويتضمن حالات عديدة يصعب تصنيفها ضمن العائلة النووية أو العائلة الممتدة، كحالة العائلة المكونة من الآباء والأبناء غير المتزوجين وأحد الأبناء المتزوجين فقط والأحفاد، بينما الأبناء المتزوجون الباقون انفصلوا وكونوا عائلات نووية، أو حالة الابن المتزوج ويعيش معه أحد الأبوين أو بعض اخوته. وقد وضعت دراسة عن التكوين البنائي للأسر في بعض المدن[٢٢] تصنيفاً آخر للعائلات يتضمن ثلاثة أنماط: النمط **الأول** العائلات «البسيطة» أو «النووية» المكونة من زوج وزوجة يعيشان معاً أو مع أولاد غير متزوجين، أو من أحد الأبوين مع أولاد غير متزوجين، والنمط **الثاني** هو العائلات «المركبة» المكونة من عائلة نواة مع أفراد إضافيين، وهو التكوين الذي أشرنا إليه سابقاً واعتبره بعض الدراسات «متحولاً» أو شبه ممتد، مثل الابن المتزوج ويعيش معه أحد الأبوين، أو العائلات المكونة من أكثر من عائلة نواة وقد يعيش معها أفراد إضافيون، مثل الابن المتزوج ويعيش مع والديه وبعض اخوته غير المتزوجين ـ وعادة تكون العلاقات والتفاعلات أكثر تعقيداً في العائلات المكونة من أكثر من عائلة نواة. أما النمط **الثالث** والأخير فهو الأسرة المعيشية «من دون زوجين» المكونة إما من فرد واحد وإما من أفراد متعددين من دون وجود زوجين.

وقد وجدت دراسة زريق وشورتر التي استعملت احصاءات ناتجة من بحوث ميدانية أجريت في أوائل الثمانينيات في ثلاث مدن عربية، أن نمط العائلات النووية مسيطر، حيث شمل

---

(١٧) أمال عبد الحميد، «بعض أشكال الأسرة المتدة في الحضر،» في: علياء شكري، محرر، **دراسات في علم الاجتماع العائلي** (الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩١)، ص ٢٧.

(١٨) الزغل، المصدر نفسه، ص ٣٤.

(١٩) الصفطي، «التغير في الأسرة العربية: الدافع الاجتماعي،» ص ٦.

(٢٠) Al-Thakeb, «Size and Composition of the Arab Family: Census and Survey Data,» *International Journal of Sociology of the Family*, vol. 2 (1981), p. 175.

(٢١) الصفطي، المصدر نفسه، ص ٦.

(٢٢) هدى زريق وفريدريك شورتر، «التركيب الاجتماعي للأسر المعيشية في مدن عربية: القاهرة ـ بيروت ـ عمّان،» **المستقبل العربي**، السنة ١٣، العدد ١٤٢ (كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٠)، ص ٦١.

نحو ثلاثة أرباع العائلات في القاهرة وبيروت ومناطق الدراسة في عمان. وكان معظم هذه العائلات مكوناً من زوج وزوجة مع أولاد غير متزوجين. أما العائلات المركبة (الممتدة وشبه الممتدة) فقد بلغت نسبتها ١٨ بالمئة في كل من القاهرة وبيروت ومناطق الدراسة في عمان. أما الأسر المعيشية «من دون زوجين» فبلغت نسبة قليلة في كل من هذه المدن. وهذه المشاهدة الأخيرة تختلف جوهرياً عن الواقع في المجتمعات الغربية التي ترتفع فيها نسبة الأسر المعيشية «من دون زوجين» نوعاً ما.

وفي جميع هذه الدراسات يبدو التحول من العائلة الممتدة إلى العائلة النووية وسيادة الأخيرة متوافقاً إلى حد كبير مع الزيادة المستمرة لسكان الحضر وارتفاع معدلات التحضر، كمياً ونوعياً، وزيادة معدلات الهجرة الداخلية والخارجية والزيادة المطردة لنسب المتعلمين، خصوصاً من الإناث، وتأثر سن الزواج وزيادة التعرض لتأثير القيم الغربية. وإن كان هذا التحول المرصود غير كامل أو خطي، فنمط العائلة الممتدة لا يزال يمثل نسبة مهمة في إجمالي الأسر المعيشية. وتتزايد هذه الأهمية عندما نأخذ في الاعتبار نسبة الأشكال البينية شبه الممتدة التي لا تتجه إلى الانحسار بل يظهر أنها آخذة في الازدياد. ويعود استمرار بعض العائلات الممتدة وشبه الممتدة إلى أسباب تقليدية مرتبطة بنظام إنتاج زراعي تقليدي لم تخترقه عوامل التحديث من تصنيع وتعليم وحراك مهني، والباقي يعزى استمراره إلى أسباب غير تقليدية تتعلق بأزمة الاسكان أو المساعدة في نفقات المعيشة في إطار الأزمة الاقتصادية الراهنة أو التنشئة الاجتماعية للأطفال، وخصوصاً في حالة عمل زوجة الابن، بالإضافة إلى الإرث القيمي المستمر مثل رعاية الوالدين(٢٣).

ولا يقتصر وجود نمط العائلة الممتدة على طبقة اجتماعية دون أخرى وإن كان أكثر انتشاراً في الطبقتين العليا والدنيا في الريف، والوسطى والدنيا في الحضر. وتختلف أسباب هذا الانتشار، إذ يكون السبب الأساسي في حالة الطبقة العليا هو الحفاظ على ثروة العائلة ومكانتها الاجتماعية في المجتمع المحلي، بينما يتمثل في الطبقات الدنيا والوسطى في رغبة الآباء في تكوين هذه الثروة من خلال عمل الأبناء، وخلق مكانة ومركز داخل المجتمع من خلال تكوين عزوة وعصبة من الأبناء كمؤشر لقوتهم ومكانتهم(٢٤).

وتأثير نمط العائلة الممتدة يتجاوز نطاق الأسرة المعيشية ـ وهذا ما حاولنا التنبيه له في مستهل هذا الفصل، ومن خلال العرض المفاهيمي الوارد في مقدمة الدراسة. فالملاحظ في كثير من الأحيان أن عائلات الأبناء تحافظ على ارتباطها القوي بعائلات الآباء، على رغم انفصال عائلات الأبناء، عبر قنوات مادية أو من زاوية توزيع الأدوار الاقتصادية والإنتاجية أو في جانب عملية تنشئة الأطفال. وبصفة أساسية، تحافظ على الترابط بين عائلات الآباء والأبناء في المجتمعات العربية ـ حتى بعد الانفصال المعيشي بينهما ـ ظاهرة مهمة هي ظاهرة الزواج من الأقرباء. وتبين الدراسات التي أجريت حول صحة الأم والطفل (PAPCHILD) في بعض البلدان العربية (مصر، واليمن، والجزائر، والسودان) أن نسبة الزواج من قريب تتعدى الثلث في البلدان الثلاثة الأولى وتصل إلى ٦٦ بالمئة في السودان، وأن الزواج في الأكثرية العظمى من الحالات يكون من ابن عم/عمة أو ابن خال/خالة، وأن هذه النسب ترتفع في الريف عنها في الحضر. وتؤدي الظاهرة إلى توثيق الصلات بين العائلة النواة وعائلة الآباء مما يقرب العلاقات

(٢٣) عبد الحميد، «بعض أشكال الأسرة الممتدة في الحضر» ص ٢٨ ـ ٣٢.

(٢٤) المصدر نفسه، ص ٢٧، وعالية عبد العزيز، «بعض ملامح التغير في شكل الأسرة الممتدة في الريف المصري»، في: شكري، محرر، **دراسات في علم الاجتماع العائلي**، ص ٧٢.

من نمط العائلة الممتدة.

هناك ظاهرة أخرى يجب الانتباه لها وهي تتطلب توسيع تحليلنا من مجرد النظر في توصيف نمط تكوين الأسرة المعيشية في فترة زمنية معينة إلى اعتبار الفرد عنصراً دائم التفاعل داخل العائلة، وتنطوي تلك الظاهرة على تغييرات تحدث في البيئة العائلية للفرد خلال دورة حياته فتعرضه لتكوينات عائلية مختلفة. وقد حاولت دراسة زريق وشورتر التعرف إلى هذه التغييرات من خلال ترتيب البيانات المتاحة عن الأفراد بحسب فئات العمر واعتبار السلسلة المتعاقبة لفئات الأعمار ممثلة لدورة حياة الفرد. ومن خلال هذا التحليل أمكنها رسم البيئة المعيشية خلال دورة حياة الأفراد في مدينتي القاهرة وبيروت. وتبين أن أغلب الأولاد تحت سن ١٥ عاماً في كلتا المدينتين يعيشون في عائلات نواة مع والديهم وإخوتهم، وأن نسبة لا بأس بها تبلغ نحو خُمس الأولاد تحت سن ١٥ عاماً تعيش في عائلات مركبة، إما أنها تضم أشخاصاً إضافيين إلى عائلتهم النواة (وفي معظم الحالات يكون الشخص الإضافي هو أحد الجدود للأب أو الأم)، وإما أنها تضم أكثر من عائلة نواة (وفي معظم الحالات تكون العائلة الإضافية هي عائلة الجد). ولأن هؤلاء الأولاد ينشأون في ظل عائلة تجمع الكبار مع الصغار، يكون احترام الكبار قيمة تثبتها الحياة اليومية طبيعياً، وفيها يلعب الكبار أنفسهم دوراً مهماً في عملية التنشئة. ولا شك في أن مشاركة الكبار في عملية التنشئة تحدث أيضاً في العائلات النووية بدرجة أقل، غير أن درجة المشاركة تتدنى بسبب انفصالها معيشياً عن العائلة الأم. وليس هناك دراسات نستطيع الاعتماد عليها لمعرفة نسبة الترابط التي يتم الحفاظ عليها مع العائلة الأم، والمؤكد أن هذا الترابط يتفاوت بحسب ظروف العائلة، مثل عمل المرأة ومدى حاجتها إلى مشاركة الكبار في عملية الاهتمام بالصغار.

من ناحية أخرى، أظهرت الدراسة أن الشابات والشبان نادراً ما يتركون مساكن آبائهم قبل الزواج. وقد تمتد هذه الحالة حتى بعد الزواج. فقد تبين أن السكن الأول للعروسين بعد الزواج يكون في أسرة معيشية مركبة بنسبة تفوق الثلث في القاهرة وتفوق النصف في بيروت. وتنفصل العائلة الجديدة عن العائلة الأم مع تراكم مجيء الأطفال. وبذلك نجد أن الزوجة ـ في كثير من الحالات ـ تسكن في بداية حياتها الزوجية ضمن عائلة والد الزوج وتتطبع بالقيم السارية فيها.

أما بالنسبة إلى كبار السن، فقد بينت الدراسة أن سكنهم يعتمد على جنسهم. فنسبة الرجال في سنوات العمر الأخيرة من المتزوجين تكون أكبر كثيراً من نسبة النساء المتزوجات في هذه المرحلة السنية. ويعود ذلك إلى أن الرجال يتزوجون ممن هن أصغر سناً، كما أن الرجال كثيراً ما يعاودون الزواج بعد فقدان الزوجة، وهو أمر يشجعه العرف والعادة، بالإضافة إلى أن مستوى الوفيات للكبار يرتفع للرجال مقارنة بالنساء. ولهذا يسكن الرجل الكبير في أكثر الأحيان مع زوجته وأبنائهما وعائلاتهم أو من دونهم ـ بحسب الظروف ـ بينما تسكن المرأة الكبيرة في كثير من الأحيان مع عائلة أولادها.

من كل ما سبق يتضح أن للعائلة الممتدة وجوداً مؤثراً وفعالاً في الواقع العربي، وأنها، وإن لم تكن تتمتع بالسيادة الاحصائية مقارنة بالعائلة النووية، تبقى من ناحية دور حياة الفرد تجربة معاشة لنسبة لا بأس بها من الأفراد في مرحلة الطفولة والمراهقة، وفترة الزواج الأولى، وفترة الشيخوخة. وتحافظ العائلة الممتدة على تأثيراتها الايديولوجية والثقافية داخل العائلة النووية، وعلى العلاقات بين العائلة النووية للأهل والعائلة النووية للأبناء، فتزيد أهمية وجودها وفاعليتها على السواء. ويتحقق ذلك من خلال استمرارية العائلة الممتدة كنمط قائم وكتجربة معاشة لكثير من الأفراد خلال بعض مراحل دورة الحياة، ومن خلال الارتباطات

الوثيقة بين عائلات الآباء والأبناء، حتى لو انفصلت في المسكن. وبهذه الكيفية توضع سيادة العائلة النووية موضع تساؤل، سوف نتلمس ملامحه عند تحليل العلاقات داخل العائلة العربية.

ثامناً: تأنيث الأسرة

في الوقت الذي بدأت العائلة العربية تتحول فيه من نمط العائلة الممتدة إلى نمط العائلة النووية، شهد الوطن العربي ظاهرتين مهمتين: **الأولى** تتمثل في الحروب العربية ـ الاسرائيلية وحربي الخليج (الأولى والثانية) والحرب الأهلية اللبنانية والسودانية... الخ، مما أدى إلى فقدان الكثير من أرباب العائلات الذكور لأن الحرب ما زالت إلى حد كبير نشاطاً ذكورياً. **والثانية** هي هجرة الكثير من أرباب العائلات الذكور سواء إلى دول النفط العربية أو إلى الدول الأوروبية (كما في حالة دول المغرب العربي) الأمر الذي تسبب بغيابهم عن عائلاتهم لفترات تطول أو تقصر. وقد تزامنت مع هذا التحول ظاهرتان أخريان وإن كانتا أقل أهمية من الظاهرتين السابقتين: **أولاهما** هي تزايد معدل الجريمة الذي رتب غياب بعض أرباب العائلات الذكور خلف جدران السجون تنفيذاً للعقوبات المحكوم بها عليهم باعتبار أن الجريمة ما زالت أيضاً وإلى حد كبير نشاطاً ذكورياً؛ **والأخرى** هي هروب بعض الأزواج من زوجاتهم وأولادهم بسبب تفاقم عجزهم عن توفير الحد الأدنى لمعيشة من يعولونهم، وتركهم البيت لفترات غير محددة.

ولقد تفاعلت كل هذه الظوهر (بالإضافة إلى الظواهر التقليدية كالطلاق) داخل اطار العائلة النووية لتنتج ما يمكننا تسميته «تأنيث العائلة» وهي حالة تواجه فيها الزوجة وأولادها القصر مصيرهم تحت مسؤوليتها. ويعبر هذا المسمى عن تغير بنائي ثانٍ في العائلة العربية، يتمثل في نمط جديد لها هو نمط عائلات أرباب الأسر الإناث. وقد بينت دراسة زريق وشورتر أن ١٠ بالمئة من إجمالي العائلات في القاهرة وبيروت من هذا النوع، وأن ٨ بالمئة من إجمالي أسر مناطق الدراسة في عمان هي كذلك. وقد تعيش هذه العائلات في مسكن خاص أو تنتقل للمعيشة مع عائلات آباء الأزواج أو الزوجات. وسوف نوضح الكيفية التي أثر بها هذا التطور في العائلة وفي العلاقات داخلها عندما نتناول بالتحليل العلاقات داخل العائلة.

تاسعاً: حجم العائلة

الظاهر أن سيادة نمط العائلة النووية لم تؤدِّ إلى انخفاض متوسط حجم العائلة على مستوى إجمالي العائلات، والمشاهد أنه أحدث الأثر النقيض تماماً ولفترة زمنية ليست بقصيرة كما في حالة مصر، حيث ارتفع متوسط حجم العائلة من ٤,٨ فرد في عام ١٩٥٢ إلى ٥,٢ في عام ١٩٨٠، وفي الوقت الذي شهد فيه هذا المتوسط انخفاضاً بسيطاً في الريف من ٥,٧ إلى ٥,٥ فرد ارتفع في الحضر من ٣,٨ إلى ٥ أفراد[٢٥]، بما يخالف ـ شكلياً على الأقل ـ افتراض أن التحول من العائلة الممتدة إلى العائلة النووية يؤدي إلى انخفاض متوسط حجم العائلة على مستوى إجمالي العائلات. وقد بينت دراسة زريق وشورتر أن الأسر المعيشية المركبة أكبر حجماً من العائلات النووية، فقد بلغ متوسط حجم العائلة في القاهرة ٦,٣ في النمط المركب في مقابل ٤,٨ في النمط النووي، وفي بيروت بلغ ٦,٥ في النمط المركب مقابل ٥,٠ في النمط النووي، وفي مناطق الدراسة في عمان بلغ ٩,٠ في النمط المركب في مقابل ٦,٩ في النمط النووي. ولما كان

---

(٢٥) المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، **المسح الاجتماعي الشامل للمجتمع المصري، ١٩٥٢ ـ ١٩٨٠** (القاهرة: المركز، ١٩٨٥)، ص ١٤٢.

الأبناء في مجتمعاتنا العربية يعيشون مع أهلهم حتى سن الزواج، ومع تأخر العمر عند الزواج، فإن متوسط حجم العائلة النووية يتزايد على رغم انخفاض مستوى الخصوبة. وإذا نظرنا في التركيب العمري داخل العائلة نجد أن متوسط عدد الأولاد في الأسر المعيشية من النمط المركب لا يزيد عليه في العائلات من النمط النووي، لكن عدد الراشدين يكون أكثر بدرجة واضحة، مما يجعل علاقات القوة أكثر تعقيداً داخل العائلة المركبة.

وهكذا نجد أنه على رغم تحول العائلة العربية من نمط ممتد إلى نمط نووي، تبقى هناك عناصر تكرار مستمرة في مسار تكوين العائلات والارتباط بين أنماطها مما يؤدي إلى تعزيز القيم وتدعيم العلاقات الممثلة للنظام الأبوي للسلطة. ونأمل أن تكون التحليلات السابقة قد كشفت بوضوح كافٍ عن العوامل الدافعة والمعززة لهذا الاتجاه، حتى من خلال العمل على محور المشاركة في السكن.

عاشراً: تغير العلاقات داخل العائلة

أمكننا، في السابق، وضع فرضية مؤداها أن السيادة الاحصائية للعائلة النووية مهددة بالسيادة القيمية والثقافية للعائلة الممتدة المدعومة بهيمنة النظام الأبوي داخل النسق الثقافي العربي بوجه عام. والتحقق من هذه الفرضية يستدعي دراسة طبيعة العلاقات الجارية في نطاق العائلة العربية بأنماطها الثلاثة التي تبين أنها تتعايش معاً في المجتمع العربي. وستجري عملية التحقق تلك على مستويين رئيسيين هما علاقة الرجل بالمرأة وعلاقة الكبار بالصغار، وعبر مجموعة من التساؤلات التي تفرض نفسها وهي:

ـ هل تمثل العائلة النووية نمطاً مغايراً من العلاقات بين الرجال والنساء وبين الكبار والصغار، أم انها مجرد إعادة إنتاج لنمط العلاقات داخل العائلة الممتدة ولكن على نطاق أضيق؟

ـ هل يسمح الاستمرار البنائي للعائلة الممتدة بتغير علائقي كضرورة لهذا الاستمرار، خصوصاً في ظروف التحول إلى العائلة النووية التي تقدم كبديل من العائلة الممتدة؟ هل تختلف هذه العلاقات داخل العائلة الممتدة الحديثة التي نشأت لأسباب تحديثية عن العلاقات داخل العائلة الممتدة التي استمرت في الوجود لأسباب تقليدية أدت هي ذاتها إلى نشأتها في الماضي؟

ـ هل تختلف هذه العلاقات طبقاً للمراحل المختلفة من دورة حياة العائلة؟ وهل تختلف بالاستناد إلى متغيرات أخرى كالتعليم، والمهنة، والطبقة، والأصل أو الإقامة الريفية أو الحضرية... الخ؟

ـ وهل هذا التقسيم للعائلة العربية على أساس متغيرات بنيوية كعدد الأجيال داخل العائلة يجد ما يبرره عند اعتبار متغيرات علائقية كالعلاقة بين الرجل والمرأة أو بين الكبار والصغار؟

إن هذه الأسئلة الأساسية، والكثير من الأسئلة التفصيلية الأخرى، الضرورية لفهم أكثر واقعيةً للعلاقات داخل العائلة العربية، لا تعاني فحسب اختلاف المفاهيم أو التعريفات الاجرائية في ما بين الأجهزة العربية المسؤولة عن جمع البيانات وفي ما بين الباحثين بتوجهاتهم المختلفة، بما يؤدي إلى انعدام المسافة بين المعلومة ووجهة النظر في البيانات العربية، وإنما تعاني أيضاً نقص البيانات اللازمة للوصول إلى إجابات عنها، ومحدودية عيّنات الدراسة الميدانية وتخلّفها الزمني، ومحدودية إمكانية تعميم نتائجها وتفاوت الأقطار العربية من حيث الأوزان النسبية لدراسة العائلة في كل منها... الخ. حتى مفهوم «السلطة» الأكثر أهمية بالنسبة إلى دراسة العلاقات داخل العائلة يظل غير محدد، بل غير معرّف بالنسبة إلى معظم هذه الدراسات، ومن

ثم لا يوجد تحديد دقيق لمجالات هذه السلطة، سواء في ما يخص عمل المرأة، أو خروجها من البيت، أو تربية الأطفال أو ميزانية العائلة، أو غير ذلك. وبالقطع، لا يوجد تحديد لقائمة القرارات العائلية الأساسية التي تعكس ممارسة السلطة داخل العائلة، ولهذه الأسباب فإن الحديث عن التغير في علاقات السلطة داخل العائلة يظل حديثاً عاماً إلى حد كبير، بحيث لا يدري المرء إن كان هذا التغير في السلطة يشمل كل المجالات، وبالدرجة نفسها، أم يشمل بعض المجالات دون بعضها الآخر وبدرجات متفاوتة، وكذلك الأهمية النسبية للمجالات التي يحدث فيها التغير وإمكانية تأثيرها في غيرها من المجالات.

١ ـ العلاقة بين الرجل والمرأة

يقصد بالعلاقة بين الرجل والمرأة في المجتمع العربي العلاقة بين أدوار الرجل (أب/ابن/أخ/قريب/زوج) وأدوار المرأة (أم/ابنة/أخت/قريبة/زوجة) كما تحددها العائلة العربية. وتكاد تجمع الدراسات السابقة على سيطرة الرجل على المرأة في إطار العائلة العربية التقليدية استناداً إلى أسباب ثقافية تتعلق بـ «قوامة» الرجال و«نواقص» النساء، أو أسباب اجتماعية تتعلق بتقسيم العمل والدور الإنتاجي وتوزيع ثروة العائلة... الخ.[٢٦] غير أن هذه الصورة التقليدية للعلاقة بدأت تتغير. ففي دراسة حديثة جرت على عيّنة بلغ حجمها ١٧١٤ عائلة عربية في ريف شمال الأردن وحضره، تبين أن الأب لا يزال يتمتع بمكانة مميزة في العائلة العربية والأردنية، إلا أن هناك اتجاهاً واضحاً نحو مزيد من مشاركة الزوجة والأبناء في عملية اتخاذ القرارات التي تتعلق بشؤون الزواج والعائلة وخصوصاً في الأجيال المعاصرة[٢٧]. وتشير دراسة أنثروبولوجية أجريت في أوائل الثمانينيات على مدينة مغربية صغيرة (بالقرب من مكناس) إلى أن عزلة المرأة عن الرجل قد بدأت تنهار، مؤكدة بذلك ما ذكرته فاطمة المرنيسي في السبعينيات: «إن الشباب يقابلون بعضهم البعض ويهيمون في الحب ويريدون الزواج ومن ثم فالعزلة بين الجنسين... قد بدأت تنهار»[٢٨]. وتنتهي دراسة سوزان ديفيز إلى أن سلوك الشباب المغربي يعكس ازدواجية عند الأولاد بين الرغبة والرهبة، والاختلاط والعزلة، وأن البنات لا يرون في العلاقات مع الشباب نوعاً جديداً من الحرية، بل وسيلة إلى هدف تقليدي هو الزواج[٢٩].

وتشير دراسة لمجتمع النخبة في مدينة جدة أجريت في السبعينيات والثمانينيات على ثلاثة أجيال مختلفة، إلى حرية نسبية للجيل الشاب في اختيار الطرف الآخر عند الزواج وفي أغلب القرارات المتعلقة بالزواج، وفي علاقات الزوجين ضمن العائلة الممتدة أيضاً. ومع ذلك فإن هذه التغيرات لم تمسّ البنية الأساسية للعائلة التي تقوم على عزل الجنسين وعدم توازن السلطة بينهما، وتزعم الدراسة أن الزوجة لا تزال تلتزم قرارات زوجها في التحجب وإن كانت قد بدأت تحقق بعض الاستقلالية في القرارات المتعلقة بحركتها خارج البيت وإن بقي القرار الأخير لحركتها خارج المدينة أو خارج البلاد في يد الزوج، وهذا مظهر من مظاهر السلطة تقوم فيه

---

(٢٦) حليم بركات، **المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤)، ص ١٨٢ ـ ١٩٠.

(٢٧) الزغل، **التغير في الخصائص النووية للأسرة في شمال الأردن**، ص ٤٢.

(٢٨) Fatima Mernissi, *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in a Modern Muslim Society* (Cambridge, Mass.: Schenkman Publishing Co., 1975), p. 58.

(٢٩) Susan Davis, «Changing Gender Relations in a Moroccan Town,» in: Judith Tucker, ed., *Arab Women: Old Boundaries, New Frontiers* (Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 1991), p. 219.

الدولة بدور كبير، عن طريق تطبيق قوانين تحرم المرأة من السفر من دون موافقة زوجها أو ولي أمرها. وتسجل الدراسة ذاتها ما تلجأ إليه المرأة من مناورات واستراتيجيات للتحايل على هذا التوزيع السلطوي بما يحقق لها قسطاً من حرية الحركة واستقلالية القرار. ويعتبر تعليم المرأة من أهم المؤثرات المعدلة نسبياً لتوزيع السلطة. ففي الجيل الشاب نجد أن المرأة تشترك في قرارات تتعلق بتربية الأطفال وتعليمهم، بالتحكم في ميزانية الدار، كما تسعى إلى تحقيق سيطرتها على ملكيتها. وهذه الحالة تُظهر الترابط والتفاعل بين ايديولوجيا السلوك والقيم الدينية المؤثرة في علاقات الزواج وضبط المرأة واحتكارها. ومما يثير الانتباه في هذه الدراسة ما تسجله من تحول في الأدوار بين الزوجين، بملاحظة أن الأجيال الشابة من الأزواج والزوجات تمارس نوعاً من المشاركة النسبية في بعض المجالات، تسمح في الوقت نفسه بتنمية مجالات مستقلة للمرأة عن الرجل في محيط السلطة(٣٠).

وخلصت دراسة لأحد أحياء القاهرة الفقيرة أجريت في عام ١٩٨٣ ـ ١٩٨٤ إلى أن توزيع الأدوار بين الرجل والمرأة ونمط السلطة القائم بينهما يتأثر إلى حد بعيد بالأساس الاقتصادي للعائلة، فلقد أظهرت الدراسة أن الدخل الخاص للمرأة مهم في تحقيق بعض المشاركة في قرارات العائلة، ومن المنطلق نفسه، تقع معرفة الزوجة بحجم دخل زوجها في مستوى الأهمية ذاته، وخصوصاً أن هذه المعرفة قد تحد من حرية الزوج في التصرف في كل دخله. وأشارت الدراسة إلى تفضيل عدم انخراط الزوجة في العمل المأجور حتى في أحوال المصاعب والأزمات لكي لا ينعكس ذلك بشكل سلبي على سمعة الزوج من حيث مقدرته على القيام بمسؤولياته تجاه العائلة. وفي بعض الحالات كان عمل المرأة ضرورة تتجاوز كل الاعتبارات. كما رصدت الدراسة حالات من المشاركة بين الرجل والمرأة في إدارة اقتصادات العائلة خصوصاً في حالات غياب الزوج أو هجرته. وعلى الرغم من محدودية دخل العائلة إلا أن إنفاق الزوج على طلباته الخاصة كان مقبولاً بصفة عامة، حيث شكا بعض الزوجات من المغالاة في هذا الانفاق، مع الاشارة إلى تضحياتهن بطلباتهن في كثير من الأحيان من أجل الأولاد والعائلة. وتدّعي الدراسة أن التحديث مكّن الزوج من الاستقلال عن زوجته فصار بمقدوره الحصول على خدمات خارج المنزل (مثل الأكل) وكثيراً ما أدى ذلك إلى قضائه وقتاً أطول خارج البيت بل خارج الحي، ومن ثم خفّض انفاقه على طلبات العائلة. ولكل هذه العوامل وغيرها، أعربت جميع النساء في العيّنة عن اعتقادهن أن الرجل هو المسؤول عن مصاريف العائلة، إلا أنهن أكّدن أهمية أن يكون للزوجة دخل تحسّن به أحوال أولادها وعائلتها ونفسها(٣١).

وفي دراسة أجريت مؤخراً (١٩٩٤) عن الأدوار في العائلة المصرية اعتمدت على نتائج مسح أجراه الجهاز المركزي للتعبئة العامة والاحصاء في سنة ١٩٩١ (ضم هذا المسح عيّنة من ثلاث مناطق تمثل محافظات الحضر، ومناطق حضرية أخرى، والريف، وشمل ١٥٧٩ سيدة متزوجة)، وعلى نتائج المسح الديمغرافي الصحي الذي أجراه المجلس القومي للسكان سنة ١٩٨٨ وشمل ٨٢١٧ سيدة متزوجة، اتضح أن الأغلبية الساحقة من الزوجات ترى أنه يتوجب على الزوجة استشارة زوجها في كل القرارات، وأن النسبة التي رأت أنه ليس من الضروري

---

(٣٠) Soraya Altorki, *Women in Saudi Arabia: Ideology and Behavior among the Elite* (New York: Columbia University Press, 1986).

(٣١) Homa Hoodfar, «Household Budgeting and Financial Management in a Lower-Income Cairo Neighborhood,» in: Daisy Hilse Dwyer and Judith Bruce, eds., *A Home Divided: Women and Income in the Third World* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1988), pp. 141-142.

استشارة الزوج في كل الأمور ارتفعت خطياً مع ارتفاع مستوى التعليم ومع الخروج إلى العمل ومع المستوى المعيشي للعائلة. وبالمثل، تناسبت طردياً نسبة الزوجات اللائي رأين أنه، مع ارتفاع مستوى التعليم والخروج إلى العمل ومدى التحضر، ليست الكلمة الأخيرة للرجل في ما يتعلق بخروج الزوجة لزيارة الأقارب. ورأت أغلبية الزوجات أن الدافع لعمل الزوجة هو الحاجة المادية ومساعدة العائلة، بينما زادت نسبة اللاتي اعتقدن أن عمل الزوجة يعطيها بعض الاستقلالية من ١٦ بالمئة عند الأميات إلى ٢٥ بالمئة عند الحاصلات على تعليم ثانوي أو أكثر. كما حبذت أغلبية الزوجات وجوب الأخذ برأي الرجل عند حدوث خلاف بينه وبين زوجته، غير أن المتعلمات والعاملات منهن رأين أن القرار يجب أن يتم التوصل إليه بالمناقشة بين الزوجين. أما بالنسبة إلى موضوع المشاركة في اتخاذ القرار، فقد تبين أن الزوجات يعطين أنفسهن دوراً أكبر في المشاركة في اتخاذ القرارات المتعلقة باستعمال وسائل منع الحمل أو انجاب طفل إضافي أو تعليم الأبناء وزواجهم، ودوراً أقل في ما يختص بميزانية المنزل والأمور المالية الأخرى. وقد وافق معظم الزوجات اللائي شملتهن العينة على أن تعمل بناتهن، وإن تراوحت نظرتهن مع مؤشرات التعليم والعمل والتحضر، بحيث اتسمت بالسلبية لدى الأميات وغير العاملات والريفيات(٣٢).

لم تعدّل العوامل السابقة وحدها الصورة التقليدية للعلاقة بين الرجل والمرأة وحدود مشاركة المرأة في السلطة داخل العائلة. ويذكر فرانز فانون أن مشاركة المرأة في العمل السياسي في الجزائر ساهمت إلى حد بعيد في هذا التعديل، مثلما يتضح من الخبرة الفلسطينية وخبرة الحرب الأهلية اللبنانية، بل من مجمل خبرات الاستقلال العربية التي كان للشعوب دور فيها، وتجارب العائلات التي شارك بعض بناتها في العمل السياسي السري أو العلني في فترة ما بعد الاستقلال. هذا بالإضافة إلى أن ايديولوجيا المساواة ـ بشكل عام ـ التي تبنتها الدول والحركات السياسية العربية في حربها ضد الاستعمار، وعند شروعها في خطط تنمية طامحة في الخمسينيات والستينيات، أبرزت الحاجة إلى تعليم المرأة وعملها.

ومن عوامل التغيير الأخرى المؤثرة في علاقة الرجل بالمرأة (والكبار بالصغار أيضاً) هجرة العمالة العربية إلى بلدان النفط. وقد بينت الدراسات أن دور المرأة الاقتصادي يزداد في المراحل الأولى من الهجرة إلى أن تنتظم تحويلات الزوج المهاجر(٣٣). وفي غياب الزوج اضطر بعض الزوجات الريفيات إلى القيام بأعمال كانت من اختصاص الزوج، مثل تحمل مسؤولية التعامل مع الجمعية التعاونية، وشراء مستلزمات الإنتاج وبيع المحصول(٣٤). وبتحمل المرأة مثل هذه المسؤوليات دخلت في تعاملات مع أجهزة الدولة وتعرضت لتجارب مختلفة في المجال العام كانت غير متاحة من قبل. ومما لا شك فيه، وتؤكده الدراسات، أن هذه التغيرات في مجموعها

---

(٣٢) Laila Nawar, Cynthia Lloyd and Barbara Ibrahim, «Women's Autonomy and Gender Roles in Egyptian Families,» paper presented at: Symposium by the Population Council of Family Gender and Population Policy, Cairo, February 1994.

(٣٣) Hind Abou Seoud Khattab and Syada Greiss El-Daeif, «Impact of Male Labor Migration on the Structure of the Family and the Roles of Women,» paper presented at: The Population Council West Asia and North Africa, Giza, Egypt, [n.d.].

(٣٤) محمد أبو مندور، محمد حلمي نوار وعزة تهامي البنداري، «بعض الآثار الاجتماعية والاقتصادية لهجرة الزوج على وضع الأسرة وأدوار الزوجة الريفية: دراسة ميدانية في قريتين بمحافظة الجيزة،» **المستقبل العربي**، السنة ١١، العدد ١٢٠ (شباط/فبراير ١٩٨٩)، ص ١٣١.

ارتقت بمكانة المرأة في محيطها المباشر وبين أهلها[٣٥]، حتى لاحظ بعض الدراسات قيام علاقة أقرب إلى المساواة بين الزوجين في هذه الحالات يترك فيها الزوج القرارات الأخيرة لزوجته أحياناً، وأحياناً يشاورها في قرارات مهمة قبل شراء ممتلكاته وبيعها[٣٦].

ومن الملاحظات المهمة في هذا السياق أن طول مدة سفر الزوج ذو علاقة كمية بحدوث بعض هذه التحولات، فمع امتداد مدة الهجرة تبدأ عائلة المهاجر بالانفصال التدريجي عن العائلة الممتدة حتى تستقل بمسكن منفرد. ويساهم هذا الاتجاه في تحمل الزوجة مسؤولياتها الجديدة، ومنها المسؤوليات الاقتصادية، كما ذكرنا، كما يؤدي إلى زيادة مسؤوليتها في ضبط سلوك الأبناء[٣٧]. وفي هذا الجانب الأخير، فإنه تنقصنا دراسات تبين تأثير غياب الأب المهاجر لفترة طويلة عن عائلته في عملية تنشئة الأبناء وفي بناء شخصيتهم وفي صحتهم النفسية، خصوصاً في مراحل النمو الحساسة، في الوقت الذي أصبحت فيه السلبيات الناجمة عن هجرة الزوج عن العائلة ملموسة إلى أبعد الحدود. وقد بينت دراسة ليلى الشال أن هجرة الزوج أو الزوجين معاً وترك الأبناء في البلد الأصلي، يؤدي إلى حدوث تشوهات في المسلك الاجتماعي للعائلة، وإلى شيوع ظاهرة التفكك العائلي، وزيادة حالات الطلاق والانحراف وتعدد الزوجات، وفشل الأبناء في الدراسة، وقد يؤدي أيضاً إلى انحراف الأبناء[٣٨].

وللتعديلات النوعية والكمية في مسؤوليات المرأة أثر في توزيع السلطة وفي علاقات القوة بين أفراد العائلة، كما وصفناها في النظام الأبوي للسلطة من ناحية العلاقات ضمن العائلة الممتدة أيضاً. فإذا نظرنا إلى علاقة الزوجة بأم زوجها نجد الدراسات تبين أن الاستقلال الاقتصادي للزوجة، أيّاً كان مصدره يساهم في استقلالها عن والدي زوجها وإخوته، وإنْ تفاوت شكل هذا الاستقلال بحسب نوعية العائلة، فعندما تكون زوجة المهاجر مقيمة في مسكن العائلة الممتدة أبوياً، فإنها تسعى أولاً إلى الابتعاد عن أم الزوج وسلطتها في الواجبات المنزلية (مثل توزيع الطعام)، وقد ينتهي الأمر في بعض الحالات القليلة إلى أن تسيطر الزوجة على تحويلات الزوج وتعطي مخصصاً شهرياً لأم زوجها[٣٩]. وتزعم الدراسة السابقة نفسها أن علاقة الزوجة بوالد زوجها مستمرة كما كانت تقليدياً كعلاقة احترام وطاعة من دون أي تغيير[٤٠]. أما من جانبنا، فنعتقد أن التحول التدريجي من عائلة ممتدة إلى عائلة نووية وما يصاحبه من تعديلات في سلطة كبار النساء وصغارهن في العائلة الممتدة، لا بد من أن يكون قد انعكس على علاقات السلطة بين رئيس العائلة الممتدة وزوجة ابنه.

ويعيب معظم الدراسات التي جرت عن الهجرة أنها ركزت على الفترة التي كان فيها الزوج غائباً، ولم تتناول الفترة التي تبدأ منذ عودة الزوج. ولهذه الفترة أهمية فائقة لأن تجربة الأزواج في بلد المهجر لم تكن بالطبع غير ذات تأثير في قيمهم وسلوكياتهم، فهم يعودون وقد تبنوا أنماط الاستهلاك الترفي التي خبروها في بلدان النفط (في حالة الهجرة إلى هذه البلدان)،

---

(٣٥) المصدر نفسه.

(٣٦) Khattab and El-Daeif, Ibid., pp. 28-29.

(٣٧) أبو مندور، نوار والبنداري، المصدر نفسه، ص ١٢٢ ـ ١٢٣.

(٣٨) ليلى الشال، «الأسرة المصرية وهجرة العمالة: الآثار الاقتصادية والاجتماعية،» الحق، السنة ١٦، العددان ٢ ـ ٣ (١٩٨٥).

(٣٩) Khattab and El-Daeif, «Impact of Male Labor Migration on the Structure of the Family and the Roles of Women,» p. 33.

(٤٠) المصدر نفسه، ص ٣٥.

وبذلك تصبح العمالة المهاجرة هي الوسيط الذي ينقل هذا النمط إلى مجتمعات الأهل. ومن ناحية ثانية، يتأثر المهاجرون بالمحيط المتدين والمحافظ في مجتمعات الخليج ويتشبعون بهذه القيم والتوجهات فيحاولون تطبيقها على عائلاتهم.

إن النظام الأبوي يتعرض لتحولات أساسية بسبب التغيرات البنيوية في المجتمع وقيام نمط العائلة النووية وذيوعها وعمل المرأة لقاء أجر وانتشار التعليم والهجرة. وقد تجاوز المجتمع العربي إلى مدى بعيد ميراث العصبية العائلية التقليدية الذي أكد أن غضب الأب من غضب الرب... لكن دور الأب لا يزال يقترن بالطاعة له والعقاب والسلطة والحزم، بينما يقترن اسم الأم بالحنان والرحمة والطاعة والشرف، إلا أن الصورة الغالبة في المجتمعات العربية إلى الآن لا تزال من النوع الأبوي الذي يتميز بسلطة الأب المطلقة وخضوع الأم مع تأثيرها الخفي، والدور المتميز للأخ الأكبر والمكانة المتدنية للبنات في مقابلة البنين، حتى في المجتمعات التي تقدمت مفاهيمها الاجتماعية من هذه الزاوية مثل تونس ولبنان[٤١].

٢ ـ العلاقة بين الكبار والصغار

يشكل السن المحور الثاني لتوزيع السلطة في النموذج الأبوي، فيتمتع الكبار بسلطة أكيدة على الصغار، ويأخذ التواصل بينهما شكلاً عمودياً وليس أفقياً. وتشير أغلبية الدراسات السابقة إلى تدرج السلطة داخل العائلة العربية على أساس متغير العمر متلازماً مع متغير الجنس، فيكون الأب هو مركز السلطة يليه الذكور البالغون (وأهمهم بالطبع الأخ الأكبر) ثم الذكور غير البالغين وأخيراً الفتيات الصغيرات. غير أن هذه الدراسات تفتقد ـ كما أوضحنا ـ التحديد المفاهيمي الدقيق للسلطة الأبوية والتعريف الإجرائي لها، علاوة على أنها لا تعيّن مجالات تحققها والوزن النسبي لهذا التحقق في كل مجال على حدة، وهو الأمر ذاته الذي ينطبق على اصطلاحَي «الكبار» و«الصغار»، سواء داخل العائلة النووية التي تضم ثلاث مراحل عمرية فقط للأبناء (الطفولة المراهقة، الشباب قبل الزواج وتكوين العائلة) أو داخل العائلة الممتدة التي تشهد مختلف المراحل العمرية لجيل الأبناء. وينقص تلك الدراسات، بالإضافة إلى ما سبق، تحديد الأشكال المختلفة للسلطة الأبوية بحسب المراحل العمرية لجيل الأبناء.

وعموماً، فإن ما يجعل من هذه الدراسات مجرد مؤشر ـ وليس أكثر من ذلك ـ إلى بعض ملامح التغير في العلاقة بين الكبار والصغار، هو الطبيعة الوصفية لها، وضيق مجالها المكاني والزماني، ومحدودية عيّناتها، واحتواؤها على الكثير من العموميات التي تردد في جملتها ما ندركه بملاحظاتنا اليومية لهذا المجتمع كأفراد، وهو الأمر الذي يضع قيوداً على امكانية تعميم النتائج التي انتهت إليها.

يشير علماء الحملة الفرنسية على مصر (١٧٩٨ ـ ١٨٠١) إلى أن العرب يترجمون كلمة (vieillard) (مسن/عجوز) بكلمة شيخ وهو لقب شرفي يوحي بمعنى التشريف والسيادة، فالمشايخ هم الذين يحكمون القبائل ويمارسون على أبنائها سطوة تماثل سلطة الحكام. وفي كل العائلات المصرية تكون الكلمة الأولى للأكبر سناً، وهو الذي يتقدم الاحتفالات العامة، وله مركز الصدارة في المجالس، ويقف الناس جميعاً عند قدومه، وتوجه إليه على الدوام علامات الاحترام والتقدير، وأمامه يتحفظ الشباب وينضبط، وهو الجموح بطبعه (أي الشباب)... وينظر الشباب إلى آبائهم بنوع من التقديس الديني... إن الصولجان معقود للسلطة الأبوية التي يبدو أن طبيعة

(٤١) بركات، **المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي**، ص ١٨١.

الحياة نفسها تهيئه لها[٤٢].

ويؤكد إدوارد لين الذي زار مصر في عشرينيات القرن الماضي وثلاثينياته المعنى نفسه فيقول إن: «المسلمين يعتبرون العقوق من أعظم الخطايا وهم يضعونه لجسامته مع الكبائر الست الأخرى... فالطفل في الطبقات الوسطى والعليا يصطبح بتقبيل يد أبيه ثم يقف أمامه باحترام وخشوع حتى يصدر إليه أمراً أو يسمح له بالانصراف. ولكن العادة جرت [أيضاً] بأن يقبل الأب ابنه ويلاطفه. ولا يقل احترام الطفل لأمه عنه لأبيه وكذلك احترام أفراد العائلة الآخرين بمقتضى سنهم وقرابتهم ومركزهم. ومن هنا تنشأ في الطفل السهولة [السلاسة] واللباقة في تصرفاته خارج الحريم، كما تنشأ فيه الطاعة والولاء اللذان كثيراً ما يعدان من غير حق نتيجة الحكم الاستبدادي في الشرق (يشير بوركهارت إلى أن نظام الحكومة الشرقية ليس إلا توسعاً لنظام المنزل الأبوي). ويندر أن يجلس الأبناء أو ياكلوا أو يدخنوا في حضرة الأب إلا إذا سمح لهم بذلك. وكثيراً ما يقومون أيضاً على خدمته وخدمة ضيوفه عند تناول الطعام وفي المناسبات الأخرى، ويظل الأبناء كذلك حتى بعد أن يصبحوا رجالاً... وتتمتع الأم باكبر قسط من عطف أطفالها، ولكنها لا تتمتع مثل الأب باكبر قسط من الاحترام»[٤٣].

إن هذه الصورة الوصفية تماماً التي تقدمها المصادر الأوروبية عن العائلة العربية في مصر، هي ذاتها التي تقدمها عن العائلة في الأقطار العربية الأخرى، وهي ذاتها أيضاً التي يعاد إنتاجها في أغلب الدراسات العربية الحديثة عن العائلة العربية، سواء باعتبارها ماضي هذه العائلة الآخذة الآن في التغير، أو باعتبارها الواقع الراهن المستمر لها حتى إشعار آخر. فتشير دراسة حديثة نسبياً إلى أن الأب التقليدي يحتل قمة هرم السلطة في العائلة فيتوجه إلى أفرادها بالأوامر والنصائح والارشادات والتهديدات، بينما يتوجهون إليه هم بالاستجابة والتأكيد على الطاعة والاحترام وبالتقارير والطلبات والتوسلات والاسترحامات. ومما يلفت النظر أن صورة الأب هذه قد تعممت في المجتمع، حتى إن الناس ينظرون بالمنظور نفسه إلى الأستاذ وصاحب العمل والقادة والحاكم وغيرهم، ويتصرف هؤلاء في مواقعهم كأنهم آباء. وينظر المؤمنون إلى الإله النظرة ذاتها تقريباً وينسبون إليه أسماء وصفات مشابهة لأوصاف الأب. ومع أن العائلة لم تعد «وحدة إنتاج ذات اكتفاء ذاتي» يعمل جميع أفرادها تحت إمرة الأب كرب للعائلة وكرب للعمل... ومع أن هناك تصادماً بين الجيل الصاعد وآبائهم ومزيداً من المطالبة بالاعتراف بحقوق المساواة والمشاركة... إلا أن النظام الأبوي لا يزال راسخاً في البادية والقرية والمدينة، وما نشهده من نزوع نحو المشاركة يكاد ينحصر في أوساط البرجوازية الصغيرة والجماعات الهامشية[٤٤].

والحقيقة أن هذا التأكيد على رسوخ النظام الأبوي في البادية كما في الريف والحضر لا يراعي الكثير من التغيرات الاجتماعية التي أصابت بنية المجتمع العربي في الصميم، وهذا التأكيد المتكرر هو أحد أسباب استمرار الهيمنة الثقافية للنظام الأبوي على رغم الاختفاء النسبي لشروطها الموضوعية التقليدية التي تطلبت هي الأخرى أشكالاً متجددة من هذا النظام وواقعاً مختلفاً يتلاءم معها. إن العائلة العربية لم تعد كما كانت في الماضي وحدة إنتاجية يلعب فيها الأب دور المالك وسائلَ الإنتاج الأكثر خبرة في مجال العمل ومن ثم يكون هو الأكثر سلطة، ولم يعد الأخ الأكبر هو الوصي من دون حدود على الملكية العائلية الجماعية والأكثر

(٤٢) علماء الحملة الفرنسية، **وصف مصر** (القاهرة: مكتبة مدبولي، [د.ت.])، ص ٤٣ و١٥٣ ـ ١٥٤.

(٤٣) ادوارد وليم لين، **المصريون المحدثون، شمائلهم وعاداتهم**، ط ٢ (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٧٥)، ص ٥١ ـ ٥٢.

(٤٤) بركات، **المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي**، ص ١٨١ ـ ١٨٢.

مهارة في الحرفة العائلية. لقد ترافق انفصال العمل عن العائلة مع انفصال التعليم والإعداد المهني عنها، ولم يعد الأب رئيساً للعمل ولا مالكاً وسائل الإنتاج، كما لم يعد معلماً للحرفة في الوقت ذاته.

إن العوامل التي ذكرت في السابق، وأُرجع إليها تعديل الصورة التقليدية للعلاقة بين الرجل والمرأة في العائلة العربية، دخلت أيضاً في معادلة الآباء/الأبناء، وأصبح الابن المتعلم في مواجهة الأب الأمي، والأخ الأصغر الأكثر دخلاً وتعليماً في مواجهة الأخ الأكبر الأقل دخلاً وتعليماً، والفتاة الجامعية في مواجهة الأخ الأمي... الخ، وأدت تفاعلاتها إلى إحداث تعديلات مهمة في توزيع السلطة داخل العائلة العربية.

وتشير دراسة ميدانية حديثة أجريت على عيّنة من الشباب اللبناني بلغت في مجموعها ٣٢٧ شاباً وشابة، إلى أن العائلات النووية تمارس أقل سلطة منع، وتقوى هذه السلطة قليلاً في العائلات المتحولة وتشتد في العائلات الممتدة التقليدية (وقد شملت العيّنة مفردات من الأنماط الثلاثة للعائلات). كما تشير الدراسة إلى أن امتثال الشباب هذه السلطة الأبوية يتناسب عكسياً مع مستواها المفروض (أخذت المتغيرات المتعلقة بالديانة والوضع الاجتماعي بعين الاعتبار عند اختيار العينة)، وأن أكثر الفئات الاجتماعية الاقتصادية ممارسة لهذه السلطة هي فئة العائلات الوسطى وليس العائلات الغنية، وأقلها ممارسة لها هي فئة العائلات الفقيرة، ومن ثم فالسلطة الأبوية ليست ظاهرة خاصة بالعائلات الثرية بل يتعزز وجودها في العائلات المنتمية إلى الفئات الوسطى. وبينت الدراسة أيضاً أن السلطة الأبوية تشتد في الريف وتضعف نسبياً في الحضر، ومن خلالها تمارس وظيفة المنع على الإناث أكثر مما تمارس على الذكور في مجالات الحياة اليومية ووقائعها (ضمت العيّنة ١٣٤ ذكراً و١٠٣ إناث)، وفي المقابل تميل الشابات إلى تمثيل القيم العائلية أكثر من الشباب، وأظهرت الدراسة أن السلطة الأبوية تمارس وظيفة المنع على الشباب غير المشاركين في الحرب أكثر مما تمارسها على الشباب المشاركين فيها (توزعت العيّنة بين ١٤٦ مفردة ممن شاركوا في الحرب و٩١ لم يشاركوا فيها)، وهذا يعني أن السلطة الأبوية قلما تجرؤ على اقتراح وتطبيق عدم المشاركة في الحرب على الشباب. ولقد تعلقت مجالات المنع بالقضايا التالية بحسب أهميتها: الزواج المدني، السكن المنفصل، الممارسة الجنسية قبل الزواج، الانتماء إلى تنظيم سياسي، تشديد الأهل على الأزياء المحتشمة، اهتمامات الأهل بضبط الاستقلالية الاقتصادية. وفي مقابل هذا المنع فإن الامتثال له حاصل بنسب تفوق الخمسين بالمئة، لكنه يشير، على رغم ذلك، إلى بدايات انفلات هامشية وانحراف عن أهداف السلطة الأبوية[٤٥].

وتشير دراسة ميدانية حديثة أجريت على ٢٠ عائلة ممتدة في القاهرة إلى اتسام توزيع القوة داخل العائلة الممتدة الحديثة في حضر مصر بالمرونة، فلم تعد القوة صارمة ولا باتت تتركز في يد شخص واحد، وأصبحت شؤون الزوجين من الجيل الثاني من اختصاصهما نسبياً، وهي تختلف بذلك عن العائلة الممتدة التقليدية التي كانت القوة تتركز فيها شكلياً في أيدي الذكور، وإن كانت في الواقع المعاش في أيدي الإناث وخصوصاً الأم من الجيل الأول التي تستمدها في الغالب من إنجاب الابن الذكر. كما بينت الدراسة أن توزيع القوة يرتبط بالطبقة، فظهرت القوة القهرية على أشدها في الطبقة الدنيا التي تعاني ضغوط الأزمات الاقتصادية، وفي الإقامة الأبوية أكثر من الأمومية. وقد دلت الدراسة على مدى ارتباط تقسيم العمل بالجيل

---

(٤٥) زهير حطب وعباس مكي، **السلطة الأبوية والشباب: دراسة ميدانية اجتماعية نفسانية حول طبيعة السلطة وتمثلها** (بيروت: معهد الانماء العربي، ١٩٨١)، ص ٢١٣ ـ ٢٢٧.

والنوع، حيث يقع العمل على كاهل الجيل الثاني وخصوصاً الزوجة، وكلما زاد حجم العائلة وضمت إخوة من الجيل الثاني انقسم العمل بينهم وبين الزوجة. وارتبط تقسيم العمل بالطبقة أيضاً حيث أدى توافر الأدوات التقانية في الطبقة العليا والوسطى إلى تيسير عمل المرأة داخل المنزل على النقيض من الطبقة الدنيا، وارتبط أيضاً بالاقامة حيث تتحمل الأم مشقة العمل بدلاً من بنتها في الإقامة الأمومية، بينما يقع عبء العمل على زوجة الابن في حالة الإقامة الأبوية(٤٦).

وأظهرت دراسة ميدانية حديثة أيضاً أجريت على إحدى قرى محافظة المنوفية في مصر، تقلص سلطة الأب المطلقة، بعد أن أصبح معظم القرارات يتم مشاركة بين الأب وأبنائه. فالأبناء خصوصاً العاملين منهم في الزراعة، يناقشون والدهم في نوعية المحاصيل التي اعتاد أن يقوم بزراعتها محاولين ادخال نوعيات أخرى تستلزم جهداً أقل وتحقق ربحاً أكثر كالفواكه والخضروات، وغالباً ما يذعن الأب لآراء أبنائه وخصوصاً إذا كان قد طعن في السن وترك العمل الزراعي لأبنائه(٤٧).

وتفيد دراسة أنثروبولوجية أجريت في مدينة صغيرة في المغرب بوجود اختلافات بين الآباء والأبناء تتعلق بالتعليم، والتوقعات المختلفة للأبناء، والعلاقات مع الجنس الآخر، وبأن العلاقات بين أفراد العائلة تتمحور حول التدرج الهرمي في السلطة وحول التناقض العاطفي، حيث يشكل احترام السن أهم قيم العائلة. فعلى الرغم من الحب والمودة والمداعبة بين الأفراد في العائلة، إلا أن كل صغير يجب أن يحترم الأكبر سناً، وهذا يصدق أيضاً على الأطفال الذين يذهبون إلى المدرسة الحديثة والذين يحترمون آباءهم الأميين(٤٨)!

وينبه العديد من الدراسات إلى أثر غياب الأب عن العائلة، بسبب الهجرة أو الاضطرار إلى الجمع بين عملين بسبب الأزمة الاقتصادية، الذي يرتب التغيب عن البيت فترة طويلة، في تعاظم أهمية علاقة الأم بالأبناء مقارنة بعلاقة الأب بالأبناء، إلى الحدّ الذي ينشئ ظاهرة تأنيث العائلة، وهي ظاهرة تظل حدودها وانعكاساتها على العلاقة بين الأجيال غامضة إلى حد كبير، فليس معروفاً على وجه الدقة ما إذا كانت مشاركة الزوجة في القرارات الخاصة بالأبناء أو حتى انفرادها بها تؤدي إلى تغير حقيقي في علاقة الكبار بالصغار، أم ان الأم تتحول إلى أب (مؤنث) ومن ثم يستمر النظام الأبوي حاكماً للعلاقة بين الكبار والصغار حتى في غياب الأب أو الأخ الأكبر في العائلة النووية الحديثة التكوين؟ وهل تتغلب القيم الثقافية المرتبطة بدور الأم التقليدي على شكل العلاقة بينها وبين الأبناء في غياب الأب، أم ان حرص الزوجة (الأم) على إثبات جدارتها ونجاحها في الحفاظ على العائلة وعلى مستقبل أولادها يجعلها تعيد إنتاج النظام الأبوي داخل العائلة الأنثوية؟

وهكذا، يمكننا القول إن العلاقات داخل العائلة العربية شهدت الكثير من التغير سواء في ما يخص علاقة المرأة بالرجل أو علاقة الشباب (الصغار) بالكبار. ولقد جاء هذا التغير لصالح مشاركة المرأة والشباب في شؤون عائلاتهم، ولصالح تحقيق استقلالية نسبية أكثر، خصوصاً بالنسبة إلى الجيل الثاني داخل العائلة الممتدة أو بالنسبة إلى العائلة النووية الحديثة التكوين. وهذا التغير ارتبط بالتحول من العائلة الممتدة إلى العائلة النووية وبالتحولات في البنية الإنتاجية وبنية

---

(٤٦) عبد الحميد، «بعض أشكال الأسرة الممتدة في الحضر،» ص ١٣.

(٤٧) عبد العزيز، «بعض ملامح التغير في شكل الأسرة الممتدة في الريف المصري،» ص ٦٤.

(٤٨) Susan Schaffer Davis and Douglas A. Davis, *Adolescence in a Moroccan Town: Making Social Sense* (New Brunswick; New Jersey: Rutgers University Press, 1989).

قوة العمل وبالتعليم والتحضر والهجرة من الريف إلى الحضر أو الهجرة إلى خارج الوطن.

حادي عشر: تغير القيم داخل العائلة

كان من الطبيعي أن تتعرض منظومة القيم الخاصة بالعائلة العربية لمجموعة من التغيرات والتعديلات المهمة لصالح التكيف مع التغيرات الاجتماعية التي تم تحليلها خلال الأجزاء الفائتة من الدراسة.

ولدواعي التركيز والبناء العلمي، نذكّر بأن عناصر التغير الاجتماعي تلك رتبت حراكات مهنية (أفقية ورأسية) ومكانية ونوعية في المجتمع العربي، على النحو المفصل في السابق، كما رتبت في تفاعلاتها المركبة التي جرى شرحها تغيراً نسبياً في أدوار النساء والرجال في العائلة العربية، وفي المكانة الاجتماعية للمرأة العربية، وفي بنية العائلة العربية نفسها، وأخيراً، في طبيعة السلطة ووظائفها التي يمارسها الرجال على النساء والكبار على الشباب (الصغار)، أو بمعنى آخر، في طبيعة العلاقات التي تجمع بين هذه الأطراف وبعضها بعض.

لقد وقع، في المحصلة النهائية، تحرير متزايد في بعض جوانب حياة النساء والشباب بالتوازي مع التغيرات البنيوية والعلائقية للعائلة العربية، وكانت النتيجة المباشرة لذلك هي حدوث انتقالات محورية ملموسة تماماً في محيط القيم، وهذا ما نعرض إليه في ما يلي.

١ ـ من الجماعية إلى الفردية

في الماضي كان أفراد العائلة الممتدة يرون فيها علاقة إلزامية وأبدية إلى حد كبير، فهي المسؤولة عن إعالتهم، وعن توفير العمل والمسكن لهم وعن تزويجهم ورعاية أطفالهم، أو هي، باختصار، المسؤولة عن حياة أفرادها منذ الميلاد وحتى الممات. لذلك كانت مصلحة الفرد تتطابق إلى حدّ كبير مع مصلحة العائلة، وكانت رغبات الفرد تتماثل في العموم مع رغبات العائلة. وفي الحالات التي كان يظهر فيها تناقض بين الفرد وعائلته، كان التناقض يحسم لصالح العائلة. وكان ذلك ـ على ما يبدو ـ هو الخيار الوحيد المتاح، فالمجتمع كان يتعامل مع العائلة باعتبارها وحدة التفاعل الاجتماعي الذي يتم بين ممثلي عائلات لا بين أفراد. ومن ثم لم يكن للفرد وجود في الواقع، إنما كان مجرد جزء من عائلة، ولم يكن ليمثل وحدة اجتماعية قائمة بذاتها. فالجماعية كانت إذاً سمة قيمية مميزة للعائلة الممتدة.

وباستمرار التحول من النمط العائلي للعمل إلى نمط العمل المأجور، اختفى نمط توريث المهنة، ونشأت امكانية تحقيق دخل مستقل، وظهر عقد العمل الفردي الذي تقننه الدولة. ولقد ترافق ذلك مع التحول الأساسي من نمط العائلة الممتدة إلى نمط العائلة النووية الذي اختصر الفترة العمرية التي يقضيها الفرد مع عائلته الأساسية. ولم يتوقف استقلال الفرد عن عائلته عند كونه إمكانية متاحة، بل صار ضرورة في بعض الأحيان، كما في حالة هجرة الابن الريفي للعمل الدائم في المدينة أو حتى هجرته الموقتة ـ إلى الدول النفطية مثلاً ـ وتجربته في مواجهة الحياة بمفرده وبشكل مستقل عن توجيهات العائلة.

ولقد أذنت كل هذه التغيرات ببداية تحول من العائلة إلى الفرد كوحدة للتفاعل الاجتماعي، ومن ثم التحول من قيم الجماعية إلى القيم الفردية. ودعمت هذا التحول وساهمت فيه القوانين المدنية لدول ما بعد الاستقلال (وكذلك القوانين المدنية التي وضعت في إطار السيطرة الاستعمارية في فترة التكوين المؤسسي الحديث للمجتمع) التي تعاملت مع الفرد باعتباره وحدة اجتماعية قائمة بذاتها. وعلى هذا لعبت الدولة دوراً مهماً في إفراد العلاقات الاجتماعية بما

يتناسب مع خططها لتحديث المجتمع، فأوجدت واقعاً موضوعياً يسمح بنمو الفردية كقيمة اجتماعية وكخيار متاح لأفراد العائلة.

وعلى رغم الحداثة النسبية لهذا التحول، إلا أن الفردية أصبحت خياراً متاحاً بالفعل، وقيمة موجّهة، إلى حد ما، أنماط التفضيلات الاجتماعية، حتى في ما يخص علاقة المرأة بالرجل، وهي علاقة لا تزال خاضعة للتشريع الديني أكثر من غيرها من المجالات القانونية الأخرى، وإن كان القانون الحديث قد أباح للمرأة حرية تزويج نفسها بغض النظر عن موافقة ولي أمرها، استناداً إلى قاعدة فقهية تنص على ضرورة موافقة الفتاة على من يتقدم لزواجها كشرط لإتمام الزواج.

على صعيد الدراسات البحثية، يمكننا رد قلة الدراسات التي تناولت هذه الظاهرة، والتناقضات الواضحة في ما بين هذا القليل من الدراسات، إلى الحداثة النسبية لها كقيمة اجتماعية وإلى عدم اكتمال نتائجها وتفاوتها من مجال اجتماعي إلى آخر ومن قطر عربي إلى آخر.

إن بعض هذه الدراسات يشير إلى تميز الثقافة العربية بالفردية[٤٩]، كما هو حادث في المغرب، أو لبنان حيث تعد ظاهرة المبادر/المبتكر (entrepreneur) مثالاً للروح الفردية. وفي حين يرى بعض الدراسات أن العلاقات الاجتماعية في لبنان تتم بين أفراد لا بين جماعات[٥٠]، تخلص دراسات أخرى إلى أهمية الجماعة وإلى أهمية العلاقات الجماعية في مقابل العلاقات الفردية هناك.

وتشير دراسة رو (Rugh) عن القاهرة إلى الأهمية التي يضفيها المصريون على الجماعة (قرابية أو غير قرابية) واتكالهم على الدعم والمساندة من قبل الجماعة، إلى حد أن الأفراد ينظرون إلى أنفسهم، في أكثر الأوقات، كأعضاء في جماعة لا كوحدات مستقلة بنفسها. وأكثر من ذلك، إن العائلة هي النموذج الذي تبنى على غراره علاقات العمل وعلاقات الجيرة والصداقة والعلاقات الحرفية وعلاقات تطوعية أخرى وعلاقات السلطة (الحكم) أيضاً.

والرأي الغالب في الدراسات النادرة التي تصدت لظاهرة الفردية يذهب إلى أن النزعة الجماعية تميز الحضارة العربية، ومع ذلك فإن الباحثين لا يتفقون على الأهمية الوظيفية للجماعية في المجتمع. فيرى سمير خلف أن استخدام الاتجاه الجماعي في السياسة والاقتصاد والاعتماد على المجموعات القرابية يعد وسيلة تحديث مهمة[٥١]، بينما يرى آخرون مثل حليم بركات[٥٢] أن هذا الاتجاه يشكل عقبات في وجه التنمية الاقتصادية والسياسية في البلاد. ويرى

---

(٤٩) Clifford Geertz, Hildred Geertz and Lawrence Rosen, *Meaning and Order in Moroccan Society* (Cambridge, Eng.: Cambridge University Press, 1979).

(٥٠) George Hakim, «The Economic Basis of Lebanese Polity,» in: Leonard Binder, ed., *Politics in Lebanon* (New York: Wiley, 1966).

(٥١) Samir Khalaf: «Primordial Ties and Politics in Lebanon,» *Middle East Studies,* vol. 4, no. 3 (1968), and «Changing Forms of Political Patronatage in Lebanon,» in: Ernest Gellner and John Waterbury, eds., *Patrons and Clients in Mediterranean Societies* (London: Duckworth, 1977).

(٥٢) Halim Barakat, «The Arab Family and the Challenge of Social Transformation,» in: Elizabeth W. Fernea, ed., *Women and the Family in the Middle East: New Voices of Change* (Austin: University of Texas Press, 1985), p. 28.

هشام شرابي أن تنشئة الأطفال تحت رعاية الأب المتسلط والأم المدللة يهيئ النشء لقبول السلطة من دون تساؤل أو قناعة(٥٣). والمفهوم مما سبق أن الدراسات تتوزع بين فئتين، **الأولى** ترى أن المجتمعات العربية مفتتة حول أفراد لا يستطيعون التعاون والعمل الجماعي بسبب فرديتهم(٥٤)، والفئة **الثانية** ترى أن المجتمع العربي مفتت إلى جماعات قبلية أو اثنية أو دينية لا تستطيع أن تقوم بالعمل الجماعي على مستوى المجتمع ككل(٥٥).

لكن سعاد جوزيف تقدم نموذجاً آخر يربط بين عوامل نفسية تولد ذاتاً متواصلة مع الآخرين وتوزيعاً للسلطة على أساس الجنس والعمر (كما في حالة النموذج الأبوي)، ويعكس نمطاً مختلفاً ضمن النموذج الأبوي للسلطة، وهو نمط يميز عائلات العمال المقيمين في برج حمود في بيروت الذين لا ينبع سلوكهم من الفردية أو من الروح الجماعية ـ مثلما ترى ـ وإنما يأخذ كل فرد فيه قرارات يتحرك ضمنها بينما يحد من حركته واستقلاله هيمنة الرجال والكبار على السلطة وليس تواصلهم مع الآخرين في العائلة(٥٦).

إن توزيع السلطة على هذا النمط الهرمي هو الذي يشكّل حدوداً وليس التواصل في الذات والمصالح، ففي هذه العائلات تكون العائلة أهم من الفرد، وعائلة المنشأ أهم من عائلة الزواج، وتتم تربية الأطفال بحيث يشعرون بالمسؤولية طوال حياتهم تجاه أهلهم وإخوتهم. وكما هو الحال في المجتمعات العربية الأخرى، يرعى كبار الإخوة والاخوات أمور صغارهم، ويجري تشجيع الرجال على ضبط النساء وتحمل مسؤولية الأقرباء من النساء، وعلى النساء أن يقمن برعاية طلبات أقربائهن من الرجال وأن يعاملوهن كحموات. أما العلاقات الخارجة عن القرابة فمن الممكن أن تمتص في العائلة. ومن الممكن أيضاً أن تستخدم رموز العائلة وأخلاقياتها وقيمها لتشريع السلطة الأبوية خارج العائلة. وتزداد أهمية العلاقات الأبوية في ثقافات معينة تفضل الزواج من الداخل (endogamy) والسكن مع أب الزوج بعد الزواج، التي تعد أنماطاً مناسبة للعلاقات الأبوية، والتي تزيد القيم المرتبطة بها السلطة الأبوية قوة. وفي الواقع الفعلي، فإن التفاعل بين السلطة الأبوية وهذه الأنماط والقيم المرتبطة بها هو تفاعل خطي، فتَحقُّق هذه الأنماط عملياً يعمل على زيادة قوة السلطة الأبوية والقيم المتعلقة بها.

إن إدراك هذه العلاقات يشير إلى انكشاف ايديولوجيا الجماعية الملائمة للنموذج الأبوي ومن ثم بدء تحولها إلى فردية محددة بعلاقات السلطة داخل هذا النموذج، أي فردية محددة بسيطرة الرجل على المرأة والكبير على الصغير.

ومع ذلك، فإن حدود هذه السيطرة ومجالاتها تتفاوت من قطر إلى آخر ومن طبقة إلى أخرى، بل ومن فئة إلى أخرى داخل الطبقة الواحدة، باعتبار التعليم والهجرة متغيرين مؤثرين.

---

(٥٣) Hisham Sharabi, «The Impact of Class and Culture on Social Behavior: The Feudal Bourgeois Family in Arab Society,» in: Leon Carl Brown and Norman Itzkowitz, eds., *Psychological Dimensions of Near Eastern Studies* (Princeton, N.J.: Darwin Press, ©1977).

(٥٤) Michael Johnson, «Political Bosses and their Gangs: Zu'ama and Qabadayat in the Sunni Quarters of Beirut,» in: Gellner and Waterbury, eds., *Patrons and Clients in Mediterranean Societies,* and Geertz, Geertz and Rosen, *Meaning and Order in Moroccan Society.*

(٥٥) Sharabi, «The Impact of Class and Culture on Social Behavior: The Feudal Bourgeois Family in Arab Society,» and Barakat, «The Arab Family and the Challenge of Social Transformation».

(٥٦) Joseph, *Connectivity and Patriarchy among Urban Working Class Arab Families in Lebanon,* p. 10.

ونظراً إلى حداثة ظاهرة الفردية وعدم اكتمال نتائجها، فمن الطبيعي أن يكون التعبير عنها إلى الآن متناقضاً ومتفاوتاً من مجال إلى آخر، ومتكيفاً إلى حد كبير مع هيمنة الخطاب الجماعي الموروث والمألوف أكثر بالمقارنة بالخطاب الفردي. وعلى الرغم من ذلك، فالتغيرات الاجتماعية المرصودة سابقاً تقدم أساساً موضوعياً ملائماً لنمو متزايد للفردية كقيمة وكمعيار للتفاعل الاجتماعي بين أفراد العائلة.

٢ ـ الشرف والاحتشام

اكتسب جسد المرأة وضعية خاصة في النظام القيمي التقليدي، بسبب التقسيم النوعي للعمل وحصر دور المرأة في العمل المنزلي وإنجاب الأطفال، مع كون العائلة هي وحدة التفاعل الاجتماعي في المجتمع العربي. فإذا كان جسد المرأة وسيلة لإنجاب أعضاء جدد لتجديد العائلة واستمراريتها، وإذا كانت العائلة وحدة للتفاعل الاجتماعي في مجتمع يعتمد خط النسب الأبوي لوضع الحدود بين عائلة وأخرى، فإن حماية جسد المرأة والتعامل معه باعتباره ملكاً لزوجها هو الوسيلة الوحيدة لضمان عدم اختراق الحدود بين العائلات، والحفاظ على العائلة كوحدة للتكوين الاجتماعي، أي لتوزيع الثروة والسلطة والمكانة الاجتماعية، ومن ثم فإن حماية هذا الجسد تُعَد مسؤولية العائلة ككل. ويتم التعبير عن هذه الحماية قيمياً بقيمتي الشرف والاحتشام. أما الشرف فيعني، بشكل أساسي، حماية جسد المرأة، وعلى وجه الدقة، حماية جهازها التناسلي (الإنجابي) بحيث لا يسمح بالاتصال الجنسي إلا في إطار الزواج بما يضمن نقاء السلالة ووضوح الحدود بين العائلات المنتسبة أبوياً، ومن هنا تأتي أهمية «غشاء البكارة» كتعبير عن شرف المرأة الذي هو شرف العائلة، وأهمية تحريم وتجريم «الزنا» أيضاً. وأما الاحتشام كقيمة، فهو يعني في ما يعني، مجموعة من الاجراءات الوقائية الهادفة إلى الحفاظ على «الشرف». ومن ذلك فصل الرجال عن النساء فيزيقياً ومكانياً، وفرض مواصفات خاصة لزي المرأة وسلوكها في اللحظات التي يستحيل فيها هذا الفصل. فزي المرأة يجب أن يلغي أي حضور لجسدها، ولهذا الغرض يجب أن يغطي أكبر جزء ممكن منه وألا يسمح بظهور ملامحه حتى من تحت الغطاء باعتبار هذا الجسد فتنة تهدد شرف العائلة، وعلى المرأة أيضاً أن تتصرف بحياء فتغض بصرها ولا ترفع صوتها، وربما يفضَّل ألا يسمع صوتها أصلاً في حضور الرجال كإجراء يستكمل منطقياً إخفاء جسدها وأنوثتها.

وتشير دراسة أبو لغد، وهي دراسة حديثة لمجتمع تقليدي، إلى أن مفهوم الاحتشام أو الحشم عند قبائل أولاد علي في الصحراء الغربية لمصر يمثل لب الأفكار المتعلقة بالفرد والمجتمع عند البدو، ويدور معناه حول الشعور بالخجل والحياء الذي يشعر به الفرد في مجلس الأقوياء، كما يعني أيضاً سلوك الطاعة النابع من هذا الشعور[٥٧]. وترتبط تجربة الخجل والحياء بسلوك الغطاء واللبس «الحشمة» والحركات الرامزة إلى التحشم، مثل غض البصر والامتناع عن الضحك الزائد والكلام الكثير. ويرى البدو أن فصل النساء عن الرجال وسلوك التحشم بينهما، وكذلك بين الكبار والصغار، هو الرد الطبيعي الصادر من الضعيف في حضور الأقوياء، حيث يتوقع أن يكون المرء مرتاحاً أكثر مع من هم في مثل سنه[٥٨]، وربما في مثل جنسه. وهكذا يقلل المجتمع البدوي مدى الاحتكاك بين الأطراف غير المتساوية اجتماعياً، بما يخفض قدر التوتر الذي قد ينشأ عن هذا الاحتكاك. ومن ثم يعبّر الاحتشام عن عدم المساواة ويؤكد هرمية العلاقات

---

(٥٧) Abu-Lughod, *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*, p. 107.

(٥٨) المصدر نفسه، ص ١١٦.

الاجتماعية بين الرجل والمرأة والكبير والصغير.

وإذا كانت هذه هي الصورة في مجتمع تقليدي لم تصله بعد تأثيرات التغيرات الاجتماعية، فإن الصورة تختلف إلى حد ما في المجتمعات التي توسعت وتطورت فيها نظم التعليم، وخرجت فيها المرأة إلى العمل غير العائلي. ففي هذه المجتمعات نشأت إمكانية كبيرة للاختلاط بين الذكور والاناث، سواء في المؤسسة التعليمية أو في العمل أو في وسائل المواصلات أو حتى بعيداً عن هذه المجالات، خصوصاً بالنسبة إلى البنات في كل المراحل العليا من التعليم وفي المدن الكبرى نسبياً. وإذا كانت قيمة الشرف ما زالت تمثل قيمة مركزية في التنشئة الاجتماعية للمرأة، فإن الاحتشام، بمعنى اجراءات حماية الشرف، قد طاله بعض التعديلات.

تعتقد فاطمة المرنيسي أن العزلة بين الشباب من الجنسين قد بدأت تنهار في ريف المغرب وحضره[٥٩]. وتشير ديفيز في دراسة عن مدينة مغربية صغيرة تتصف باعتمادها على الزراعة إضافة إلى التجارة والنقل وبعض المهن الأخرى[٦٠]، إلى أن البنات والأولاد أصبحوا يختلطون بعضهم ببعض أكثر من ذي قبل، فيقيمون علاقات صداقة قد تؤدي إلى علاقات أكثر شخصية في ما بينهم ـ ومن دون علم أهلهم ـ وأن هذه العلاقات قد تنتهي بالخطوبة والزواج، وإلى أن البنات أصبحن يميزن بين فئتين من العلاقات مع الأولاد هما الصاحب والصديق، وأن معظم الحالات المدروسة ادعت أن غالبية البنات لديهن صاحب، بمعنى علاقة عاطفية مع شاب. لكن هذه العلاقات ـ كما ترى ديفيز ـ يشوبها كثير من التناقض، فعلى الرغم من أن البنات والأولاد قد أبدوا رغبتهم في إقامة علاقات عاطفية مع الجنس الآخر، إلا أن البنات أبدين تخوفهن من عدم انتهاء العلاقة بالزواج، وأبدى الأولاد حرصهم على تجنب الزواج من البنات الذين لهم علاقات عاطفية معهن بسبب عدم ثقتهم بعدم تطورها إلى حدود جنسية. وإذا كان هذا التناقض يشير إلى أن استمرارية القيم المتعلقة بالشرف، إلا أنه يشير في الوقت نفسه إلى بداية قبول المجتمع لدرجة أكبر من الاتصال بين الرجل والمرأة، وإن كان هناك اختلاف بين الأجيال والطبقات من حيث الحد المقبول لهذا الاتصال. وبوجه عام، فإن هذه التغيرات تتضح أكثر فأكثر في المدن الكبرى ولدى الفئات الأكثر تعليماً، والأقدم عهداً في السماح بخروج المرأة إلى العمل، والأكثر تعرضاً لقيم الثقافة الأوروبية ولو من خلال أجهزة الإعلام الرسمية.

٣ ـ الطاعة

استندت حدود قيمة الطاعة ومعانيها في المجتمع العربي إلى التصورات والعلاقات نفسها التي جعلت من الجماعية والشرف سمات قيمية مميزة للعائلة العربية. ولذلك كانت طاعة المرأة للرجل والصغير للكبير، أي المعولين للعائلين، خياراً عاقلاً وضرورياً في آن واحد يبرره الاحتياج إلى الإعالة وإلى التوجيه والنصح أيضاً، في مجتمع يحتكر فيه الرجال والكبار الخبرة والدراية بشؤون «العالم» ويسيطرون على فرص الحياة ونوعيتها فيه. وفي ظل سياقات اجتماعية مغايرة تسمح بتعدد جهات التنشئة الاجتماعية (العائلة، المدرسة، وسائل الإعلام... الخ.) وبتعدد مصادر الخبرة والدراية ومصادر الحصول على فرصة حياة عن طريق آخر غير طريق العائلة، كان من المنطقي أن تختلف أشكال العلاقة بين الرجل والمرأة وبين الكبار والصغار والقيم التي تنظمها. ويترجم هذا، تحديداً وبالدقة، مجمل التغيرات الاجتماعية التي شهدتها المنطقة العربية في العقود

(٥٩) Mernissi, *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in a Modern Muslim Society*, p. 58.

(٦٠) Davis, «Changing Gender Relations in a Moroccan Town,» p. 218.

الأربعة الأخيرة والتي أدت إلى أشكال أقل وطأة من طاعة المرأة للرجل ومن طاعة الصغار للكبار. فتشير دراسة أنثروبولوجية لمجتمع النخبة في مدينة جدة إلى أن مفهوم الطاعة عند المرأة قد بدأ في التغير تجاوباً مع ظروف التغير التي تعم المجتمع ككل، وأن هذا التغير أو التعديل حدث في المقام الأول على مستوى السلوك والواقع. فهناك بوادر لاختلاف تصرف الزوجات عن إرادة الأزواج، والتصرف في علاقاتهن بشكل من الحرية النسبية لم تكن تحلم به أمهاتهن، فالزوجة الآن تخرج من البيت للزيارات وللتسوق من دون أن ترجع في ذلك إلى زوجها، كما كانت تفعل أمها. ومع ذلك فإن استقلاليتها في الحركة خارج المنزل تظل في التحليل الأخير مقيدة من جانب زوجها وأبيها[٦١].

وتشير دراسة أخرى عن تفاوت القيم والمفاهيم بين الأجيال في المجتمع العربي السعودي إلى أن القوى المسيطرة على أجهزة الإعلام تقوم بدور ايجابي في تدعيم المفاهيم والقيم وأنماط السلوك التقليدية التي يقوم عليها المجتمع، وفي الوقت نفسه تقوم - في بعض الحالات - بترويج قيم جديدة أو إعادة ترتيب أولويات القيم وأنماط السلوك، بحسب ما تراه يتماشى مع الحفاظ على استقرار المجتمع وتطوره التقليدي. وكمثال، نجد أن برامج التلفزيون تؤكد عموماً أهمية طاعة الوالدين، ولكن في حالة وقوف الوالدين أو أحدهما ضد استمرار الأبناء في التعليم يسعى الإعلام المرئي إلى تأكيد أهمية الاستمرار في التعليم ناصحاً الجيل القديم بتشجيع الجيل الجديد على الاستمرار في التعليم. وفي هذه القضية لا يسمح للأبناء بأن يتخذوا موقفاً من الأهل بشكل قد يكون فيه نوع من التمرد. فالأصل هو طاعة الأبناء للآباء. وعندما تكون القضية المطروحة هي المقارنة بين تعليم الذكر والأنثى من الأبناء، فإن الإعلام المرئي يعتبر تعليم الذكر ضرورة ليس ممكناً التخلي عنها، بينما يعتبر الأساس بالنسبة إلى الأنثى هو إعدادها للزواج. وعندما تكون القضية هي الصراع بين الآباء والأبناء نتيجة قسوة المعاملة أو عدم الالتزام بتغطية احتياجاتهم، فإن النصيحة توجه إلى الأب بالرجوع عن موقفه، وإلى الأبناء بالصبر وعدم جواز اتخاذ موقف يتعارض مع موقف الآباء. أما بالنسبة إلى زواج الأبناء، فإننا نلاحظ أن النصيحة الدائمة هي القبول باختيار القوى التقليدية (جيل الآباء) التي تسعى في الاعتبار الأول إلى أن يظل الزواج تحت سيطرتها، ثم تأتي الرغبة أو الميل الشخصي في المقام التالي، على أساس أن الزواج يجب ألا يقوم على الكره والإكراه. وفي هذا المجال فإن حرية الاختيار المتاحة للابن أكبر منها للبنت. ويرجع ترجيح التقاليد التي تؤكد سلطة الآباء في تنظيم زواج الأبناء إلى كون الزواج فرصة لخلق شبكة من العلاقات الناتجة من المصاهرة تساعد على استمرار القيم الاجتماعية السائدة، خصوصاً ضمن الشريحة الاجتماعية التي تنتمي إليها العائلة، كما ان هذه العلاقات ترتب منافع اقتصادية لمصلحة أحد الطرفين أو كليهما. إلا أن الجيل الجديد، وخصوصاً الذكور، يبتعد تدريجياً عن الالتزام باختيارات جيل الآباء في الزواج، ويسعى إلى تأكيد حقه في الاختيار مراعياً في ذلك العامل الشخصي أو المصلحة أو الموازنة بينهما[٦٢].

وتؤكد الحالات والملاحظات التي تجمعت من الدراسة الميدانية على مجتمع الصفوة في جدة حدوث تغيرات في القيم وأنماط السلوك بين الأجيال الثلاثة، مثل التحول التدريجي إلى العائلة النووية الذي يتضح في تحقيق مزيد من الانفصال في المسكن عن العائلة الممتدة، وإعطاء الأولوية للزوج (يعني من جانب الزوجة) على الوالدين، وقضاء الزوج والزوجة معاً فترات زمنية أطول

---

(٦١) Altorki, *Women in Saudi Arabia: Ideology and Behavior among the Elite.*

(٦٢) ثريا التركي، «تفاوت القيم والمفاهيم بين الأجيال في المجتمع العربي السعودي المتغير،» **المستقبل العربي**، السنة ٩، العدد ٩٧ (آذار/مارس ١٩٨٧)، ص ٨٨ - ٩٠.

مما كان جارياً في التقاليد القديمة، والاهتمام بتعليم الأبناء لاستيعاب فرص العمل التي تفرضها التغيرات الاقتصادية في المجتمع، وتقلص العلاقات والواجبات الاجتماعية خصوصاً بين الأجيال المختلفة، وزيادة الاهتمام بتحديد النسل واستخدام الوسائل الحديثة في هذا الشأن.

وتلاحظ الدراسة زيادة الاهتمام بضرورة تحقيق قدر أكبر من العلاقة الشخصية بين أطراف الزواج في الجيل الجديد، وتقبل الأهل من الجيل الثاني تدريجياً لهذا الاتجاه، متمثلاً في السماح بلقاء العروسين قبل الزفاف تحت رقابة الوالدين، بل في تغاضي الآباء عن فرض السيطرة الكاملة على الأبناء من الذكور في اختيار الزوجة، ومزيد من السماح للفتيات بتبادل الزيارات الاجتماعية بعضهن مع بعض. وتشير الدراسة أيضاً إلى القبول الاجتماعي لممارسة المرأة حقها في التصرف في ثروتها، وهو ما يؤكده الدين الذي يحقق للمرأة المسلمة ذمة مالية منفصلة عن زوجها كما يعطيها الحق في الإرث، وهو أمر كان يخضع للتقاليد التي كانت تتركه للرجال وتعتبر سؤال المرأة أو تدخلها في مثل هذه النواحي ـ خصوصاً حصتها في الإرث ـ عيباً[٦٣].

ولعل الزيادة في عدد الدُّور التي ترعى الآن كبار السن بعد أن كان مكانهم ضمن العائلة الممتدة، من المؤشرات المهمة جداً إلى تغير أشكال العلاقة بين الكبار والصغار. ويشار أحياناً إلى أن الأبناء هم الذين يعولون كبار السن في المجتمع العربي المعاصر بعد أن كان الآباء هم مصدر الإعالة لأبنائهم ولأحفادهم على حد سواء. ومن ثم تتغير علاقة الطاعة التقليدية إلى أشكال أخرى من رعاية الأبناء للآباء.

وهكذا شهدت منظومة القيم الأساسية المرتبطة بالعائلة تغيرات مهمة أحدثت تعديلات نسبية في ممارسة هذه القيم وإن لم تؤد إلى تغيرها تغيراً جذرياً. فلقد أصبحت الفردية قيمة موجهة إلى حد كبير للسلوك الاجتماعي من حيث لم تعد الجماعية موجهاً وحيداً للسلوك. واستمر الشرف قيمة مركزية في حياة المرأة، وإن كانت اجراءات حماية الشرف التي يجري التعبير عنها بالاحتشام قد أصبحت أقل وطأة. أما الطاعة فلم تعد مطلقة وكاملة في كل المجالات، وأصبحت المرأة المتزوجة تشارك الرجل في كثير من القرارات المتعلقة بحياة أطفالهما وزيارة أهلها... الخ.، كما أصبح الشباب أكثر حرية في التعبير عن اختياراتهم المستقلة عن اختيارات الأب ـ خصوصاً في مسألة الزواج ـ وأصبح الآباء أكثر تقبلاً لاختلاف حياة أبنائهم عن حياتهم، بل ولاختلاف تصوراتهم ما يجب على أولادهم أن يفعلوه، عما يفعله الأولاد بالفعل.

ثاني عشر: خلاصة وتعقيب

بينت الشروحات السابقة الكيفيةَ التي أثرت بها عناصر التغير الاجتماعي في بنية العائلة العربية ومنظومة العلاقات والقيم المحورية فيها، أساساً لصالح مشاركة نسبية أكبر من جانب النساء والشباب في إدارة شؤون العائلة، ولصالح إفراد العلاقات الاجتماعية وتعديل اجراءات الاحتشام وأشكال الطاعة ومجالاتها نسبياً.

والمقصود والواضح من كل ذلك أن الحصيلة النهائية تمثلت في إدخال تعديلات مهمة على طريقة عمل النظام الأبوي الذي لا يزال نظاماً مهيمناً إلى حد كبير، على رغم هذه التغيرات.

---

(٦٣) Altorki, Ibid.

ولذلك فإن التساؤل حول عوامل استمرارية النظام الأبوي لا يقل أهمية عن البحث في أسباب تغيره. والبادي أن أبرز عوامل هذا الاستمرار هي:

١ ـ **النقص الكمي لمجالات التغير الاجتماعي التحديثي ومعدلاته**، الذي أدى إلى استمرارية السياقات الاجتماعية السابقة على التحديث، بما أتاح المجال للعوامل التقليدية لكي تعيد إنتاج النظام الأبوي حتى في صورته الكلاسيكية. فقطاعا الزراعة والرعي لا يزالان يساهمان بنسبة ذات اعتبار في الناتج المحلي الاجمالي، ولا يزالان يستخدمان نسبة كبيرة من قوة العمل، كما ان العمل العائلي لا يزال مستخدماً في الزراعة والحرف المدينية إلى حد كبير على رغم سيادة العمل المأجور. وما زال سكان الريف يمثلون نسبة تقترب من النصف في معظم البلدان العربية خصوصاً ذات الثقل السكاني. ومن ناحية أخرى، لا تزال نسبة الأمية عالية بشكل عام، وما زال عدد سنوات الدراسة لمعظم الذين يعرفون القراءة والكتابة قليلاً نسبياً، والأهم أن نسبة الإناث إلى الذكور ما زالت متدنية في كل هذه النواحي.

٢ ـ **التضارب الكيفي للتحديث**: لقد تميز تحديث الوطن العربي بعدد من التناقضات الأساسية. وتتعلق هذه التناقضات بنموذج التنمية الاقتصادية السائد في الدول العربية بالإضافة إلى مجالات التعليم، والتشريع، وصعود الحركات الإسلامية في المجال السياسي، وآثار الحروب القومية والأهلية، وأخيراً بنظرة المرأة إلى نفسها.

أ ـ نموذج **التنمية الاقتصادية**: تم التحديث في الوطن العربي بتوجيه وتحت سيطرة دولة ما بعد الاستقلال، أي في ظل إدارة الجيل الذي تفتح وعيه في أربعينيات القرن الحالي وخمسينياته، في إطار المعركة مع الاستعمار بهدف تحقيق الاستقلال القومي والحفاظ عليه. ولذلك عبّر التحديث عن تناقض هذا الجيل: بين رغبته في التمايز ثقافياً وفي أنماط الحياة، من الغرب الاستعماري وضرورة استعارة أدوات التحديث «المادية» ونظم الإدارة الحديثة من الغرب الاستعماري ذاته، وبين استعارة أدوات التحديث «المادية» والآثار «الاجتماعية والثقافية» المترتبة عليها. وهكذا، ففي الوقت الذي تم فيه تعميم مجانية التعليم، وعقد العمل الفردي، والأجر المتساوي للعمل المتساوي للرجال والنساء على السواء، تم تقنين قوانين الأحوال الشخصية بالاستناد إلى الشريعة الإسلامية. وبهذه الطريقة تم تحقيق المساواة النسبية بين الرجل والمرأة خارج المنزل بفعل قوانين العمل، بينما أعيد إنتاج عدم المساواة داخل المنزل بفعل قوانين الأحوال الشخصية والعرف العام، خصوصاً. وقد ترافقت الدعوة إلى خروج المرأة للعمل للمشاركة في خطط التنمية مع الخطاب الايديولوجي الذي يؤكد الدور التقليدي للمرأة كأم وكزوجة، وأهمية الأسرة للمجتمع، سواء على مستوى الدستور أو مناهج التعليم أو الاعلام الذي يتم توجيهه من قبل الدولة.

وهكذا كان خروج المرأة للعمل في المؤسسات الحديثة في مجالي الصناعة والخدمات رديفاً لاحتياجات خطط التنمية بشكل رئيسي. ولذلك لم يكن مستغرباً أن تنشط الدعوات الذكورية إلى عودة المرأة إلى البيت مقابل جزء من الأجر، كما حدث في مصر مثلاً، مع تراجع خطط التنمية في أواسط السبعينيات والثمانينيات ومع ارتفاع معدلات البطالة. ولم يكن غريباً أيضاً أن تتجاوب المرأة مع هذه الدعوات، لأن عملها خارج المنزل يشكل عبئاً إضافياً إلى جانب عملها «الرئيسي» داخل المنزل، وليس بديلاً منه. وساهم تدني عائد العمل المأجور وصعوبة المواصلات العامة في المدن الكبرى ونقص دُور رعاية الأطفال وانحطاطها وارتفاع تكلفتها، في ترجيح الاستجابة الايجابية من جانب المرأة للعودة إلى البيت، كما ساهمت، كل هذه الأمور، في ضرورة طلب العون والدعم من العائلة الممتدة، سواء بالسكنى معها أو لرعاية الأطفال في وقت العمل أو المساعدة في ميزانية العائلة. ومن ثم أصبح البيت والشكل التقليدي للعائلة، في ظل تراجع خطط التنمية، وتزايد

أعباء الأزمة الاقتصادية، يمثل مهرباً ـ مجرَّباً ومأموناً ـ من أعباء العمل خارج المنزل.

إن صعوبة الحياة المستقلة بالنسبة إلى الأجيال الجديدة زادت حاجتها إلى دعم الأجيال القديمة ومشاركتها في إعالتها، كما أدت إلى الترجيح النسبي لخيار المرأة الخاص بالبحث عن فرصة زواج تقليدي تضمن لها الإعالة من قبل الزوج مقابل العمل المنزلي وحده، بدلاً من الجمع بين أعباء العمل المنزلي والعمل خارج المنزل للمساهمة في ميزانية عائلة لا تستفيد منها الزوجة بمقدار مساهمتها فيها، أو السعي إلى تحقيق الذات الذي بات مستحيلاً في ظل ظروف العمل المتدنية خارج المنزل.

إن تزايد حاجة الأجيال الجديدة إلى الأجيال القديمة، أي حاجة الشباب إلى الكبار، يمثل ملمحاً مهماً واتجاهاً واضحاً لتراجع دور الدولة واتباع سياسة التحرر الاقتصادي والتكيف مع متطلبات السوق العالمية، ذلك أن الأمر لا يتوقف عند تخلي الدولة عن دورها في التوظيف، وإنما يمتد إلى ضعف القاعدة الإنتاجية وضيقها قياساً بقدرتها على استيعاب قوة العمل المتاحة، بالإضافة إلى استخدام تقانة حديثة كثيفة الاستخدام للرأسمال لا للعمل، بهدف رفع الإنتاجية. وتُفاقم كل هذه العوامل وغيرها مشكلة البطالة، وتجعل التنافس على فرص العمل بين الرجال والنساء وبين المتعلمين وغير المتعلمين شديداً، ويستتبع ذلك تهميش متزايد لعمل المرأة خارج البيت ومن ثم إعادتها إلى دورها التقليدي داخل العائلة كزوجة وأم فحسب. ومن جانب آخر، فإن تزايد عدد العائلات الواقعة تحت خط الفقر (نحو ٤٠ بالمئة في مصر عام ١٩٨٢، مثلاً) مع تزايد معدلات البطالة وحجمها الكلي، يجعل من إعالة العائلة أبنائها مسألة بالغة الصعوبة. وربما يفسر ذلك انتشار ظاهرة أطفال الشوارع في مصر والأردن والمغرب وغيرها، بدءاً من الثمانينيات. ويتوقع في ظل سياسات التحرر الاقتصادي والتكيف أن ترتفع نسبة أطفال الشوارع وهجر أرباب العائلات عائلاتهم بسبب عدم قدرتهم على إعالتها. وهكذا فإن تفكك العائلات تحت خط الفقر من ناحية، وتماسك الأسر فوق خط الفقر من ناحية أخرى، يمثلان أثرين مهمين لسياسات التحرر والتكيف، إضافة إلى تراجع المرأة إلى دورها التقليدي كزوجة وكأم.

ب ـ لم يكن **التعليم**، وهو أحد المجالات الرئيسية لعملية التحديث، بمنأى عن التناقضات المميزة لهذه العملية. وتظهر التناقضات المرتبطة بالتعليم على مستوى نوعيته وسياساته. ففي الوقت الذي تم فيه إقرار مجانية التعليم وإلزاميته حتى مستوى معين (التعليم الأساسي) وانتشرت المدارس والجامعات المشتركة في كثير من الأقطار العربية، وأحياناً في المناطق الريفية أكثر من المدينية، كما في مصر مثلاً، وارتفعت معدلات التعليم بشكل عام، كانت معدلات التعليم بالنسبة إلى الإناث منخفضة وعدد سنوات التحصيل بالنسبة إلى المتعلمات منهن قليلاً مما يعني تفاوتاً كبيراً ومتصاعداً مع التقدم في مراحل التعليم في الوقت ذاته بين الذكور والإناث.

والسياسة التعليمية على رغم حرصها على إعداد مواطن «غير تقليدي» في ما يتعلق بدوره في نظام العمل الحديث (كمهندس أو طبيب... الخ.) كانت ـ ولا تزال ـ تكرس القيم التقليدية في ما يخص علاقة الكبار بالصغار والرجل بالمرأة، حيث ظلت مضامين مناهج التعليم العربية تقليدية في نظرتها إلى أدوار المرأة والرجل. فتعليم المرأة في البلدان العربية يهدف إلى إعداد زوجات صالحات. وفي بعض هذه البلدان، كما في الخليج مثلاً، وفي بعض الطبقات الاجتماعية في البلدان العربية الأخرى، فإن تعليم الفتاة لا تقتضيه الحاجة الاجتماعية. وفي هذه الحالة، لا يعدو التعليم أن يكون مجرد زينة تتحلى بها المرأة. وبمعنى آخر، فقد جرى وضع سياسات التعليم على أساس تهيئة المرأة لتكون ربة بيت وزوجة مطيعة وليس إعدادها للدخول في سوق العمل. كما ان مضامين الكثير من الكتب المدرسية لا تعكس صورة حقيقية للمرأة كإنسان فعال ونشط

اقتصادياً واجتماعياً، إذ غالباً ما تصورها كامرأة ملتزمة دورها الرئيسي والتاريخي: الانجاب والأمومة[٦٤]. والسؤال المهم هو ما إذا كان نظام التعليم قد استطاع أن يغير ذات المرأة أو أن يدفعها إلى الخروج من دائرة قيم الرجل وأعرافه؟ لقد ساعد التعليم الرجل كما المرأة في ولوج سوق العمل الحديث، إلا أنه فشل في إحداث تغيير نوعي في ذات المرأة، كما الرجل، فما زال الاثنان، وربما المرأة بصورة أكبر، مشدودين إلى «الذات التقليدية» والمحافظة على توزيع القوة بينهما، فلا الرجل يرغب في أن يثور عليها إذ بها تتحقق استمرارية هيمنته، ولا المرأة تتجاسر بالتمرد عليها[٦٥]. وهكذا يعيد التعليم «الحديث» إنتاج التمايزات «التقليدية» بين أدوار الرجل والمرأة، ويدعم استمرارية النظام الأبوي حتى في القطاعات «الحديثة» من المجتمع.

ج ـ لا يسلم **التشريع** هو الآخر من تناقضات التحديث، وأثره في استمرارية النظام الأبوي لا يختلف عن أثر التعليم. إن الدساتير العربية تقر مساواة الرجل بالمرأة بوجه عام، وفي علاقات العمل خصوصاً، وتوجد في قوانين العمل ترجمة واضحة لهذه المساواة. أما في مجال العلاقة بين الرجل والمرأة، فإن الحقوق غير متساوية، مثلما تعبّر عنها نصوص قوانين الأحوال الشخصية التي ترسخ وتقنن تبعية المرأة للرجل في المسائل المتعلقة بالزواج والطلاق والخروج من البيت والسفر... الخ. وفي ما يتعلق بالتوريث، فإن إرث المرأة يبلغ نصف إرث الرجل. ويجري كل ذلك في الوقت الذي وقّع فيه أغلب الحكومات العربية على مواثيق حقوق الإنسان وحقوق المرأة والطفل وغيرها من المواثيق والاتفاقات ذات الصلة. وبينما تعامل المرأة وفقاً لقوانين العمل باعتبارها فرداً قائماً بذاته، تعاملها قوانين الأحوال الشخصية والهجرة والجنسية ـ باستثناء القوانين المعمول بها في تونس واليمن ـ باعتبارها ملحقة وتابعة لرجل (أب أو زوج)، وفي مخالفة واضحة للدساتير التي تقر موادها بالمساواة الكاملة بين الرجل والمرأة في المجالات كافة.

وعلى الرغم من أن الايديولوجيا السائدة تؤكد دائماً أن الدين هو المصدر الأساسي للتشريع، إلا أن هذا الأمر لا يطبق عادة إلا في مجال الأحوال الشخصية، وهنا فقط يطبَّق حرفياً التفسير الأبوي للدين. ولا تزال المؤسسات الدينية التابعة للدولة تدعو إلى حق القوامة التي للرجال على النساء باعتبارهن ناقصاتِ عقلٍ ودينٍ ومخلوقاتٍ من الضلع الأعوج للرجل. كما ان هذه المؤسسات تدعو إلى طاعة الزوجة لزوجها وطاعة الأبناء للآباء وتحض على عدم عقوق الوالدين، إلا في حالة الشرك بالله، باعتباره خروجاً على الدين. وما زال التحيز الايديولوجي إلى دور المرأة كأم يجد تعبيراً عنه في المجالات كافة التي يتم توجيهها من قبل الدولة، والاحتفال بعيد «الأم» هو ذروة التعبير عن هذا الاتجاه الرسمي.

د ـ يتعدى أثر التضارب الكيفي للتحديث حدود الدولة ومؤسساتها الحديثة ليمتد إلى بعض الحركات السياسية المناهضة لجهاز الدولة. ويتضح ذلك في حالة **الحركات الإسلامية** التي انتشرت في كثير من الأقطار العربية وأصبح لها وجود مؤثر حتى داخل المؤسسات الحديثة للمجتمع. فلقد مثلت هذه الحركات ملجأً آمناً لهؤلاء الذين استثارت الدولة أحلامهم في حياة حديثة أكثر رفاهية ثم عجزت أو تقاعست عن تحقيقها لهم، فكان أن لجأوا إلى النقيض، إلى جماعات تبشر بحياة أكثر بساطة وأقل تعقيداً، من البديهي أن يعتمد نموذجها المبسط هذا النظام الأبوي الكلاسيكي وقيمه الأساسية: الجماعية، وإعالة الرجال للنساء والكبار للصغار، وطاعة الصغير للكبير والمرأة للرجل، على أمل الخروج من الأزمات الاقتصادية والاجتماعية،

---

(٦٤) باقر سلمان النجار، «الحقوق الاجتماعية للمرأة العربية،» **المستقبل العربي**، السنة ١١، العدد ١٢٠ (شباط/فبراير ١٩٨٩)، ص ٩٩.

(٦٥) المصدر نفسه، ص ٩٩.

حتى الوجودية التي نتجت من الحداثة. وهكذا أصبح الحجاب والنقاب ملمحاً مهماً للمؤسسات «الحديثة» كالجامعة والمصنع والمستشفى... الخ.، وأصبحت الدعوة إلى الحجاب وفصل المرأة عن الرجل داخل هذه المؤسسات، وبالطبع، عودة المرأة إلى البيت، تصدر عن الرجال ـ بل النساء ـ الذين تلقوا تعليماً وإعداداً مهنياً علمانياً وأوروبياً إلى حد كبير (انظر مثلاً حالة النقابات المهنية في مصر: المحامون، المهندسون، الأطباء... الخ.)، والأمر ذاته في الجزائر وتونس والسودان وغيرها. والأهم في كل ذلك ليس وضع المرأة مقارنة بوضع الرجل فحسب، إنما إعادة إنتاج مجمل النظام الأبوي المستند إلى التفسير الأبوي (الذكوري) للإسلام ومن ثم سيطرة الرجل على المرأة والكبير على الصغير باسم «الدين».

هـ ـ إن تأثير السياسة في العائلة العربية الذي يتجلى في دور الدولة وفي ظاهرة الحركات الإسلامية، يتضح أيضاً من العواقب المتناقضة **للحروب القومية والأهلية** التي تعرضت لها المنطقة العربية. فقد شهدت المنطقة حروباً نظامية عدة، أهمها الحروب التي خاضتها مصر وسوريا ومنظمة التحرير الفلسطينية ضد اسرائيل، وحرب الخليج الأولى والثانية، والحروب الأهلية في لبنان والسودان، بالإضافة إلى الانتفاضة الفلسطينية التي تتميز بمشاركة شعبية أكبر. ولقد أدت هذه الحروب (النظامية والأهلية [والشعبية]) إلى تشتيت العائلة وتهجيرها وتفرقة أعضائها من ناحية، وإلى تدهور خدمات الدولة [أو المجتمع] من ناحية أخرى، مما أكد ودعم اعتماد الفرد على العائلة حتى في الأمور المعيشية البسيطة[٦٦] ـ وإن كانت الآثار التي تركتها الانتفاضة الفلسطينية في العائلات العربية في الضفة وغزة لها تميزها وخصوصيتها. وعموماً، فقد ساعدت المشاركة التطوعية للشباب في الانتفاضة الفلسطينية وفي الحرب الأهلية اللبنانية على تقوية الروابط العائلية من ناحية، وعلى إحداث تعديل مهم في العلاقات بين الكبار والشباب داخل العائلة لصالح تفاهم أكبر بين الجيلين فرضته ظروف مواجهة عدو واحد، فالأب الذي يحاول أن يمنع ابنه من العمل السياسي، ويقاطعه إذا لم يرضخ لرغبته، هو الأب ذاته الذي يحمي ابنه بأشكال الحماية كافة إذا تعرض للخطر من قبل العدو.

و ـ **نظرة المرأة إلى نفسها:** لقد أوضحنا بالتفصيل في ما سبق، طبيعة العملية الاجتماعية ـ النفسية ـ الثقافية التي تكوِّن في نهايتها المرأة العربية صورة للذات تساهم مساهمة كبيرةً ومباشرةً في استمرارية النظام الأبوي. والحقيقة ان عوامل هذا الاستمرار التي ترتبط بالتحديث ـ كمًّا وكيفاً ـ تعمل من الجانب الآخر على تشكيل هذه الصورة ودعمها واستمرارها. ومن المحير أن المرأة عندما تصبح في موقع سلطة تمارس سلطتها على النساء الأخريات، كزوجة الابن مثلاً، بالطريقة الذكورية، فتلومها على تقصيرها في العمل وترى فيها الصورة السلبية للمرأة: المرأة المحكومة برغبتها الجنسية التي لديها المقدرة على أن تدمر مصلحة الرجال وأن تفرق أفراد العائلة. وقد يكون انضباط المرأة خلف هذه النظرة راجعاً، إلى حد ما، إلى ما تجده من منافع ضمن النظام الأبوي للسلطة، أو إلى خوفها من السلطة الفعلية للرجل، أو ارتداعها من قانون الدولة الذي يحد من حريتها في معظم البلدان العربية.

لقد تفاعل النقص الكمي للتحديث مع التضارب النوعي له، بما في ذلك نظرة المرأة إلى نفسها، في وجود الآثار الاجتماعية المتباينة والمتصادمة الناتجة من عمليات التحديث ومعدلات السرعة التي تمت بها، ليعيد في نهاية الأمر إنتاج هيمنة النظام الأبوي، على رغم التعديلات والتغيرات التي طرأت عليه □

---

(٦٦) Joseph, *Connectivity and Patriarchy among Urban Working Class Arab Families in Lebanon.*

الجدول رقم (١)

مساهمة القطاعات الاقتصادية في الناتج المحلي الاجمالي ١٩٩٠

القطاع / الدولة	الزراعة (بالمئة)	الصناعة (بالمئة)	الخدمات (بالمئة)	مجموع الناتج المحلي الاجمالي (ببلايين الدولارات)
الكويت	١	٥٦	٤٣	٢٣,٥
الإمارات العربية المتحدة	٢	٥٥	٤٣	٢٨,٣
سوريا	٢٨	٢٢	٥٠	١٤,٧
السعودية	٨	٤٥	٤٧	٨٠,٩
تونس	١٦	٣٢	٥٢	١١,١
عُمان	٣	٧٩	١٨	٧,٧
الأردن	٨	٢٦	٦٦	٣,٣
الجزائر	١٣	٤٦	٤١	٤٢,٢
المغرب	١٦	٣٣	٥١	٢٥,٢
مصر	١٧	٢٩	٥٤	٣٣,٢
اليمن	٢٠	٣٣	٤٧	٦,٧

المصدر: برنامج الأمم المتحدة الانمائي، تقرير التنمية البشرية لعام ١٩٩٣ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٣)، ص ١٨٦ ـ ١٨٧.

الجدول رقم (٢)

توزيع قوى العمل على القطاعات الاقتصادية

القطاع / الدولة	الزراعة (بالمئة)		الصناعة (بالمئة)		الخدمات (بالمئة)	
	١٩٦٥	١٩٨٩ ـ ١٩٩١	١٩٦٥	١٩٨٩ ـ ١٩٩١	١٩٦٥	١٩٨٩ ـ ١٩٩١
الكويت	٢	ـ	٣٤	ـ	٦٤	ـ
قطر	ـ	٣	ـ	٢٨	ـ	٦٩
الإمارات العربية المتحدة	٢١	٥	٣٢	٣٨	٤٧	٥٧
سوريا	٥٢	٢٢	٢٠	٣٦	٢٨	٤٢
السعودية	٦٨	٤٨	١١	١٤	٢١	٣٧
ليبيا	٤١	١٨	٢١	٢٩	٣٨	٥٣
تونس	٥٠	٢٢	٢١	١٦	٢٩	٦٢
عُمان	٦٢	٤٩	١٥	٢٢	٢٣	٢٩
العراق	٥٠	١٣	٢٠	٨	٣٠	٧٩
الأردن	٣٧	١٠	٢٦	٢٦	٣٧	٦٤
لبنان	٢٩	١٤	٢٤	٢٧	٤٧	٥٩
الجزائر	٥٧	١٤	١٧	١١	٢٦	٧٥
المغرب	٦١	٤٦	١٥	٢٥	٢٤	٢٩
مصر	٥٥	٣٤	١٥	٢٢	٣٠	٤٤
اليمن	٧٣	٦٣	٨	١١	١٩	٢٦
السودان	٨١	٦٢	٥	١٠	١٤	٢٨

المصدر: المصدر نفسه، ص ١٦٨ ـ ١٦٩.

الجدول رقم (٣)
التحضر في الوطن العربي (نسبة مئوية)

نسبة السكان / الدولة	سكان الحضر إلى إجمالي السكان			السكان(*) في المدن المليونية	السكان(*) في أكبر مدينة
	١٩٦٠	١٩٩١	٢٠٠٠	١٩٩٠	١٩٨٠
الكويت	٧٢	٩٦	٩٧	٥٥	٣٠
قطر	٧٣	٨٩	٩١	-	-
البحرين	٨٣	٨٣	٨٥	-	-
الإمارات العربية المتحدة	٤٠	٧٨	٧٨	-	-
سوريا	٣٧	٥٠	٥٦	٦٠	٣٣
السعودية	٣٠	٧٧	٨٢	٢٩	١٨
ليبيا	٢٣	٧٠	٧٦	٦٥	٦٥
تونس	٣٦	٥٤	٥٩	٣٧	٣٠
عُمان	٤	١١	١٥	-	-
العراق	٤٣	٧١	٧٥	٢٩	-
الأردن	٤٣	٦٨	٧٤	٣٦	٣٦
لبنان	٤٠	٨٤	٨٧	-	-
الجزائر	٣٠	٥٢	٦٠	٢٣	١٢
المغرب	٢٩	٤٨	٥٥	٣٦	٢٦
مصر	٣٨	٤٧	٥٤	٥٢	٣٩
اليمن	٩	٢٩	٣٧	-	٣٣
السودان	١٠	٢٢	٢٧	٣٥	٣١

(*) كنسبة مئوية من سكان الحضر.

المصدر: المصدر نفسه، ص ١٧٨ ـ ١٧٩.

الجدول رقم (٤)
التعليم في أقطار الوطن العربي (نسبة مئوية)

الدولة	معدل دخول الابتدائي الصف الأول	معدل إكمال المرحلة الابتدائية من الداخلين في الابتدائي	معدل الانتقال إلى المرحلة الثانوية من الداخلين في الابتدائي	نسبة المقيدين في الثانوي	نسبة المقيدين في التعليم العالي
	١٩٨٨	١٩٨٨	١٩٨٨	١٩٨٨ ـ ١٩٩٠	١٩٨٨ ـ ١٩٩٠
الكويت	٩٢	٩٠	٦٣	ـ	١٨
قطر	٧٠	٩٦	٨١	ـ	٢٤
البحرين	٩٥	٩٧	٩٢	ـ	١٨
الإمارات العربية المتحدة	١٠٠	٩٤	٨٨	٦٧	١١
سوريا	١٠٠	٨٨	٦٣	٥٢	٢٠
السعودية	٧٣	٩٠	ـ	٤٨	١٣
تونس	٩٥	٧٩	٣٤	٤٥	٩
عُمان	٩٥	٩١	٧٨	٥٤	٥
العراق	٩١	٥٨	٣٢	٤٧	١٤
الجزائر	٩٢	٨٨	٧٢	٦٠	١١
المغرب	٦٤	٦٣	٣٨	٣٦	١٠
مصر	٨٧	٩٥	ـ	٨٢	١٩
اليمن	ـ	٧٤	ـ	٣١	٣
السودان	٥٨	٧٦	ـ	٢٠	٣

المصدر: المصدر نفسه، ص ١٦٢ ـ ١٦٣.

الجدول رقم (٥)

معدلات الاناث كنسبة مئوية من معدلات الذكور

في مؤشرات الوضع الاجتماعي للمرأة

الدولة	معرفة القراءة والكتابة		متوسط سنوات الدراسة	المقيدون بالمدارس الابتدائية		المقيدون بالمدارس الثانوية	المقيدون بالتعليم العالي	قوة العمل
	١٩٧٠	١٩٩٠	١٩٩٠	١٩٦٠	١٩٨٨ ـ ١٩٩٠	١٩٨٨ ـ ١٩٩٠	١٩٨٨ ـ ١٩٩٠	١٩٩٠
الكويت	٦٥	٨٧	٧٩	٧٨	٩٨	٩٤	١٢٩	١٦
قطر	-	-	٩٣	-	٩٨	١١٢	-	٨
البحرين	-	٨٤	٦٧	-	٩٨	١٠١	-	١١
الإمارات العربية المتحدة	٢٩	-	١٠١	-	١٠٠	١١٤	-	٧
سوريا	٣٣	-	٦٠	٤٤	٩٣	٧٢	٧٢	١٨
السعودية	١٣	٦٦	٢٦	-	٨١	٧٥	٧٣	٨
ليبيا	٢٢	٦٧	٢٣	٢٦	٩٠	-	-	١٠
تونس	٣٩	٧٦	٤١	٤٩	٩١	٨٠	٦٧	١٥
عُمان	-	-	٢٢	-	٩٤	٨١	٨٠	٩
العراق	٣٦	٧١	٦٩	٣٨	٨٧	٦٤	٦٤	٦
الأردن	٤٥	٧٩	٦٦	٦٣	-	-	-	١١
لبنان	٧٣	٨٣	٦٦	٩٤	٩٢	٧١	٤٤	٣٧
الجزائر	٢٨	٦٥	١٨	٦٧	٨٨	٨٠	٤٤	٥
المغرب	٢٩	٦٢	٣٦	٤٠	٦٨	٧٠	٥٩	٢٦
مصر	٤٠	٥٤	٤٢	٦٥	٧٩	٧٥	٥٣	١٢
اليمن	١٥	٥٠	١٨	-	-	٢٠	-	١٥
السودان	٢١	٢٧	٤٥	٤٠	٧١	٧٤	٦٨	٤١

ملاحظة: جميع الأرقام معبر عنها بالنسبة إلى متوسط الذكور حيث الرقم القياسي يساوي ١٠٠ فكلما صغر الرقم كبرت الفجوة، وكلما اقترب الرقم من ١٠٠ صغرت الفجوة، وإذا كان الرقم أعلى من ١٠٠ فهذا يعني أن متوسط الاناث أعلى من الذكور.

المصدر: المصدر نفسه، ص ١٥٢ ـ ١٥٣.

العقلية العربية

بين إنتاج العلم واستيراد التقانة

مصطفى النشار

أستاذ الفلسفة المساعد في
كلية الآداب ـ جامعة الإمارات.

لا شك في أن «العلم» من المقومات الحضارية الرفيعة المستوى، وهو لا يقل في أهميته وجوهريته بالنسبة إلى الحضارة الإنسانية عن «الدين» و«الأخلاق». ولا يظنن أحد أنني أبالغ في هذه المكانة التي أعطيتها للعلم؛ ففي القرآن الكريم ـ وهو مُلهمنا الحضاري ورمز هويتنا وأساسها ـ تلك الدعوة الملحة وبصور شتى إلى الأخذ بكل أسباب العلم والمعرفة بصورهما كافة[1].

لعل من المهم هنا بداية أن نتذكر ونذكر أن التقدم العلمي كان ولا يزال علامة بارزة من علامات التقدم الحضاري في كل العصور ولدى كل الحضارات. ومن الخطأ البيّن أن نقع أسرى للمقولة التي يرددها ويروّج لها بعض المفكرين الغربيين[2] وبعض المتغربين من مفكرينا، وهي

(١) إن الإسلام قد نظر إلى العلم على أنه نعمة إلهية كبرى، ونجد في القرآن الآيات الكثيرة التي تحض وتحفز المسلم على طلب العلم مثل قوله تعالى: ﴿**علم الإنسان ما لم يعلم**﴾، **القرآن الكريم**، «سورة العلق،» الآية ٥ و﴿**وقل ربي زدني علماً**﴾، «سورة طه،» الآية ١١٤. كما نجد في أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام ما يعضد ذلك ويؤكده حيث حث المسلم على طلب العلم من دون السؤال عن مصدره، ومهما كانت المشقة التي نعانيها في طلبه: «اطلبوا العلم ولو في الصين».

والطريف أن الإسلام في مصدريه الرئيسيين: القرآن والسنة، قد ربط بين العلم النظري والعمل النافع بمقتضى هذا العلم، وهو ما نسميه بالمصطلح الحديث «التكنولوجيا أو التقانة»؛ فالمسلم يدعو ربه دائماً بقوله: «اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علماً» استناداً إلى قوله تعالى: ﴿**إنّا لا نضيّع أجر من أحسن عملاً**﴾، «سورة الكهف،» الآية ٣٠، وإلى قول رسوله الكريم: «إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه».

وفي كل ذلك إشارات واضحة إلى ضرورة الاهتمام بالعلم وطلبه، وإلى ضرورة الربط بين هذا العلم وبين العمل النافع المتقن لتعم الفائدة الجميع.

(٢) بدأت هذه النزعة العنصرية التي تؤكد المركزية الغربية وتسفّه الشرق وأبناءه ومنجزاته على أساس دونية «العرق السامي»، منذ القرن الماضي على يد المفكر الفرنسي إرنست رينان الذي اعتبر نفسه أول من يعترف «بأنه لا يوجد ما يتعلمه من العرب». انظر: إرنست رينان، **ابن رشد والرشدية**، ترجمة عادل زعيتر (القاهرة: [د.ن.]، ١٩٥٧)، ص ١١ و١٣. والغريب أن هذه المقولة التي أطلقها رينان على أساس التمييز القاطع بين العقل الشرقي (الجنس السامي) والعقل الغربي (الجنس الآري) قد وجدت صدى لدى مجموعة من المفكرين العرب وهيمنت طوال عقود متعددة من التاريخ العربي الحديث والمعاصر على عقولهم.

«أن العلم صناعة غربية»، إذ ليس أخطر على حياتنا الفكرية والعلمية المعاصرة من أن نقع أسرى لهذا الوهم ونصدق أننا غير قادرين على المشاركة الإيجابية في إنتاج العلم!

ولقد حددنا اشكالية هذا البحث في الردّ على هذه المقولة وبيان تهافتها، وذلك بصورتين: **إحداهما** تنبع من النظر في طبيعة العقلية العربية والتأكيد على أنها طوال تاريخها عقلية قادرة على إنتاج العلم، والدليل هو إنجازات العلماء العرب في الماضي. ولن نطيل وقفتنا عند هذه القضية حتى لا نقع في خطأ لا يقل خطورة عن الخطأ الذي نريد دفعه والتهمة التي نريد أن ننفيها عن أنفسنا، وهو خطأ التغني بإنجازات الماضي التي ليس لنا الآن أي فضل فيها. أما الصورة **الثانية** ـ وهي الأهم والتي سنركز عليها ـ فهي النظر إلى واقعنا الحالي، واقع تخلفنا العلمي المعاصر وبيان أسباب هذا التخلف، والتأكيد على أن هذا التخلف إنما هو مسألة عارضة يمكننا تجاوزها، إذا ما أدركنا بوعي أسباب هذا التخلف، الداخلية والخارجية، وواجهناها بإصرار وحزم، وإذا ما وضعنا الخطة القومية المناسبة التي تمكننا من تحقيق التقدم العلمي المنشود، معتمدين في ذلك على أنفسنا، واثقين من امكانية بناء القدرة العلمية الذاتية، ومن امكانية استنبات التقانة المحلية التي تلائم بيئتنا وتحقق أهدافنا.

أولاً: إنتاجنا العلمي في الماضي

لقد شارك معظم شعوب المنطقة العربية في صنع العلم وإنتاج النظريات العلمية وتطبيقاتها التقانية منذ أقدم العصور، الأمر الذي يدل دلالة قاطعة على أن العقلية العربية كانت رائدة في هذا الميدان منذ فجر التاريخ الإنساني، ويكفي أن نذكر أن مفهوم العلم وصناعته، وإبداع تقنية تطبيقه، كانت الريادة فيها لحضارات الشرق القديم، خصوصاً في مصر القديمة وفي بلاد ما بين النهرين.

يخطئ من يصدق هنا المقولة التي يرددها الغربيون والمتغربون في كتاباتهم، وهي أن حضارات الشرق القديم لم تنتج علوماً، بل كان لديها مجرد خبرات علمية عملية ساعدتها في بناء المنجزات المعمارية الضخمة وبناء السفن والبراعة في فنون الزراعة والعلاج والتحنيط والملاحة، إذ إن من البديهي أن ندرك أن من يمتلك هذه الخبرات العلمية التي صنعت كل هذه المنجزات الحضارية العملاقة ـ التي لا يزال العلم المعاصر بكل تقدمه وجبروته يقف أمامها مبهوراً عاجزاً ـ مثل الأهرامات وعلم التحنيط، والحسابات الفلكية والهندسية المذهلة التي تتعامد الشمس بموجبها على وجه الفرعون وزوجته في يومين فقط في السنة، هما يوم عيد ميلاد الملك ويوم عيد زواجه بالملكة، وذلك عبر فتحة معينة في جدران المعبد؛ من البديهي أن ندرك أن من صنع كل هذا عملياً لا بد من أنه كان يمتلك الأساس النظري ـ أي النظرية العلمية ـ الذي مكنه من الاستفادة منه عملياً بهذه الصورة المتقنة والمعجزة في الوقت نفسه.

إذا كانت تلك إشارات سريعة إلى انجازات لشعوب المنطقة في الماضي البعيد في ميداني العلم والتقانة، فإن انجازات أبناء المنطقة العربية في الماضي القريب ـ أي في عصر ازدهار الحضارة العلمية للمسلمين في ظل دولتهم الإسلامية الكبرى ـ لا تزال تشهد على أن العرب لم يكونوا مجرد مستهلكين للعلوم وتقنية تطبيقها، بل كانوا من صنّاعها.

إن الانجازات العلمية الرائعة لابن سينا وأبي بكر الرازي والزهراوي وابن النفيس في ميدان الطب والصيدلة، ولجابر بن حيان وتلاميذه في مجال الكيمياء، وللحسن بن الهيثم والبيروني والطوسي وعمر الخيام والبتاني في ميدان الرياضيات والبصريات والفلك، ولغيرهم

وغيرهم من العلماء المسلمين في شتى فروع العلم، تلك الانجازات التي ظلت إلى وقت قريب هي الرافد الأساسي الذي تغذّى عليه التقدم العلمي الغربي في مختلف العلوم[٣]، تشهد على أن في قدرة الإنسان العربي دائماً، إن أراد، أن يصنع لنفسه وبنفسه التقدم العلمي المنشود.

لقد كان العلم العربي منذ بدايته في ظل الحضارة الإسلامية جزءاً من الممارسة الاجتماعية اليومية في شتى مستويات المجتمع الإسلامي في كل الأقطار الإسلامية، فدفع التقدم الاقتصادي والاجتماعي بخطوات سريعة نحو الأرقى والأفضل. وكان كل ذلك بفضل الدعم اللامحدود من جانب الحكام والأفراد، من أمراء وأثرياء محبين للعلم والعلماء، لما يجريه كافة هؤلاء العلماء من أبحاث نظرية وتطبيقية.

لقد تعهدت الدولة الإسلامية وأجهزتها الرسمية، وبدعم من المجتمع وتشجيع من هيئاته كافة، أولئك العلماء بالرعاية وأنشأت لهم دور العلم الكبرى، مثل دار الحكمة في بغداد. وعلى الرغم من أن العلم العربي قد اعتمد في البداية على نقل العلوم اليونانية، إلا أن هذه العلوم قد نقلت وطورت في اطار ما يفي بمتطلبات المجتمع الإسلامي، وكان هذا التطوير من خلال عملية دؤوب للبحث العلمي المستقل رافقت هذا النقل، ولم تكن منفصلة عنه[٤].

ثانياً: أسباب توقفنا عن إنتاج العلم منذ عصر النهضة الغربية

لعل السؤال الذي يراودنا الآن هو: إذا كان هذا هو حال العلم والعلماء في عصر الدولة الإسلامية الكبرى، فما الذي حدث وأدى إلى توقف هذا الإبداع العلمي؟! لماذا توقف هذا النهر الإبداعي المتدفق للعلماء المسلمين منذ وفاة ابن خلدون في القرن الرابع عشر أو بعد ذلك بقليل، أي منذ حوالى مطلع القرن الخامس عشر؟!

بالطبع، ينبغي أن ندرك أن هذا النهر الإبداعي لم يتوقف تماماً منذ هذا التاريخ، لكنه أخذ في التضاؤل شيئاً فشيئاً حتى كاد أن يتوقف، لكن لم يحدث قط أن أصيبت الأمة الإسلامية أو العربية بالعقم العلمي التام في أي عصر أو في أي قرن، بل أكاد أقول إنه لم يتوقف تماماً في أي عقد من العقود التي مرت علينا في القرون الماضية.

إن ما حدث بالفعل هو أن جذوة الإبداع العلمي قد خبت، ولم يعد هناك أولئك العلماء الأفذاذ الذين يجددون في النظريات العلمية القائمة أو يطورونها بشكل لافت للنظر، كما لم يعد هناك أولئك العلماء الذين يستطيعون وضع الأسس لنظريات جديدة أو لعلوم جديدة، مثلما فعل مثلاً ابن حيان في الكيمياء، والحسن بن الهيثم في علم البصريات، ومثلما فعل ابن خلدون في وضع علوم الاجتماع والتاريخ والاقتصاد السياسي، ... الخ.

---

(٣) انظر: عبد الحليم منتصر، **محاضرات في تاريخ العلوم عند العرب** (القاهرة: مطابع سجل العرب، [د.ت.])؛ قدري حافظ طوقان، **العلوم عند العرب**، سلسلة الألف كتاب؛ ٤ (القاهرة: مطابع سجل العرب، [د.ت.])؛ مصطفى نظيف، **الحسن بن الهيثم: بحوثه وكشوفه البصرية**، ٢ ج (القاهرة: مطبعة نوري، ١٩٤٢)؛ سيجموند هونكه، **فضل العرب على أوروبا**، ترجمة فؤاد حسنين؛ مونتجمري وات، **فضل الإسلام على الحضارة الغربية**، ترجمة حسين أحمد أمين (القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٦)، **وأثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية**، مجموعة من المؤلفين، اشراف اليونسكو (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧).

(٤) لجنة استراتيجية تطوير العلوم والتقانة في الوطن العربي، **استراتيجية تطوير العلوم والتقانة في الوطن العربي: التقرير العام والاستراتيجيات الفرعية**، سلسلة وثائق استراتيجية تطوير العلوم والتقانة في الوطن العربي؛ ١ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩)، ص ٤١.

أما عن أسباب خبو هذه الجذوة أو تضاؤل الإبداع العلمي العربي، فهي كثيرة، وليس هنا موطن تفصيلها. إنها، على وجه الإجمال، تتلخص في أسباب سياسية وفكرية واجتماعية، مؤداها أن الضعف السياسي والاجتماعي الذي شهدته الدولة الإسلامية قد أدى إلى تفككها وتجزئتها. وقد أدى هذا الضعف وذلك التفكك إلى بداية الأطماع الغربية، فبدأت الحروب الصليبية التي استمرت لفترة طويلة بشكل متقطع حتى عصر الاستعمار الغربي الحديث وتفكك الدولة الإسلامية تماماً بعد انهاء عصر الخلافة العثمانية.

ان تلك العوامل، الداخلية منها والخارجية، قد تضافرت وأدت إلى وأد الابداع العلمي لعدم توافر بيئته الملائمة بسبب ما حدث من نهب لثروات العرب العلمية، التي لا تقدر بثمن، من قبل الغزاة الغربيين إبان الحروب الصليبية ونقلها إلى المكتبات والجامعات الغربية، فضلاً عن شيوع النزعة التلفيقية والتلقينية في العلوم العربية؛ حيث أصبح العلماء العرب يكتفون بالتوفيق بين مؤلفات السابقين عليهم وتلخيصها وتلقينها لتلاميذهم.

طالما أن الأمر يظل دائماً في اطار الرجوع إلى مؤلفات السابقين من القدماء من دون تطوير أبحاثهم والإضافة إليها من خلال دراسة المزيد من الظواهر والوقائع، فإن العلم يذبل، بل يتجمد.

والجدير بالذكر أن التخلف العلمي لدى العرب والمسلمين منذ ذلك الوقت قد ارتبط بتوقف الاجتهاد في ميدان الدين. ولما كان التجديد والاجتهاد الديني يمثل إحدى القوى الدافعة للإبداع في العالم الإسلامي، فقد أدى إغلاق باب الاجتهاد إلى ضعف علمي ملحوظ وإلى تخاذل واضح من العلماء في بقية التخصصات، إذ إن ازدهار علوم العقل كلٌ لا يتجزأ، فالتخلف عن ركب التقدم العلمي في أي علم من العلوم، دينية كانت، أو رياضية، أو طبيعية، أو اجتماعية، أو إنسانية، يشير إلى اختلال منظومة التقدم الحضاري ككل. وليس أدل على صحة ما نقول إلا النظر في تاريخ الحضارات، قديمها وحديثها، فسنجد أن مظاهر التقدم تتكامل كلها حينما تتوافر لها البيئة والمناخ الملائمان.

ثالثاً: أسباب تخلفنا العلمي في العصر الحاضر

لعل السؤال الذي يراودنا الآن ـ بعد معرفة أسباب تخلفنا وتوقفنا عن الإبداع العلمي في الماضي ـ هو: ماذا عن أسباب تخلفنا الآن؟!

١ ـ الأسباب السياسية والاقتصادية والاجتماعية

إن أسباب تخلفنا المعاصر بالطبع لا تنفصل عن الأسباب السابقة لأن الماضي موصول بالحاضر. وقد شغل المفكرون العرب كثيراً بالكتابة عن هذه الأسباب وتحليلها، ودارت تحليلاتهم حول الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي أدت إلى هذا التخلف العلمي، وميزوا في اطار ذلك بين **عوامل خارجية** فعلت فعلها الذي دبّرته سلفاً دول الاستعمار الغربية، و**عوامل داخلية** ساعدت على ترسيخ هذا التخلف الذي يتصورون أنه فرض علينا فرضاً.

أما **العامل الخارجي** الذي يركّزون عليه فهو الاستعمار الغربي للبلدان العربية. إن هذا الاستعمار على الرغم مما صاحبه من دعاية اعلامية مكثفة حول أنه جاء لتحديث البلدان العربية وتمدينها وادخالها في زمرة الدول العلمية المتحضرة، إلا أن الواقع الذي حدث يكذب ذلك، حيث

أدى هذا الاستعمار ـ على الرغم مما أحدثه من تحديث جزئي لبعض المرافق والهيئات والأفراد والذي استهدف في المقام الأول خدمة المستعمر نفسه ـ إلى تمزيق البلدان العربية والإسلامية وإضعاف مقدراتها الذاتية، وربط هذه المقدرات وتلك الامكانيات بعجلة التقدم الغربي لخدمة أهدافه التوسعية الاحتكارية. وقد بدا هذا واضحاً بعدما حصلت هذه الدول على استقلالها؛ فقد حصلت على الاستقلال السياسي نسبياً، لكنها لم تحصل مطلقاً على الاستقلال الاقتصادي، فضلاً عما غرسه الاستعمار الغربي من قيم وعادات غربية في المجتمعات العربية، الأمر الذي سهل التبعية العربية لكل ما هو غربي، ورسخ في الذهنية العربية مسألة التفوق الغربي الذي لا يمكن اللحاق به أو التفوق عليه.

أدى كل ذلك إلى بقاء الدول العربية على حالها التي تركها عليها الاستعمار في معظم المناطق، حيث ظل تضارب المصالح بين الدول والشعوب العربية هو الأمر السائد ـ على الرغم من محاولات العصرنة التي بدت على السطح وسرعان ما زالت ـ وذلك لأن مصالح معظم هذه الدول ظلت مرتبطة وتابعة للدول التي استعمرتها من قبل بشكل أو بآخر. ومن ثم فقد دمرت البنية الاقتصادية المستقلة لهذه الدول، سواء البنية الخاصة بكل دولة على حدة أو البنية التي يمكن أن تتوحد وتتكامل بينها جميعاً. وباختصار، فقد ترك المستعمرون الدول العربية والإسلامية في حالة يصعب فيها أن تتغلب عوامل الوحدة والتكامل الاقتصادي والسياسي والعلمي، الخ. على عوامل التفكك والانهيار والتبعية.

بالطبع، فإن هذا العامل الخارجي لم يكن هو العامل الحاسم في التخلف العربي المعاصر، إذ كان يمكن عناصر المقاومة الداخلية ـ لو توافر لأعضائها الدافعية والايجابية ـ أن تفعل فعلها في الحفاظ على الهوية العلمية والثقافية، وتنصر عوامل التقدم على عوامل التخلف والضعف، لولا أنْ تضافر مع هذا العامل الخارجي التخريبي عوامل داخلية كثيرة لم يتداركها المجتمع العربي المعاصر بعد.

إن أبرز هذه **العوامل الداخلية** التي ساهمت في ترسيخ التخلف العلمي ذلك الاستبداد السياسي الذي يعانيه الإنسان العربي المعاصر، إذ إن البحث العلمي يتطلب مناخاً سياسياً مواتياً أساسه الاحساس بالحرية ونيل الحقوق والشعور بالأمن الاجتماعي والأمان النفسي. كما إن غياب التقدير الاجتماعي والاقتصادي للعالم يعد عاملاً مهماً من عوامل احباطه وعدم قدرته على الإبداع.

إن نظرة بسيطة إلى المجتمعات العربية المعاصرة تؤكد أن المناخ السياسي والاجتماعي والتقدير الأدبي والمادي للعالم لا يزالان بعيدان عن توفير البيئة الملائمة للإبداع العلمي والتفوق التقني؛ فبالإضافة إلى غياب التقدير الاجتماعي للعلماء، وللبحث العلمي، من قبل المجتمع ككل، نجد أن حكومات الدول العربية لا تزال بعيدة عن إدراك الأهمية القصوى للبحث العلمي وتقدير المشتغلين به؛ «ففي الوقت الذي تنفق فيه الدول الكبرى ما بين ٢ بالمئة و٤ بالمئة من اجمالي ناتجها القومي على عمليات توظيف البحث العلمي من أجل التنمية، نجد انفاق دولنا لا يتعدى ٠,٣ بالمئة على ضخامة الدخول القومية في الدول الكبرى وضآلتها في الدول النامية. وعلى ذلك، فإن مجموع انفاق الدول النامية ـ ومنها دولنا العربية بالطبع ـ لا يمثل أكثر من ١,٦ بالمئة من مجموع انفاق دول العالم على عمليات البحث العلمي وتوظيفه في تطوير التنمية»[٥].

---

(٥) زغلول راغب النجار، **قضية التخلف العلمي والتقني في العالم الإسلامي المعاصر**، سلسلة كتاب الأمة؛ ٢٠ (الدوحة: رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، ١٩٨٨)، ص ٨٣ ـ ٨٤.

قد يسأل سائل هنا: كيف ذلك ونحن نلمح هذا الكم الكبير من الجامعات في مصر والوطن العربي والتي يتخرج منها مئات الآلاف من المتخصصين العلميين في كل عام، فضلاً عن الآلاف التي تعمل في مراكز البحث العلمي المنتشرة في أرجاء بلدان عربية كثيرة؟!

ولعل خير من يجيب عن هذا التساؤل هو انطوان زحلان الذي يعد من أبرز من تخصصوا في دراسة السياسة العلمية والتقانية في الوطن العربي، فهو يقرر - على الرغم من ادراكه وجود نحو ٣٠٠ وحدة للبحوث العلمية والانماء في الوطن العربي، وعلى الرغم من معرفته بوجود عشرات الجامعات العربية والزيادة المطردة في عددها باستمرار - «انه من المشكوك فيه إزاء هذا المستوى من الدعم المالي - الذي قدر متوسطه بتقدير متوسط الإنفاق المالي على هذه الجامعات وتلك المراكز - أن يكون في الامكان التحدث عن بحث علمي أصيل، إذ لا يمكن لأحد أن ينجح في الاشتراك في نشاط علمي على هذه الأسس إلا إذا كان من ذوي القدرة الكبيرة على الابداع والمثابرة»(٦).

إن ما سبق يشير إلى جانب واحد فقط من الجوانب التي يمكننا النظر من خلالها إلى الأسباب الداخلية للتخلف العلمي والتقاني الذي يعانيه الإنسان العربي.

أما الجانب الآخر فيتمثل في النظر في ما خلفته السياسات الحكومية العربية التي تصورت امكانية التغلب على مشكلة التخلف العلمي والتقاني عن طريق استيرادهما من الغرب عبر قناتين: **أولاهما** اللجوء إلى الاستشارات العلمية الغربية للمساعدة في إقامة المشروعات الإنمائية، زراعية كانت أو صناعية، و**ثانيهما** إرسال طلابها من المتفوقين في بعثات خارجية إلى الجامعات الغربية.

فماذا كانت نتيجة هذه السياسات؟

لقد كان أمل الحكومات العربية أن تحقق من خلالها تقدماً تقانياً سريعاً على أساس أن هاتين القناتين ستولدان احتكاكاً مباشراً بين العلميين الغربيين والعلميين العرب، ومن شأن هذا الاحتكاك أن يكسب العلماء العرب الخبرة اللازمة لتحقيق التقدم المنشود. لكن الحقيقة أن الرياح أتت بما لا تشتهي السفن، حيث أدت هذه السياسة - على الرغم من ضرورتها الموضوعية - وبعد مرور عقود عدة على اتباعها، إلى تكريس التخلف وترسيخ أسبابه في البيئة المحلية العربية!

ففي ما يتعلق باستقدام الخبراء والشركات الأجنبية لتقديم الاستشارات والقيام ببعض المشروعات لصالح المؤسسات العربية، حكومية كانت أو تابعة للقطاع الخاص، فقد أدى ذلك إلى هدر الكثير من الأموال العربية التي كان من الممكن استثمارها بطريقة أفضل؛ لقد قدرت دراسة حديثة حجم الخدمات الاستشارية التي قدمتها المكاتب والشركات الأجنبية في الدول العربية بنحو ٣٣ مليار دولار أمريكي في عام واحد هو عام ١٩٧٩. وأشارت الدراسة نفسها إلى أن المنطقة العربية تمثل أهم سوق أجنبية للمكاتب الاستشارية في الولايات المتحدة الأمريكية، إذ تشمل ٣٥ بالمئة من صادرات الخدمات الاستشارية في مجال الإنشاءات وأعمال الهندسة المدنية، كما تحتل المنطقة العربية مرتبة متقدمة بالنسبة إلى الخدمات الاستشارية اليابانية، حيث توجه إليها نحو ثلث الصادرات اليابانية من الخدمات الاستشارية الهندسية(٧).

---

(٦) انطوان زحلان، **العلم والسياسة العلمية في الوطن العربي**، ط ٤ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤)، ص ٢٧ - ٢٨.

(٧) انظر: لجنة استراتيجية تطوير العلوم والتقانة في الوطن العربي، **استراتيجية تطوير العلوم والتقانة في الوطن العربي: التقرير العام والاستراتيجيات الفرعية**، ص ١٢٩ - ١٣٠.

بالطبع، فتلك البيانات تمثل نموذجاً لبعض القطاعات التي تستجلب لها الاستشارات الأجنبية، وباستطاعتنا تقدير فداحة الأمر وضخامة الأموال التي تنفق على تلك الاستشارات إذا ما عرفنا أن حجمها يزداد عاماً بعد عام نتيجة الاعتماد المتزايد عليها من قبل كل الدول العربية، خصوصاً الغنية منها في معظم قطاعات الإنتاج والنقل والمواصلات، بل في المدارس والجامعات.

وفي هذا الصدد أجدني مدفوعاً إلى القول بأن هدر الأموال العربية في جلب هذه الاستشارات الأجنبية إنما هو خيانة قومية بكل المقاييس، خصوصاً إذا ما وضعنا في الاعتبار أن هذه الاستشارات لا تؤدي غالباً المطلوب منها تماماً؛ فالمقاييس التي تبنى عليها هذه الاستشارات إنما هي معايير لا تصلح إلا للتطبيق على البلدان التي أنجبتها!

إن ما أقوله هنا ليس غريباً - وإن بدا كذلك لأول وهلة - فتجارب الأمم الأخرى قد أثبتت عدم جدوى الاعتماد المتزايد على مثل هذه الاستشارات الأجنبية، ولنا في التجربة اليابانية خير مثال؛ فاستراتيجية البحث العلمي والتقاني اليابانية، كما يروي ذلك اثنان من خبرائها، تقوم على التقليل من الاعتماد على التقانيين الأجانب نظراً إلى أنهم «غالباً ما ينظرون إلى التكنولوجيا المتاحة لهم على أنها الأكثر تفوقاً، وبناءً على ذلك، فإنهم يحضرونها في صفقات اجمالية إلى بلدان تختلف اختلافاً كبيراً عن بلدانهم دون اخضاعها للتعديلات الضرورية، مما يؤدي إلى أن تفشل هناك في أداء مهمتها بنجاح، إذ إن لكل بلد أو موقع أوضاعاً جغرافية ومناخية وموارد وأسعار نسبية مختلفة، الخ.»[٨].

الحقيقة ان نظرة واحدة إلى المدن العربية الحديثة التي بنيت باستشارات أجنبية توضح ما أعنيه تماماً، وما أشار إليه خبراء اليابان في ما سبق؛ إذ سنجد في قلب الصحراء أبنية زجاجية وعمارات شاهقة، وأنماط أثاثات لا تتلاءم مطلقاً مع البيئة الصحراوية، ولا تتلاءم مع طبيعة سكانها ورغباتهم ومتطلباتهم.

إن انعدام التناسق الجمالي في هذه الأبنية وغياب الطابع المحلي فيها، فضلاً عن عدم ملاءمتها البيئة وظروف الطقس، كلها مسائل لا بد من أن تلفت انتباه المختصين، لأن استمرارها يعني فقدان الهوية المعمارية العربية الإسلامية الأصيلة.

إن ذلك مجرد جانب واحد من جوانب كثيرة يجب أن تثير انتباه أنصار استمرار استيراد التقانة الغربية وتقليدها عبر استيراد مستشاريها من دون مراعاة سلبيات هذا الاتجاه، التي أهمها ضياع الأموال وفقدان الهوية!

إن الأجدر بنا، في هذا المجال، أن نخصص الجزء الأكبر من الأموال التي تنفق على هذه الاستشارات الأجنبية للإنفاق على المؤسسات العلمية ومراكز البحث العلمي العربية لتتمكن من تطوير ذاتها وتحديث قدراتها لخدمة الاقتصاد العربي، الأمر الذي سيؤدي شيئاً فشيئاً إلى تقليص الاعتماد على الشركات والمستشارين الأجانب في كل المجالات، ثم إلى التخلي عنها نهائياً.

أما في ما يتعلق بمسألة البعثات الخارجية، فإنني اعتقد أنه قد آن أوان تقييم نتائجها بموضوعية؛ إذ إنه على الرغم من أهميتها في الوقت الحالي، خصوصاً أن معظم الدول العربية لا

---

(٨) انظر: تاكشي هياشي وشوجي ايتو، «استراتيجية البحث العلمي والتكنولوجي: أهمية التجربة اليابانية،» ورقة قدّمت إلى: **السياسات التكنولوجية في الأقطار العربية: بحوث ومناقشات الندوة العلمية التي نظمتها اللجنة الاقتصادية لغربي آسيا التابعة للأمم المتحدة بالاشتراك مع منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥)، ص ٤٠٩ - ٤١٠.

تزال تعاني النقص الشديد في الخبرات العلمية القادرة على العطاء العلمي والتقاني، إلا أنها ذات جوانب سلبية عديدة ينبغي النظر إليها بعين الاعتبار ودراستها دراسة متأنية.

من هذه الجوانب ما يرتبط بما قلناه في ما سبق؛ فعدم الاهتمام بتوفير وسائل البحث العلمي من الأجهزة والمعدات المتطورة، والخدمات المكتبية والكوادر الفنية المساعدة... الخ.، يؤدي إلى هجرة أعداد كبيرة من العلماء العرب الذين نرسلهم إلى الخارج ليتعلموا ولينقلوا إلينا ما تعلموه، فإذا بهم يستقرون في الخارج ويعملون في الدول والمراكز البحثية التي تعلموا فيها، وذلك لإحساسهم بأن ما تعلموه لن يجدوا السبيل إلى تطبيقه والاستفادة منه في بلدانهم، فضلاً عن الإهمال وعدم التقدير الذي يتوقعون أنهم سيلاقونه إذا عادوا إلى أوطانهم!

يكفي أن أشير هنا ـ حتى ندرك مدى ما نخسره من كفاءات علمية مدربة وواعدة نتيجة لذلك ـ إلى «أنه منذ بداية الستينيات وحتى منتصف السبعينيات فقدت البلدان النامية قرابة الأربعمئة الف متخصص رحلوا إلى الدول الصناعية الكبرى (الولايات المتحدة الأمريكية وكندا وبريطانيا)»[٩].

وهذا الرقم لا يشير إلى كل الحقيقة لأنه أغفل بعض البلدان الصناعية التي تستقطب عدداً كبيراً من هؤلاء العلماء المهاجرين إلى بلدان مثل استراليا وفرنسا. وقد أشار تقرير صدر عن مؤتمر الأمم المتحدة للتجارة والتنمية إلى أن العقول المهاجرة من دول العالم الثالث إلى البلدان الثلاثة الكبرى المستفيدة من هجرة هذه العقول ـ أمريكا وكندا وبريطانيا ـ في الفترة بين عامي ١٩٧١ و١٩٧٢ تمثل خسارة للدول النامية تساوي اثنين وأربعين ملياراً من الدولارات[١٠].

بالطبع، فإن فقدان البلدان النامية هؤلاء العلماء المهاجرين وخبراتهم العلمية يؤدي في النهاية إلى زيادة الفجوة التي تفصل هذه البلدان عن الدول الصناعية الكبرى، اتساعاً وعمقاً، وبالتالي يؤدي إلى زيادة تخلفها وتعوُّق مجالات التنمية فيها. كما إن أخطر ما في هذا الأمر أنه يؤثر بالسلب في العلماء المقيمين في أوطانهم ويزعزع معنوياتهم، ولا شك في أن أكثر ما يؤثر في نفسية العالم العربي، الذي قضى عمره في خدمة وطنه بكل جدية وإخلاص واجتهاد، أن يجد أن حكومته تقدر الخبرة الأجنبية التي اكتسبها ذلك العالم الذي هاجر وترك الوطن أكثر من تقديرها إياه! وكلنا يعلم أن الانبهار لا يزال يصيبنا حينما نسمع عن نجاح عالم مصري أو عربي في الخارج، ولا نرد ذلك إلى عبقرية العقلية العربية وقدرتها على الإبداع إذا ما توافرت لها الامكانيات، بل إلى ما تعلمه ونقله عن الغرب!! والغريب في الأمر أننا لا نزال نُقيّم هذا العالم العربي «المتفرنج» أو القادم من «بلاد الخواجات» تقييمات متضاربة؛ فمرة نقدّره ونقيم خبرته وعلمه وجهده، كما نقدرها للخبير الأجنبي، الأمريكي أو الأوروبي، ومرة ننظر إلى أصل جنسيته العربية، فلا نقدره حق قدره وننظر إليه نظرة دونية! وكم من قصص نسمعها كل يوم عن علماء عرب اكتسبوا جنسيات أجنبية وجاؤوا إلى بلاد عربية غنية كخبراء أجانب، فواجهتهم معاملة سيئة لا لشيء إلا لأن جنسيتهم الأصلية عربية!! فهل هناك أكثر من هذا إشارة ودلالة على أننا قد أصبنا بـ «عقدة الخواجية» التي أصبحت أكثر أمراضنا ضراوة وعنفاً.

إن فقداننا هذه العقول العربية المهاجرة، وعدم تقديرها حينما تفكر في العودة إلينا، في الوقت الذي تتنافس فيه على استمالتها واجتذابها الدول الصناعية الكبرى، ظاهرة تستحق

---

(٩) النجار، **قضية التخلف العلمي والتقني في العالم الإسلامي المعاصر**، ص ١٢٥. نقلاً عن جريدة لو موند ديبلوماتيك *(Le Monde diplomatique)* الفرنسية.

(١٠) انظر: المصدر نفسه، ص ١٢٦.

الدراسة المتعمقة الواعية من قبل الاقتصاديين وعلماء الاجتماع وعلماء النفس!

٢ ـ الأسباب الفكرية للتخلف العلمي

إننا إذا ما أردنا أن نلخص أسباب تخلفنا العلمي والتقاني بعدما حللناها في الفقرات السابقة، وأن نرصدها من زاوية أكثر عمقاً من خلال التحليل الفلسفي، فعلينا أن نربط بين تلك الأسباب الجزئية السابق الإشارة إليها والإطار الفكري الذي نمت فيه حينما اصطدم العرب في مطلع عصر نهضتهم الحديثة بالتقدم الغربي.

إن هذا الاطار الفكري يتمثل في موقف التلفيقيين العرب من مشكلة «الأصالة والمعاصرة»، حيث وقفوا موقفاً وسطاً بين الاتجاه السلفي الذي رفض الأخذ بمنجزات الحضارة التقنية الغربية بدعوى الاستقلال والحفاظ على الهوية العربية الإسلامية، وبين الاتجاه التقدمي أو العلماني الداعي إلى الأخذ بكل المنجزات العلمية والتقانية الغربية، بحجة أن دخول الحياة المعاصرة والمشاركة في العصر لا تكون إلا من باب العلم والتقانة الغربيين، وكان الموقف الثالث المترتب على هذين الموقفين «المتطرفين» هو موقف هؤلاء التلفيقيين الذين حاولوا الجمع بين الموقفين السابقين على أساس أنه من الممكن الحفاظ على هويتنا واستقلالنا الحضاري والفكري، وفي الوقت نفسه الأخذ بكل منتجات العلم والتقانة المعاصرين، أي أنهم جمعوا بين الموقفين المتطرفين ـ من وجهة نظرهم ـ كما يجمع المرء بين واحد وواحد، فيكون الناتج رقماً جديداً هو الاثنين! فهل أحدث هذا الجمع بين الموقفين «المتطرفين» النتيجة المرجوة؟! بمعنى هل استطعنا ـ بعدما انتصر هذا الرأي التلفيقي في معظم البلدان العربية ـ أن نعبر هوة التناقض المزعوم بين «الأصالة» و«المعاصرة»؟ وبعبارة أخرى، هل نجحنا في تجاوز العداء المزعوم بين دعاة السلفية ودعاة المعاصرة؟ وهل نجحنا في تحويل تقدم «الآخر»، أي الغرب، إلى تقدم للأنا، أي تقدم للعرب؟!

إن الحقيقة الواضحة للعيان أن هذا الصراع بين تلك المواقف الثلاثة السابقة في الفكر العربي المعاصر وما نجم عنه من سيادة للموقف الثالث، وهو الموقف التوفيقي ـ التلفيقي نتيجة الترويج له بحجة أنه الموقف الوسط، والإسلام دين الوسط، وأنه الحل الضروري لمواجهة التقدم الغربي بالأخذ عنه من دون أن نفقد ذاتنا وأصالتنا؛ الحقيقة ان هذا الصراع الذي انتهى إلى انتصار الموقف التوفيقي ـ التلفيقي قد خلق اضطراباً قوياً في العقلية العربية، فبدلاً من أن تحل المشكلة ونتقدم عن طريق تجاوز الصراع بين الانغلاق بقصد الحفاظ على الهوية وبين التغريب والاستلاب والتبعية المطلقة، تعمقت المشكلة أكثر وأكثر، حيث إن ما حدث نتيجة سيادة هذا الموقف التوفيقي ـ التلفيقي هو أن العرب اقتصر دورهم ليدخلوا عصر العلم والتقانة على استيرادهما من دون أن يحرصوا على المشاركة في إنتاجهما. ومن ثم فقد أدت هذه «التكنولوجيا المتطورة التي استجلبت من الغرب إلى مزيد من الاضطراب في الذهنية العربية العامة، وخصوصاً في أوساط الفئات الوسطى. أما هذا الاضطراب فقد تجلى بنشوء نمط جديد من الشخصية الإنسانية تتحدد ملامحه الأساسية في أنه هجين. و«الهجانة» هنا تقوم على غياب وحدة الشخصية المعنية، أي على العجز عن امتلاك تلك التكنولوجيا بعمق وعن وضعها في سياق اجتماعي وسيكولوجي متماسك»[(١١)].

إن الشخصية العربية المعاصرة التي تعاني هذا الاضطراب تفسخت مابين الانبهار باقتناء هذه الأدوات والأجهزة التقانية المتطورة، وبين عدم قدرتها على امتلاكها واستخدامها الاستخدام

---

(١١) هذه شهادة: طيب تيزيني، **في السجال الفكري الراهن** (بيروت: دار الفكر الجديد، ١٩٨٩)، ص ٩٠.

الأمثل الذي يعني معرفة كوامنها وكيفية التعامل معها باقتدار وتمكن. إن هذا التفسخ إنما يرجع في الواقع إلى أن استيراد هذه التقانة قد تمّ بعيداً عما كان ينبغي أن يوازيه على الصعيد الاجتماعي والسياسي والتنظيمي والنفسي من تقدم يمكّن هؤلاء الأفراد من امتلاك ناصية هذه الأجهزة التقانية المتقدمة.

إن تحول المجتمعات العربية إلى مجتمعات استهلاكية مستوردة قد أدى إلى خلل واضطراب عميق في الشخصية الفردية للإنسان العربي، وكذلك في الشخصية العامة لتلك المجتمعات؛ إنه اضطراب يلخصه التناقض بين الإعجاب الشديد بهذه المنتوجات والأجهزة التي يقتنيها الفرد من دون معرفة الأسرار التفصيلية لإنتاجها وتشغيلها وكيفية صيانتها، وبين الرغبة الملحة في ضرورة ادراك كوامن هذه الثورة التقانية المعاصرة واللحاق بها على الرغم من العجز الذي يواجهه المرء حينما يحاول ذلك في ظل الامكانيات المحدودة، وعدم سماح الدول المنتجة للآخرين بامتلاك أسرار الإنتاج المتفوق لهذه المنتوجات التقانية المتطورة.

إن هذا الاضطراب على المستوى الشخصي، وعلى المستوى العام، يعبّر عنه محيي الدين صابر، وهو أحد المختصين العرب في هذا الموضوع، حينما يتحدث عما يسمى لدى بعضهم بضرورة الدخول في عملية اللحاق بالركب الحضاري، فيقول: «إن هذا الامر غير وارد على اطلاقه لانه ليس من الممكن أن ينتظرنا القوم حتى نلحق بهم ليسيروا معنا. ولأن التقدم يخلق التقدم، وهو يسير بوتيرة متسارعة فسيظل التقدم أكثر سرعة وأوسع خطى من السرعة التي يمكن أن يحققها الساعون للمجد ولو جدوا، فإن بين القوم المتقدمين وبين الشعوب النامية قرنين من الفوارق الحضارية، وهذان القرنان بالمقاييس المعاصرة هما قرون وقرون. وقد يقال إننا سوف نبدأ من حيث انتهوا، ولذلك فإننا لن نبدأ من الصفر، وسوف نفيد من التجارب القائمة وهذا صحيح. ولكن هذه البداية مهما كانت من الصفر أو من النهاية، فإن لها شروطاً موضوعية وقدرة ذاتية لا بد من استنباتها وامتلاكها. نحن نستطيع أن نمتلك جسد التقدم، نشتريه بالمال، ولكننا لا نملك روحه، لا نستطيع أن ننتجه، وأن نكرره، وعلينا أن نشتريه في كل مرة، فنشتري أحدث السيارات، ونغيرها كل عام، وندفع ثمنها، ولكنا لا نستطيع أن نصنع واحدة منها مهما كان مستواها وهكذا»[١٢].

لقد عبرت هذه الكلمات البسيطة المعنى، العميقة المغزى، عن مقدار ما يعانيه الإنسان العربي من قلق فكري واضطراب نفسي ومعاناة إزاء استيراد التقانة المعاصرة وعدم قدرته على متابعتها وامتلاكها!

إذا ما تركنا التنظير الفكري وانتقلنا إلى استكشاف واقع العلوم والتقانة في الوطن العربي، من خلال المسح التجريبي والدراسة العلمية الموضوعية، لوجدنا أن نتائج الدراسات التجريبية الموضوعية تؤكد ما ذهب إليه المنظرون نفسه. وهذا ما أظهرته خلاصة التقرير العام الذي أعدته اللجنة التي شكّلها المؤتمر العام للمنظمة العربية للتربية والتقانة والعلوم لوضع استراتيجيا لتطوير العلوم والتقانة في الوطن العربي، حيث خلصت اللجنة في دراستها الواقع العلمي والتقاني في الوطن العربي إلى نتائج أهمها: «إن البلدان العربية لم تضع منذ البدء سياسات علمية وتقانية واضحة وشاملة، وإن الموارد التي تخصصها هذه البلدان لأنشطة العلوم والتقانة لا تزال محدودة نسبياً من حيث الكم (مستوى الإنفاق)، ومن حيث النوع (مستوى التأهيل والتنظيم)، وإن أنشطة العلم والتقانة العربية نشأت وتوسعت تحت ضغط الطلب الاجتماعي والمحاكاة السطحية لأنشطة العلم والتقانة في البلدان المتقدمة، ولكنها لم

---

(١٢) محيي الدين صابر، **من قضايا الثقافة العربية المعاصرة**، ط ٢ (بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٨٧)، ص ٧٦ ـ ٧٧.

تتطور مع تطورات هذه الأخيرة، وإن إقامة أهم المشاريع الانمائية تعتمد على التقانات المستوردة، وتتم إلى حد كبير بمعزل عن منظومات العلوم والتقانة العربية، الأمر الذي يفقد هذه الأخيرة عناصر أساسية ضرورية لتقدمها، وإن البيئة المحيطة، الاقتصادية منها والاجتماعية، ما زالت منخفضة المستوى علمياً وتقانياً واقتصادياً، وبالتالي فهي غير قادرة على التفاعل الشديد مع العلوم والتقانة. كما ان ارتباط انشطة العلم والتقانة العربية بالحاجات الاقتصادية الفعلية ولا سيما بالصناعة ضعيف وما يزال»[١٣].

والناظر في هذه النتائج التي رصدها هذا التقرير المهم عن واقع العلوم والتقانة في الوطن العربي يتأكد له ما سبق أن أشرنا إليه عن أن العقلية العربية المعاصرة ما تزال بعيدة عن امتلاك ناصية العلوم والتقانة، وأنها لا تزال تكتفي باستيرادهما، حيث إن معظم المؤسسات العربية، سواء المؤسسات الخاصة أو التابعة للدول، لا تزال تأبى الاستفادة مما هو موجود فعلاً من خبرات تقانية وعلمية في الوطن العربي مفضلة عليها الاستعانة بالخبرات الأجنبية، الأمر الذي يقلل من فرص التقدم والتطور لهذه الخبرات العربية، ويعدم ثقتها بنفسها وبإمكانية أن يستفيد منها الوطن العربي في الحاضر وفي المستقبل!

على كل حال، فإن إدراكنا الأسباب الحقيقية للتخلف العلمي والتقاني الراهن، وإدراكنا مدى ما نعيشه من تناقضات تتراوح بين الإحساس بالاغتراب أمام المنتوجات التقانية الحديثة والشعور بالإحباط إزاء امكانية امتلاكها، يعني أننا نعي المشكلات الأساسية التي يلزم علينا مواجهتها. إن مواجهة هذه المشكلات لن تكون إلا بالإصرار على امتلاك وتوفير كل الشروط الموضوعية اللازمة لهذه المواجهة، سواء كانت فكرية أو اقتصادية أو سياسية أو اجتماعية في الوقت نفسه.

قد يتعجب بعضهم من مزجنا الآن بين الشروط والامكانيات الفكرية والشروط والامكانيات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية... الخ.، وليس في الأمر ما يثير العجب، إذ إن المواجهة التي ننشدها تقتضي تضافر هذه الشروط اللازمة للتطور مجتمعة؛ فماذا يمكن أن يفيد توفير المناخ الفكري الملائم لتبني هذه القضية ـ وقد حدث هذا فعلاً في الكثير من الدراسات والمقالات والكتب في السنوات العشرين الأخيرة ـ من دون أن يكون لدى المسؤولين السياسيين رغبة حقيقية في تبنّي هذه القضية؟! وماذا يجدي تبنّي المسؤولين السياسيين هذه القضية إذا لم تتوافر لهم الامكانيات المادية (أقصد الأموال) اللازمة لتوفير الرعاية الكاملة المتكاملة للمشروعات البحثية والعلماء القائمين عليها، فضلاً عن تقديم الضمانات للمؤسسات التي تقوم بالمشروعات الإنمائية التي تتطلب خبرات تقانية ويلزمها أن تستعين بهذه الخبرات المحلية؟!

لا بد إذاً من المواجهة الشاملة لكل أسباب تخلفنا في ميدان إنتاج العلم وتطبيقاته التقانية دفعة واحدة، وعلى كل المستويات، وباستراتيجيا عربية واحدة موحّدة. وهنا نصل إلى السؤال المهم عن كيفية هذه المواجهة لأسباب التخلف العلمي والتقاني؟ ومن ثم نكون قد اقتربنا من السؤال الأكثر أهمية، وهو عن كيفية العودة إلى المشاركة الفعلية والفاعلة في صناعة العلم والتقانة في العصر الحاضر؟!

رابعاً: طريق المواجهة الشاملة لأسباب التخلف العلمي والتقاني

إن ما أثير في ما سبق يؤكد لنا حقيقة مهمة، إذا لم ندركها ونتداركها فقدنا الطريق وعجزنا عن تحقيق الهدف، هدف الامتلاك الفعلي للعلم والتقانة. وهذه الحقيقة هي: إن مسألة تبنّي العلوم

---

(١٣) انظر نص هذا التقرير في: لجنة استراتيجية تطوير العلوم والتقانة في الوطن العربي، **استراتيجية تطوير العلوم والتقانة في الوطن العربي: التقرير العام والاستراتيجيات الفرعية**، ص ١٣٣.

والتقانة بصورتهما الغربية من قبل المجتمع العربي في العصر الحاضر من دون أن تحدث تحولات فكرية واقتصادية وسياسية واجتماعية موازية، أمر يسبب الكثير من الاضطراب والإحباط للعقلية العربية ويشعرها بالعجز الدائم أمام امكانية التقدم واللحاق بالركب الحضاري المعاصر(١٤).

إن إدراكنا هذه الحقيقة والوعي بها يعني ـ إذا ما رافق هذا الوعي الرغبة الصادقة في الفعل والقدرة على التنفيذ ـ امكانية التغلب على المشكلات كافة التي عبرت عنها، وكذلك المشكلات المترتبة عليها. لكن كيف تتوافر لدينا امكانية التغلب على تلك المشكلات؟!

١ ـ إن هذه الامكانية تتولّد عبر مقولة يطرحها طيب تيزيني مؤداها «ضرورة تسييس عملية تبني إدخال التكنولوجيا إلى المجتمع العربي»(١٥). وهذه المقولة تعني ضرورة وضع التقانة في سياق الاحتياجات الداخلية للمجتمع العربي، بحيث تنبثق هذه التقانة وتعبّر عن قوانين تطور هذا المجتمع الذي «يقوده الموقف إلى احداث تطابق نسبي بين البنى الاجتماعية الاقتصادية والسياسية من طرف وما يترتب عليها من وضعيات فكرية وأخلاقية وعلمية وسلوكية من طرف آخر»(١٦).

إن ما تطرحه هذه المقولة هو ببساطة ضرورة ألا تنفصل عملية ادخال التقانة إلى الوطن العربي عن السياسة التي تتبناها البلدان العربية، بمعنى أن تتوحد سياسات الأقطار العربية إزاء هذه القضية، بشرط أن تكون هذه السياسة متكاملة، أي تتكامل فيها العناصر المشار إليها آنفاً؛ من تمهيد الطريق لنقل هذه التقانة لدى الإنسان العربي العادي بتثقيفه وتأهيله لتقبلها والتعامل معها بشكل طبيعي، إلى توفير الامكانات المطلوبة كافة للعلماء المتخصصين حتى تنمو القدرة الذاتية للعالِم العربي، فلا يتوقف إبداعه عند حدّ فهم التقانة الغربية واستيعابها، بل يتجاوز ذلك إلى المنافسة والتفوق من واقع ادراكه مشكلات بيئته التي تتطلب تقانة من نوع معين، وتلبيته احتياجات هذه البيئة بحلول جديدة تتوافق معها.

٢ ـ من جانب آخر، فإن ما ينبغي تأكيده هو أن التقانة في أي مجتمع لا تنفصل عن الدراسات العلمية النظرية القائمة فيه، وعن القدرات التنبؤية والإبداعية التي يمتلكها علماؤه. ومن ثم، فإنه من الخطأ أن نتصور أن نجاحنا في استنبات التقانة المعاصرة وامتلاكها بالمعنى العميق الذي أشرنا إليه في ما سبق يعني أننا حققنا التقدم المنشود! فالتقدم المنشود ينبغي أن يقوم على تطوير العلم النظري نفسه، وتشجيع المتخصصين به، وتوفير الموارد والامكانيات المادية والمعملية كافة، وكذلك الأجهزة كافة التي تحقق لهم الاستقرار والإبداع ومواصلة الكشوف النظرية، ويأتي بعد ذلك الاهتمام بمجالات تطبيق هذه البحوث النظرية لهؤلاء العلماء، سواء قاموا هم بتطبيقها أو قام غيرهم بذلك.

إن أكبر خطأ نرتكبه في وطننا العربي المعاصر هو أن نركز على دراسة التقانة وتطبيقاتها

---

(١٤) يشاركنا في إدراك هذه الحقيقة والتنبيه لها وإن اختلفت التعبيرات، أصحاب المصادر التالية: تيزيني، **في السجال الفكري الراهن**، ص ٩١؛ لجنة استراتيجية تطوير العلوم والتقانة في الوطن العربي، المصدر نفسه، ص ١٣٣، محيي الدين صابر، «التعريب والمعاصرة التكنولوجية،» في: صابر: المصدر نفسه، ص ١٠٥ وما بعدها؛ جورج قرم، «المقدمة،» في: **السياسات التكنولوجية في الأقطار العربية: بحوث ومناقشات الندوة العلمية التي نظمتها اللجنة الاقتصادية لغربي آسيا التابعة للأمم المتحدة بالاشتراك مع منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة**، ص ١٣ ـ ١٤، وأسامة أمين الخولي، «العلم والعطاء العلمي،» **المستقبل العربي**، السنة ٨، العدد ٧٧ (تموز/يوليو ١٩٨٥)، ص ٢٦.

(١٥) تيزيني، المصدر نفسه.

(١٦) المصدر نفسه.

ونواتجها من دون أن يتواكب مع ذلك أو يسبقه التركيز على التقدم العلمي على المستوى النظري. وأعتقد أن سبباً رئيسياً من أسباب تخلفنا عن الركب الحضاري في الميدان التقاني هو أننا نكتفي في معظم الأحيان باستيراد التقانة ونحاول استيعاب تطبيقاتها المختلفة من دون الاهتمام بمعرفة ماوراء هذه التقانة، أي من دون معرفة النظريات العلمية التي بنيت على أساسها هذه التطبيقات التقانية! وبالطبع، فإن غياب المعرفة بالنظرية العلمية يجعل من الصعب جداً على أي دارس أو باحث أو ممارس أن يفهم تطبيقاتها ونواتجها التقانية بصورة جيدة.

تجدر الإشارة هنا إلى أن انتشار ظاهرة تأسيس المعاهد التقانية، أو ما يسمى أحياناً بمعاهد التقانة العليا، والاهتمام بها على حساب الكليات العلمية التقليدية والأكاديميات البحثية المتخصصة، يعدّ مؤشراً إلى أننا نسير في الاتجاه الخطأ، وأعتقد أن تطوير الكليات العلمية ومراكز البحث العلمي المعنية قد يكون أكثر فائدة وأعظم تأثيراً على المدى البعيد؛ إذ ما فائدة أن نرى فتى ماهراً قادراً على استخدام جهاز الحاسب الآلي من دون أن يعرف أي شيء عن النظرية التي بُني على أساسها، أو عن كيفية تركيب هذا الجهاز وكيفية إصلاحه! وما فائدة أن نرى فتى ماهراً في ميكانيكا السيارات أو الطائرات من دون أن يكون لدينا من يعرف النظريات العلمية التي بنيت على أساسها هذه المخترعات!

إن الفنيين والتقنيين لهم أهميتهم، ولا أحد يشكك في ذلك، لكن هذه الأهمية ينبغي ألا تطغى على تكوين الكادر العلمي المؤهل تأهيلاً علمياً نظرياً كافياً، بحيث يستطيع هذا الكادر أن يطور هذه المخترعات ويحسن من آدائها، فضلاً عن استطاعته اكتشاف مثيلاتها والمزيد منها وقت الضرورة، وفي مراحل لاحقة، إذا توافرت له الامكانيات البحثية والمادية الضرورية لذلك.

خامساً: الفرق بين العلم والتقانة وتطور العلاقة بينهما

لعل من المناسب هنا أن نعرف التمييز الدقيق بين العلم والتقانة والعلاقة بينهما، قديماً وحديثاً، حتى تتضح أمامنا الصورة كاملة.

إن أبسط ما ينبغي أن نعرفه في هذا المجال هو «ان العلم معرفة نظرية، والتكنولوجيا ما هي إلا تطبيق لهذه المعرفة النظرية في مجال العمل البشري»[١٧]، وأن التقانة ليست اكتشافاً حديثاً، كما يظن بعضهم، بل إنها، باعتبارها تمثل المهارة التقنية للإنسان في العمل اليدوي والابتكاري العملي، قديمة قدم الإنسان، إنسان الشرق القديم، لأن التقانة تعني الاختراع المترتب على الحاجة العملية، والحاجات العملية جعلت الإنسان يبتكر كل ما يساعده على حياته تحت أية ظروف بيئية يعيش فيها باستمرار. فالحاجة إذاً ـ كما يقول المثل العربي ـ هي أم الاختراع. وبالتالي، كانت التقانة في الزمن القديم، وإلى وقت قريب، دافعة للعلم وسابقة عليه، لكن الأمر تغير في العصر الحالي، وأصبحت التقانة في معظم الأحيان تابعة للعلم وتالية له.

إن نقطة الانطلاق في التطور الإنساني المعاصر تكمن منذ مطلع العصر الحديث في أوروبا «في استخدام العلم للأغراض التكنولوجية بحيث لا تترك الكشوف التكنولوجية لبراعة الصانع الشخصية أو تدريبه الفعّال وإنما تعتمد على نظرية علمية مؤكدة»[١٨]. ولعل الأمر الذي يسبب الاضطراب الحالي في العلاقة بين العلم والتقانة، والتضارب في ترتيب أولوية أحدهما على الآخر، هو أن المسافة الزمنية بين

---

(١٧) فؤاد زكريا، **التفكير العلمي**، سلسلة عالم المعرفة؛ ٣ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٧٨)، ص ١٧٤.

(١٨) المصدر نفسه، ص ١٨٠ ـ ١٨١.

ظهور البحث العلمي واكتشاف تطبيقاته العملية التقانية قد تقلصت إلى حدٍّ كبير في عصرنا الحالي[١٩]، وخلاصة ما أود أن أؤكده هنا هو أن العلم أصبح في عصرنا الحالي هو الأساس المؤكد لكل تحول تقاني، وأن ما يقوم به الصانع المخترع أصبح يقوم به الآن عالم متخصص[٢٠].

من هنا وجب أن ندرك أن العلم والتقانة الآن قد أصبحا حليفين، وشهدا تداخلاً واضحاً زالت معه الحواجز الزمنية التي كانت تفصل بينهما حتى القرن الماضي، ومن ثم فإن علينا أن ندرك أيضاً خطورة ما ينادي به بعضهم من أننا نحتاج إلى التطبيقات التقانية والماهرين فيها فقط؛ فالمهارة التقانية لا تنفصل عن العلم النظري في عالم اليوم، كما إنهما أصبحا من اختصاص العلماء المؤهلين تأهيلاً عالياً في الكليات العلمية ذات الامكانيات البحثية المتطورة.

سادساً: خطأ الدعوة إلى امكانية التكامل بين القدرات العربية والقدرات الاسرائيلية

لعل من المناسب هنا كذلك أن ننبّه لخطورة ما يروّج له بعض الدوائر الدعائية الغربية والصهيونية حول امكانية التكامل بين القدرات العربية البشرية والمادية والعبقرية العلمية الصهيونية المدعمة بالتقانة الأمريكية المتقدمة لخلق حضارة عربية جديدة، وهي دعوة ربما يتم طرحها على مائدة المفاوضات المتعددة الأطراف الجارية الآن بين العرب واسرائيل وبمشاركة العديد من دول المنطقة وبعض دول أوروبا وآسيا!!

إن هذه الدعوة بما تطرحه من معادلة خطيرة سبق أن ترددت وطرحها بعض السياسيين في الوطن العربي[٢١]، وبعض المفكرين المتغربين والتلفيقيين الذين تأثروا بهذه الدعايات الغربية الصهيونية!

أما المعادلة التي تروّج لها هذه الدعوة فهي:

قدرات عربية نفطية مالية وبشرية + عبقرية يهودية صهيونية + تقانة أمريكية = حضارة عربية من طراز جديد[٢٢].

---

(١٩) انظر: المصدر نفسه، ص ١٨٤. ومما يؤكد لنا هذه الحقيقة هو القطر في المسافة الزمنية بين اكتشاف النظرية العلمية وتطبيقها بظهور المخترعات المؤسسة عليها منذ عصر الثورة الصناعية إلى اليوم، فقد «احتاج الإنسان إلى ١١٢ سنة (أي منذ عام ١٧٢٧ إلى ١٨٣٩م) لتطبيق المبدأ النظري الذي يبنى عليه التصوير الفوتوغرافي، وإلى ٥٦ سنة (أي من ١٨٢٠ حتى ١٨٧٦م) لكي يتوصل من النظريات العلمية الخالصة إلى اختراع التليفون، وإلى ٣٥ سنة (١٨٦٧ إلى ١٩٠٢م) لظهور الاتصال اللاسلكي وإلى ١٥ سنة (١٩٢٥ حتى ١٩٤٠م) للرادار و١٢ سنة (من ١٩٢٢ إلى ١٩٣٤م) للتليفزيون و٦ سنوات (من ١٩٣٩ حتى ١٩٤٥م) للقنبلة الذرية، و٥ سنوات (١٩٤٨ حتى ١٩٥٣) للترانزستور، و٣ سنوات (١٩٥٩ حتى ١٩٦١م) لإنتاج الدوائر المتكاملة». انظر:
Robert Daglish, ed., *The Scientific and Technological Revolution* (Moscow: [n.pb.], 1972), pp. 57-58.
نقلاً عن: زكريا، المصدر نفسه، ص ١٨٤ ـ ١٨٥.

(٢٠) زكريا، المصدر نفسه، ص ١٨٦.

(٢١) من غرائب الصدف أن يتواكب مع كتابتي هذا البحث بصورته النهائية صدور تصريحات ليوسف والي وزير الزراعة المصري وأمين عام الحزب الوطني، وهو الحزب الحاكم في مصر، عن هذا الموضوع، حيث أعلن عن الإعداد لقيام ما أسماه سوق «شرق أوسطية» لمواجهة التكتلات الاقتصادية العالمية في أوروبا وأمريكا وجنوب شرق آسيا، ويرتكز هذا السوق الشرق أوسطي على ثلاثة محاور هي: التقانة الاسرائيلية، والعمالة المصرية، والتمويل الخليجي. انظر الصحف المصرية وصحيفة **الخليج** (الشارقة)، ١٩/٣/١٩٩٣.

(٢٢) انظر تلخيص هذه المحاولة ومحاولة الرد عليها في: تيزيني، **في السجال الفكري الراهن**، ص ٩٢.

إنها معادلة خطيرة يتصور بعضهم خطأً أنها من الممكن أن تحل مشكلة العلاقة بين «التخلف العربي» و«التقدم الغربي» في عصرنا الحالي. والواقع انها معادلة تكرس هذا التخلف وتحول الإنسان العربي إلى ممول أو عامل لخدمة الهيمنة الغربية التي تعدّ اسرائيل أداتها ورأس حربتها في المنطقة العربية.

إن مكمن الخطأ في الترويج لهذه المعادلة من قبل السياسيين أو المفكرين العرب هو العجز عن ادراك أن التخلف العربي مسألة لا يمكننا تداركها مطلقاً عن طريق الاعتماد على الغير، لأن الاعتماد على الغير، سواء كان على أمريكا أو على أوروبا أو على حليفتهما وصنيعتهما اسرائيل، سيرسخ فينا التبعية ويزيد من تخلفنا، فضلاً عن أنه سيزيد من اتساع الفارق بين العلم والتقانة العربيين، وبين نظيرهما في العالم الغربي واسرائيل!

إن التبعية لا يمكنها أن تولّد تحرراً، وإن استمرار الاستيراد لا يمكنه أن يشجع أو يولد إنتاجاً مبدعاً في أي مجال من المجالات! فما بالنا بمجال العلم والتقانة!!

إن الطريق الذي نراه ضرورياً للتخلص من التبعية الاستيرادية، وبالتالي من التخلف العلمي والتقاني، إنما يكون في وضع خطة مستقلة للتطور العلمي والتقاني نعتمد فيها على القدرات العربية إلى أقصى حد ممكن. ومن الممكن الاستفادة في هذا المجال بخبرات بلاد استطاعت فعلاً تحقيق التقدم عن طريق تطوير القدرات الذاتية واستنفار كل امكانياتها.

أمامنا في هذا المجال نموذجان هما: اليابان والصين؛ فلقد استطاعت اليابان ـ في مجتمع كان، وربما لا يزال، من المجتمعات ذات الثقافة السابقة على الثقافة العلمية كمجتمعاتنا العربية ـ أن تكثف جهودها من أجل تحقيق هدفها في النمو الاقتصادي السريع، فاختارت أن تسخر العلم الصناعي والتقانة في مجال الصناعات الالكترونية التي تكمن فيها أوفر فرص النجاح في ظل ظروف اليابان المحلية السائدة، وهي كثافة السكان وقلة الموارد[٢٣].

أما النموذج الصيني فقد أزال الجوانب غير العلمية القديمة في الثقافة الصينية وركّز على نشر الثقافة العلمية، الأمر الذي جعل العلم ينمو بسرعة، وأدى ذلك التركيز على خلق ثقافة علمية جماهيرية اعتمد فيه الصينيون على الذات محاولين حلّ المشكلات التي تخص الصين وحدها، إلى خلق تقانة صينية مستقلة تركّز على صنع منتجات رخيصة الثمن تتضافر فيها تقنيات إنتاج متناسقة تجمع بين التقليدي والحديث[٢٤].

بالطبع، فإننا لا نهدف من وراء الدعوة إلى الاستفادة من هذين النموذجين إلى أن نركز على محاكاة أحدهما أو محاكاة الآخر، وإنما أردنا أن نؤكد أن تحديد الهدف بدقة، ومعرفة

---

(٢٣) انظر: Kamkuro Kaneshige, «Recent Technological Advances in Japan,» in: A. Garrett, ed., *Penguin Technology Survey, 1967* (London: Penguin, 1967), pp. 28-30.

نقلاً عن: نزيه أيوبي، «السياسات التكنولوجية في مصر: العلماء والتكنوقراط والسياسة العامة،» ورقة قدّمت إلى: **السياسات التكنولوجية في الأقطار العربية: بحوث ومناقشات الندوة العلمية التي نظمتها اللجنة الاقتصادية لغربي آسيا التابعة للأمم المتحدة بالاشتراك مع منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة**، ص ٢٣٠.

(٢٤) انظر: ايوبي، المصدر نفسه، ص ٢٣٠. ويمكن أيضاً الرجوع إلى: H. Dickinson and T.L. Winnington, «Rural Technology in China,» *Appropriate Technology*, vol. 1, no. 1 (Spring 1974), p. 13, and C.M.G. Oldham, «China's Development Experience: Science and Technology Policies,» *Proceedings of the Academy of Political Science*, vol. 31, no. 1 (March 1973), pp. 80-94.

طريق تحقيق هذا الهدف بالاعتماد على الذات ومن دون تقليد أحد، كانا وراء هذا التقدم الهائل الذي حققته اليابان وتفوقت فيه على أمريكا وعلى كل الدول الأوروبية، بل بدأت تهددهما في عقر دارهما. وكذلك الحال بالنسبة إلى النموذج الصيني الذي ينمو ويتقدم باطراد ملحوظ، ويحقق التقدم والتفوق الذي سيكفل للعملاق الصيني في النهاية أن يخرج من «قمقمه» ويهدد الغرب.

سابعاً: أسس الطريق الصحيح للإنتاج الذاتي للعلم وصناعة التقانة

إن ما ذكرناه في الفقرات السابقة عن ضرورة الاعتماد على الذات والتقليل من الاعتماد على الغير، في ضوء ما رأيناه من تجارب الأمم الأخرى، يجعلنا نسرع الخطى في وضع خطة عربية شاملة دقيقة تكون واضحة المعالم وقابلة للتنفيذ من كل الأقطار العربية، بحيث توظف فيها كل امكانياتها المادية والبشرية.

من جانبي أرى أن هذه الخطة المستقلة الشاملة لتحقيق التقدم العلمي والتقاني ينبغي أن ترتكز على الأسس التالية:

١ ـ وضع استراتيجيا عربية موحدة تتضافر فيها الجهود السياسية والامكانيات الاقتصادية العربية لتحقيق أهداف محددة. ومن دون هذه الاستراتيجيا العربية الموحدة لن تنجح أية دولة بمفردها في تحقيق شيء له قيمة في هذا المجال. وتجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أن الجامعة العربية قد قامت، ولا تزال تقوم، بجهود مهمة في هذا الاتجاه[٢٥]، ومن الممكن تطوير هذه الجهود لوضع هذه الاستراتيجيا الموحدة والتزامها من قبل كل الأقطار العربية.

٢ ـ في اطار هذه الاستراتيجيا الموحدة، يجب إنشاء مراكز موحدة متعددة الجوانب والتخصصات للبحث العلمي، وذلك بهدف خلق كوادر علمية مدربة على أعلى مستوى في الوطن العربي تقوم بصناعة العلم والتقانة وفق الامكانيات الذاتية العربية وبالمواد الخام المحلية، وبحسب الاحتياجات الحقيقية للبلدان العربية، على أن يشرف على هذه المراكز ويقوم بتدريب كوادرها العلماء العرب، سواء من العقول العربية المهاجرة أو من العلماء الموجودين على أرض الوطن، وهم كثر وينتظرون هذه الفرصة التي تتضافر فيها الجهود كافة وتوفر لها كل الامكانيات بفارغ الصبر.

بالطبع، هذا لا يقلل من شأن مراكز البحث العلمي المنتشرة في مختلف الأقطار العربية، خصوصاً في مصر والأردن والعراق وبلدان المغرب العربي، لكن امكانيات هذه الأقطار وحدها لا تكفي؛ فإذا كان لديها العقول العلمية الماهرة والمدربة إلا أنها تفتقد الامكانيات المادية أو المواد الخام الكافية!! وهكذا، فإن التكامل العربي في هذا المجال يقتضي، كما قلنا، ضرورة انشاء الكثير من المراكز البحثية العلمية المتخصصة على مستوى الوطن العربي ككل، وتكون هذه المراكز تابعة للجامعة العربية مباشرة ومدعمة باعتمادات مالية غير محدودة، وقادرة على خلق الاستقرار للعلماء العرب المحليين، واستجلاب العلماء المهاجرين في الدول الأوروبية وأمريكا واستراليا.

٣ ـ إنشاء المراكز المتخصصة للتعريب والترجمة العلمية في كل فروع العلم، وخصوصاً

---

(٢٥) انظر: لجنة استراتيجية تطوير العلوم والتقانة في الوطن العربي، **استراتيجية تطوير العلوم والتقانة في الوطن العربي: التقرير العام والاستراتيجيات الفرعية.**

العلوم الطبيعية والعلوم الرياضية. وقد يقول قائل: لماذا التركيز على تعريب العلوم الطبيعية والرياضية من دون العلوم الإنسانية؟! وله أقول: إن العلوم الإنسانية قد قطع فيها المترجمون العرب شوطاً طويلاً، فضلاً عن أننا نطالب علماء الإنسانيات في هذه المرحلة بالذات أن يبذلوا جهداً ابداعياً يُنظّرون من خلاله واقعهم المعاش، سواء على الصعيد الاجتماعي في علم الاجتماع وعلوم الخدمة الاجتماعية، أو على الصعيد السياسي في علوم السياسة، أو على الصعيد الفردي في علم النفس، أو على الصعيد الاقتصادي في العلوم الاقتصادية والإدارية... الخ. إن الدراسات المتراكمة ـ في مجال العلوم الإنسانية ـ في ما مضى من هذا القرن ومنذ ظهور الاهتمام بكل علم منها على حدة، قد أثرت فيها المترجمات وسادها التغريب إلى حد كبير، ومصداق ذلك أن معظم هذه الدراسات إنما اعتمد في الأساس على تطبيق مناهج غربية وفلسفات غربية على واقعنا المحلي! وليس من قبيل المغالاة أن نقول إن هذه الدراسات افتقرت في مجملها إلى معايشة الواقع الذي كان عليها أن تستلهمه، لا أن تفرض عليه مقولات غربية جاهزة!! فالمقولات الجاهزة، حينما تطبق على واقع غير الواقع الذي نُظّرت لدراسته أصلاً، تقود الباحث بالضرورة إلى عمل استبيانات من نوع معين وذات صيغ معينة، لتأتي النتائج مطابقة لتلك المقولات التي هي عبارة عن قناعات الباحث نفسه. وبالتالي، فإن معظم نتائج تلك الدراسات إنما أتى معبراً عن قناعة صاحبه أكثر مما يعبّر عن الواقع الذي يدرسه، سواء كان واقعاً اجتماعياً أو سياسياً أو اقتصادياً أو نفسياً... الخ.

على كل حال، فإن ما قلناه في الفقرة السابقة لا يعني أن نتوقف نهائياً عن الترجمة في العلوم الإنسانية، لأن المشروع الحضاري للإنسان العربي إنما يتطلب مواجهة مع الآخر، وبالتالي يتطلب معرفة كاملة بكل نتاجه الفكري في مختلف المجالات. إن كل ما أدعو إليه هنا هو أن نعيد التوازن المفقود في مسألة التعريب، لأنه في الوقت الذي نجد فيه كمّاً هائلاً من المترجمات في العلوم الانسانية، سواء من خلال جهود الأفراد أو من خلال اصدارات الهيئات الحكومية المختلفة، نجد في المقابل فقراً واضحاً في المترجمات العلمية!

وليس أدل على ذلك الفقر في المترجمات العلمية أكثر من أننا لا نزال نعتمد في التدريس في الكليات العلمية في كل الأقطار العربية على المؤلفات الغربية بلغاتها الأصلية، أو على مؤلفات الأساتذة العرب المكتوبة باللغة الأجنبية التي يتقنها الأستاذ، سواء كانت الانكليزية أو الفرنسية، وهذا أمر يدعو إلى الأسف الشديد!!

بالطبع، لا مجال هنا لسرد كل حجج دعاة الإبقاء على النظام الحالي في تدريس العلوم باللغات الأجنبية، فهي في اعتقادي حجج واهية أقل ما ترسخه في أذهان أصحابها، وفي تلاميذهم، الاحساس المرير بالدونية والتبعية، إن لم نقل بالتخلف، وهذا عكس ما نراه واضحاً من تفوق العلماء العرب في كل ميادين العلوم، سواء خارج الوطن العربي أو داخله.

إن هذا التناقض ينبغي أن يزول، ولا مجال للاحتجاج هنا بأن اللغة العربية قاصرة عن استيعاب المصطلحات العلمية الأجنبية الجديدة والتي تستحدث باستمرار! فليس من قبيل المبالغة أن نقول ردًّا على هذه الحجة إن اللغة العربية أثبتت على مرّ العصور أنها لغة معطاء متجددة، استطاعت في الماضي أن تستوعب علوم اليونان والفرس والروم، وأن تصبح لغة العلم الأساسية في العصور الوسطى الغربية، ولا تزال آلاف المصطلحات والكلمات العربية الموجودة حتى الآن في اللغات الأوروبية الحديثة شاهدة على ذلك[٢٦]. وبالطبع، فإنها تستطيع الآن بفضل جهود

---

(٢٦) محيي الدين صابر، «التعريب والمصطلح العلمي الموحد» في: صابر، **من قضايا الثقافة العربية المعاصرة**، ص ١٣٠.

أبنائها أن تستوعب العلوم المعاصرة. وقد بذلت الهيئات اللغوية العربية جهوداً جبارة في هذا المجال يمكن العلماء العرب الاطلاع عليها والاستفادة منها[٢٧]، وينبغي عليهم استكماله. وعليهم كذلك بذل المزيد من الجهد في مجال كتابة علومهم وأبحاثهم باللغة العربية.

إن من المستغرب حقاً في هذا الصدد هو اصرار بعض علمائنا على أن العلم مستقر في اللغات الأوروبية، وخصوصاً اللغات الانكليزية والفرنسية والألمانية والاسبانية، بينما يتناسون أن لغات أخرى كثيرة قد استوعبت هذه العلوم وطورتها بحسب مصطلحها الخاص، مثل اللغات اليابانية والروسية والسويدية... الخ. واللغة العربية ليست أقل أهمية أو أقل مرونة من هذه اللغات! إن كل أمم الأرض، غنية وفقيرة، متقدمة ومتخلفة، تدرّس العلوم بلغاتها القومية، فكيف يتكاسل أبناء اللغة العربية عن حمل هذه الأمانة وتقديم العلم بلغتهم القومية، وخصوصاً أنها أصبحت اليوم من اللغات العالمية الرسمية وتحتل المرتبة السادسة بين لغات العالم في الأمم المتحدة وهيئاتها.

إن تعريب العلوم، في اعتقادي، قضية من القضايا المصيرية في موضوعنا هذا لأنه سبيلنا الوحيد إلى تملك القدرة العلمية، وهو كذلك السبيل الوحيد إلى خلق المناخ العلمي الذي يستدعي مشاركة المجتمع كله في التقدم الحضاري المنشود؛ فهناك الفنيون والعمال والإداريون والمنظمون الذين يسهمون في تكوين هذه القدرة العلمية، والذين عليهم أن يستوعبوها في لغتهم، وكذلك هناك المستهلكون الذين عليهم هم أيضاً أن يفهموا وأن يستوعبوا كل ما يستخدمونه من سلع، وعقاقير طبية، وآلات حديثة متنوعة... الخ[٢٨].

وبناءً على كل ذلك، تتأسس ضرورة تلك المراكز المتخصصة بالترجمة العلمية التي ينبغي أن يكون الاشراف على تأسيسها من قبل الجامعة العربية، وأن يقودها علماء أكفاء مشهود لهم بالحسّ اللغوي العربي السليم وبالالمام ببعض اللغات الأجنبية، كما إنه من الواجب على الأقطار العربية الغنية، كأقطار الخليج العربي، أن تدعم هذه المراكز مالياً، كما قد تكون هذه الأقطار هي مقار هذه المراكز لكي تتيقن من الفائدة العلمية والعملية التي ستعود على أبنائها، وخصوصاً أبناء الوطن العربي بشكل عام. وتجدر الإشارة إلى أن بعض هذه الأقطار الخليجية، كالسعودية والكويت، لها اسهاماتها الملحوظة في هذا المجال، وإن كانت هذه الاسهامات لا تزال دون المستوى المطلوب، فضلاً عن أنها اسهامات فردية ومتفرقة. كما ينبغي أن يشارك كل العلماء العرب من مختلف التخصصات في عمل هذه المراكز، والاستفادة من العلماء العرب في المهجر.

قد يكون من الضروري هنا أن نلاحظ أنه حتى الآن لا تزال مصادر تمويل البحث العلمي ومتعلقاته، ومنها الترجمة العلمية، مقتصرة على الهيئات الحكومية، في الوقت الذي غابت فيه المؤسسات والهيئات العربية الخاصة ـ باستثناءات قليلة[٢٩] ـ عن لعب أي دور مؤثر في هذا

---

(٢٧) يمكن للعلماء العرب أن يستفيدوا في هذا المجال، على سبيل المثال، من: المجلدات الضخمة التي يصدرها مجمع اللغة العربية في القاهرة، مثل محاضر جلسات المجمع السنوية التي تحتوي على تعريب الكثير من المصطلحات العلمية في مختلف التخصصات، ومثل المجلات التي يصدرها المجمع، وكذلك القواميس المتعددة الأحجام في مختلف التخصصات؛ المجلدات التي صدرت من **مجلة مجمع اللغة العربية** في دمشق، والمجلدات التي صدرت من مجلة مجمع اللغة العربية في بغداد.

(٢٨) انظر: محيي الدين صابر، «الأبعاد الحضارية للتعريب»» في: صابر، المصدر نفسه، ص ٩٨ ـ ٩٩.

(٢٩) من بين هذه الاستثناءات: المؤسسة الكويتية لتطوير العلوم، ومؤسسة الملك فيصل الخيرية في العربية السعودية، ومؤسسة عبد الحميد شومان في الأردن.

الصدد[٣٠]، وهذا أمر مستغرب في ظل الثروات الهائلة التي تملكها المؤسسات المستقلة والأفراد في الوطن العربي. وقد آن الأوان لتشارك هذه المؤسسات المستقلة والخاصة في دعم البحث العلمي وتعريب العلوم، خصوصاً أن تلك المشاركة تدل على مدى وعي القائمين عليها، وعلى مدى حرصهم على دعم النمو المتكامل للقدرة العلمية العربية، فضلاً عن أن هذا الدعم سيعود بالفائدة على مشروعات هذه الهيئات وتطويرها.

٤ ـ ضرورة العمل على إعادة العقول العلمية العربية المهاجرة ذات السمعة العلمية العالمية إلى وطنها الأصلي في الوطن العربي. وأنا أعلم أن كثيرين منهم يرغبون في ذلك، لكنهم يخشون البيروقراطية والروتين الحكومي العربي، وكثرة العقبات التي من الممكن أن تعوق استكمال أبحاثهم وتطويرها، ومن ثم تعوق تقديم خبراتهم وخدماتهم إلى مجتمعهم! ولذلك، فإن العامل الحاسم في تحفيز هؤلاء للعودة إلى وطنهم هو إزالة أية معوقات أمام هذه العودة، وتوفير الامكانيات البحثية والمالية كافة اللازمة لاستقرارهم.

إن عودة هؤلاء العلماء ضرورة لأسباب عديدة منها، ما يتمتعون به من خبرات علمية واسعة اكتسبوها عبر احتكاكهم المباشر بمراكز البحث العلمي المتقدمة في الغرب، وما يمكنهم أن يمثلوه من قدوة للعلماء العرب الشبان من حيث خبرتهم في الهجرة وفي البحث العلمي. كما إن عودة هذه العقول العلمية العربية المهاجرة أمر ضروري لتحتل مراكز القيادة والصدارة في الجامعات والمراكز البحثية العربية، بدلاً من اعتماد هذه الجامعات والمراكز في كثير من البلدان العربية والإسلامية على القيادات غير العربية!

لسنا في حاجة هنا ـ بعد ما قلناه في ما سبق ـ إلى التنبيه لخطر استمرار اعتمادنا على تلك القيادات غير العربية؛ إذ لا شك في أنها تفتقر في معظم الأحيان إلى الإخلاص المطلوب والحماس اللازم والقدرات الضرورية، «فضلاً عن أنهم قد يندسون أساساً لأغراض تجسسية أو سياسية بهدف تقييد عملية التقدم العلمي والتقني والتحكم في مسارها»، وتبديد الثروات العربية والإسلامية في مشاريع براقة ليس لها من المردود الحقيقي إلا ما يتوافق مع مصلحتهم ومصالح دولهم فقط[٣١].

٥ ـ ضرورة التركيز على التنشئة والتربية العلمية للشباب العربي، إذ إن انشاء المؤسسات العلمية التي سبقت الإشارة إليها لن يكون له قيمة كبيرة إن لم تتوافر دائماً الظروف الموضوعية لاستمرار هذه المراكز، فضلاً عن توافر الإقبال من الشباب العربي على التخصصات العلمية وتحفزهم للإبداع في هذه التخصصات الصعبة، ولن يكون هذا الاقبال ممكناً إلا إذا ركزنا على التربية العلمية في المدارس[٣٢] والجامعات العربية، إلى جانب التركيز على التربية الدينية والأخلاقية والثقافية لهؤلاء الشباب.

إن النظام التربوي العربي ينبغي أن يتلاءم ويتوافق مع الاستراتيجيا التي نسعى لاستنباتها داخل الوطن العربي للتقدم العلمي والتقاني، ومن ثم ينبغي التركيز على تنمية

---

(٣٠) انظر: انطوان زحلان، **العلم والسياسة العلمية في الوطن العربي**، ط ٤ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤)، ص ٢٨.

(٣١) النجار، **قضية التخلف العلمي والتقني في العالم الإسلامي المعاصر**، ص ١٢٦.

(٣٢) انظر: خليل محشي، «التربية المدرسية والعطاء العلمي في البلاد العربية»، **المستقبل العربي**، السنة ٨، العدد ٧٧ (تموز/يوليو ١٩٨٥).

القدرات العلمية لطلاب المدارس والجامعات، ويمكننا ذلك بأكثر من صورة، منها على سبيل المثال:

أ ـ ادخال مقرر علمي اجباري في كل البلدان العربية على كل الطلاب، يدرسونه إما في السنة النهائية من دراستهم في المدارس الثانوية أو في السنة الأولى من دراستهم الجامعية. وينبغي أن يكون هذا المقرر موحداً في كل البلدان العربية، وأن تعدّ مفرداته وأساليب تدريسه وتتولى الاشراف عليه جهة محايدة من الجهات العلمية التابعة للجامعة العربية.

يهدف هذا المقرر إلى بث الروح العلمية والتفكير العلمي والمنهجي لدى الطلاب العرب، وليكن تحت اسم «منطق التفكير العلمي»، أو أي مسمى آخر، بحيث يشتمل على التعريف بالعلم ومعناه وضرورته للفرد وللمجتمع، وكذلك يشتمل على معنى البحث العلمي وأساليبه وأدواته وأخلاقياته. إن إكساب الشباب العربي حب البحث العلمي ومعرفة مهاراته المختلفة وكيفية استخدامها في حياته العلمية والخاصة، مسألة ضرورية وحيوية من شأنها أن توفر، ولو بشكل جزئي، الوعي الجماعي لدى الشباب العربي بأهمية العلم والبحث العلمي، بل أهمية الإبداع العلمي وضرورته الوطنية.

ب ـ إذا أضفنا إلى ذلك الإكثار من اصدار المجلات العلمية التي تنشر الثقافة العلمية على مستوى الوطن العربي عبر طباعة أنيقة فاخرة، وبلغة بسيطة، وبأسعار رخيصة في متناول كل شاب عربي، وأضفنا إلى ذلك أيضاً الإكثار من بث البرامج العلمية، واستضافة كبار العلماء في ندوات إذاعية وتلفزيونية محببة، لاكتمل الوعي الجماعي بأهمية العلم وبضرورة البحث العلمي لدى الشباب العربي، فضلاً عن شيوخ المجتمع العربي من غير المتعلمين، ولتوفر بذلك بعض الظروف الموضوعية الضرورية المنشودة لنمو العطاء العلمي وزيادة القدرات الإبداعية العربية في ميدان العلم.

خاتمة

عود إلى بدء، نقول إننا استطعنا ابداع العلم في الماضي، وشاركنا في تطوير الكثير من العلوم وفي صنع التقانة المتقدمة، ولسنا اليوم بأقل من الأمس! والقضية الآن في اعتقادي ليست هي: هل نستطيع الابداع العلمي أم لا؟! ولكنها قضية: كيف يمكننا ذلك الآن؟! ذلك لأنه من الثابت الآن أن في العالم الغربي المتقدم الآلاف من العلماء العرب «ممن فرضوا بعطائهم العلمي المبدع الراقي احترامهم على العالم شرقه وغربه»[٣٣]، وأن في الوطن العربي في مختلف أقطاره الآلاف من أمثال هؤلاء!

لقد تحدثنا في ما سبق من صفحات عن أسس خطة مقترحة تمكننا بالفعل من تجاوز مرحلة استيراد التقانة والاعتماد فيها على الآخرين، إلى مرحلة إبداع العلم وصنع التقانة اعتماداً على القدرات الذاتية، بشرط تضافر عناصرها. وليس مستحيلاً إذا ما بدأنا بتنفيذ هذه الخطة أن نتحول إلى الابداع الذاتي للعلم والتقانة سعياً وراء تحقيق نمط جديد للحياة على أرضنا العربية، نمط لا يكون صورة باهتة ممسوخة لنموذج غريب علينا وعلى بيئتنا وواقعنا.

إن تحقيق هذا النمط الجديد للحياة على الأرض العربية يتطلب توفير الجو الفكري والمناخ

---

(٣٣) الخولي، «العلم والعطاء العلمي،» ص ٢٦.

السياسي الملائمين، كما ألمحنا إلى ذلك من قبل، وجوهر المطلوب هنا هو إتاحة الحرية الفكرية والحرية السياسية للجميع حتى تتوافر لديهم الدافعية ليتحولوا من متلقين إلى مشاركين، ومن ناقلين إلى مبدعين.

إن الابداع الذاتي للعلم والتقانة ليس، كما يظن بعضهم، حكراً على أمة دون أخرى، كما إنه ليس حكراً على أحد من أبناء الأمة الواحدة، إذ إن مجال المشاركة في الابداع العلمي والتقاني مجال فسيح «ويتسع لكل مستوى من مستويات الأداء الإنساني ـ مهما بدا قدره ضئيلاً ـ أن يبدع وأن يكون لإبداعه قيمة» بشرط «أن يتلقف المجتمع هذا ويعمقه ويؤصله ويستغله. إن العامل والفلاح والكاتب قادرون بحكم اتصالهم المباشر بواقع الممارسة اليومية وما فيها من معاناة أن يقدموا من ثمرات الفكر القائم على تحليل التجربة أفكاراً مبدعة ذات قيمة»[٣٤]، لكن اطلاق العنان لهذه الملكات الإبداعية ـ مهما كانت ضئيلة ـ وتسخيرها في خدمة الجماعة لا يتأتيان مطلقاً في جو القهر والوصاية وعدم المشاركة، وهذا ما جعلنا نؤكد جداً، من قبل، ضرورةَ توفير المناخ السياسي الملائم للإبداع العلمي بإطلاق حريات الأفراد، وتوفير امكانيات المشاركة الفعلية أمامهم، سواء كانوا من العلماء النظريين، أو من الفنيين، أو من العمال، أو من المتلقين وعامة الشعب، فملاحم التقدم في تاريخ البشرية ترتبط حلقاتها وتتسع لجهود الجميع، حكاماً ومحكومين، في مناخ من المساواة والحرية والأمان الجماعي والحس الوطني الواعي □

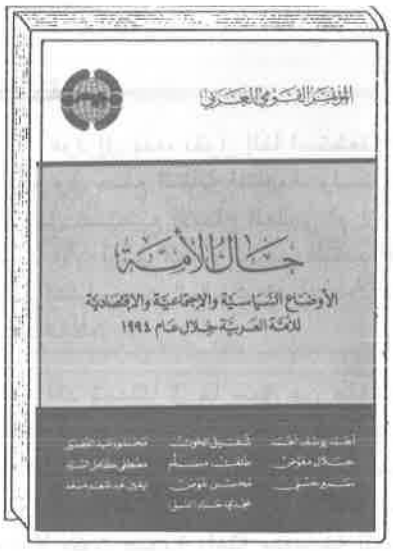
(٣٤) المصدر نفسه، ص ٢٧.

صدر حديثاً

حال الأمة

الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية للأمة العربية خلال عام ١٩٩٤

مجموعة من الباحثين



صدر هذا الكتاب عن المؤتمر القومي العربي وهو يتناول بالدراسة والتحليل ما شهده الوطن العربي في عام ١٩٩٤ من تغيرات ومتغيرات أثرت في أوضاع الأمة العربية السياسية والاجتماعية والاقتصادية وأثرت أيضاً في النظام العربي السائد في محاولة لاستبداله بنظام آخر.

١٣٨ صفحة
الثمن: ٥ دولارات

الفكر النقدي عند قسطنطين زريق(*)

طريف الخالدي

أستاذ في الجامعة الأميركية ببيروت.

- ١ -

من الضروري، عندما يحاول المرء إجراء تقويم لكتابات قسطنطين زريق، أن يلتزم درجة عالية من الحذر في استعمال الكلمات والوعي لمزالق الألفاظ، فهذا أمر يلتزمه هو نفسه ويدعو إليه بإلحاح في أعماله كافة. وقد نقول إن كل أعماله تقريباً تنقسم إلى قسمين: القسم **الأول**، فيه المفاهيم الكبرى والتوضيحات لمعانيها، والقسم **الثاني** فيه الرسالة أو الأجوبة الكبرى. من هنا، فإن توضيح عنوان هذه الملاحظات، أي «الفكر النقدي عند قسطنطين زريق» أمر له أهمية خاصة في هذا المقام.

لنبدأ إذاً بتعريف الفكر النقدي: هل هو منهج معين في النقد، مرصوص البنيان منطقياً، من الممكن استخلاص مبادئه من أعمال زريق، أم هو كتلة من المعايير النقدية المختلفة التي يستخدمها عندما يبحث في مواضيعه الكبرى، كالحضارة والتاريخ والأمة والمستقبل وغيرها؟ للاجابة عن هذا السؤال، سوف أستعين أولاً بالذاكرة الشخصية عنه، زميلاً عزيزاً مبجّلاً في دائرة التاريخ في الجامعة الاميركية في بيروت. طوبى للذين نقد زريق نصاً لهم! موهبة نادرة حقاً هي تلك التي تتيح للانسان أن يضع إصبعه فوراً على مواطن الضعف المنطقي في نصٍّ ما! ما إن يمرّ النص تحت أنامل زريق بنجاح حتى يطمئن الضمير العقلي في مجابهة معارك المعرفة. كان من واجبه، على ما أظن، أن يكتب كتاباً بعنوان «من لا يحضره الناقد» على غرار **من لا يحضره الفقيه ومن لا يحضره الطبيب**. كان عليه أن يكرّس جزءاً لا بأس به من مجهوده الفكري لنقد الكتب والنصوص على أنواعها.

كان زريق في اجتماعات الدائرة آخر المتكلّمين: يستمع لآراء زملائه المتضاربة، ثم يستخلص منها بدايالكتيكية ماهرة، ما يؤلّف بينها وحدةً متماسكةً من المفاهيم. ونجد كل ذلك،

(*) في الأصل محاضرة ألقيت في ندوة حول «الأعمال الكاملة للمفكر قسطنطين زريق» في الجامعة اللبنانية، كلية الآداب، الفرع الأول، حزيران/يونيو ١٩٩٥.

على ما أعتقد، في كتاباته، الباهرة الوضوح. فهو يحفر الخنادق الدفاعية حول كلماته بمهارةٍ عسكرية. غير أنه، وفي الوقت نفسه، يمارس نقداً ذاتياً صارماً، إذ إنه طالما يردد، مثلاً، أن آراءه قد تكون مثالية أو غير واقعية، أو غير قابلة للتطبيق، وإلى ما هنالك[١].

ـ ٢ ـ

نعود إلى الفكرالنقدي عند زريق: هل هو منهج متكامل أم مجموعة من المعايير؟ يستند النقد عند زريق، كما عند أي مفكر آخر، إلى بعد الأسس والمصطلحات والعلل المحورية التي سأحاول تحديدها بإيجازٍ أرجو ألا يصل إلى حد التشويه. النقد هو أولاً أحد النعوت التي تواكب العقل ـ العقل المتفتح المنتظم الناقد[٢] ـ ثم إننا نلمح النقد أيضاً في صحبة مفاهيم كالوعي والقلق والمصارحة والحكمة واستخلاص العبر[٣]. والنقد هو أيضاً أحد شروط العمل النضالي والفوز في معركة الحضارة، وأمر ضروري لخلق القدرة الذاتية[٤]. ثم هنالك أيضاً النقد الذاتي الذي يقول عنه إنه من أصعب الأمور للفرد كما للمجتمع. وهنالك الحسُّ النقدي الذي يصفه بأنه من أهم ثمار الثقافة وأبرز مميزات الحضارة[٥]. والصنعة التاريخية هي من الميادين المثلى للتدرب على النقد، فالتأريخ هو الذي يُخضِع الروايات للتدقيق والنقد، كالنقد الداخلي والنقد الخارجي للوثائق[٦]. كذلك فإن غياب النظر النقدي هو من أبرز عيوب الفكر التقليدي، وفي المقابل، فإن من أهم وظائف الجامعة أن تكون «بيئة انتقادية»[٧].

أمامنا، هنا، كتلة كبيرة من المفاهيم التي تندرج تحت اسم النقد. فالنقد تعقّلٌ، وحسٌّ، وواجب، وشرط للعمل، وأحد ثمرات الحضارة، وصنعة، وبيئة ومحاسبة للنفس. ومن الجليّ أن هذه الأمور مختلفة تماماً بعضها عن بعضها الآخر، ومن الصعب علينا، أو بالأحرى عليَّ أنا، أن أضعها في سلةٍ فلسفية واحدة. غير أن ما يفسّر هذا التنافر في المفاهيم هو بالضبط اهتمامات زريق الواسعة جداً، ليس فقط بالفكر المجرد، بل أيضاً بالاصلاح الاجتماعي بمعناه الأوسع، إذ إن على رجل الفكر أن يؤدي وظيفة «المرشد والموجّه والمبشّر والمنذر»[٨]، وقد نضيف هنا أنها كلها وظائف علمتنا الحرب اللبنانية أن ننظر إليها بحذر.

يوجّه زريق هذه الكتلة النقدية باتجاه أهداف فكريةٍ وأخلاقية معاً، الأمر الذي يضفي على

---

(١) انظر مثلاً: قسطنطين زريق، **في معركة الحضارة: دراسة في ماهية الحضارة وأحوالها وفي الواقع الحضاري**، ط ٢ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٣)، ص ٣٨٥، ٣٨٧ و٣٩٥.

(٢) انظر: قسطنطين زريق، **أي غد؟ دراسات لبعض بواعث نهضتنا المرجوة**، ط ١٠ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٥٧)، ص ١٥٥.

(٣) انظر مثلاً: قسطنطين زريق: **نحن والتاريخ: مطالب وتساؤلات في صناعة التاريخ وصنع التاريخ** (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٥٩)، ص ١٨ ـ ١٩؛ **مطالب المستقبل العربي: هموم وتساؤلات** (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٣)، ص ٥٢ و١١١؛ **في معركة الحضارة: دراسة في ماهية الحضارة وأحوالها وفي الواقع الحضاري**، ص ٣٩٠، **ومعنى النكبة مجدداً** (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٧)، ص ٨٢.

(٤) انظر: زريق: **في معركة الحضارة: دراسة في ماهية الحضارة وأحوالها وفي الواقع الحضاري**، ص ٣٨٠، **ومطالب المستقبل العربي: هموم وتساؤلات**، ص ١١.

(٥) انظر: زريق، **نحن والتاريخ: مطالب وتساؤلات في صناعة التاريخ وصنع التاريخ**، ص ٩٢ و١٧١.

(٦) انظر: المصدر نفسه، ص ٤٢ و٧١.

(٧) انظر: المصدر نفسه، ص ٣٠، وزريق، **مطالب المستقبل العربي: هموم وتساؤلات**، ص ٩٠.

(٨) انظر: زريق، **أي غد؟ دراسات لبعض بواعث نهضتنا المرجوة**، ص ٣١.

كتاباته كافةً صفة الصراع والتأزم: عصر متفجر، أزمة وجود، صراع مرير: هذا هو المقام الموسيقي، إذا صح التعبير، في خطابه ككل. والمفكر الحقّ هو الذي يعيش هذا الصراع وتلك الأزمات، وليس الذي يدرك أبعادها فحسب. والنقد هو، على ما يبدو، من أهم محرّكات هذا الصراع، إنه هو الذي يجابه الفوضى والوهم والانحطاط الفكري والتخلف بأسلحة العقل والروح والانتظام والحرية، إلى ما هنالك.

- ٣ -

من هنا يجب أن نضيف إلى الفكر النقدي العقلاني سلسلةً من الخصائص والأخلاق الروحية. فالناقد عند زريق هو الواعظ والمفكر معاً. ويحضرني هنا قول فاوست بطل غوته: «روحان اثنان، آه، تعيشان في صدري» (Zwei Seelen wohnen, ach! in meiner Brust).

إذاً فهناك من جهة الروح الواعظة، وهي نبرة في كتاباته فيها الكثير من الإكبار والاعجاب بما أتى به المبدعون كالرواد والمناضلين والعلماء والشعراء والمصلحين والأنبياء، وفيها كذلك بعض أوجه الشبه في الأسلوب الأدبي لهذه الفئات[٩]. والمنبر في بعض هذه الكتابات يبدو وكأنه منبر خطابات حفلات التخرج الجامعية، وهو منبر شبه مقدس. هذه هي الروح **الأولى**.

أما الروح **الثانية** المفكِّرة؛ فهي تلك التي تتجلى في التركيز الدائم عند زريق على دقة الأمور وتعقيدها، فالحضارة مثلاً، أو الوحدة العربية، أمران لا يقبلان البساطة في التحليل أو في إيجاد الحلول. وتتجلى هذه الروح في التوازن الذي نلمحه كلما يستعرض زريق المفاهيم المتضاربة، فيسعى إلى طرح الاحكام المطلقة جانباً وصولاً إلى حكمةٍ نابعةٍ من وعيٍ تام لضرورة وضع الشروط والتحفّظات والاستثناءات في صلب الأحكام العامة، وفي صلب الأسلوب في العلوم الانسانية. وتتجلى هذه الروح في التأني والدقة في تعريف المفاهيم وتفكيك معاني الألفاظ، وصولاً إلى ما يسميه «المفاهيم الأساسية»، أو إلى ما يسميه «منازل الأسئلة ومراتب المشكلات»[١٠]؛ وهذه الأخيرة عبارة في غاية الجمال، في رأيي المتواضع. وتتجلى هذه الروح في صرامةٍ أكاديمية تثلج الصدر، أو على الأقل صدر المؤرخ، حين يطلق ما يمكننا أن نسميه شعار «لجم العوام عن الخوض في علم التاريخ»[١١].

ولا يهمني كثيراً أننا قد نجد في ثنايا هذه الروح بعض التحليل الدائري أو بعض التعليلات التي تستدعي فوراً تعليلاً للتعليل، كأن يقال مثلاً إن لكل حضارةٍ نظام، قوي في أدوار الحيوية، ضعيف في أدوار الركود، أو أن يقال إن سبب التخلف والانحطاط هو الركود والانقطاع العقلي[١٢].

فهذه التفسيرات وأمثالها لا تندرج تحت باب السببية والتعليل، بل تحت باب التعريفات

---

(٩) انظر: المصدر نفسه، ص ٨١، وزريق، **نحن والتاريخ: مطالب وتساؤلات في صناعة التاريخ وصنع التاريخ**، ص ١٨٨.

(١٠) انظر: زريق، **في معركة الحضارة: دراسة في ماهية الحضارة وأحوالها وفي الواقع الحضاري**، ص ١٣ و١٧.

(١١) انظر: زريق، **نحن والتاريخ: مطالب وتساؤلات في صناعة التاريخ وصنع التاريخ**، ص ٨٤.

(١٢) انظر مثلاً: زريق: **في معركة الحضارة: دراسة في ماهية الحضارة وأحوالها وفي الواقع الحضاري**، ص ١٢٢ و٣٨٩؛ **مطالب المستقبل العربي: هموم وتساؤلات**، ص ٢٠٥، **وأي غد؟ دراسات لبعض بواعث نهضتنا المرجوة**، ص ٩٢.

القاموسية. كما لا يهمني كثيراً أن يقال إن العقلانية، مثلاً، أو الحقيقة، تبدو في كتابات زريق وكأنها مفاهيم أوضح من أن تُعرَّف، فيما هي في الواقع محاطة بالغموض.

- ٤ -

هذه كلها انتقادات أكاد أن أجزم أن زريق أول من يحبّذها، هي أو أمثالها. فمن السهل نسبياً، على ما أعتقد، أن نوجه سهام نقدنا صوب بعض مفاهيم زريق الكبرى. لكن من الصعب ألا نسجّل ونحترم تلك المزيّة النقدية الفريدة في كتاباته، فهو كمن يبني الصروح الفكرية ويدعو الناس في الوقت ذاته إلى التفتيش عن مواطن الضعف فيها.

كلنا يذكر، بلا ريب، كيف أن سَميَّه، الامبراطور قسطنطين الكبير، رأى رؤيا في السماء: «تحت هذه الراية ستنتصر». وهذه الرايات كثيرة في كتابات قسطنطين زريق، ولعل راية العقل من بينها هي الراية العظمى. وقد يقال، معارضةً لذلك، إن زمننا هذا هو زمن انتكاس الرايات لا نشرها. لكن ثمة راية قسطنطينية واحدة أردت نشرها اليوم، إذ إنني أراها جديرة بالتأمل المستمر: ما هي الأسئلة المهمة في هذا الميدان أو ذاك، وما الغاية من طرحها؟ □

صدر حديثاً

موريتانيا

الثقافة والدولة والمجتمع

(سلسلة الثقافة القومية (٢٨))

مجموعة من الباحثين

في هذا الكتاب، تقدم مجموعة من الباحثين الموريتانيين تعريفاً شاملاً بموريتانيا التي ظلت لفترة طويلة مجهولة بالنسبة إلى القراء والباحثين العرب. وفي الكتاب أيضاً معلومات كثيرة تتعلق بموريتانيا من حيث السكان والموقع والمجتمع والدولة والاقتصاد والتنمية.

٢٠٦ صفحات

الثمن: ٥ دولارات

انعكاسات المؤتمر القومي ـ الإسلامي الأول في الصحافة العربية

نيفين عبد الخالق مصطفى

أستاذ مساعد في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية في جامعة القاهرة.

مقدمة

جاء انعقاد المؤتمر القومي ـ الإسلامي الأول في الفترة من العاشر إلى الثاني عشر من شهر تشرين الأول/اكتوبر ١٩٩٤ ليمثل حدثاً مهماً، وليعتبر تتويجاً للعديد من الجهود التي بذلت في السنوات الأخيرة للتصالح ما بين التيار القومي (العروبي) والتيار الديني (الإسلامي)، التي كان من أبرزها في السنوات الأخيرة ندوة **الحوار القومي ـ الديني** التي انعقدت في القاهرة في شهر أيلول/سبتمبر ١٩٨٩[١]. وقد شهدت الفترة الواقعة ما بين انعقاد ندوة **الحوار القومي ـ الديني** وانعقاد **المؤتمر القومي ـ الإسلامي الأول** تحولات ضخمة عديدة في مجال العلاقات الدولية بصفة عامة، والعلاقات العربية بصفة خاصة. ومن ثم، فقد مثّل انعقاد المؤتمر القومي ـ الإسلامي الأول استجابة لحس تاريخي يدرك مجمل التحولات الضخمة التي يشهدها العالم والمنطقة العربية وكان من معالمها البارزة المواجهة الثقافية والصراع الحضاري الأمر الذي استشعر معه مفكرو الأمة الحاجة إلى التحصن بحصن الهوية الثقافية والحضارية لأمتنا والممثلة في العروبة والإسلام.

وقد حظي هذا المؤتمر باهتمام إعلامي في الصحافة العربية، وتعددت الأوصاف التي أطلقتها عليه الأقلام التي تناولته بالتعليق، وكان أغلبها ايجابياً يتمثل في وصف المؤتمر بأوصاف ايجابية من بينها وصفه بأنه «حدث تاريخي»، «جليل»، «مصالحة تاريخية»، «إقرار

---

(١) نظم هذه الندوة مركز دراسات الوحدة العربية وأصدر كتاباً شاملاً عنها. انظر: **الحوار القومي الديني: أوراق عمل ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩). وجدير بالذكر أن تنظيم المؤتمر القومي ـ الإسلامي اضطلعت به لجنة تحضيرية ضمت ممثلين عن التيارين القومي والإسلامي وكان قد سبق عرض موضوع تطور التحضير للمؤتمر القومي ـ الإسلامي على المؤتمر القومي العربي الرابع أثناء اجتماعه في بيروت في ١٠ ـ ١٢ أيار/مايو ١٩٩٣. انظر التفاصيل في: المؤتمر القومي العربي، **المؤتمر القومي العربي الخامس: الوثائق، القرارات، البيانات** (بيروت: المؤتمر القومي العربي، ١٩٩٤)، ص ٢١١ ـ ٢١٣.

بالالتقاء وتقريب مسافة»، «انتباهة جيدة»، «صحوة قومية روحية».. الخ. كذلك وجدت بعض الأقلام التي وصفت المؤتمر وصفاً سلبياً كوصفه بأنه «جمع بين التباسات ونقائض»، «تأرجح»، «إعادة»، «إطناب»، «كسل فكري»، «بلاء الأمة»... الخ.

واستشعاراً بأن هذا المؤتمر حدث هام بالفعل، وعلامة فاصلة في تاريخ العلاقة بين التيارين القومي والإسلامي، وإزاء غزارة ما كتب عنه في الصحافة العربية، فإننا نقدم هذه الدراسة للمساعدة في التقويم وبلورة رؤية نقدية نتلمس فيها ملامح السلب والايجاب دراسة واستفادة. ونوضح أن العمل التوثيقي عن المؤتمر يتحقق في صدور كتاب المؤتمر[٢]. لكن هذه الدراسة تهدف إلى أمر آخر هو تحليل مضمون ردود الأفعال المتمثلة في شكل مادة مكتوبة نشرتها الصحافة العربية. وهذه المادة المكتوبة في غزارتها وتنوعها تعطي مؤشراً واضحاً على نجاح المؤتمر في إثارة حوار وجدل متعدد ومتنوع وهذا في حد ذاته دلالة حياة وحيوية لهذه الأمة الزاخرة بمثقفيها ومفكريها.

أولاً: الإطار النظري للدراسة

تستخدم هذه الدراسة أسلوب تحليل المضمون الذي يمكن تعريفه بأنه «أسلوب للبحث يهدف إلى الوصف الموضوعي المنظم والكمي للمحتوى الظاهر للاتصال»[٣]. كذلك يُعرَّف بأنه أحد المناهج المستخدمة في دراسة مضمون وسائل الاتصال المكتوبة أو المسموعة بوضع خطة منظّمة تبدأ باختيار عينة من المادة محل التحليل وتصنيفها وتحليلها كمياً وكيفياً[٤].

يثار خلاف حول اعتبار تحليل المضمون منهجاً أم أداة أم أسلوباً. الواقع أن هذه المناقشة لها أهميتها بالنسبة إلى هذه الدراسة باعتبار ما يراه بعض الباحثين من أن استخدام تحليل المضمون لا يكفي وحده لكي ينهض ببحث من البحوث. وفي المقابل، هناك من يرى أن تحليل المضمون يعد منهجاً متكاملاً إذ انه بخطواته المتتابعة يغني عن بقية المناهج الأخرى أو يجعلها مجرد مساندة فقط. وهناك من يرى أن تحليل المضمون ليس سوى أسلوب «إمبريقي» للوصف التخليصي والتجريدي للأبعاد والمفاهيم الإدراكية لمادة الاتصال[٥]. الواقع أن تحليل المضمون لا يقتصر على مجرد الوصف سواء الكمي أو الكيفي للمضمون الظاهر لمادة الاتصال وحسب، بل لا بد إلى جانب هذا من محاولة معرفة المضمون الكامن وراء الرسالة الاتصالية حيث يعد تحليل المضمون وسيلة إلى إثراء الجانب النظري في البحوث التطبيقية، وحيث يتميز بأنه ذو توجه إمبريقي استطلاعي ويهتم أساساً بالظواهر الواقعية.

إذاً، إن تحليل المضمون الذي يعتبر أداة بحث للوصف الكمي والمنهجي الموضوعي لمادة

---

(٢) صدر الكتاب تحت عنوان: **المؤتمر القومي ـ الإسلامي الأول: وثائق ومناقشات وقرارات المؤتمر الذي عقد في بيروت خلال جمادى الأولى ١٤١٥هـ ـ تشرين الأول/اكتوبر ١٩٩٤م** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥).

(٣) انظر: السيد يسين، مشرف، **تحليل مضمون الفكر القومي العربي (دراسة استطلاعية)**، ط ٤ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١)، ص ١١. ويذكر أن هذا التعريف هو الذي وضعه برلسون وهو أحد الثقات في الموضوع.

(٤) انظر: Matild While Riley, «Content Analysis,» in: *International Encyclopedia of the Social Sciences* (New York: Macmillan; Free Press, 1968), vol. 12, p. 579.

(٥) عواطف عبد الرحمن، نادية حسن سالم وليلى عبد المجيد، **تحليل المضمون في الدراسات الإعلامية** (القاهرة: العربي للنشر والتوزيع، ١٩٨٢)، ص ٢٣.

الاتصال، هو المستخدم في هذه الدراسة لتحديد كيفية معالجة الصحافة العربية للمؤتمر القومي ـ الإسلامي الأول.

ثانياً: العينة والفترة الزمنية

شملت الدراسة مئة عمل صحفي[٦] مما نشرته الصحافة العربية الصادرة داخل الوطن العربي أو خارجه في الفترة ما قبل انعقاد المؤتمر بأسبوع وبالتحديد من ٣ تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٤ إلى أسبوع بعد تاريخ الانعقاد الأول للجنة المتابعة المنبثقة عن المؤتمر[٧]، وبالتحديد إلى ١٩ كانون الثاني/يناير ١٩٩٥. لقد حددنا هذه الفترة لتشمل بوادر الكتابة عن المؤتمر قبل انعقاده، ثم لنتابع آثار هذا الانعقاد في الفترة التالية حيث استمر النشر وتجدد مع الانعقاد الأول للجنة المتابعة.

ثالثاً: وحدة التحليل

اعتمدت الدراسة العمل الصحفي المنشور كوحدة للتحليل. واستثنت الدراسة المداخلات التي ألقيت داخل المؤتمر وتم نشرها بنصها في الصحافة، حيث ان هذه المداخلات تنشر في كتاب المؤتمر. لكن، نظراً لأن نشرها بالصحافة يحدث أثراً إعلامياً إضافياً إلى جانب إلقائها في المؤتمر فقد تمت الاشارة إليها في جدول مستقل دون تحليلها أو اعتبارها ضمن المقالات المنشورة عن المؤتمر. ولا يدخل في ذلك بالطبع ـ المقالات التي كتبها أعضاء من المؤتمر وأشاروا فيها إلى بعض ما جاء في مداخلاتهم، ولكن دون الاقتصار على ذلك، إنما أضافوا رؤية وتعليقاً حيث اعتبرت هذه الأخيرة من المقالات.

رابعاً: اختبارات الصدق والثبات

اتخذت الباحثة اجراءات عدة لضمان صدق التحليل وثباته، منها: تحديد فئات التحليل بدقة وتعريفها إجرائياً تعريفاً واضحاً، وتحليل المادة الخاضعة للدراسة مرات عدة على فترات زمنية حتى اتسقت النتائج وحققت نسبة ثبات معقولة بلغت ٩٦ بالمئة[٨].

فئات التحليل

١ ـ فئات الأشكال الصحفية

يقصد بها القوالب الصحفية المستخدمة، وتشمل إلى جانب الخبر: التحقيق، والحديث (الحوار)، والمقال، والكاريكاتير، والصور. وفيما يلي التعريفات الاجرائية لبعض هذه القوالب:

ـ **الخبر:** وهو يشمل الاعلام عن المؤتمر، وموعد انعقاده ومكانه، والشخصيات المدعوة، والأخبار المنشورة عن الانعقاد الأول للجنة المتابعة... الخ. ويتم ذلك بطريقة إخبارية إما عن

---

(٦) تنوه الباحثة بالمساعدة القيمة التي يسرها المنسق العام للمؤتمر أحمد صدقي الدجاني حيث قدم ملفاً حاوياً (تقريباً) لكل ما نشر عن المؤتمر. كذلك تنوه الباحثة بمركز دراسات الوحدة العربية ولجنته الاستشارية ومديره خير الدين حسيب الذين رحبوا بفكرة الدراسة حين عرضتها.

(٧) عقدت لجنة المتابعة اجتماعها الأول في بيروت في ١١ ـ ١٢ كانون الثاني/يناير ١٩٩٥.

(٨) يقصد بثبات التحليل الحصول على النتائج نفسها في حالة إذا ما تكرر القيام بالتحليل.

طريق وكالة أنباء، وإما عن طريق مندوب جريدة من دون تفسير أو شرح فالخبر هو عبارة عن تسجيل للأحداث.

ـ **العرض:** يشمل وصفاً لجلسات المؤتمر ووقائع أعماله، وكذلك سرداً للمؤتمر الصحفي الذي عقد في ختام المؤتمر مع نشر فقرات من البيان الختامي.

ـ **التحقيق:** يطلق عليه أيضاً «الريبورتاج» إذ يتناول عرض موضوع معين أو قضية معينة تتعلق بالمؤتمر، ثم يناقش وجهات النظر المختلفة؛ وقد يعرض بعض الآراء المتخصصين والخبراء.

ـ **الحديث:** قد يكون في صورة «حوار» مع شخصية أو شخصيات ممن حضروا المؤتمر.

ـ **المقال:** يتناول بصفة أساسية وجهة نظر كاتبه عن المؤتمر ووقائعه وموضوعاته مع تفسيرات الكاتب وتحليلاته لها.

هذا إلى جانب الكاريكاتير[٩] والصور، وقد تنوعت الصور إلى نوعين: النوع **الأول** صور جماعية لجلسات المؤتمر وبعض الحاضرين، و**الثاني** صور شخصية لبعض الشخصيات التي حضرت المؤتمر. لم نفرد للكاريكاتير والصور فئة مستقلة نظراً إلى أنها لم تشكل عملاً مستقلاً بل كانت ضمن أعمال صحفية كالمقال والخبر. وقد بلغت الأعمال الصحفية المنشورة عن المؤتمر التي تناولتها الدراسة مئة عمل من كل الفئات موزعة كالتالي:

الجدول رقم (١)

الفئة (الشكل الصحفي)	التكرار(العدد)	النسبة المئوية
الخبر	٢٥	٢٥
العرض	٤٦	٤٦
التحقيق	٣	٣
الحديث	٤	٤
المقال	٢٢	٢٢
المجموع	١٠٠	١٠٠

يتضح من الجدول رقم (١)، أن الأعمال الصحفية التي اهتمت بعرض تفصيلي ووصف لجلسات المؤتمر وما دار فيها قد احتلت المركز الأول حيث بلغت نسبتها ٤٦ بالمئة من مجموع الأعمال الصحفية التي تتناولها الدراسة، تلاها الخبر بنسبة ٢٥ بالمئة، ثم المقال بنسبة ٢٢ بالمئة، ثم الحديث ٤ بالمئة، فالتحقيق ٣ بالمئة.

٢ ـ فئات كثافة النشر زمنياً ومكانياً

بدأ النشر عن المؤتمر قبل انعقاده بأيام، وتوالى النشر بعد ذلك بشكل مكثف خلال فترة الانعقاد. وقد حققت كثافة النشر أعلى نسبة لها خلال أسبوع انعقاد المؤتمر (من ١٠ ـ ١٧ تشرين الأول/اكتوبر ١٩٩٤) حيث بلغت ٦٠ بالمئة. فيما يلي الجدول رقم (٢) الذي يوضح كثافة النشر زمنياً.

---

(٩) ظهر كاريكاتير مع مقال دلال البزري له علاقة مباشرة بموضوع المقال، وآخر مع مقال سليمان الرياشي لا علاقة مباشرة له بموضوع المقال.

الجدول رقم (٢)

رقم الاسبوع	المدة	عدد الأعمال المنشورة	النسبة المئوية
١	٢ ـ ٩ /١٠/ ١٩٩٤	٣	٣
٢	١٠ ـ ١٧/١٠/١٩٩٤	٦٠	٦٠
٣	١٨ ـ ٢٥/١٠/١٩٩٤	١٥	١٥
٤	٢٦/١٠ ـ ٢/١١/١٩٩٤	٥	٥
٥	٣ ـ ١٠/١١/١٩٩٤	٦	٦
٦	١١ ـ ١٨/١١/١٩٩٤	٢	٢
٧	١٩ ـ ٢٦/١١/١٩٩٤	-	-
٨	٢٧/١١ ـ ٣/١٢/١٩٩٤	-	-
٩	٤ ـ ١١/١٢/١٩٩٤	٢	٢
١٠	١٢ ـ ١٩/١٢/١٩٩٤	-	-
١١	٢٠ ـ ٢٧/١٢/١٩٩٤	-	-
١٢	٢٨/١٢ ـ ٤/١/١٩٩٥	-	-
١٣	٥ ـ ١٢/١/١٩٩٥	٢	٢
١٤	١٣ ـ ٢٠/١/١٩٩٥	٥	٥
١٥	٢١ ـ ٢٨/١/١٩٩٥	-	-

ملاحظة: الوحدة الزمنية المستخدمة في هذا الجدول ٧ أيام (أسبوع).

ومن حيث كثافة النشر مكانياً احتلت الأعمال الصحفية الصادرة من بيروت أعلى نسبة حيث بلغت ٦٧ بالمئة، تلتها القاهرة ١٤ بالمئة، لندن ١٢ بالمئة، الكويت ٢ بالمئة، المنامة ٢ بالمئة، صنعاء ٢ بالمئة، الشارقة ١ بالمئة، عمّان ١ بالمئة، بغداد ١ بالمئة، واشنطن ١ بالمئة.

فيما يلي جدول كثافة النشر مكانياً موضحاً مكان النشر وأسماء الصحف الناشرة.

الجدول رقم (٣)

مسلسل	مكان النشر	الصحف الناشرة	عدد الأعمال	النسبة المئوية
١	بيروت	النهار ـ السفير ـ اللواء ـ الأنوار ـ الديار ـ البيرق ـ نداء الوطن ـ الشرق ـ الكفاح العربي ـ الشراع	٦٥	٦٥
٢	القاهرة	الأهرام ـ العربي ـ الشعب	١٤	١٤
٣	لندن	الحياة ـ القدس العربي ـ الشرق الأوسط ـ مجلة العالم	١٢	١٢
٤	الكويت	الوطن ـ القبس	٢	٢
٥	المنامة	أخبار الخليج	٢	٢
٦	صنعاء	الوحدوي	٢	٢
٧	الشارقة	صحيفة الخليج	١	١
٨	عمّان	الدستور	١	١
٩	بغداد	الثورة	١	١
١٠	واشنطن	مجلة الحوار	١	١

٣ ـ فئات القائم بالاتصال

يقصد بالقائم بالاتصال كاتب العمل الصحفي[١٠]. وقد قسمنا هذه الفئات إلى: صحفي في الجريدة[١١]، وكاتب من أعضاء المؤتمر، وكاتب من غير أعضاء المؤتمر. وقد بلغت نسبة مساهمة الفئة الأولى صحفي في الجريدة، ٧٤ بالمئة، بينما بلغت نسبة ما نشره أعضاء في المؤتمر ١١ بالمئة، أما الكاتبون من غير أعضاء المؤتمر، ومن غير الفئة الأولى فبلغت نسبتهم ١٥ بالمئة.

٤ ـ فئات الجمهور المستهدف

غلب على الأعمال الصحفية المكتوبة عن المؤتمر التوجه إلى الجمهور العام من القراء وذلك بنسبة مقدارها ٧١ بالمئة، في مقابل ٢٩ بالمئة فقط استهدفت الجمهور الخاص. وقد مثّل هذا الجمهور الخاص في معظمه نخبة من المفكرين والمثقفين العرب، وكذلك أهل الحكم من مالكي زمام السلطة في الوطن العربي.

أما ما يتعلق بالأعمال الصحفية التي اتخذت شكل المقال، فقد بلغت نسبتها كما ذكرنا من قبل ٢٢ بالمئة. ونظراً إلى أهميتها الخاصة باعتبار المقال وحدة فكرية يعبّر عن فكر كاتبه ورؤيته ويحمل توقيعه، رأينا أن نخص المقال بمزيد من التفصيل فيما يتعلق بالتحليل الكمي والتحليل الكيفي.

تحليل مادة الدراسة

١ ـ التحليل الكمي للمقالات

بلغ عدد المقالات المختارة للتحليل أربعة عشر مقالاً يوضحها الجدول رقم (٤). وقد راعينا ترتيبها بحسب تاريخ النشر، وأوضحنا اسم الكاتب والتعريف به إذا ذُكر تعريف به في ذيل المقال، ثم عنوان المقال الأساسي والفرعي، ثم الصحيفة الناشرة وجهة النشر، ثم مساحة المقال[١٢] لإعطاء القارئ فكرة عن حجم المقال كبيراً كان أم صغيراً.

وقد استثنينا من المقالات المداخلات التي ألقيت في المؤتمر ونشرت في الصحافة بنصها لأنها تدخل ضمن كتاب أعمال المؤتمر الذي يضم مداخلات المشاركين. وقد رأينا أن نذكرها في جدول مستقل باعتبار نشرها في الصحافة، وأثر ذلك في الاعلام عن المؤتمر. ولكننا لن نحللها كمياً ولا كيفياً (وصفياً) كما نفعل في المقالات.

---

(١٠) في حالة كون الكاتب جامعاً لاكثر من فئة بمعنى كونه صحفي بالجريدة إلى جانب كونه من أعضاء المؤتمر (مثال فهمي هويدي)... الخ، في مثل هذه الحالات غلبنا صفته كعضو المؤتمر وفي الأعمال التي لا يكتب عليها اسم اعتبرناها ضمن فئة صحفي بالجريدة.

(١١) الجدير ذكره أسماء الصحفيين الذين غطوا أعمال المؤتمر والمكتوبة على الأعمال المنشورة: **اللواء** (بيروت): هنادي السمرا، رحاب أبو الحسن، تصوير: وليد الحسن؛ **الديار** (بيروت): ليلى الداهوك؛ **الشراع** (بيروت): زينب فران؛ **السفير** (بيروت): فؤاد حطيط؛ **الاهرام** (القاهرة): عبد العاطي محمد؛ **العربي** (القاهرة): طلال خالدي؛ **الحياة** (لندن): طاهر مصطفى، **والقدس العربي** (لندن): رشيد سنو.

(١٢) وحدة المساحة المستخدمة في الصحف العمود. ومساحة المقال تساوي حاصل جمع أطوال الأعمدة.

الجدول رقم (٤)

المقالات المختارة للتحليل

مسلسل	اسم الكاتب	التعريف به ان وجد	عنوان المقال الأساسي والفرعي	جهة النشر والصحيفة	التاريخ	المساحة بالسنتيمتر
١	رياض نجيب الريس	-	المؤتمر القومي - الإسلامي في بيروت - لكم ديتكم ولي دين	نشر باتفاق خاص في وقت واحد في: النهار (بيروت) - الدستور (عمان) - القدس العربي (لندن)	١٩٩٤/١٠/١٠	٢٢٥
٢	جورج ناصيف	-	قوميون وإسلاميون.. وبلاء الأمة	النهار - بيروت	١٩٩٤/١٠/١٥	٤٢
٣	رفعت صدقي النمر	-	من وحي المؤتمر القومي الإسلامي	السفير - بيروت	١٩٩٤/١٠/١٥	٥٤
٤	غير مكتوب	-	يا هلا النخبة العربية وخطابها (رايت تنكراً وسمعت عتباً فعذراً للغضاب المحنقينا)	الوطن - الكويت	١٩٩٤/١٠/١٦	٥٢
٥	فهمي هويدي	-	مصالحة تاريخية في بيروت	الأهرام - القاهرة	١٩٩٤/١٠/١٨	١٠٩
٦	دلال البزري	-	المؤتمر القومي - الإسلامي: بحثا عن معنى	السفير - بيروت	١٩٩٤/١٠/٢١	١٠٠
٧	وضاح شرارة	كاتب لبناني	المؤتمر القومي - الإسلامي ببيروت جمع «جمال» برنارد شو إلى «عقل» الممثلة الغبية: نسيج من الالتباسات والنقائض.. والقياس على «الأصالة» يرتب الناس على طبقات وينقض اصل الدولة	الحياة - لندن	١٩٩٤/١٠/٢٣	٢٠٠
٨	عباس بيضون	-	حول المؤتمر القومي الإسلامي - كله واحد	النهار - بيروت	١٩٩٤/١٠/٢٩	٢٩
٩	وجيه كوثراني	مؤرخ لبناني	«المؤتمر القومي الإسلامي» في بيروت: قوميون وإسلاميون و... ثقافة سياسية واحدة	الحياة - لندن	١٩٩٤/١١/٢	١٩٢
١٠	احمد صدقي الدجاني	-	هذه «مقدمات نجاح الحوار القومي الإسلامي»	العربي - القاهرة	١٩٩٤/١١/١٤	٦٤
١١	طارق البشري	-	الجانب الثقافي للحوار القومي - الإسلامي	العربي - القاهرة	١٩٩٤/١١/١٤	١٠٦
١٢	حافظ الشيخ	كاتب بحريني	القومية العربية القادمة أو القومية «اللاعلمانية»	الشعب - القاهرة	١٩٩٤/١١/١٨	٣٩
١٣	سليمان الرياشي	باحث لبناني	القوميون والإسلاميون بين الايديولوجيا والسياسة	السفير - بيروت	١٩٩٤/١١/٢١	١٧٤
١٤	ميلاد حنا	-	غداً أكثر اشراقاً - نحو خريطة فكرية جديدة في مصر	الأهرام - القاهرة	١٩٩٤/١١/٢٩	٩٧

الجدول رقم (٥)

المداخلات المنشورة في الصحافة

مسلسل	اسم الكاتب والتعريف به إن نشر في ذيل مداخلته	عنوان المداخلة	الصحيفة وجهة النشر	التاريخ
١	عصام نعمان	المؤتمر القومي ـ الإسلامي: أمة القرآن	السفير ـ بيروت	١٩٩٤/١٠/٢١
٢	انعام رعد ـ رئيس الحزب السوري القومي الاجتماعي	المؤتمر القومي ـ الإسلامي: كلنا مسلمون للرب...	السفير ـ بيروت	١٩٩٤/١٠/٢٥
٣	كريم مروة ـ عضو المكتب السياسي للحزب الشيوعي اللبناني	المؤتمر القومي ـ الإسلامي: إلى أي تيار انتمي؟!	السفير بيروت	١٩٩٤/١٠/٢٥
٤	حسام عيسى ـ أستاذ القانون وعضو المكتب السياسي للحزب الناصري	فرص ومخاطر في لقاء القوميين والإسلاميين	العربي ـ القاهرة	١٩٩٤/١١/٧

أ ـ وسائل الإقناع المستخدمة في المقالات[١٣]:

وقد قسمناها إلى الفئات الفرعية التالية:

١ ـ الاستشهاد بالآيات القرآنية والأحاديث، وبلغت نسبتها ٥ بالمئة.

٢ ـ استخدام الأرقام والتعبير الكمي، وبلغت نسبتها ١٠ بالمئة.

٣ ـ استخدام مفردات دعائية مشحونة ايديولوجياً، وبلغت نسبتها ٢٥ بالمئة.

٤ ـ الاستناد إلى أدلة منطقية ومفردات موضوعية، وبلغت نسبتها ٦٠ بالمئة.

ب ـ القيم المتضمنة في المقالات:

وهي تنقسم إلى نوعين: النوع **الأول**: قيم مرغوبة حثت عليها معظم المقالات وجاءت على رأسها الديمقراطية بنسبة شيوع مقدارها ٦٢ بالمئة، تلاها الصمود بنسبة ١٦ بالمئة، ثم الحوار ١٤ بالمئة، والاعتدال ٨ بالمئة.

النوع **الثاني**: القيم غير المرغوبة التي رفضتها المقالات فكان على رأسها الارهاب بنسبة ٤٠ بالمئة، والتطبيع بنسبة ٣٥ بالمئة، والتكفير بنسبة ٢٥ بالمئة.

ج ـ تقويم المقالات للمؤتمر ايجابياً وسلبياً:

وهنا نوضح أن إمساك الكاتب بالقلم وانفعاله بالمؤتمر سواء ايجابياً أو سلبياً وحماسته لتسجيل هذا الانفعال في مقال ينشره، هذا العمل في حد ذاته، يعد فعلاً ايجابياً، وهو أفضل من عدم الاكتراث أو فقدان الحماس للتعبير عن الرأي. وننبه إلى أن المعيار الذي اتبعناه في التقويم الايجابي لا يعني بالضرورة أن المقال يتضمن مدحاً للمؤتمر، أو أنه لا يتضمن نقداً، لكنه يعني

---

(١٣) وحدة القياس المستعملة هنا هي الكلمة والجملة الدالة على المعنى المذكور.

أن ما جاء به من نقد هو نقد هادف، أو أن المقال يثير تساؤلات مشروعة أي مبررة منطقياً وموضوعياً، أما التقويم السلبي فهو عكس ذلك. وبتطبيق هذا المعيار على المقالات الأربعة عشر محل التحليل جاءت النتيجة بأغلبية بالنسبة إلى التقويم الايجابي إذ بلغ عدد المقالات التي اعتبر تقويمها للمؤتمر ايجابياً أحد عشر مقالاً وذلك بنسبة مقدارها ٧٩ بالمئة، وذلك في مقابل التقويم السلبي الذي بلغ من حيث العدد ثلاثة مقالات، ومن حيث النسبة ٢١ بالمئة.

٢ ـ التحليل الوصفي (الكيفي) للمقالات

* بدأ نشر المقالات من أول يوم لانعقاد المؤتمر وجاءت باكورة هذه المقالات بمقال تم نشره في وقت واحد في **النهار** (بيروت)، **والدستور** (عمّان)، **والقدس العربي** (لندن)، كتبه رياض نجيب الريس تحت عنوان: «الفترة الحرجة: المؤتمر القومي ـ الإسلامي في بيروت «لكم دينكم ولي دين»». وتقويمه في نظر الباحثة نقدي مشوب بالتحفظات. أما أهم الأفكار الواردة بالمقال فهي:

سجل الكاتب ما نصه أن: «المؤتمر القومي ـ الإسلامي تجربة جديدة من نوعها في العمل السياسي العربي»، وهو «خطير في مدلولاته، مهم برجالاته، ضروري بطروحاته»، وأن التيار القومي هو «الخاسر الاكبر في لعبة تسوية غير مقنعة وغير فعالة»، بالتالي، فقد أعلن بادئ ذي بدأ عدم قناعته بجدوى أي حوار بين القوميين والإسلاميين، أو فاعليته، لذلك اعتبر أن في المؤتمر من الترف الفكري أكثر مما فيه من الواقعية السياسية.

ثم بدأ في استعراض نقدي لما جاء في الورقتين اللتين قدمهما التياران القومي والإسلامي لمناقشة «حال الأمة»، حيث بدأ بالورقة الإسلامية فوجّه النقد إلى ما جاء فيها من القول بتجاوز الماضي وسلبياته، وتكريس الجهد نحو المشروع الحضاري الذي يجعل للعروبة دوراً متميزاً، إذ يصف العبارة الأخيرة بقوله: «وتاخذ الورقة الإسلامية في فرضيتها جانب التواضع بقولها «إن للعروبة في هذا المشروع الحضاري دوراً متميزاً وملحوظاً»، بما يوحي بأنه متشكك في جدوى هذا الاقرار من جانب الإسلاميين.

ثم انه ينقد بشدة التحرك نحو المستقبل على حساب القفز فوق الماضي فيقول: «فلا جدوى في رأيي من أي بحث في الحاضر والمستقبل، إذا لم يجر تقويم واقعي وحقيقي وبحس تاريخي دقيق لنكبات الماضي من غير أن يتحول النقاش كما هي العادة لساحات اتهامات. أما القفز فوق الماضي وكان شيئاً لم يكن، فلا يمكن أن يوصل إلى نتيجة ايجابية تهيئ للحاضر وتبنى للمستقبل». وترى الباحثة أن هذا الكلام ينبغي أن يؤخذ في الاعتبار إذا سعى كل من التيارين لبناء علاقات على أسس سليمة.

كما يأخذ رياض الريس على الورقة الإسلامية ما سجلته من موقف قال عنه إنه «ضد التيار القومي»، وذلك فيما نصت عليه من «أن اعتزاز التيار الإسلامي بعروبته كان في أدبيات نصف القرن الماضي ـ على الأقل ـ أوضح من اعتزاز التيار القومي بالإسلام». وهو يعلق على هذه العبارة بقوله عن التيار الإسلامي: «كانه يريد بذلك أن يستهل النقاش انطلاقاً من موقف يُشعر فيه التيار القومي بالذنب نتيجة لهذا التجاهل».

كذلك ناقش دعوة الورقة الإسلامية إلى اعتبار الإسلام المرجعية العامة للمشروع الحضاري العربي، منتقداً مناقشة الورقة الإسلامية لقضية العلمانية. وانتقد قول الورقة الإسلامية عن القومية العربية أنها خرجت «من عباءة الفكر الإسلامي وتاريخ نضال علمائه»، إذ يقول إنه ورد «على رغم عدم صحة هذه المقولة تاريخياً وفكرياً، وعدم إمكانية اثباتها في أي بحث علمي عن نشوء القومية العربية وتطورها». ثم عدّد الكاتب نقاطاً أخرى استعرضتها الورقة الإسلامية وهي: إثارة

العلاقة مع الغرب، ومناقشة قضية الغلو والتطرف، والمطالبة بحرية العمل السياسي وتشكيل الأحزاب، وأن الإسلام هو رسالة الأمة العربية إلى العالم.

واستعرض الكاتب بعد ذلك الورقة القومية فبدأ باستحسانها ذاكراً أن من مزاياها - في رأيه - أنها بدأت بالتشكيك في مواقف التيار الإسلامي بهدف إزالة الالتباس وسوء الفهم فهي «تحاول رصد نقاط الاتفاق والاختلاف في القضايا الرئيسية من غير أن تحاول تغليف عناصر الأزمة بطلاء براق». فهي - من ثم وكما ذكر - لم تحابِ التيار الإسلامي، عندما تعلن في مقدمتها تناقضات جوهرية حيال الكثير من القضايا، وأخذ يعدد هذه القضايا تباعاً مشيراً إلى أن أكثر ما يقلق القوميون هو صمت التيار الإسلامي عن نقد الاجراءات التي تتخذها بعض النظم العربية التي تعلن إسلاميتها حيال قضايا مثل: التعددية السياسية والاجتماعية، وتقييد حرية الرأي والتعبير، إلى جانب قضية حقوق المرأة. ثم انتقل إلى استعراض مداخل الحوار بين التيارين كما جاءت في الورقة القومية وختم استعراضه لها بما طالبت به الورقة القومية التيار الإسلامي بمراجعة موقفه من الفكرة التي ترى أن هناك صحوة إسلامية يقابلها «افول قومي».

بعد استعراضه الورقتين بدأ بالتعليق عليهما طارحاً أفكاراً للمناقشة وموجهاً نقداً إلى كل من التيارين، قائلاً عن المؤتمر إن من الصعب «أن يؤدي إلى أي نتيجة سوى مزيد من تكريس صورة الواقع البائس» وذلك نظراً لما سيواجهه من مشكلات سياسية واشكالات فكرية. هذا بالإضافة إلى مناخ الأزمة العربية العامة وأوضاعها المتردية داخلياً وخارجياً.

وفي نقده التيار الإسلامي ذكر عدم تقديم هذا التيار أي نقد ذاتي لنفسه كحركة سياسية كما «أن طروحاته فوقية توحي بالعصمة وادعاء امتلاك الحقيقة المطلقة» مما أوحى إلى التيار الإسلامي «التعالي» الذي صاغ به ورقته. ومن ثم، فإن المعركة بين التيارين غير متكافئة - على حد تعبيره - «لأن الفريق القومي لا يمتلك من الأسلحة إلا الخفيف الذي لا يمكن الرد به على كل «الأسلحة الثقيلة» التي يملكها الفريق الإسلامي، وهو يحوز أيضاً أسلحة الدمار الشامل، التي لا تحمل أكثر من كلمة واحدة هي التكفير، وبعدها لا يعود من سبيل إلا الهجرة. حسناً، لقد خسرنا المعركة قبل أن ندخلها».

لقد جسد رياض نجيب الريس شعور فريق من القوميين بأن المؤتمر أو دعوى الحوار والتصالح بين التيارين هي معركة، والخسارة فيها ستكون من نصيب القوميين. ثم مَحْوَر حديثه حول قضية وصفها بأنها في «منتهى الخطورة» وهي مسألة العلاقة بين «الدين والدولة» وهي العلاقة التي يراها التيار الإسلامي علاقة أصل، «فالإسلام دين ودولة»، في حين يراها التيار القومي علاقة فصل حيث أنه - كما يقول - «فصل الدين عن الدولة، مفصل أساسي من مفاصل الفكر القومي العربي لا يجوز اغفاله أبداً». أما النقد الأساسي الذي وجهه للقوميين إبان فترة مدهم فقد لخصه في كلمتين: «غياب الديمقراطية». وإلى هذا الغياب يعزو فشل القومية ودفع الجماهير إلى أحضان الحركات الإسلامية. وفي ختام مقاله قام باستنفار القوميين لكي يواجهوا طروحات التيار الإسلامي مواجهة موضوعية بشجاعة فكرية تكون قادرة على تجاوز المحرمات والعوائق التي تتمترس خلفها الحركات الإسلامية. فالحوار الذي يسميه صراع في الساحة الوطنية هو صراع على السياسة وليس على الدين.

* المقال التالي لجورج ناصيف، بعنوان: «قوميون وإسلاميون... وبلاء الأمة» نشرته **النهار** (بيروت) في ١٥/١٠/١٩٩٤، وتقويمه في نظر الباحثة سلبي متشائم.

المقال لاذع كما يدل عنوانه ذو المغزى الساخر إذ يوحي أن بلاء الأمة شركة بين القوميين والإسلاميين. ويقول الكاتب في أول سطرين من المقال: «ربما كنا في حاجة إلى المؤتمر القومي - الإسلامي لندرك حجم البلاء النازل بالعالم العربي، على أيدي قوميه وإسلاميه على حد سواء». ثم يعدد

وجوه السلب في المؤتمر من ناحيتين هما: **الشكل والجوهر.**

فمن حيث **الشكل** يقول «ارتدى المؤتمر طابع» جلسات تفاوض «بين معسكرين متراصين يتنازلان»، ثم يتساءل مستنكراً «من قرر اختزال نخبة العالم العربي إلى صنفين لا ثالث لهما: إما القوميون وإما الإسلاميون؟ وما هي معايير الاختيار؟».

أما من ناحية **الجوهر**، فقد أثار تساؤلات عدة بعضها يتعلق بالتيار القومي والبعض الآخر يتعلق بالتيار الإسلامي. من هذه التساؤلات ما أثاره بخصوص مقومات القومية العربية «بشروط الالف الثالث للميلاد». أيضاً، ما يتعلق بطبيعة العلاقات السياسية والاقتصادية التي ستنشأ. وتساؤلات أخرى تتعلق بمصير جامعة الدول العربية والمؤسسات الاقليمية الفرعية في المغرب العربي وشبه الجزيرة العربية.

وعن الجانب الإسلامي أثار تساؤلات يتعلق بعضها بتقويم تجارب الإسلاميين في السودان، والتساؤل عن موقع العرب في القوس الإسلامي الواسع من شمال افريقيا حتى القارة الهندية. ثم وجّه نقداً إلى المؤتمر ككل مبيناً إجمالاً أن هذا المؤتمر وسواه من التظاهرات المماثلة كان الأجدر بالقائمين عليه أن يعكفوا على تدارس المعطيات الجديدة في العالم والمنطقة. من ثم، فإن الأنفع من وجهة نظره: «عقد ندوات محدودة العدد، متواضعة المهمات، للتبصر في تجربة السودان ـ مثلاً ـ أو العلاقة بين السياسي والاقتصادي في المرحلة الآنية، أو اشكاليات المشروع التنموي العربي، أو امثولات تجربة النهوض الاقتصادي في دول «النمور» تخصيصاً وآسيا على وجه العموم». فهذا أفضل ـ كما يرى ـ من الكلمات الكبيرة، والأفكار المنمطة والوصفات الجاهزة، والتظاهرات الاعلامية الباهرة.

أما الايجابية التي ذكرها عن المؤتمر فتتمثل في بحث الشيخ محمد مهدي شمس الدين الذي رأى فيه الكاتب أنه كان «أوفر للجميع، وبكل مدلولات الوفر، أن يعقد لقاء حول هذا النص الخلاق وحده، دراسة وتفكراً واستنتاجاً».

* مقال رفعت صدقي النمر، «من وحي المؤتمر الإسلامي»، ظهر في **السفير** (بيروت)، ١٥/١٠/١٩٩٤، وتقويمه في نظر الباحثة ايجابي، مؤيد، مشوب بالتفاؤل.

وصف الكاتب المؤتمر بأنه مشروع صحوة روحية قومية، يعيد الاتصال بالجذور التي منها تستمد الأمة القوة والحصانة والحياة، وقد تناول الأفكار التالية:

العالم قد تغير والواقع العربي يواجه تحديات جديدة؛ انعقاد هذا المؤتمر في لبنان في ظل هذا الواقع يبعث الأمل لانطلاق الفكر في وجه التحديات الأهم؛ المطلوب من المؤتمر تقديم صيغة تعاون على برنامج محدد، والبحث عن ميثاق قومي اسلامي يجمع بين الاسلام والحضارة العربية. ثم يتساءل ألم يحن لنا كعرب أن نخطو خطوة مصارحة ونجري جرد حساب كامل؟

وفي ختام المقال كتب: «وبعد، نترك المؤتمر القومي ـ الاسلامي يكتب توصياته لنخط له في ذيل الصفحة الأخيرة توقيعنا بالموافقة والتقدير وضم الصوت معه لصرخة عمل نقوم به كعرب بكل ما أوتينا به من قوة العزيمة والفكر والارادة، مؤمنين بأن الأرض مآلها ومصيرها أرض عربية مقدسة، سيفتح لها التاريخ يوماً صفحة مشرقة تلعب دورها الحضاري في السلام العادل والشامل على أرض السلام وواثقين أيضاً بأن النصر لنا في النهاية بإذن الله».

* ظهر في جريدة **الوطن** الكويتية في ١٦/١٠/١٩٩٤ مقال بعنوان «النخبة العربية وخطابها»، وهو بدون توقيع، وتقويمه في نظر الباحثة سلبي، نقدي، وفيه تعبير عن خصوصية الكاتب وهويته انه كويتي يغلب عليه التأثر بما حدث للكويت. ومن ثم، فهو قد حرص على

حضور المؤتمر ـ كما قال ـ بدافع «الحد من استخدام النظام العراقي في هذا المؤتمر ضمن آلته الاعلامية والدعائية في تلك الفترة الساخنة من الاحداث». تمثلت أهم ملاحظاته على المؤتمر بالآتي: استمرار الخطاب السياسي والقومي في التأرجح في إطاره المعهود: شعارات؛ كلمات حماسية؛ عبارات رنانة؛ خطابة؛ وعظ؛ هتافات وتصفيق؛ تكرار؛ إعادة، واطناب. (وتذكر الباحثة أنه لم يكن في المؤتمر هتافات والتصفيق كان محدوداً ولم يكن مهيمناً كما جاء في المقال). وقال إنه لاحظ «روح الجفاء المشحونة ضد الخليجيين» وقد عزا ذلك إلى اختراق النظام العراقي لهذه الأوساط (يقصد أوساط النخبة المثقفة). وهو يدهش لواقع المثقفين العرب الذين لم تغير التطورات التي عصفت بالأمة العربية خطابهم فما زالت النخبة العربية وخطابها «محلّك سر».

* المقال التالي لفهمي هويدي بعنوان «مصالحة تاريخية في بيروت»، الأهرام (القاهرة)، ١٨/١٠/١٩٩٣، وتقويمه في نظر الباحثة ايجابي. وفهمي هويدي عضو اللجنة التحضيرية للمؤتمر وأحد المساهمين في كتابة الورقة الاسلامية. ولن نعيد ما ذكره في مقاله من عرض لبعض ما جاء في الورقة الاسلامية أو القومية، ولكن نذكر فقط تعليقاته وآراءه عن المؤتمر حيث وصفه كما جاء في عنوان مقاله بأنه «مصالحة تاريخية». كذلك وصف انعقاد المؤتمر بأنه «انتصار لخط الاعتدال الذي ينطلق من أن الاختلاف لا يمنع التفاهم فضلاً عن الفهم». ثم وقف عند بعض «محطات» الحوار الذي دار حول المؤتمر، وكانت أول محطة هي تعليقه على مقال رياض نجيب الريس الذي نشره صبيحة افتتاح المؤتمر. حيث ذكر أن المقال يعد «تعبيراً عن وجهة نظر فصيل من غلاة القوميين الذين يرفضون رؤية المشترك مع الاسلاميين. ومن ثم، يعارضون الحوار معهم بأي صورة. وفي مقابل هؤلاء هناك آخرون من غلاة الاسلاميين اتخذوا ذات الموقف الرافض».

وأشار الكاتب إلى ما تناولته الورقة الاسلامية بخصوص: العلمانية كأحد الأسباب الرئيسية التي باعدت بين الاسلاميين والقوميين إذ ليس هناك في نظره تلازم بين العلمانية والقومية؛ والتميز القومي العربي خرج من عباءة الفكر الاسلامي وتاريخ نضال علمائه؛ وأنْ ليس هناك تلازم بين العلمانية والديمقراطية؛ ثم التأكيد على إيمان الاسلاميين بالتعددية السياسية، وبضرورة الاجتهاد، وأن العنف ليس وسيلة للتغيير مع التفرقة بين العنف غير المشروع والآخر المشروع الذي يوجّه ضد العدو الغاصب أو المستبد الظالم؛ والدعوة إلى حوار إسلامي ـ مسيحي يجري في سياق تأسيس المشروع الحضاري المستقبلي.

أما الورقة القومية فأهم ما ذكره بشأنها ما جاء في مقدمتها من الاشارة إلى ندوة الحوار القومي ـ الديني، ثم ما جاء حول وصف «حالة الأمة» ومعاناتها من «أزمة مستحكمة» ثم أشار إلى القضايا الست التي ذكرتها الورقة كقضايا للحوار وهي: الوحدة العربية، والاستقلال الوطني والقومي، والديمقراطية وحقوق الإنسان، والتنمية المستقلة، والعدالة الاجتماعية، والتجدد الحضاري. ثم أشار إلى ما ذكرته الورقة القومية من أن أهداف الحوار ليست موضع اتفاق تام داخل التيار القومي.

ومن تعليقاته على مناقشات المؤتمر ما جاء في مناقشات الاسلاميين من نقد (شارك هو فيه) لبعض جوانب الورقة القومية من «خطاب استغرقته مواقف المتطرفين من الاسلاميين» في حين أن الورقة الاسلامية توجهت إلى المعتدلين من القوميين. ومن ثم، أشار إلى غياب فهم الورقة القومية للموقف الاسلامي الوسطي المعتدل والذي يحسم التشكك الذي أثارته الورقة القومية بخصوص مواقف التيار الاسلامي من قضايا التعددية وحقوق الإنسان والمرأة والأقليات. وأشار إلى دعوة خير الدين حسيب إلى تجاوز المصطلحات المثيرة للجدل، وأيضاً ما أثير حول ضرورة التفرقة في التعامل مع القضايا المطروحة بين الفكري والسياسي، وأن الهدف من هذا اللقاء إقرار أسس التعامل في ظل الاختلاف والتعاون. كما أشار إلى ما دار من حوار بين الأب

أنطوان ضو والشيخ يوسف القرضاوي حول الدولة الاسلامية، وإلى ما جاء في حديث السيد محمد حسين فضل الله عن الواقعية في العمل السياسي.

وفي تساؤل أخير حول ما أنجزه المؤتمر؟ ذكر أن أهم ما أنجزه المؤتمر كان وضع أساس اللقاء بين القوميين والاسلاميين وفتح الباب لإمكانية وحدة الصف، وأن هذا بحق عمل تاريخي. وإذا لم يتتابع بما هو منتظر منه فإن المجتمعين في بيروت يكونون على الأقل أبرأوا ذمتهم أمام الله والتاريخ.

* وكتبت دلال البزري تحت عنوان «المؤتمر القومي ـ الاسلامي: بحثاً عن معنى»، **السفير** (بيروت)، ٢١/١٠/١٩٩٣، وتقويمه في نظر الباحثة ايجابي نقدي. يدور المقال حول تساؤل أساسي وهو ماذا يعني هذا المؤتمر؟ وذلك انطلاقاً من مقارنة بين اسمه: مؤتمر «قومي» «اسلامي»، وبين ما سبق وانعقد في القاهرة عام ١٩٨٩ من «حوار» «قومي» «ديني».

تعرض الكاتبة من خلال هذين الخطين، أفكارها بحثاً عن دلالة ومعنى، فتشير إلى عدد من التساؤلات التي تراها معبّرة عن التباسات، وتكرار لصياغات ولازمات (جمع لازمة)؛ وجمع لعجينة مركبة من مواد لا مبرر لها، إلا أنها بعد كل هذه التساؤلات التي أشارت إلى سلبيات معينة قد وجدت إيجابية تشير إليها، ومعنى يقود إلى «وظيفة» محددة أملت انعقاد هذا المؤتمر وذلك في واحدة من أكثر القرارات أهمية، وحول بند هو بدوره الأكثر سخونة، تلك الوظيفة وذلك المعنى هو «رفض التسويات المطروحة لانهاء الصراع العربي ـ الصهيوني، ودعم الانتفاضة المجاهدة في فلسطين، والمقاومة الباسلة في لبنان». وقد صاحب هذا المقال رسم كاريكاتيري له معنى يرمز إلى التسويات «المطبوخة» المقدمة إلى الجانب العربي في صورة طعام له رائحة تزكم الأنوف، في مقابل وضع طعام فخم على المائدة التي يجلس عليها اليهودي. وقد اتسق هذا الرسم الكاريكاتيري مع ما هدف إليه المقال من بحث عن معنى انعقاد المؤتمر، وما أشار إليه من أنه وجد هذا المعنى في رفض التسويات المطروحة.

* وكتب وضاح شراره تحت عنوان: «المؤتمر القومي ـ الاسلامي ببيروت جمع «جمال» برنارد شو إلى «عقل» الممثلة الغبية ـ نسيج من الالتباسات والنقائض... والقياس على «الأصالة» يرتب الناس على طبقات وينقض أصل الدولة»، **الحياة** (لندن)، ٢٣/١٠/١٩٩٣، وتقويمه في نظر الباحثة سلبي، ساخر ولاذع.

أشار عنوان المقال إلى خلاصة قناعة الكاتب حول مغزى المؤتمر القومي ـ الاسلامي وأنه حصيلة جمع التباسات ونقائض. ولا يملك القارئ أن يمنع نفسه من الابتسام المر على وصف الكاتب الساخر للنقائض والالتباسات التي جمعها هذا المؤتمر. وقد كان من الممكن أن يفيد ذلك لو أن الكاتب لم يكتف بلعن الظلام وحاول أن يضيء ولو شمعة واحدة، وبالتالي كان يقدم نقداً بنّاء، لكنه ـ على العكس من ذلك ـ لم يقدم تصوراً ولا حلاً، ولم ير من الكوب إلا نصفه الفارغ. كانت العناوين داخل المقال كالآتي: «الأمة الملتبسة»، و«التباس المجابهة»، و«نقائض الأصالة»، «واشتباه المصطلح».

نبدأ بمقدمة المقال حيث أشار إلى ما جاء في المؤتمر من القول بأن على هذا المؤتمر أن يجمع «كم» الاسلاميين ـ أي عددهم ـ إلى «كيف» العروبيين[١٤] ـ أي جودة فكرهم، وأن هذا القِران ينتج منه وليد هو المؤتمر نفسه وبيانه الختامي. من هذا الوجه أتى التشبيه الذي عقده

---

(١٤) جاء هذا التعبير على لسان الشيخ راشد الغنوشي في كلمته أمام المؤتمر.

الكاتب بين قِران المؤتمر للتيارين القومي والاسلامي والقصة المعروفة عن برنارد شو والممثلة الجميلة وكيف مازحها برنارد شو بأن الوليد قد يأتي جامعاً شكله هو (لا شكلها) وعقلها هي (لا عقله)، فلا ينتج من مثل هذا القِران جمع المحاسن والفضائل، بل جمع القبائح والرذائل. ويعلن كاتب المقال بعد هذا التشبيه بأن «هذا مالم يخطر ببال المؤتمرين القوميين والاسلاميين ولم يدر بخلدهم».

ثم بدأ بعد ذلك يعدّد الالتباسات والنقائض تحت عناوين فرعية بدأها بعنوان «الأمة الملتبسة» حيث يكتب المؤتمرون «الأمة» ويسكتون عن نعتها عربية أم اسلامية؟ وهذا الالتباس في صورة الأمة ـ كما يقول الكاتب ـ «هو بمنزلة الركن من الالتباسات المميتة التي عصفت بممالك الأمة».. وهو يرى أن تلافي التعريف والحد الواضحين في مسألة الأمة أدى إلى تأويلات التباسية بشأن ما حدث في مصر الناصرية مما اقتضته دواعي الدولة ومصالح جماعاتها الحاكمة والمحكومة وتصوير ما حدث على أنه حرب بين «الاسلاميين» و«العروبيين». وقياساً على هذا المثال ذكر أمثلة أخرى عدة تحت عنوان: إلتباس «المجابهة». وهذه الأمثلة هي، بحسب ذكره، «الحروب البعثية والاسلامية الأهلية، السورية والعراقية واللبنانية،... الحرب القذافية والاسلامية،... الحرب الفتحاوية والاسلامية، الأهلية والفلسطينية الماضية والوشيكة». وهذا الالتباس يعود إلى عدم البدء بدقة التعريف والاتجاه إلى التعميم والسكوت والاكتفاء فقط بذكر «الأمة» دون نعتها، ثم ذَكر مَثل الحرب العراقية الايرانية وتَساءل هل هي حرب «قومية» بين قوميتين فارسية إيرانية وعربية عراقية؟ أم هي حرب «وطنية» بين دولتين تتنازعان على الأرض والحدود والسلطان والموارد أم هي حرب دينية ومذهبية.. ثم يذكر الكاتب أن المؤتمرين يتخلصون من هذه المتاهات والالتباسات «بالسكوت بعد تخلصهم ببناء الالتباس على الالتباس» وأنهم «يغطون الماضي القريب والحاضر الراعف والنازف بستر صفيق هو ستر «الأصالة» المزدوجة العروبية والاسلامية» التي استشهدوا عليها بحوادث من المواجهات التاريخية والحالية، وأبرزها حالياً مواجهة التحدي الصهيوني واعتبار ذلك هو القاسم المشترك الحقيقي. ويعلق الكاتب بأن منطق «المواجهة الآلي والتلقائي» قد أعمى المؤتمرون عن بدائة بعض الأمور والمسائل، وقاد إلى نقائض عدة للأصالة.

وتحت عنوان نقائض «الأصالة» يقول: «إن الاخذ «بالأصالة» والحمل عليها، يؤديان بالآخذين والحاملين إلى ترتيب السكان على طبقات ورتب حسب قربهم من «الأصالة» (والأوصياء عليها) أو بعدهم عنها». أما آخر عنوان فرعي فهو «اشتباه المصطلح» حيث يقول الكاتب في لهجة لا تخلو من تهكم أن المؤتمرين يقبلون على الكلمات «الغربية»... «إقبال الدعي على شارات السلطان وإقبال محدث الثراء على أمارات العراقة. فهم لا يتركون شاردة من «حقوق الإنسان» و«الوحدة الوطنية» و«التعددية» و«الحريات العامة» ولا واردة من «الديمقراطية» و«الشرعية الدستورية» و«دور الدولة في تأمين التنمية» إلا ضموها إلى مصطلحاتهم وكانهم هم ولدوها وكانها من ولائد أصلابهم لزاً».

ثم يصف الكاتب طريقة المؤتمرين في استعمال بعض الكلمات بأنها تنم عن تدقيق طويل مثل دعوتهم (المؤتمرون) إلى اعتماد الديمقراطية «آلية» للعمل السياسي... والشورى «منهاجاً» ووصفه لاستعمال الكلمات بالتدقيق لا ينم عن مدح ولكن عن سخرية من هذا التنويع بحسب الكلمة المستخدمة حيث الديمقراطية آلية، والشورى منهاج... الخ، ومن ثم، فإنه يرى أنه إذا كان الغرض هو استعمال كلمات محدثة فإن الأفضل هو تسمية الأشياء بأسمائها حتى لا يترتب على عكس ذلك ما أسماه الكاتب بنسيج الالتباسات والاغفال والسكوت والنقائض. وهو يختم مقاله بالتشبيه نفسه الذي عقده في بداية مقاله عن مسألة القِران بين التيارين والقِران بين برنارد شو والممثلة وذلك بأن أجاب عن نتيجة هذا القِران بأنه خسارة وربح تافهان، والخسارة للقوميين الذين خسروا «معالم حداثة مزعومة ولم يربحوا الكم الاسلامي. أما الاسلاميون فاثبتوا مرة

جديدة، ليست الأخيرة قطعاً، مهارتهم في الاستدراج ومشيختهم في التورية والغيبوبة، فإذا جمعت التجارة الهابطة والحساب التافه إلى الاستدراج والتورية والغيبوبة اجتمع منها «حدث تاريخي» على مثال التاريخ الذي نرتكب حوادثه في كل يوم». هكذا كان ختام المقال.

* وكتب عباس بيضون مقالاً تحت عنوان «حول المؤتمر القومي ـ الاسلامي... كله واحد»، ملحق **النهار** (بيروت)، ١٩/١٠/١٩٩٣، وتقويمه في نظر الباحثة إيجابي، مشوب بالقلق. وقد وصف المؤتمر بأنه «حدث جليل»، والقضية الأساسية التي ناقشها هي اتفاق القوميين والاسلاميين على أنه ثمة عدواً مشتركاً، وأن الحاجة ملحة للوحدة لمواجهته. وأشار إلى تأكيد القوميين على مسألة الديمقراطية وإلى تأكيد الاسلاميين على دولة الاسلام. ثم أثار قضية تعبّر عن قلقه وتساؤله عن أن مطلب الوحدة ومجابهة العدو لا يؤدي غالباً إلى الديمقراطية ولكن إلى التعبئة والحشد والطغيان.. وبعبارته يقول: «التقى القوميون والاسلاميون ليقولوا أنهم أحوج ما يكون إلى القربى.. يتطلب ذلك وحدة الأمة ومجابهة العدو. تلك مقولة قلما تفضى فيما أحسب إلى الديمقراطية. فمطلب الوحدة ضد العدو لا يفضي غالباً إلا إلى حشد الطغيان».

* وكتب وجيه كوثراني مقالاً تحت عنوان «المؤتمر القومي ـ الاسلامي في بيروت: قوميون واسلاميون و.... ثقافة سياسية واحدة!»، **الحياة** (ـ لندن)، ٢/١١/١٩٩٣، وتقويمه في نظر الباحثة إيجابي ـ نقدي. وقد وصف المؤتمر بأنه مؤتمر سياسي فيه تغليب «السياسي» بمعناه اللغوي وبعده الحركي الحزبي، على «السياسي» بمعناه العلمي وبعده الاستراتيجي. ومن أهم الأفكار الواردة في المقال: التعبير عن وجود خلل في الثقافة السياسية العربية التي يراها واحدة بين الجميع، قوميين كانوا أم اسلاميين. وانطلاقاً من هذه الفكرة الأساسية صاغ أفكاره وتعليقاته من خلال **ثلاث** ملاحظات هي، في الوقت نفسه، نقد مركز للثقافة السياسية العربية.

الملاحظة **الأولى**: «الثقافة المداهمة» لماذا؟ وهنا يعلق على توصيف الورقة القومية للتطورات المتسارعة في السنوات الأخيرة بأنها «دهمت الثقافة العربية» والسؤال الذي يثيره لماذا دهمت الثقافة العربية دون غيرها من الثقافات كالتركية، والإيرانية، والأندونيسية، والماليزية... الخ. فيلتمس الاجابة عن ذلك في وصف الثقافة السياسية العربية، لا سيما ثقافة النخب بأنها ثقافة سجالية وتعبوية وتحريضية. ثم ينتقل إلى نقطة أخرى تتعلق بالثقافة العربية التي لم يسبق لها أن هزمت فكرة «الشرق ـ أوسطية» فلو «أنها هزمتها فعلاً لما عادت مرة أخرى... فالشرق أوسطية هي البديل لتعثر المشروع القومي ـ أي المشروع الوحدوي سواء كان اتحاداً أم سوقاً عربياً». وهو يرى أن استخدام مفردات الخطاب السياسي العربي القديم حول «استنهاض الجماهير» وحول مسلمات «الأزمة» وإغراق الخطاب «القومي» و«الاسلامي» في مفردات التعبئة والوحدة لم يعد يكفي.

الملاحظة **الثانية**: كيف نسقط مشاريع الهيمنة ونهزم فكرة الشرق ـ أوسطية؟ وفيها يطرح على القوميين والاسلاميين تساؤلاً يقول فيه: «هل فكر القوميون والاسلاميون بأن الفراغ العربي أو الاسلامي في المجال الجيوستراتيجي والاقتصادي هو المسؤول عن اقتحام المشروع ـ الشرق أوسطي لعقر دارهم؟» وأشار إلى الجهد الذي قام به **مركز دراسات الوحدة العربية** في مشروعه في الثمانينيات حول استشراف مستقبل الوطن العربي ولفت النظر إلى أن التوجه الحالي في عقد التسعينيات عليه أن يستكمل هذا الجهد في أدبيات الفكر القومي وفي توجهات المؤتمر القومي ـ الاسلامي الأول مخافة أن تطغى المؤشرات الايديولوجية السياسية فتميل نحو الحراك السياسي على حساب التوجه البحثي ودلل على ذلك بضعف المشاركة البحثية وغياب الباحثين الذين شاركوا في مشروع الثمانينيات عن المؤتمرات الحالية. ثم يتحدث عن الفكر «المقاوم» ويشير إلى أن فكرة «المناورة» قد استنفدت أغراضها سواء عند القوميين أو الاسلاميين. وأن التفكير الاستراتيجي العربي أو الاسلامي ينبغي أن يأخذ بعين الاعتبار أنواعاً أخرى من أفكار المقاومة

«مثل النوع الألماني أو الياباني أو أي نوع نستنبطه من قدراتنا الذاتية وإمكاناتنا وعلاقاتنا» لا يكفي فيه ما يوجد حالياً ومن الضروري أن يتم من خلاله مراجعة نقدية لخطاب المقاومة السابق «خطاب الحرب الباردة وخطاب الرهان والمناورة».

الملاحظة **الثالثة:** تدور حول مشكلة الثنائية بين الاسلامية والعلمانية وقد حمّل الكاتب الطابع السجالي لبنية الثقافة العربية مسؤولية وجود لبس في استخدام بعض المصطلحات، حيث يفتعل تعارض صراعي وحدّي داخل ثنائيات من مثل الاسلامية والعلمانية. وقد أفاض في شرح المصطلح وانتهى إلى استنتاج هو أن صفة «علماني» إذا ما استخدمت بمعنى (Laique) أو (Seculaire) ليس فيها أي معاداة للدين أو التدين. وبناء عليه فإن الخطاب السجالي الذي يتحمل الكتّاب العرب، قوميون وإسلاميون، مسؤوليته هو الذي يزيد الثقافة العربية إرباكاً وتأزماً فتركب المركب السهل ولكنه غير المضمون. وانطلاقاً مما سبق أوضح أن أحد المراكب السهلة التي استخدمت هي تلك التي فعلها الشيخ الغنوشي في المؤتمر عندما ربط بين الكم الاسلامي والكيف القومي، وعلق الكاتب على أن وراء تركيب هذه المعادلة **وهمين:** وهم الفعالية السياسية، ووهم العلم «وكلا الأمرين وجهان لثقافة سياسية عربية واحدة تستعير منشطات العمل السياسي من جهة، وصفة العلم من جهة اخرى، بدل أن تكون بذاتها نتاجاً لوعي تاريخي متجاوز ومعرفة متراكمة».

* وكتب أحمد صدقي الدجاني ـ أمين عام المؤتمر وعضو اللجنة التحضيرية ـ مقالاً تحت عنوان: «هذه مقدمات نجاح الحوار القومي ـ الاسلامي»، **العربي** (القاهرة)، ١٤/١١/١٩٩٤، وتقويمه في نظر الباحثة ايجابي، والمقال عبارة عن استخلاص لعصارات خبرة التحضير للمؤتمر وعصارات ما طرح في القاعة على مائدة البحث. وقد عرض هذه العصارات كما يلي: فكرة المؤتمر وكيف تبلورت في ندوة الحوار القومي ـ الديني عام ١٩٨٩، وكيف تبنى الفكرة المؤتمر القومي العربي في انعقاده الثالث عام ١٩٩٢، وسلمها إلى اللجنة التحضيرية المشتركة من التيارين القومي والاسلامي وعقدت هذه اللجنة أول اجتماعاتها في تموز/يونيو ١٩٩٣. أما عن الأفكار المطروحة في المؤتمر فقد عرضها كالتالي: الصلة بين التيارين القومي والاسلامي وكيف أنهما انبثقا من تيار واحد في مطلع هذا القرن بفعل ظروف استجدت؛ مظاهر الأزمة التي استحكمت بعد زلزال الخليج؛ اعتماد النظرة الشاملة في رؤية أوضاعنا التي ترى الهرم كله بقاعدته الراسخة ومستواه الأوسط وقمته؛ استحضار أوضاع العالم من حولنا، والبدء بمعالم الأزمة المستحكمة في أوساطنا. وينتهي المقال بتوجيه ثلاث رسائل: **الأولى** موجهة لشعوب العالم؛ **الثانية** مستلهمة روح أمتنا وإرادة جماهيرنا؛ **والثالثة** موجهة لأهل الحكم في وطننا.

* وكتب طارق البشري مقالاً بعنوان: «الجانب الثقافي للحوار القومي ـ الاسلامي»، **العربي** (القاهرة)، ١٤/١١/١٩٩٤، وتقويمه في نظر الباحثة ايجابي يضيف أفكاراً، وفيه تقدير للجهد الكبير الذي يقوم به خير الدين حسيب فيوجه الشكر له على ذلك. وأهم ما تناوله المقال هو استحسان ما جاء في مداخلة خير الدين حسيب حول أن الاسلام هو المحتوى الحضاري للقومية العربية، وحول اقتراح استبعاد المصطلحات التي رآها مثيرة للخلاف وإحلالها بأخرى تؤدي المعاني المقصودة ولا تؤدي إلى خلاف، مثل الدولة غير الدينية بدلاً من العلمانية، العدالة الاجتماعية بدلاً من الاشتراكية، مبادئ الاسلام بدلاً من تطبيق الشريعة وموضوع الحدود. والفكرة المحورية للمقال جاءت تحت عنوان «أواصر القربى» حيث أكد الكاتب على أن الحديث عن الاسلام والعروبة هو حديث عن جانب ثقافي ملازم ولا ينفك وهو «أمر يتعلق بالهوية أي بإدراك الجماعة لذاتها، وأن الأمر ليس مجرد مطالب سياسية واقتصادية» فتصور الذات هو تصور ثقافي في الأساس. وتحت عنوان «إعادة هيكلة» يطالب بالشروع في إعادة الهيكلة الفكرية سواء بالنسبة إلى النظر إلى تاريخنا أو بالنسبة إلى إدراكنا للتكوين الثقافي السائد. ولفت النظر إلى أن التحدي

الخارجي المتمثل في الهيمنة الأجنبية إنما يقوم في وجوه النشاط البشري كافة: سياسية واقتصادية وعسكرية وثقافية. وهو يركز على الجانب الثقافي الذي قد لا يلتفت إليه في بعض الأحيان على الرغم من أهميته. وتحت عنوان: «تصور ضار» يلفت النظر إلى أن التصور الذي يعتبر أن لقاء التيارين القومي والاسلامي ينظر إليه على أنه لقاء طرفين على موضوع مشترك خارج ذواتهم، أو على أنه تحالف لجيشين في معركة واحدة على عدو مشترك، هذا التصور يراه ضاراً فضلاً عن أنه خاطئ، وأن الواجب هو «الولوج إلى الجانب الثقافي لتوطئة أكنافه والمجادلة بالحسنى في شأنه بمراعاة الأصل التاريخي الواحد للتباين والتداخل التراثي والتاريخي بينهما، وما يتعين أن يقوم به الشعور المشترك بوحدة المصير الثقافي واتصال الهوية الذاتية، في ظل محاولات للتصفية لا تقل خطراً عن الجوانب السياسية والاقتصادية».

* وكتب حافظ الشيخ مقالاً تحت عنوان: «القومية العربية القادمة أو القومية «اللاعلمانية»»، **الشعب** (القاهرة)، ١٨/١١/١٩٩٤، وتقويمه في نظر الباحثة إيجابي. وجاء فيه أن عقد المؤتمر انتباهة جيدة من جانب خير الدين حسيب. وأشار إلى ما تردد في الورقة القومية وأيضاً في كلمة خير الدين حسيب من التأكيد على أن الانحسار القومي لا يعني انتهاء القومية، ولكن من الشواهد المختلفة في أماكن من العالم يستدل على أن القوميات قد تتراجع في بعض الظروف إلا أنها لا تلبث أن تستعيد حيويتها، وهنا يثير تساؤلاً يقول فيه «أي قومية عربية هي المنتظر عودتها إلى الفعل، بعد كثير أو قليل، بعد أن تنتهي حالة الكمون الحاضرة؟». ويجيب على هذا التساؤل بقوله: «إن القومية العربية المتوقع عودتها إلى الفعل في ساحات الوطن العربي سوف تكون في الغالب ذات محتوى إسلامي... وبالتأكيد لن تكون علمانية» وبناء عليه يعرض رأياً لمارك جورغنسماير في كتابه الصادر العام الماضي تحت عنوان **الحرب الباردة الجديدة: القومية في مواجهة الدولة العلمانية**، يفيد أن الحرب الباردة الجديدة والبادئة الآن... هي من نوع الحروب طويلة النفس «بين قوميات متعارضة كل منها معباة بدينها». وبتطبيق تلك المقولة على حال القومية العربية فإنها «ستضطر إلى مواجهة معركتين ممتدتين في وقت واحد: معركة ضد الأقلية «العلمانية» الوكالية في الوطن العربي التي كانت السبب في تقطيع العلائق بين القومية العربية والجمهور المسلم ثقافة وانتماء إن لم يكن كذلك اعتقاداً وعبادة، ومعركة أخرى في وجه البرامج الأجنبية الزاحفة في أرضية جديدة وتحت رايات جديدة». من خلال ذلك انتهى الكاتب إلى نتيجة هي أن المستقبل يحمل في غالب الظن على انقضاء أوان القومية العربية العلمانية المخاصمة للإسلام والمنكرة لمرجعيته، وأن القومية العربية القادمة هي بالضرورة «لا علمانية».

* وكتب سليمان الرياشي مقالاً تحت عنوان «القوميون والإسلاميون بين الايديولوجيا والسياسة»، **السفير** (بيروت)، ٢١/١١/١٩٩٤، وتقويمه في نظر الباحثة إيجابي نقدي هادف. وصف المقال المؤتمر بأنه حظي باهتمام اعلامي واسع على صعيد البلد المضيف وفي صعيد بعض الصحافة العربية المقيمة والمهاجرة. وفي المقال عدد من الملاحظات بعضها يمس الشكل والآخر يمس المضمون. فمن حيث **الشكل** ذكر أن اللجنة التحضيرية وضعت جدول أعمال تمت مناقشة أفكاره دفعة واحدة فاختلط الفكري بالسياسي والتنظيمي. كذلك اختلط الاستشراف طويل الأمد نسبياً بالردود الآنية، وكان ذلك راجعاً بالضرورة إلى طبيعة المؤتمر نفسه، هذا بالإضافة إلى التكرار و«اللازمة» الاحتفائية. وقد كان ذلك كله على حساب الوضوح والتحديد والتخفيف من الالتباسات. وكذلك من ضمن الملاحظات الشكلية رؤيته لإعادة ترتيب إلقاء بعض المداخلات التي رأى أنه كان ينبغي تقديم بعضها على الآخر. ومن حيث **المضمون** قام برصد عدد من القضايا مثل: أهمية الحوار، فالحوار ضروري، وهو من أهم انجازات المؤتمر حيث انه من خلاله تحقق امكانية ولوج ساحة العمل المشترك وتولد الثقة المتبادلة. وتحفظ الكاتب على ما

تم على الرغم من تقويمه له بالإيجابية لأنه حتى الآن مجرد «إعلان نظري ينتظر امتحان الممارسة»؛ ومقترح الكتلة التاريخية، وهي فكرة طرحت في المؤتمر، طرحها عصام نعمان في مداخلته، وقد وصفها الكاتب بأنها فكرة شديدة الغنى وقد نبه إلى غياب قوى أخرى غير التيارين الإسلامي والقومي مرشحة موضوعياً للدخول في هذه الكتلة التي تمثل تحالفاً تاريخياً، وهذه القوى هي الديمقراطية اليسارية والديمقراطية الليبرالية وغيرهما، وكافة القوى المرشحة لأن تكون من ضحايا مرحلة التطبيع القادمة. وقد نبه إلى وجود فكرة جوهرية أخرى طرحها المؤتمر ومرتبطة بفكرة الكتلة التاريخية وهي فكرة المشروع الحضاري الشامل. وقال عن تناقضات المرحلة القادمة: عالمنا العربي مقبل على مرحلة جديدة من التناقضات. وسوف تشهد الاقتصادات العربية فرزاً وستتفاقم التبعية الغذائية.. وهذه التطورات سوف تترك آثارها على كل طبقات المجتمع.. ولذلك فإن الكاتب يرى «ان هذه المرحلة المفتوحة على المستقبل، هي مرحلة الائتلافات العريضة التي لا تستثني أية قوى تحمل بذور التماسك في وجه التطورات القادمة». وعن مسألة الديمقراطية لا يعطي الكاتب أهمية للنقاش الذي يدور حول التمييز بين الشورى والديمقراطية أو حول وصف الأخيرة بأنها «آلية» ويرى أن «المهم هو الروحية التي تم بها تناول الموضوع، والموقف الاجتماعي حول ضرورة الاحتكام إلى الشعب والاقرار بمبدأ التداول السلمي للسلطة». وأخيراً، يعتقد الكاتب «أن شكوك عدد من المعلّقين على نتائج المؤتمر من الالتباسات، تحمل قدراً من المبالغة»... و«أن الأساس في تقويم أعمال المؤتمر القومي ـ الإسلامي، يكمن في قدرته على تحويل توجهاته إلى خطة عمل تسبق فيها السياسة الايديولوجيا، ويتقدم العمل على الرغبة في تقديم حسم القضايا الفكرية الخلافية، وأن ينجح البيان الختامي في امتحان الممارسة».

* والمقال الأخير كتبه ميلاد حنا تحت عنوان: «غداً أكثر اشراقاً: نحو خريطة فكرية جديدة في مصر»، **الأهرام** (القاهرة)، ١٩٩٤/١١/٢٩، وتقويمه في نظر الباحثة إيجابي متفائل. وجاء فيه أن المؤتمر فتح حواراً واسعاً، وأنه مهم وسيغير الخريطة السياسية في العالم العربي. والمقال على الرغم من تركيزه على مصر إلا أنه يتناول في رؤية استشرافية متفائلة ارهاصات لخريطة فكرية جديدة اعتبر نقطة البدء فيها المؤتمر القومي ـ الإسلامي الأول الذي انعقد في بيروت. والكاتب يستعرض بداية ظهور فكرة القومية العربية، ومن خلال عرض موجز يربط بين السياسة والتاريخ والفكر يصل الكاتب إلى قوله: «ها نحن الآن على اعتاب عالم جديد بفكر جديد وها هو التحالف بين التيار القومي لا يجد الملاذ إلا في التحالف مع التيار الإسلامي، على الرغم من خلافهما المبدئي وهو أمر هام سيغير الخريطة السياسية في العالم العربي وستعيد كل جماعة موقفها وحساباتها». وقدم الكاتب تصوراته عن الاتجاهات المستقبلية للأحزاب المصرية مقدماً رؤية استشرافية يرى فيها أنه «سوف يتدعم التحالف الذي ولد في بيروت بين قطاعات واسعة من القوميين العرب مع القطاعات المعتدلة من التيار الإسلامي». ويختم الكاتب مقاله بقوله: «إنني متفائل بالمستقبل والشرعية وأرى أن الحقبة الحالية التي قد تمتد لسنوات، وقد تكون البداية لميلاد ايديولوجيات أكثر وضوحاً وأكثر ملاءمة للقرن القادم، ولكنها كلها مؤمنة بالشرعية وتدين العنف والإرهاب».

خاتمة

نختم هذه الدراسة بمناقشة بعض الأفكار الواردة في المقالات:

١ ـ النقد الموجه إلى ثنائية القومي ـ الإسلامي:

في أكثر من مقال طرح تساؤل نقدي عن اقتصار المؤتمر على ثنائية مكونة من تيارين: القوميين والإسلاميين، على الرغم من أن التيارات الفكرية والثقافية والسياسية في الوطن العربي تعرف إلى جوار هذين التيارين تيارات أخرى ذكر منها بوجه خاص التيار الماركسي، والتيار الليبرالي. وقد طرح البعض هذا التساؤل بشكل يدعو إلى استكمال المؤتمر في المستقبل باستيعاب

التيارات الأخرى وعدم قصره على القوميين والإسلاميين.

والواقع ـ ومن وجهة نظرنا ـ تبدو ثنائية القومي ـ الإسلامي ثنائية مبررة إلى حد كبير. ومبررات ذلك ترجع إلى أسباب كثيرة على رأسها أنهما الأصلان اللذان يمكن أن يستوعبا العديد من التفريعات بما فيها الماركسي والليبرالي، فأرضنا عرفت العروبة والإسلام كأصول وجذور وليست كروافد وافدة كما هو الحال بشأن الماركسية أو الليبرالية. فكان ينبغي أن تكون البداية من عندهما والتطور الطبيعي أن تسير الأمور بعد ذلك على طريق استكمال التيارات الأخرى.

٢ ـ الطرح القائل بخروج الفكر القومي والإسلامي من عباءة واحدة:

العلاقة بين القومية العربية في نشأتها الأولى والإسلام علاقة تولد وليست علاقة تعارض وينبغي أن تعود إلى أصلها كما كانت في البداية. هذه الفكرة التي طرحتها ورقة الإسلاميين التي ناقشت حال الأمة وعرضت في المؤتمر نالت قدراً من الرفض والتعليق من جانب مقالات بعض القوميين.

والواقع إذا رجعنا إلى التاريخ الحديث وبالتحديد إلى ما قبل منتصف القرن الماضي نجد أن ولادة الحركة الاصلاحية في الحواضر العربية في القاهرة ودمشق وبغداد قامت على يد فئة من العلماء العرب حاولت أن تتلمس الطريق إلى الاحياء والنهضة في مواجهة موجات الغزو الأجنبي، حيث وجدت أن السبيل لصلاح هذه الأمة هو بما صلح به أولها، أي في العودة إلى أسباب صعود العرب في القرون الهجرية الأولى، أي إلى التمسك بالإسلام وأصوله والاعتماد على العرب المسلمين باعتبارهم أقدر المسلمين على فهم النص القرآني. ومن ثم، كان تقديم العرب والعروبة هو من أجل الحفاظ على دولة الإسلام وانجاز مشروع نهضوي يصمد أمام التحديات الخارجية. هكذا كان التضافر بين العروبة والإسلام في المشاريع الفكرية النهضوية التي قدمها الرواد الأوائل من أمثال: محمد عبده، ورشيد رضا، والكواكبي، والبيطار، والجزائري، والقاسمي، والألوسي... الخ. ولم يكن يدور بخلد أحد مجرد امكانية الحديث عن العروبة والإسلام باعتبار الانقسام ناهيك عن اعتبار التناقض.

كان ذلك قبل أن تحمل العروبة طابعاً ايديولوجياً متأثراً بفكرة القومية كما ظهرت في الغرب. وقد حمل هذا التأثر معه كافة الروافد من علمانية وليبرالية واشتراكية وشمولية. والآن تبرز أسباب ودواعي تظهر الحاجة إلى حركة عربية ـ إسلامية للاصلاح والنضال لمواجهة التحديات الداخلية والخارجية تعيد التضافر ما بين العروبة والإسلام، وإعادة التضافر هذه يراها البعض ممكنة عن طريق إعادة تعريف بعض الروافد الفكرية الوافدة كالعلمانية والاشتراكية واستبدالها بمفردات أكثر قبولاً وانسجاماً. ولعل هذا الطرح أن يسهم في تهيئة المناخ لإعادة التضافر، الذي سيحكمه بالأساس الاتفاق حول مسائل الهوية والرؤية الجماعية للذات والتاريخ والعالم من حولنا، والوصول إلى اتفاق حول هذه الاشكالات هو العنصر الحاسم ـ من وجهة نظرنا ـ في عودة التضافر مابين العروبة كقومية والإسلام.

٣ ـ المقابلة بين «الفكري» و«السياسي» والحاجة إلى الفكر السياسي والفعل السياسي:

طرح تساؤل يدور حول كون هذا المؤتمر «سياسياً» في مقابل أو على حساب الجانب الفكري الثقافي. وقد أثير هذا التساؤل بطريقة أخرى في معرض المقارنة بين ندوة الحوار القومي ـ الديني، وبين المؤتمر القومي ـ الإسلامي الأول، من حيث كثافة الحضور الفكري الثقافي في الندوة الأولى في مقابل الحضور السياسي في المؤتمر.

والواقع أن المستجدات الإقليمية والدولية التي طرأت خلال الفترة الواقعة بين انعقاد الندوة وانعقاد المؤتمر والتي عبرت عنها ورقتي القوميين والإسلاميين في وجود «أزمة مستحكمة»، لعلها هي المسؤولة بالدرجة الأولى عن تقديم «السياسي» على «الفكري» باعتبار الحاجة الآنية التي يعبّر عنها استحكام الأزمة في شتى مظاهرها. لقد جسد هذا المؤتمر التفاعل بين الفكر والحركة. فالفكر بغير حركة تحتويه وتبلوره يصير بلا وعاء وقد ينتهي هباء، والحركة بغير فكر قد تؤدي إلى عمل أهوج يضر أكثر مما ينفع. أما بالفكر والحركة معاً فيتحقق الفعل المثمر وبرنامج العمل الذي يحدث النقلة الموضوعية الحضارية. ويعد هذا المؤتمر ـ بحق ـ تحقيقاً للتفاعل بين الفكر والفعل فاستحق الأوصاف الإيجابية التي أطلقت عليه واستحق هذا الجدل الذي أثير من حوله إلا أننا من ناحية أخرى ننبه إلى ضرورة الحفاظ على التوازن وعدم طغيان الجانب «السياسي» على الجانب «الفكري».

٤ ـ قضية الصحوة الإسلامية والأفول القومي:

أثيرت هذه القضية في التأكيد من الجانب القومي على أن اتجاه التقارب والتصالح مع التيار الإسلامي لا يعني أننا أمام ظاهرة «أفول» قومي في مقابل «صحوة» وصعود ديني إسلامي. فالقومية وإن تعثرت مؤقتاً إلا أنها عائدة بلا شك. وأثيرت فكرة أخرى تتعلق بأن القومية العربية القادمة هي قومية «لا علمانية» أو أنها تعود إلى مرجعيتها الأولى المستمدة من الإسلام. والواقع أن ابتعاث الظاهرة الدينية وادماجها في الحركات والمشاريع السياسية هو أمر نشهد مظاهره في بقاع شتى من العالم. وفي وطننا العربي يبدو النزوع الديني بمثابة حركة احتجاج اجتماعي ضمن أنظمة مأزومة اقتصادياً وسياسياً وعاجزة عن حل المشاكل والتحديات المتعددة. ويبقى النجاح العربي في مواجهة هذه التحديات رهيناً بحدوث ادماج أو تحالف بين النزوع القومي والنزوع الديني، بين مكونات وعي الذات القومية في ارتباطها بالبعد الحضاري للإسلام □

صدر حديثاً

المؤتمر القومي ـ الإسلامي

الأول

يضم الكتاب وقائع اللقاء الذي جمع بين التيارين القومي والإسلامي، والذي مهد الطريق لتحقيق تعاون مثمر بين أبناء الأمة للعمل معاً من أجل إقامة المشروع الحضاري العربي بأهدافه كلها. ويسهم الكتاب في نقل صورة حقيقية لما يجيش في الصدور من مشاعر وما يعتمل في العقول من أفكار لدى أبناء أمتنا.

٥٦٢ صفحة

الثمن: ٢٠ دولاراً

محمد سيد أحمد

سلام... أم سراب؟

(القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٥)، ١٥٧ ص.

ناصيف حتي

أستاذ غير متفرغ في العلاقات الدولية ـ الجامعة الأمريكية في القاهرة.

ـ ١ ـ

أسوة بـ «دبلوماسية الصدمات» في العلاقات الدولية هنالك أيضاً في الأدبيات السياسية ما يمكن توصيفه بفكر الصدمات، وهو كناية عن تفكير جريء وطليق وخلاق يخرج عن دائرة المفاهيم المترسخة، ويبتعد عن التحليل التقليدي، ويعتبر **محمد سيد أحمد** عن حق من أبرز ممثلي هذه المدرسة الفكرية. فكلنا يذكر **عندما تسكت المدافع** في منتصف السبعينيات، والذي شكل حينذاك خروجاً على النص المألوف على الصعيدين «القومي» و«السياسي» وأسقط الكثير من المحرمات والقوالب الفكرية الجاهزة. ويعود علينا محمد سيد أحمد بفكر الصدمات مرة أخرى مع كتاب **سلام... أم سراب؟** في منتصف التسعينيات.

أسارع إلى القول إن أصحاب القراءات الايديولوجية الجامدة من جهة، وكذلك أصحاب الواقعية المفرطة من جهة أخرى، سيصابون بالضياع وخيبة الأمل أمام هذا الكتاب، إذ يخرج بموضوعه عن منطق المواقف المسبقة، وكذلك عن ثنائية مع أو ضد التي يعيشها أكثر المثقفين العرب في ما يتعلق بعملية السلام.

ينطلق الكاتب من سؤال أساسي، هو كيفية الخروج من المأزق الراهن، المأزق الذي وصلت إليه عملية السلام. والعملية بدت وقد فقدت بريقها، وكذلك زخمها على المسار الفلسطيني ـ الاسرائيلي الذي يمثل لب الصراع كما يبدو، وكأنها تراوح مكانها على المسار السوري ـ الاسرائيلي الذي يمثل الجانب الاستراتيجي في الصراع بسبب سياسة أكل الكعكة والاحتفاظ بها إسرائيلياً.

والخروج من المأزق يفضي إلى نتائج لا تتعلق بعملية السلام فحسب، بل بمجمل الأوضاع العربية، وكذلك بالبيئة الشرق أوسطية. ويدعو الكاتب إلى انقلاب فكري شامل يجد أسسه ومرجعياته، سواء عند العرب أو الاسرائيليين، في المستقبل وليس في الماضي.

لكن بين السؤال الأساسي والدعوة إلى تفكير مختلف والتمني الطموح المدعم بالقرائن العلمية والمقارنة التاريخية للتجاوب مع هذه الدعوة يستضيفنا محمد سيد أحمد في **سلام... أم سراب؟** في قراءة تحليلية في العمق لمواقف الأطراف المعنية واصطدام هذه المواقف بالحائط بسبب المتغيرات الحاصلة التي زادت في التناقضات الداخلية لهذه

المواقف. ويثير الكاتب العديد من التساؤلات التي تبقى الإجابة عنها مشروطة بتوافر عناصر معينة تفترض بدورها تغيراً، وربما تحولاً، في رؤية الأمور وإيجاد آفاق أوسع للتفكير أو للخيال العلمي.

ـ ٢ ـ

يبدأ محمد سيد أحمد بتشريح الفهم الاسرائيلي للسلام، وهو سلام المنتصرين، فينطلق من أزمة السلاح النووي الاسرائيلي التي على الرغم من الانتصار الذي حققه المنطق الاسرائيلي ومعه سياسة ازدواجية المعايير الأمريكية، وعلى الرغم من الفشل الدبلوماسي العربي المنتظر، على الرغم من ذلك كله فهي تحمل دلالات كثيرة على نمط التفكير الاسرائيلي. ويقوم المنطق الاسرائيلي على ثنائية غريبة مفادها ما يلي: نحن الأقوى في معادلة الامكانات العسكرية مع العرب، وبالتالي نستطيع أن نفرض شروطنا من جهة، ونحن الأكثر خوفاً في معادلة المخاوف مع العرب من جهة أخرى، وبالتالي من حقنا أن نزيد من قوتنا بشكل مطلق لنعالج مخاوفنا التي تبقى من دون سقف معروف.

ويدخل في هذا السياق الفهم الاسرائيلي للسوق الشرق أوسطية كأداة لحفظ أمن إسرائيل بالطرق الاقتصادية مع احتفاظها في الوقت ذاته بالتفوق العسكري المطلق على الدول العربية مجتمعة إلى حد استبعاد ترسانتها النووية كلية من عملية التفاوض (ص ٢٢)، بحيث يتحول شعار «مبادلة الأرض بالسلام» إلى «مبادلة الأرض بسوق شرق أوسطية» (ص ٤٠)، وهو ما أطلقنا عليه في مكان آخر[١] الأرض مقابل الاندماج الاقليمي، ولكن بالشروط الاسرائيلية التي تحفظ لنفسها دور حجر الرحى أو مركز الثقل في أية شبكة تفاعلات إقليمية.

ويصف محمد سيد أحمد التناقض في موقف إسرائيل بشكل دقيق ومعبر، فهي تنطلق في حساباتها الاستراتيجية من موقع الطرف المنتصر في النزاع التاريخي، بينما تحاول الظهور ـ كلما تخاطب الأطراف العربية ـ بمظهر المتمسك بأن الجميع قد انتصر... بتعبير آخر: إن لعبة إسرائيل الحقيقية هي التي اصطلح على تسميتها لعبة صفرية بينما تتظاهر بأنها ملتزمة بلعبة لاصفرية موجبة (ص ٤١).

هذا التناقض يدفع إسرائيل إلى الاصطدام بحائط الامتناع العربي عن القبول بها، وهو الشرط الضروري لشرق أوسطية من نوع آخر وغير تلك التي تطرحها إسرائيل. فمنطق الهيمنة يشكل حاجزاً أمام القبول العربي وطارداً لهذا القبول، وهذا هو بشكل أساسي المأزق الاسرائيلي.

وينتقل محمد سيد أحمد إلى مناقشة الفهم العربي للعلاقات العربية ـ الاسرائيلية، ويثير المفارقة العامة التي يعيشها المثقفون العرب الذين «باسم التضاد المطلق بين القومية العربية والصهيونية، ظلوا في غالبيتهم الساحقة يتشبثون بالنهج الذي طالما الفوه، نهج النظام الثنائي القطبية، نهج اللعبة الصفرية. ظلوا يتمسكون بالالتزام بها، أي باللعبة الصفرية، إقليمياً حتى مع سقوطها كونياً» (ص ٤٥) بعد سقوط الاتحاد السوفياتي وانكسار الشيوعية. ويرى الكاتب عن حق أن اللعبة الصفرية قد انهارت إقليمياً بعد انهيارها عالمياً من دون أن تكون الأطراف العربية مهيأة فكرياً أو ثقافياً أو سياسياً لمواجهة عواقب هذا الانهيار (ص ٤٦).

وعلى صعيد آخر، جاءت استحالة استمرار الرفض المتبادل بين الدول العربية وإسرائيل كآلية لإدارة الصراع العربي ـ الاسرائيلي بعد تغير الأوضاع الدولية. جاءت

(١) الحياة، ١٤/٥/١٩٩٤.

هذه الاستحالة لتدفع بالأطراف المعنية إلى مؤتمر مدريد. فانتهاء لعبة الرفض المتبادل بين الدول إذاً كانت سبباً ضرورياً، ولكن غير كافٍ للتحول إلى عملية السلام. ومرد ذلك أن مرحلة مابعد الحرب الباردة بمتغيراتها العديدة قد أسقطت لعبة الرفض المتبادل، ولكنها لا تستطيع فرض «التكامل والاعتماد المتبادل والتطبيع»(ص ٤٦) على صراع له مكوناته التاريخية والقومية والدينية وتعيش أطرافه تناقضات في فهمها الصراع أو أسلوبها في إدارته.

فالتأثير الدولي إذاً له حدوده، إذ يستطيع إحداث تغيير في إدارة الصراع وضبطه وتقييده، وربما اختزاله. وقد يستطيع تأسيس سلام، بمعنى انتهاء الحرب، قد يكون بمثابة هدنة مطولة بحسب بعض أطرافها، ولكن لن يستطيع العنصر الدولي أن يبني السلام بمفهومه الايجابي، أي إنشاء نمط جديد من العلاقات الاقليمية بين المجتمعات المعنية. فعملية السلام إذاً التي تعيش مأزقاً الآن تظل آلية تحكم العلاقات العربية ـ الاسرائيلية، في حين يرى محمد سيد أحمد أن العلاقات العربية تفتقد آلية مماثلة. وهذه من أهم المفارقات التي تعيشها منطقة الشرق الأوسط. وهي تؤدي بشكل أو بآخر إلى إحداث مزيد من الاختلال في معادلة القوة العربية ـ الاسرائيلية، وإلى ترسيخ علاقات اللاتكافؤ في تقديرنا، إذ ازدادت حدة التناقض بين العرب على التناقض بين العرب وإسرائيل كما يشير محمد سيد أحمد. والدلالة على ذلك ليس الخطاب السياسي العربي الرسمي أو الشعبي، بل غياب القدرة على ضبط العلاقات العربية ـ العربية ضمن حدود قيمية أو سلوكية معينة، وكذلك افتقاد الدبلوماسية العربية المتعددة الأطراف الحد الأدنى من الفعالية، إن كان على الصعيد العربي أو الخارجي. وإذا كان لأزمة الخليج دور خاص في طغيان التناقضات العربية ـ العربية على كل تناقض آخر، فإن مصدر هذا الوضع الذي انكشف ولم تنشئه أزمة الخليج الثانية، يكمن في نزاع ـ بحسب الكاتب ـ له خصائصه الجغرافية/ الجيولوجية بين الأرض الخضراء والأرض الصفراء، أو بمعنى آخر بين المناطق الزراعية ذات الكثافة السكانية وبين الأرض الصحراوية. ويعطي محمد سيد أحمد مثالاً مهماً على تغير سلم التناقضات، فيشير إلى أن أزمة الخليج أصبحت تقرر مجريات الصراع العربي ـ الاسرائيلي (ص ١٠٨). ونضيف في مقارنة بسيطة أن العكس كان صحيحاً حتى الماضي غير البعيد، حيث كانت مجريات الصراع الاسرائيلي تحكم العلاقات العربية الاقليمية والعربية الدولية. وأزعم حالياً بعد سقوط كثير من المحرمات الاستراتيجية والقيمية والسياسية أننا نعيش مرحلة سيولة في ترتيب سلم التناقضات. والأكيد بأي حال، كما هو بارز، أن الترتيب الماضي قد ولى ولو أنه بقي عالقاً في أذهان بعض أصحاب الرومانسية العقائدية.

ـ ٣ ـ

بعد «جردة» الحساب هذه في توصيف المأزق الراهن، يؤكد محمد سيد أحمد على أن التصور البديل يجد مرجعيته في المستقبل وليس في الماضي، فنحن نعيش في مرحلة تسوية الصراعات التاريخية في كوكب صار بمثابة «منظومة مغلقة» بسبب التقارب والتداخل بين مختلف أطرافه. وللدلالة على ازدياد عمليات التأثر والتأثير وتضاعفها بين التفاعلات كافة الحاصلة في كوكبنا مهما بدت هامشية في قيمتها المباشرة أو موقعها الجغرافي، يشير الكاتب إلى ما يعرف بـ«أثر الفراشة». إذاً أمام هذه العوامل الضاغطة للخروج من المأزق، يطرح محمد سيد أحمد تصوره للسلام فيقول: «إن أي سلام حقيقي لا يمكن أن تحكمه الروادع قبل الحوافز». ويزيد: «إن إحلال السلام إنما لا بد أن يعني في نهاية الأمر إحلال الوفرة محل الندرة» (ص ٩).

إذاً فالسلام ليس تسوية دبلوماسية في المطلق تنتج من ميزان قوى معين، كما هو ليس الشيء ذاته بـ«ديكور» تعاوني يقوم على الهيمنة وليس الشراكة، كما هو الفهم الاسرائيلي للشرق أوسطية. فالسلام إذاً ليس اقتسام كعكة بين طرفين متواجهين، بل مشروع تعاون بين الاثنين لزيادة حجم الكعكة المشتركة، فإذا كان «صنع السلام» مفهوم دبلوماسي حكم العلاقات الدولية طيلة الحرب الباردة وما زال حالياً لحالات صراعية معينة، فإن المفهوم الذي يقدمه الكاتب هو «بناء السلام»، وهو مفهوم سوسيولوجي وتعاوني. ومفتاح هذا المفهوم في الإطار الشرق أوسطي يكمن في التحلية التقانية للمياه، ولا داعي للتذكير بأن الماء هو القضية الاستراتيجية الأساسية في أواخر هذا القرن على أجندة الشرق الأوسط، هو النفط الجديد من حيث أهميته الحيوية ومخاطره. ويأخذنا الكاتب إلى مقارنة تاريخية بعملية بناء الاتحاد الأوروبي الذي انطلق من «مشروع الفحم والصلب» منهياً العداء المتأصل بين فرنسا وألمانيا، فيطرح «مشروعاً لتحلية مياه البحر أساساً للتغلب على النزاع التاريخي بين العرب والاسرائيليين» (ص ٧٩).

- ٤ -

وفي تقديري أنه يجب التوقف عند الاختلاف بين التجربة الأوروبية، بحسب منطق «الوظيفية الجديدة»، والتجربة العربية ـ الاسرائيلية، والاشارة ولو بشكل سريع إلى عنصرين مهمين: **أولهما** حجم الانتصار والهزيمة في الحالة الأولى مقارنة بالحالة الثانية، وإرادة ألمانيا التخلص مما تعتبره تركة ثقيلة ومرحلة شاذة في تاريخها، وهذا لا ينطبق على «المانيا» العربية. **وثانيهما** المكونات القيمية والنفسية في كل من الصراعين.

وهذا ما يستدعي في تقديري التركيز على مرحلتين في التغلب على النزاع التاريخي العربي ـ الاسرائيلي: المرحلة **الأولى** هي «صنع السلام» من خلال نزع مصادر الصور السلبية عن الآخر، وهي تتعلق بالأرض والقدس والسيادة. والمرحلة **الثانية** هي «بناء السلام»، وتكون بتثبيت الأولى عبر إعطاء السلام البعد المجتمعي التعاوني والمطلوب.

وهذا يقودنا إلى ما طرحه الكاتب في سؤالين مهمين لكل من الشعب الاسرائيلي والوطن العربي:

خلاصة السؤال **الأول** قدرة إسرائيل على تطبيع ذاتها أو التحول إلى دولة طبيعية قبل أن تعمل للتطبيع مع الآخرين وكشرط لنجاح هذا التطبيع. وخلاصة السؤال **الثاني** قوامها تسليم الأنظمة العربية بالفعل على أن البعد القومي المجدد قادر على أن يعزز الأمن الوطني إذا ما أعطي «القومي» وزناً مساوياً أو موازياً لـ«القطري» من أجل إيجاد آلية عربية كفيلة ببلورة المصالح المشتركة العربية... «وتوفير قدر من التوازن داخل السوق الشرق أوسطية» (ص ١٢٨).

سلام... أم سراب؟ رصد صارخ للتساؤلات التي يجب أن تؤرق المهتم بالسلام في الشرق الأوسط أياً كان موقعه ومحاولته تقديم أجوبة قد تبدو معقدة لبعضهم أو مثالية لبعضهم الآخر، ولكنها تبقى واقعية وتحمل رؤيا لصراع ذي تعقيدات عديدة. ولا عجب في ذلك طالما أن الكتاب صرخة فكرية جريئة لإحداث تحول في المنطق من أجل تحقيق تحول في المنطقة من بيئة صراعية إلى بيئة سلمية □

اسماعيل صبري عبدالله

وحدة الأمة العربية: المصير والمسيرة

(القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٥)، ٢٢٠ ص.

سمير أمين

مفكر عربي من مصر.

- ١ -

تجتاز مجتمعات أمتنا العربية مرحلة خطيرة من تاريخها. فالمشروع الكمبرادوري السائد عالمياً وإقليمياً عاجز تماماً عن تقديم حلول مقبولة للمشاكل الاجتماعية المتفاقمة. وفي غياب بديل يتمتع بالقدر المطلوب من المصداقية - بعد سقوط التجارب الوطنية والاشتراكية - فقدت الجماهير أملها في قدرتها على تحقيق مستقبل أفضل. فالتفكك المجتمعي الناتج من هذه السلبيات لم يعد بعد خطراً محتملاً، بل صار أمراً واقعاً.

هذا بينما المرحلة السابقة - أي مرحلة مابعد الحرب العالمية الثانية - قد اتسمت فعلاً بصعود قوى التحرر الوطني والتقدم الاجتماعي، صعوداً وهمَ بدوره أننا خطونا خطوات بعيدة في سبيل حل المشاكل الأساسية الناتجة من تخلفنا التاريخي وسيطرة الاستعمار. فكانت هزيمة أقصى القوى رجعيةً عالمياً (وأقصد الفاشية) قد أنجبت تغيرات حاسمة عالمياً وعربياً لصالح الطبقات الكادحة والشعوب المضطهدة. هكذا تبلورت في العالم الثالث وفي الوطن العربي بصفته جزءاً منه مشروعات مجتمعية شاملة جمعت بين مهمات التحرر الوطني والاصلاح الاجتماعي. فطُرحت تعريفات جديدة للعلاقة بين السلطة والمجتمع، وحُدد الاطار الوطني المقترح لإعادة بناء المجتمع، وشُخص المضمون الاجتماعي للبعد التنموي للمشروع. وأخذت هذه المشروعات في الوطن العربي تتجاوز آفاق الوطنية القطرية التقليدية حتى صارت مشروع بعث الأمة العربية وتحقيق وحدتها الشاملة.

لسنا هنا بصدد نقاش الآليات الداخلية والخارجية التي أوقفت حركة المسيرة، فأنتجت تآكل المشروع ثم انهياره، وقلب اتجاه التطور بمئة وثمانين درجة، علماً بأن هذا الانقلاب لم يأتِ من باب الصدفة، بل جاء ناتجاً حتمياً لحدود المشروع التاريخية وتناقضاته وعجزه عن تجاوزه إياها. فالمشروع التنموي ظل ضعيف الفعالية من الناحية الاقتصادية وملتبس الهدف اجتماعياً، إذ إنه شجع توسع الفئات الوسطى في مرحلة مدّه أكثر منه خدم فعلاً الطبقات الشعبية في حل مشاكلها. وأزعم هنا أن هذه الحدود هي في آخر الأمر سبب غياب الديمقراطية في الممارسة. وفي هذا الاطار لم يتناول المشروع العربي إشكالية بعده القومي تناولاً ديمقراطياً، بل اكتفى بقناعة

سطحية ألا وهي أن القومية العربية معطاة وأمر مسلم به، فلها وجود فعلي مسبق في المجتمع، وذلك بدلاً من اعتبار المشروع القومي مشروعاً مستقبلياً يتطلب إنجازه سلامة خيارات خطوط العمل وفعاليتها في جميع المجالات الاقتصادية والسياسية والثقافية.

لن نخرج من المأزق التاريخي من دون قراءة نقدية لهذا الماضي ومن دون إدراك أهمية البعد الديمقراطي في مشروع تحديث مجتمعنا. فأزعم هنا أن الديمقراطية هي الشرط الأساسي الذي يستحيل تجنبه، فهي ضرورة من أجل إضفاء فعالية للعمل في جميع المجالات. وقد أثبت انهيار التجربة السوفياتية أن إنجازات التحديث والتقدم الاجتماعي ـ مهما بلغ قدرها ـ تظل بناء هشاً طالما تنقصها الممارسة الديمقراطية. واليوم إذاً، يتطلب تبلور مشروع مجتمعي تقدمي جديد قادر على مواجهة التحدي اتخاذَ البعد الديمقراطي محوراً له في جميع المجالات، بما فيها بالطبع أسلوب طرح مشكلة القومية والوحدة العربية وحلّها.

على أن الظروف لم تنضج بعد ـ ظاهرياً ـ لتحقيق مثل هذا الهدف. فالخطاب السائد لدى القوى الوطنية والتقدمية لم يخرج بعد عن تعبيرات تغلب فيها روح الحنين إلى تجارب الماضي من دون التركيز على نقاط ضعفها.

وقد جاء كتاب اسماعيل صبري عبد الله **وحدة الأمة العربية: المصير والمسيرة** استثناء من الاستثناءات النادرة عن هذه القاعدة العامة. لذلك اعتبره كتاباً مهماً ذا فائدة سياسية كبرى.

ـ ٢ ـ

يتناول هذا الكتاب إشكالية القومية العربية ووحدتها، من منطلق يعطي البعد الديمقراطي أهميته الحاسمة. والكتاب موجه إلى المثقف المسيَّس والرأي العام العربي. وأزعم أنا أن هذا الرأي العام العربي التقدمي لم يثبت بعد قناعته بمحورية إشكالية الديمقراطية. فلا يبدو لي أنه قد أدرك أن أي مشروع تحديثي قادر على مواجهة تحديات العصر لا بد من أن ينطلق من محورية إشكالية الديمقراطية. لذلك رأيت من المفيد استكمال كتاب اسماعيل صبري عبد الله بطرح بعض النقاط المهمة، في رأيي، في نظرية القومية، آملاً أن القارئ سيرى من وراء عرضها مدى البعد بين النظرية السائدة للقومية العربية وبين احتياجات إعادة طرحها بأسلوب عصري فعال:

أولاً: لا ينكر أحد أن القومية واقع تاريخي له وجود حقيقي وفعال وتعبيرات صارخة تتجلى في جميع مستويات الحياة الاجتماعية للشعوب. هذا بديهي. ولكنه لا يعني على الإطلاق أن التوقف للتساؤل حول طبيعة الظاهرة القومية غير ضروري، بل على عكس ذلك، لا بد من الانطلاق من نقد الميثولوجيات التي يقوم «الوعي القومي» عليها، منها ميثولوجيات تزعم أن القومية «ظاهرة طبيعية». أما أنا وإسماعيل عبد الله فإننا نشارك رأياً آخر وهو أن القومية ظاهرة تاريخية الطابع، تكونت ونمت في ظروف ملموسة معاينة. وبما أن المسيرات التاريخية التي مرت بها مختلف الشعوب متباينة، فلا بد من العودة إلى تاريخ هذه المسيرات، إذ إن تباينها يفسر اختلاف مفاهيم القومية. والسؤال الذي نطرحه هنا هو الآتي: كيف تتمفصل ظاهرة القومية وإعادة إنتاج نظام اجتماعي معين؟ أي بتعبير آخر، ما هو الدور الذي تلعبه ظاهرة القومية في إضفاء مشروعية لنظام ما؟

ثانياً: اتسمت جميع النظم الاجتماعية المتقدمة السابقة على الرأسمالية بما أسميته «هيمنة المجال السياسي ـ الايديولوجي»، بخلاف نمط الانتاج الرأسمالي القائم على هيمنة المجال الاقتصادي. وقد لخصت هذا

الانقلاب ـ الاساسي، في رأيي، من أجل إدراك جوهر مغزى الحداثة ـ بالقول إن الثروة هي مصدر السلطة في الرأسمالية، بينما السلطة هي مصدر الثروة في النظم السابقة. وينتج من هذا الانقلاب في آلية إعادة إنتاج المجتمع أن الايديولوجيا المطلوبة لإعادة إنتاج النظم القديمة هي ايديولوجيا ذات مضمون يعطي نظام الحكم شرعيةً من خلال الاعتماد على عقائد ميتافيزيقية دينية الأصل في معظم الحالات، بينما للايديولوجيا الملائمة للرأسمالية مضمون اقتصادي محض يدّعي أن قوانين الاقتصاد («قوانين السوق» في اللغة المبتذلة الدارجة) تعمل في المجتمع بمثابة قوانين الطبيعة، فلا بد من الخضوع لها ـ وهذا هو جوهر الاستلاب الاقتصادي الخاص بالرأسمالية.

نرى إذاً أن البعد «الإثني» (أو «القومي») لم يلعب دوراً أساسياً في إعادة إنتاج المجتمعات السابقة على الرأسمالية، بل العقيدة الدينية هي التي قامت بهذا الدور. لذلك فإن الحضارات التي تقاسمت العالم القديم كوّنت منها مناطق حضارية تتسم بالدرجة الأولى بالديانة أو الفلسفة السائدة فيها. هكذا تبلورت عوالم المسيحية والاسلام والهندوكية والكونفوشيوسية. وعلى الرغم من اختلاف العقائد الدينية المعنية ـ في نظر المؤمنين بها ـ إلا أن أوجه التماثل بين هذه النظم الاجتماعية القديمة جوهرية، فالتشابه شامل في آليات إعادة إنتاج النظام وأساليب تأكيد شرعيته.

ثالثاً: تمثل الثورة البرجوازية التي تفتح العصر الحديث قطيعة ونقلة كيفية في تنظيم العلاقة بين الجانب الاقتصادي والجوانب السياسية والايديولوجية في إعادة إنتاج المجتمع.

كانت الشعوب قبل ذلك التاريخ تعيش واقعها على ضوء الوعي بالانتماء إلى إحدى الديانات أو الفلسفات الاقليمية الكبرى المذكورة أعلاه. لقد جددت فلسفة الأنوار الوعي كي يستجيب الإطار المجتمعي الذي أخذ في التكوين في الربع الغربي الشمالي للقارة الأوروبية انطلاقاً من عصر النهضة، أي الرأسمالية بتعبير صريح وأدق. تبلورت أولى **القوميات الحديثة** في هذا الاطار المناسب للنشأة الرأسمالية، وهي انكلترا وفرنسا بالتحديد؛ أقول القوميات الحديثة بمعنى أنها قوميات ازدهرت في إطار الدولة ـ الأمة البرجوازية التي لا سابق لها في التاريخ.

أضفت فلسفة الأنوار مشروعية لهذه القطيعة في التاريخ. لذلك لم تتطلع إلى تكوين الدولة ـ الأمة البرجوازية الجديدة على أنه ناتج «طبيعي» للتطور، ولم تؤسس مشروعية القومية على ميثولوجيا بيولوجية مثلاً، بل اتخذت موقفاً مبدئياً معادياً تماماً وأنمت خطاباً آخر. فاعلنت أن الدولة ـ المجتمع هذا هو ناتج قطيعة و«انفتاق من الطبيعة». فالمجتمع في منظورها ناتج «عقد اجتماعي» يربط الأفراد بعضهم ببعض. والعقد ـ كما هو معروف في القانون ـ هو صلة تربط أحراراً بفعل إرادتهم الحرة. فالقومية ـ من هذا المنظور ـ هي فعل عقد اجتماعي، والدولة ـ الأمة ـ القالب الذي تتكون القومية الحديثة من ضمنه ـ لا وجود لها في غياب هذا العقد، أي من دون القرار الواعي من قبل «مواطنين» وليست ناتج تطور «طبيعي» يفرض نفسه من دون عمل الوعي.

طبعاً إن فكرة «العقد الاجتماعي» هي أيضاً ميثولوجية بمعنى أن ظهور العلاقات الرأسمالية هو القاعدة الموضوعية التي تكونت الدولة ـ الأمة على أساسها، وأن هذه العلاقات لم تنشأ «بقرار» من الناس. على أن هذه الميثولوجيا لا تمتّ إلى الماضي بصلة. فهي تجلٍّ لمفاهيم جديدة رافقت نشأة الرأسمالية، مفاهيم الفردية البرجوازية وحريتها، أي تأكيد حقوق هذا الفرد الحر في مواجهة المجتمع وانتفاقه منه، وظهور مفهوم

المواطن ليحل محل الرعايا.

رابعاً: إن مبدأ العقد الاجتماعي لم يفرض نفسه كأساس لإقامة الدولة الحديثة في معظم المناطق التي تم فيها التوسع الرأسمالي.

ففي أوروبا نفسها لم تفتح الرأسمالية سبيلاً لها خارج انكلترا وفرنسا وهولندا من خلال ثورات برجوازية، بل بالاعتماد على إقامة الدول الوطنية لأوروبا الحديثة. ففي حالة ألمانيا، مثلاً، كان تكوين هذه الدولة ناتجاً مركباً لاستخدام القوة العسكرية لمملكة بروسيا وانضمام أرسطقراطيات الدويلات الألمانية إلى مشروع بسمارك، من دون تحقيق ثورة برجوازية.

وقد أنتجت هذه الظروف نتائج بالغة الأهمية من حيث مضمون الايديولوجيا السائدة في الدولة الجديدة. فالتحالف الاجتماعي الحاكم الذي فتح سبيلاً لنمو الرأسمالية أقام مشروعيته لا على قيم الديمقراطية، بل أحل محلها الاعتماد على القومية، علماً بأن القومية هذه لم تكن وطنية مبنية على اختيار حر «عقد اجتماعي»، بل أصبحت قومية تلجأ إلى مرجعية عرقية، ميثولوجيا الأسلاف والدم. فهذه المرجعية هي بدورها دعوة إلى البحث عن جذور (حقيقية أو وهمية) في الماضي البعيد. فهذه الايديولوجيا لم تطرح نفسها على أنها قطيعة مع الماضي، بل على أنها استمرار له.

إذاً، إن غياب ثورة برجوازية خارج البلاد الأوروبية الثلاثة المذكورة قد أدى إلى اعتماد نمو الرأسمالية في أوروبا الوسطى والشرقية والجنوبية على ميثولوجيات قومية مفادها أن إقامة الدولة الوطنية هي تجلٍ لرغبة وطنية سابقة، مفترضاً بذلك أن الأمة قد سبقت في الوجود الدولة ـ الأمة. هذا، بينما واقع التاريخ يثبت أن الأمة المزعومة هي إلى حد كبير ناتج ممارسات الدولة. وقد أنتج أيضاً هذا التشوه الايديولوجي القومي انفجار الامبراطوريات المتعددة القوميات، على الرغم من أن الأطر الأوسع التي كانت تمثلها في مجال تنظيم السلطة لم تقل احتمالاً وقدرة على أن تفتح سبيلاً لنمو الرأسمالية عن الأطر الأصغر التي نشأت عن تفتتها.

لا ريب بأن النظرية التي ترفع عنصر الاستمرار في التاريخ لدرجة تأكيد الخصوصية المطلقة لمسيرات مختلف الشعوب هي نظرية غير علمية في أساسها. لكن لا ريب أيضاً بأن النظرية المتطرفة العكسية التي تعتبر القطيعة الثورية قطيعة تلغي تماماً الماضي («فلنضرب الماضي عرض الحائط» كما يقول نشيد الأممية)، هي الأخرى قائمة على مبالغة ينكرها التطور الحقيقي للمجتمعات. فالنظريتان ميثولوجيتان وإسقاط تعسفي على واقع أكثر اشتباكاً. فمن الأصح أن نقول إن الأمم استوعبت عناصر عديدة من ثقافتها السابقة ووظفتها في بنيتها الجديدة. فإن دول أوروبا، على سبيل المثال، عندما دخلت في مرحلة الامبريالية واشتداد المنافسة بينها، التجأت إلى ميثولوجيا «القومية السلفية» التي صارت سلاحاً فعالاً في أيدي الطبقات الحاكمة من أجل تعبئة شعوبها في مشاريعها الاستعمارية.

خامساً: لن أخوض هنا في نقاش إشكالية القومية في مختلف مناطق تخوم المنظومة الرأسمالية العالمية الحديثة. فقد تقولبت التشكيلات الاجتماعية في التخوم حتى صارت متباينة بحسب اختلاف الموروث من ماضيها من جانب، ووظائفها في الرأسمالية الجديدة من الجانب الآخر. فاحتل عامل القومية أو الإثنية مواقع تختلف من تشكيلة إلى أخرى.

لقد قاد التمركز الأوروبي في الفكر إلى إسقاط تعسفي للتجربة الأوروبية على المجتمعات الأخرى. هكذا اعتبر أن تفتت السلطة وغياب مركزة الفائض ـ وهما صفتان للاقطاعية الأوروبية ـ تمثلان سمات

عامة تنطبق على جميع المجتمعات السابقة على الرأسمالية. وبالتالي، وكما ان ظاهرة القومية قد ظهرت في التاريخ الأوروبي بموازاة تكوين السوق المندمجة وإقامة السلطة المركزية لتديرها، فقد اعتبر أيضاً أن القومية في التخوم لا بد من أن تكون هي الأخرى ظاهرة حديثة أنتجتها الرأسمالية.

على خلاف هذه النظرية لفت النظر إلى تعدد أشكال النمط الخراجي السائد على صعيد الانسانية بكليتها قبل الرأسمالية ووجود أشكال «مكتملة» تتسم بمركزية السلطة في بعض الحالات أو ربط الأقاليم المكونة للمجتمع المعني رابطة متينة بواسطة علاقات تبادل تجاري كثيفة في حالات أخرى. كما لفت النظر إلى وجود ـ في هذه الظروف ـ ظاهرة القومية السابقة على الرأسمالية في فرضية مركزة سلطوية متينة ترافقها إعادة توزيع على صعيد الدولة المعنية بشكل منظم وحاسم (وهي حالة الوطن العربي في بعض مراحل من تاريخه).

على أن هذه القومية القديمة غير القائمة على مبدأ العقد الاجتماعي ـ وهو مصدر الديمقراطية وشرط الحداثة ـ تختلف من حيث الكيف عن القومية العربية المطلوب تحقيقها كجزء من المشروع العربي المستقبلي التحرري والتقدمي. ولكن يبدو لي أن هذا التباين غير معترف به في النظرية السائدة في هذا الصدد، وسأضرب مثلاً صارخاً، في رأيي، وهو مثل «القوميين العرب». فهم واقفون على يسار الحركة بلا شك إذا أخذنا بالمعيار السياسي. فالبرجوازيات المحلية التي تكونت في الأطر القطرية لا تتطلع إلى الوحدة العربية كعنصر ضروري من أجل إنجاز تحرير شامل وحقيقي. فهذه البرجوازيات انخرطت في إطار التوسع الرأسمالي العالمي الذي يسيطر الاستعمار عليه فرضيت بوضع كمبرادوري في هذا الاطار.

لكن إذا نظرنا إلى المفهوم الذي قدمه القوميون العرب من أجل إضفاء مشروعية على الوحدة العربية لاتّضحت ضبابية خطابهم. فبدلاً من اعتبار مشروع الوحدة على أنه مشروع مستقبلي تفرضه تحديات العصر، نظر القوميون إلى «العروبة» على أنها تكاد تكون ظاهرة «طبيعية». فالعروبة تسيل في العروق كالدم! هذا المفهوم المتخلف للقومية لا يمتّ بصلة إلى المفهوم الديمقراطي للأمة كناتج إرادة مشتركة رشيدة وحرة. فوجود عناصر وحدة موروثة لا يُنتج الوحدة في غياب إرادة قائمة على مقتضيات العصر. ولا شك في أن المضمون المرجعيّ الطابع لمفهوم القومية المعني هنا قد أدى إلى نتائج سلبية في الممارسة. فبدلاً من اعتبار ضرورة إنجاز الوحدة من خلال نضال ديمقراطي، شجعت ضبابية مفهوم العروبة وهمَ احتمال إنجاز الوحدة بـ «القوة» وإعطاء مشروعية لاستخدام العنف، ذلك لأن العنف هنا ـ في هذا المنظور للعروبة ـ لا يعدو كونه مجرد تجلٍّ عن «إرادة كامنة». فإذا اعتُبرت العروبة موروثاً تاريخياً لا غير، لأدّى هذا المنهج، منطقياً أيضاً، إلى اعتبار عناصر أخرى تدعم الوحدة المطلوبة، من مكونات العروبة. هكذا انزلق الخطاب القومي في اتجاه الخطاب الاسلاموي القائل إن «الاسلام عنصر لا يمكن أن يفصل عن العروبة». أتصور أن الخطاب الاسلاموي في إيران أو تركيا أو باكستان مضطر إلى أن يستخدم تعبيرات أخرى! □

موجز يوميات الوحدة العربية(*)

آب (اغسطس) ١٩٩٥

اعداد: قسم التوثيق
في مركز دراسات الوحدة العربية

١ ـ العمل العربي المشترك

ـ انجزت اللجنة الدائمة لميثاق الشرف والأمن والتعاون العربي في ختام اجتماعها السادس في القاهرة برئاسة عصمت عبد المجيد، الأمين العام لجامعة الدول العربية، مشروع ميثاق الشرف العربي وقررت رفعه إلى مجلس وزراء الخارجية العرب المقرر أن ينعقد في أيلول/سبتمبر المقبل. ويؤكد المشروع أهمية التضامن العربي والانتماء القومي إلى الأمة والأمن القومي العربي وتعزيز مؤسسات العمل العربي المشترك وتحقيق المصالحة العربية وتسوية النزاعات العربية من خلال محكمة العدل العربية. كذلك يدعو مشروع الميثاق إلى تشكيل قوة عربية لحفظ السلام وفق أحكام ميثاق الجامعة العربية ومعاهدة الدفاع العربي المشترك عند الحاجة، ويشدد على تسوية النزاعات العربية بالوسائل السلمية، كما يشدد على اقامة منطقة تجارة حرة عربية تمهيداً لقيام السوق العربية المشتركة (**النهار**، بيروت، ٧/ ١٩٩٥/٨).

ـ أكدت اللجنة المالية التي عقدت اجتماعاً في القاهرة لدراسة الأوضاع المالية لجامعة الدول العربية أن العجز في موازنة الجامعة وصل إلى ٨٠ مليون دولار نتيجة عدم التزام البلدان العربية بدفع كامل انصبتها في موازنة الجامعة والظروف الاقتصادية التي تواجهها بعض البلدان العربية مثل العراق وموريتانيا والصومال وجيبوتي وجزر القمر وهي البلدان التي لم تتمكن من دفع انصبتها في الموازنة هذا العام (**الاهرام**، القاهرة، ١٩٩٥/٨/٢١).

ـ أفادت دراسة للمنظمة العربية للتنمية الزراعية صدرت في الخرطوم أن القيمة الاجمالية للفجوة الغذائية في الوطن العربي بلغت نحو ١٠,٩٥ مليار دولار في نهاية العام ١٩٩٣ أي بارتفاع نسبته ١٢ بالمئة مقارنة مع ما كانت عليه عام ١٩٩٢ (**الحياة**، لندن، ١٩٩٥/٨/٢٦).

ـ قررت منظمة العمل العربية تخصيص مبلغ ١٦٠ ألف دولار لدعم المشروع العربي لتطوير إدارة العمل في تونس لسنتي ١٩٩٦ و١٩٩٧ وذلك من الاحتياطي العام في موازنة المنظمة، بخاصة في حالة عدم استمرار البرنامج الانمائي للأمم المتحدة في تمويل المشروع (**الحياة**، لندن، ١٩٩٥/٨/٢٩).

ـ تم في دمشق التوقيع على اتفاقيتي قرض بين

(*) حرصاً من مركز دراسات الوحدة العربية على أن تشكّل هذه اليوميات مشروعاً توثيقياً شاملاً يعتمده الباحث العربي كمرجع أساسي، فقد تمّ توسيع اطارها ليضم ستة أبواب رئيسية هي: **العمل العربي المشترك، الصراع العربي ـ الاسرائيلي، العلاقات العربية ـ الدولية، العلاقات العربية ـ العربية، المجتمع المدني العربي** (الاتحادات العربية والمنظمات الشعبية والمؤتمرات القومية) **وشؤون قطرية** (التطورات السياسية والاقتصادية والاجتماعية في الاقطار العربية وفق تسلسلها الزمني ومكان الحدث).

الصندوق العربي للانماء الاقتصادي والاجتماعي وسوريا تبلغ قيمتهما ٣٢,٥ مليون دينار كويتي للمساهمة في تمويل الجزء الواقع في الأراضي السورية في مشروع الربط الكهربائي بين سوريا والأردن وتمويل مشروع للتنمية الزراعية في محافظة حلب. وتبلغ قيمة القرض المتعلق بمشروع الربط الكهربائي بين سوريا والأردن ٣٠ مليون دينار، فيما تبلغ قيمة المشروع الزراعي ٢,٥ مليون دينار. وقد وقع الاتفاقيتين عبد اللطيف يوسف الحمد، المدير العام للصندوق، وعبد الرحيم السبيعي، وزير الدولة السوري لشؤون التخطيط (**الثورة**، دمشق، ٣٠/٨/١٩٩٥).

- أصدرت الأمانة العامة لجامعة الدول العربية بياناً أدانت فيه القرار الاسرائيلي اغلاق ثلاث مؤسسات فلسطينية في مدينة القدس هي: إدارتا الصحة والاحصاء وهيئة الاذاعة والتلفزيون. وأكد البيان أن القرار الاسرائيلي يشكل ضربة لقرار مجلس الأمن ٢٥٢ الذي ينص صراحة على رفض الاستيلاء على الأراضي بالغزو العسكري وعلى عدم تغيير الوضع القانوني للقدس، داعياً المجتمع الدولي إلى مواجهة سياسة تهويد القدس المتواصلة على حساب الحقوق الفلسطينية (**الاهرام**، القاهرة، ٣٠/٨/١٩٩٥).

- عرضت المؤسسة العربية لضمان الاستثمار ستة قروض استثمارية جديدة على رجال الأعمال والمستثمرين العرب لتوظيف أموالهم في مشاريع صناعية وسياحية وخدمية في البحرين وسوريا وتونس ولبنان. وقدرت المؤسسة العائدات الاستثمارية للمشاريع المذكورة بنحو ٣٧ بالمئة في حين تتجاوز التكاليف الاستثمارية للمشاريع ١٢٠ مليون دولار (**الحياة**، لندن، ٣١/٨/١٩٩٥).

٢ - الصراع العربي - الاسرائيلي

- أغارت طائرات حربية اسرائيلية على منطقة «السلطان يعقوب» في البقاع الغربي اللبناني حيث استهدفت مواقع للجبهة الشعبية لتحرير فلسطين - القيادة العامة. وقد أصيب خلال الغارة ٥ عناصر من الجبهة الشعبية بجروح طفيفة (**السفير**، بيروت، ٣/٨/١٩٩٥).

- قال يوسي بيلين، وزير الاقتصاد والتخطيط الاسرائيلي، أنه تجري حالياً دراسة انشاء صندوق اقليمي لتمويل مشاريع مشتركة اسرائيلية - عربية تكون بمثابة حجر الأساس لانشاء مصرف للتنمية في الشرق الأوسط (**السفير**، بيروت، ٨/٨/١٩٩٥).

- أعلن في طابا المصرية عن توصل ياسر عرفات، رئيس سلطة الحكم الذاتي الفلسطيني، وشمعون بيريز، وزير الخارجية الاسرائيلي، إلى اتفاق جزئي لتوسيع الحكم الذاتي في الضفة الغربية. وذكرت المصادر الاسرائيلية أن الاتفاق يحفظ لاسرائيل السيطرة على معظم مناطق الضفة، فيما يعطي السلطة الفلسطينية الصلاحيات الكاملة على ست مدن وصلاحيات إدارية في ٤٢٠ قرية باستثناء الصلاحيات الأمنية. وذكرت الأنباء أن موضوع مدينة الخليل ترك للمناقشة في مرحلة أخرى من المفاوضات ولا يزال عالقاً، بالإضافة إلى موضوعين عالقين هما: موضوع تقاسم المياه والانتخابات الفلسطينية (**النهار**، بيروت، ١٢/٨/١٩٩٥).

- رفض اسحق رابين، رئيس الوزراء الاسرائيلي، مناقشة عمليات قتل أسرى الحرب المصريين على أيدي الجنود الاسرائيليين خلال حربي عام ١٩٥٦ وعام ١٩٦٧ التي كشف النقاب عنها مؤخراً، معتبراً «أن هذه الحوادث ينبغي أن تترك في الماضي» (**الاهرام**، القاهرة، ٢١/٨/١٩٩٥).

- فجر مهاجم انتحاري من حركة المقاومة الإسلامية (حماس) في الذكرى الـ ٢٦ لاحراق المسجد الأقصى، نفسه بعبوة ناسفة في القدس المحتلة استهدفت باصاً اسرائيلياً مما أدى إلى مقتل ٥اسرائيليين واصابة ١٠٢ بجروح. وقد اعلن اسحق رابين، رئيس الوزراء الاسرائيلي، تعليق المفاوضات الجارية مع الفلسطينيين حول توسيع الحكم الذاتي إلى ما بعد تشييع قتلى العملية، فيما أدان ياسر عرفات، رئيس سلطة الحكم الذاتي الفلسطيني، العملية التي وصفها «بالعمل الارهابي» (**السفير**، بيروت، ٢٢/٨/١٩٩٥). واعتبر عرفات أن توقيت العملية مقصود للحؤول دون التوصل إلى اتفاق مع اسرائيل في شأن توسيع سلطة الحكم الذاتي إلى الضفة الغربية المحتلة، متهماً ايران بتمويل منفذي العملية (**النهار**، بيروت، ٢٢/٨/١٩٩٥).

- أعاد اسحق رابين، رئيس الوزراء الاسرائيلي، فتح المواجهة مع سوريا، فحضر مناورات عسكرية اسرائيلية في مرتفعات الجولان السورية المحتلة، متهماً سوريا بايواء فتحي الشقاقي، قائد الجهاز الإسلامي المبعد من القدس عام ١٩٨٥، وقيادات أخرى لحركة المقاومة الإسلامية (حماس) «تعطي تعليمات بالعمليات الانتحارية ضد الاسرائيليين» (**السفير**، بيروت، ٢٤/٨/١٩٩٥).

- أنهى فاروق الشرع، وزير الخارجية السوري، جولة محادثات في السويد والدانمارك والنروج بحث

خلالها في تطورات عملية السلام في الشرق الأوسط (**السفير**، بيروت، ١٩٩٥/٨/٢٦).

- تم في القاهرة التوقيع على اتفاق بين الجانبين الفلسطيني والاسرائيلي يقضي بنقل السلطات الاسرائيلية إلى السلطة الفلسطينية ثماني صلاحيات لتمارسها في الضفة الغربية ابتداء من ١٠ أيلول/ سبتمبر المقبل هي: التجارة، الصناعة، الحكم المحلي، الاحصاء، التأمين، العمل والبريد، الغاز والنفط والزراعة. وقد وقع الاتفاق جميل الطريفي، وزير الشؤون المدنية بالسلطة الفلسطينية، وعوريز شاحور، منسق شؤون الأراضي المحتلة، بحضور بدر همام، وكيل وزارة الخارجية المصرية (**الاهرام**، القاهرة، ١٩٩٥/٨/٢٨). من جهة أخرى، أصدرت الشرطة الاسرائيلية قراراً باقفال مكاتب وزارتي الصحة والاحصاء وهيئة الاذاعة الفلسطينية في القدس خلال أربعة أيام وذلك في اطار السياسة الاسرائيلية لمنع أي نشاط فلسطيني في القدس المحتلة وتهويد المدنية (**السفير**، بيروت، ١٩٩٥/٨/٢٨).

- أجرى شمعون بيريز، وزير الخارجية الاسرائيلي، محادثات مع عبد الكريم الكباريتي، نظيره الأردني، بحضور وزيري النقل الأردني والاسرائيلي. وقد بحث الجانبان في «وادي عربة» الخطوات المتعلقة بتسهيل عبور الأشخاص والبضائع بين البلدين، ومشروع اقامة مطار دولي مشترك لخدمة مدينتي العقبة الأردنية وايلات الاسرائيلية على البحر الأحمر. وقد استقبل الملك حسين، العاهل الأردني، بيريز وبحث معه في العلاقات الثنائية (**الاهرام**، القاهرة، ١٩٩٥/٨/٢٩).

- دعا حسني مبارك، الرئيس المصري، المسؤولين الاسرائيليين إلى التحقيق في جرائم قتل أسرى الحرب المصريين على أيدي القوات الاسرائيلية خلال حربي ١٩٥٦ و١٩٦٧ للحيلولة دون تعكير العلاقات بين مصر واسرائيل ولتهدئة الرأي العام في مصر. وقال: إن مصر لم توقف عملها الإنساني في البحث عن جثث الجنود الاسرائيليين في حرب ١٩٧٣ (**الاهرام**، القاهرة، ١٩٩٥/٨/٣١).

٣ - العلاقات العربية - الدولية

- أصدرت السلطات الاثيوبية تفاصيل محاولة اغتيال حسني مبارك، الرئيس المصري، في اديس ابابا الشهر الماضي، وأعلنت أن ١١ مصرياً شاركوا في المحاولة الفاشلة (**الاهرام**، القاهرة، ١٩٩٥/٨/٣).

- طالب صدام حسين، الرئيس العراقي، في خطاب ألقاه لمناسبة الذكرى السابعة لانتهاء الحرب العراقية - الايرانية طهران بأن تعيد الطائرات العراقية التي أودعها العراق لديها خلال حرب الخليج (١٩٩١) وأن تسلمه أسرى الحرب العراقيين للتمكن من فتح صفحة جديدة في العلاقات الايرانية - العراقية (**القدس العربي**، لندن، ١٩٩٥/٨/٩).

- ذكرت الإدارة الأمريكية أن ارسالها تعزيزات إلى البحر الأحمر والكويت «يعود إلى معلومات حصلت عليها من المنشقين العراقيين وفي مقدمهم حسين كامل حسن، وزير الصناعة ورئيس هيئة التصنيع الحربي السابق في العراق، الذي فر إلى الأردن، وأفاد أن صدام حسين، الرئيس العراقي، يفكر في مهاجمة الكويت والعربية السعودية». من جهتها، نفت بغداد هذه المعلومات ووصفتها «بالرواية الهزيلة» وأكدت أنها لم تحشد أي قوات ضد أي بلد مجاور، متهمة الإدارة الأمريكية بالعمل على ترهيب الكويت والبلدان العربية المجاورة لتعزيز وجودها في الخليج (**النهار**، بيروت، ١٩٩٥/٨/١٩).

- هدّد معمر القذافي، الرئيس الليبي، بفرض عقوبات على الشركات التركية العاملة في ليبيا إذا شاركت تركيا في عملية أمريكية ضد العراق. وقال إن التهديدات الأمريكية للعراق في الوقت الراهن خالية من المضمون الذي يبررها ولذلك فإن ليبيا ستتخذ موقفاً ضد كل من يشارك في هذه التهديدات (**السفير**، بيروت، ١٩٩٥/٨/١٩).

- أعلن ابراهيم عثمان، رئيس المركز السوري لأبحاث الطاقة النووية، أن الارجنتين ستبيع سوريا مفاعلاً نووياً للأهداف السلمية، بناء على اتفاق جديد للتعاون النووي بين البلدين. وقال عثمان في ختام زيارته للارجنتين ان المفاعل سيستخدم بخاصة في المجال الطبي (**السفير**، بيروت، ١٩٩٥/٨/٢٣).

- أكدت العربية السعودية أنها ستواصل اعدام مهربي المخدرات وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية وذلك في ختام زيارة لوفد تركي إلى السعودية طالب بوقف أحكام الاعدام بحق اتراك دينوا بتهمة تهريب المخدرات. وكانت السلطات السعودية أعدمت في الأيام الماضية الأخيرة أربعة أتراك بتهمة تهريب المخدرات واحتجت تركيا على ذلك (**السفير**، بيروت، ٨/٢٣/ ١٩٩٥).

- أجرى روبرت بلليترو، مساعد وزير الخارجية الأمريكي لشؤون الشرق الأوسط، محادثات في عمان مع الملك حسين، العاهل الأردني، ذكرت الأنباء أنها «تتعلق بتعهد العربية السعودية والكويت تزويد الأردن بنحو ٥٠ الف برميل من النفط يومياً لتعويضه خسارة النفط العراقي في حال أغلقت

الحدود الأردنية ـ العراقية، (**السفير**، بيروت، ٢٣/ ٨/ ١٩٩٥).

ـ استبعدت مادلين اولبرايت، السفيرة الأمريكية لدى الأمم المتحدة، رفع العقوبات عن العراق، مشيرة إلى أن موقف الإدارة الأمريكية في هذا المجال يتعلق بأكثر من التزام بغداد بقرارات الأمم المتحدة. واعتبرت «أنه من الصعب جداً أن ينفذ صدام حسين، الرئيس العراقي، القرارات الدولية المتعلقة بحرب الخليج ويبقى في السلطة» (**النهار**، بيروت، ٢٦/ ٨/ ١٩٩٥).

ـ أعربت وزارة الخارجية الأمريكية عن احتجاجها للحكومة السورية على التصريحات والتهديدات الصادرة عن عناصر من حركة المقاومة الإسلامية (حماس) تقيم في دمشق وتهدد بضرب المصالح الأمريكية. وقد تزامن ذلك مع قرار أمريكي بتجديد حظر سفر الرعايا الأمريكيين إلى لبنان لمدة ستة أشهر أخرى بحجة «أن لبنان لا يزال منطقة غير آمنة» (**السفير**، بيروت، ٣١/ ٨/ ١٩٩٥).

٤ ـ العلاقات العربية ـ العربية

ـ وجه حافظ الأسد، الرئيس السوري، في الذكرى الـ ٥٠ لتأسيس الجيش السوري تحية إلى الجيش اللبناني الذي يحتفل أيضاً ببوبيله الذهبي، مؤكداً أن العلاقات بين الجيش اللبناني والسوري تتجه إلى مزيد من القوة والمتانة (**الثورة**، دمشق، ١/ ٨/ ١٩٩٥).

ـ أنهت القوات المصرية والسعودية مناورات بحرية مشتركة على البحر الأحمر سميت (مرجان ـ ١) هي الأولى من نوعها بين بلدين عربيين. ووصفت المناورات بأنها خطوة كبيرة في مجال دعم علاقات التعاون العسكري بين البلدين وتبادل الخبرات في المجال البحري (**النهار**، بيروت، ٢/ ٨/ ١٩٩٥).

ـ أبدت السلطات السودانية ارتياحها إلى اعلان حكومة اثيوبيا اعتقال ثلاثة مصريين يشتبه في ضلوعهم في محاولة اغتيال حسني مبارك، الرئيس المصري، في اديس ابابا الشهر الماضي، وقالت الأنباء السودانية: ان هذا الاعلان يبرئ ساحة السودان. لكن اسامة الباز، مدير مكتب الرئيس المصري للشؤون السياسية، اعتبر «أن لمحاولة الاغتيال بعداً سودانياً» (**النهار**، بيروت، ٤/ ٨/ ١٩٩٥).

ـ قررت السلطات اليمنية فرض تأشيرات دخول وتصاريح الاقامة على جميع الجنسيات العربية بدون استثناء لأسباب اقتصادية ناجمة عن تدفق العديد من العمال إلى اليمن في وقت وصلت فيه نسبة البطالة إلى ٣٥ بالمئة بين الشباب، ولأسباب أمنية ناجمة عن دخول العديد من «العرب الافغان» إلى اليمن مما تسبب في مشاكل أمنية وحساسيات أحياناً في علاقات اليمن الخارجية (**الخليج**، الشارقة، ٦/ ٨/ ١٩٩٥).

ـ قررت السلطات السودانية اعفاء السوريين والعراقيين من الحصول على تأشيرة دخول مسبقة إلى الأراضي السودانية، فيما ذكرت الأنباء أن السلطات تدرس أيضاً امكانية استثناء الليبيين من تأشيرة الدخول المسبقة (**القدس العربي**، لندن، ٨/ ٨/ ١٩٩٥).

ـ استقبل حسني مبارك، الرئيس المصري، الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان، رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة، في الاسكندرية وبحث معه في سبل تطوير العلاقات الثنائية وآخر تطورات عملية السلام في المنطقة والقضايا العربية والإسلامية التي تهم الجانبين وسبل تحقيق المصالحة العربية (**الاهرام**، القاهرة، ٨/ ٨/ ١٩٩٥). وقد انتقل الشيخ زايد إلى دمشق حيث أجرى محادثات مماثلة مع حافظ الأسد، الرئيس السوري، تناولت سبل تعزيز العلاقات الثنائية وآفاق المصالحة العربية (**الخليج**، الشارقة، ١٠/ ٨/ ١٩٩٥).

ـ منح الأردن حسين كامل حسن، وزير الصناعة ورئيس هيئة التصنيع الحربي، وشقيقه صدام حسن، المسؤول عن حرس صدام حسين، الرئيس العراقي، وزوجاتهما (ابنتي الرئيس العراقي) حق اللجوء والاقامة في الأردن، فيما أعلن بيل كلينتون، الرئيس الأمريكي، استعداده لحماية الأردن من أي رد فعل عراقي (**النهار**، بيروت، ١١/ ٨/ ١٩٩٥).

ـ رحّلت السلطات الليبية آلاف العمال المصريين والفلسطينيين والسودانيين الذين لا يملكون عقود عمل قانونية (**السفير**، بيروت، ١١/ ٨/ ١٩٩٥).

ـ اختتمت في دمشق أعمال اللجنة العليا المصرية ـ السورية المشتركة التي عقدت برئاسة عاطف صدقي، رئيس الوزراء المصري، ومحمود الزعبي، نظيره السوري. وصدر بيان عن اللجنة أكد توصل الجانبين إلى اتفاقات لزيادة التعاون في مجالات الصناعة والزراعة والصحة والنقل والنفط. وقد تم الاتفاق على انشاء شركة للخدمات النفطية ووقع الجانبان على بروتوكول لتنظيم العمالة بين البلدين وزيادة التبادل التجاري. وذكرت صحيفة **الاهرام** أن صدقي سلم حافظ الأسد، الرئيس السوري، رسالة من حسني مبارك، الرئيس المصري، تؤيد الموقف السوري في مفاوضات السلام في المنطقة (**الاهرام**، القاهرة، ١٧/ ٨/ ١٩٩٥).

- أكد الشيخ صباح الأحمد، النائب الأول لرئيس مجلس الوزراء ووزير الخارجية الكويتي، ان لا شيء يحول دون عودة العلاقات الكويتية مع الأردن وكذلك مع اليمن في المستقبل القريب (**القبس**، الكويت، ١٨/٨/١٩٩٥).

- قال الملك حسين، العاهل الأردني، في كلمة وجهها إلى الشعب الأردني، «ان العراق كان ينوي شن هجوم على الكويت والعربية السعودية قبل بضعة أيام من لجوء حسين كامل حسن، وزير الصناعة ورئيس هيئة التصنيع الحربي العراقي، إلى الأردن». وقد انتقد العاهل الأردني هذا الاتجاه للقيادة العراقية بشدة، لكنه أكد أن الأردن لن يغلق الحدود مع العراق لكي لا يؤدي ذلك إلى قطع الغذاء والدواء عن العراقيين. وأشار إلى اتجاه الأردن إلى ايجاد مصادر بديلة للنفط العراقي من باب الاحتراز، نافياً أن يكون الأردن في وارد الاذعان لضغوط أمريكية أو أخرى لقطع علاقاته الاقتصادية المتبقية مع العراق (**النهار**، بيروت، ٢٤/٨/١٩٩٥).

- رفضت السلطات اللبنانية التشكيك العراقي في التقرير الطبي الصادر في بيروت حول وفاة خالد علوان الجبوري، الدبلوماسي العراقي المعتقل بتهمة المشاركة في اغتيال المعارض العراقي، طالب السهيل التميمي في بيروت وأكدت أن الدبلوماسي الذي توفي في ٢٩ حزيران/يونيو الماضي تلقى العناية اللازمة على مدى شهر ونصف شهر وهو كان مصاباً بسرطان في الدماغ (**النهار**، بيروت، ٢٥/٨/١٩٩٥).

- أثار خطاب الملك حسين، العاهل الأردني، الذي القاه الاربعاء الماضي ووجه فيه انتقادات إلى القيادة العراقية، متهماً إياها بأنها كانت تخطط لاجتياح الكويت، داعياً إلى التغيير في العراق، ردود فعل عربية مختلفة، إذ رحبت الكويت بالخطاب، فيما تحفظ عليه حسني مبارك، الرئيس المصري، متسائلاً عن الهدف من ورائه وعن نيات الملك حسين. وقال الرئيس المصري: إن هروب مسؤولين عراقيين كبار «لا يعني سقوط نظام الرئيس العراقي وان الشعب العراقي هو صاحب الشأن والقرار». وأضاف بأنه يستبعد أن يقوم العراق بمهاجمة الكويت أو السعودية أو الأردن بعد التجربة السابقة، مؤكداً أن العراق ليس في وضع يسمح له بالقيام بعملية عسكرية. كذلك صرح فاروق الشرع، وزير الخارجية السوري، الذي يزور الدانمارك، بأن التطورات المتعلقة بفرار مسؤولين عراقيين تعكس «تضخيماً كبيراً لحركة الانشقاق واستغلالاً لضعف بغداد في خدمة مصالح سياسية». أما في بغداد، فقد أذاع التلفزيون العراقي خطاب الملك حسين من دون أي تعليق سوى «دعوة العراقيين إلى قراءته واستخراج الدروس والمعاني منه» (**النهار**، بيروت، ٢٥/٨/١٩٩٥).

- اتهمت بعض الصحف المصرية بخاصة **الجمهورية** الملك حسين، العاهل الأردني، «ببيع الرئيس العراقي لتحقيق مكاسب اقليمية»، فيما ردت صحيفة الرأي الأردنية على هذا الاتهام بانتقادات إلى حسني مبارك، الرئيس المصري، اعتبرت فيها «أن الصحف المصرية التي وجهت الاتهامات إلى الملك حسين تتلقى تعليمات بذلك من الرئيس المصري الذي يبحث عن دور في المنطقة يليق بحجم نظامه ويحقد حالياً على المسؤولين الأردنيين لأنهم يذهبون إلى واشنطن من دون استئذان القاهرة» (**النهار**، بيروت، ٣٠/٨/١٩٩٥). وقد اعتبر عبد الكريم الكباريتي، وزير الخارجية الأردني، في تصريح لصحيفة **الاهرام**، «أن العلاقات بين مصر والأردن طبيعية وان شابها بعض التوترات التي يعبر عنها بتصريحات لا تروق لأي منهما» (**الاهرام**، القاهرة، ٣٠/٨/١٩٩٥).

٥ - المجتمع المدني العربي

- أعلن في بيروت عن برنامج الندوة التي ينظمها مركز دراسات الوحدة العربية بالتعاون مع جامعة قطر حول «العلاقات العربية - الايرانية: الاتجاهات الراهنة وآفاق المستقبل» والتي ستعقد في الدوحة خلال الفترة من ١١ إلى ١٤ أيلول/سبتمبر المقبل ويشارك فيها حوالى ٧٥ من المفكرين والاكاديميين العرب والايرانيين. ويتضمن برنامج الندوة محورين وحواراً مفتوحاً: يعالج المحور الأول موضوع «الارث التاريخي للعلاقات العربية - الايرانية» والمحور الثاني موضوع «الأوضاع الراهنة وآفاق المستقبل». أما الحوار المفتوح فسيدور تحت عنوان «نحو صيغ عملية لتطوير العلاقات العربية - الايرانية على المستويات المختلفة» (**السفير**، بيروت، ١٢/٨/١٩٩٥).

- اختتمت فعاليات المخيم السادس للشباب القومي العربي الذي أقيم في دمشق في الفترة ما بين ٣٠ تموز/يوليو الماضي و١١ آب/اغسطس الحالي تحت شعار «لنجذر انتماءنا لأمتنا العربية ونتوحد على طريق بناء وحدتنا القومية» وذلك بمشاركة وفود من الأردن ومصر وليبيا والسودان ولبنان والمغرب وتونس والجزائر والعربية السعودية والبحرين وسوريا والصومال. وقد تخلل المخيم محاضرات حول عدد من القضايا القومية وزيارات إلى عدد من المناطق السورية أبرزها زيارة مدينة القنيطرة التي دمرها الاحتلال الاسرائيلي. وشكل المخيم فرصة جديدة لتوثيق العلاقات بين الشباب العرب والتعرف

إلى المعالم الحضارية والتاريخية والجغرافية بسوريا في اطار برنامج المخيم الهادف إلى تعريف الشباب العربي بأقطار أمته ومعالمها الحضارية (**الثورة**، دمشق، ١٩/٨/١٩٩٥).

- صدر عن هيئة الشؤون القومية في تجمع اللجان والروابط الشعبية في بيروت بيان حول التطورات الأخيرة التي تشهدها المنطقة العربية أكد أن انشقاق الفريق العراقي حسين كامل تحول إلى مدخل لمزيد من التدخلات الأمريكية في شؤون المنطقة وأمورها بهدف اخضاعها للسياسة الأمريكية والهيمنة الصهيونية. وأوضح البيان أنه يمكن رصد محاولات الهيمنة من خلال المناورات العسكرية الأمريكية في المنطقة تحت شعار «مواجهة الخطر العراقي على دول الخليج» بهدف ممارسة ضغطاً عسكرياً وابتزازاً مالياً واقتصادياً بحق دول المنطقة بأسرها، وما يتلازم ذلك من اجراء تغييرات في التحالفات الاقليمية العربية وأحكام الحصار على العراق والحصول على مزيد من المعلومات حول قدراته العلمية (**منشور صادر عن هيئة الشؤون القومية في تجمع اللجان والروابط الشعبية**، بيروت، ٢٥/٨/١٩٩٥).

- نظمت لجنة الدفاع عن الأسرى والمعتقلين العرب في السجون الاسرائيلية ندوة في دمشق طالب خلالها المشاركون بتشكيل محكمة دولية لمحاكمة الضباط الاسرائيليين الذين نفذوا مجزرة الأسرى المصريين في حربي ١٩٥٦ و١٩٦٧ واعتبار هؤلاء الضباط مجرمي حرب (**السفير**، بيروت، ٢٩/٨/١٩٩٥).

- أكد اتحاد الكتاب العرب الذي بدأ أعمال مؤتمره الخامس في دمشق رفضه كل أشكال التطبيع مع العدو الصهيوني. وندّد بالمتهافتين على التطبيع ورفع المقاطعة العربية عن اسرائيل (**النهار**، بيروت، ٣١/٨/١٩٩٥).

٦ - شؤون قطرية

طرابلس

- وجه عمر المنتصر، أمين اللجنة الشعبية العامة للاتصال الخارجي (وزير الخارجية) الليبي، رسالة إلى مجلس الأمن الدولي دعا فيها المجلس إلى ارسال وفد إلى ليبيا للتحقق من عدم وجود معسكرات لتدريب الارهابيين على الأراضي الليبية (**النهار**، بيروت، ١/٨/١٩٩٥).

- وزعت السلطات الليبية صوراً لأربعة ليبيين اتهمتهم بأنهم كانوا وراء أعمال العنف في مدينتي طرابلس وبنغازي، فيما جدّد معمر القذافي، الرئيس الليبي، حملته على «الإسلاميين المتطرفين» (**القبس**، الكويت، ٦/٨/١٩٩٥).

الكويت

- أوصت اللجنة الوزارية المنبثقة عن مجلس الوزراء الكويتي بالاسراع بتخصيص قطاعات المواصلات والكهرباء والماء (**القبس**، الكويت، ١/٨/١٩٩٥).

- أقر مجلس الأمة الكويتي مشروع الغاء محكمة أمن الدولة التي شكلت في أعقاب حرب الخليج (**الطليعة**، الكويت، ٢/٨/١٩٩٥).

- أقر مجلس الأمة الكويتي تعديل قانون المديونيات (**القبس**، الكويت، ١٧/٨/١٩٩٥). وبهذا التعديل يتم تخفيف شروط رد ديون يزيد حجمها على ٢٠ مليار دولار يدين بها بعض من أغنى أغنياء الكويت للحكومة (**النهار**، بيروت، ١٧/٨/١٩٩٥).

- أصدرت لجنة تقصي الحقائق عن الاجتياح العراقي للكويت البرلمانية تقريراً حمّلت فيه رئيس الحكومة ووزارات الداخلية والدفاع والاعلام والخارجية مسؤولية التقصير لرد التهديدات العراقية التي سبقت الاجتياح. وذكر التقرير أن حل مجلس الأمة ومطالبة الشعب الكويتي بعودة العمل بدستور ١٩٦٢ أعطى صورة للخارج عن انشقاق الشعب الكويتي الأمر الذي شجع العراق على الاقدام على فعلته (**الطليعة**، الكويت، ٢٣/٨/١٩٩٥).

بيروت

- أفاد تقرير صادر عن التفتيش المركزي في لبنان حول وضع الإدارة العامة عام ١٩٩٤ «أن مستشاري معظم الوزراء تحولوا إلى معقبي معاملات وعناصر فساد وان الإدارة تعاني من تفشي الرشوة والانحراف واهدار الأموال العامة» (**النهار**، بيروت، ١/٨/١٩٩٥).

- شدّد الياس الهراوي، الرئيس اللبناني، في خطاب القاه لمناسبة عيد الجيش على أهمية المحافظة على الأمن في البلاد (**النهار**، بيروت، ٢/٨/١٩٩٥).

- قدر احتياط مصرف لبنان من العملات الأجنبية مع نهاية حزيران/يونيو الماضي بنحو ٣ مليارات و١٢٤ مليون دولار والدين العام بنحو ٩ مليارات و٣٧٣ مليون دولار من بينها ٨٥١,٨ مليون دولار ديون خارجية (**النهار**، بيروت، ٤/٨/١٩٩٥).

- أكد وليد جنبلاط، وزير الدولة اللبناني لشؤون

المهجرين، رفضه اعتماد المحافظة كدائرة انتخابية واحدة، داعياً إلى الدائرة المصغرة، معتبراً أن المحافظة يتحكم فيها العدد والاقطاع المالي تحت شعار الانصهار الوطني الذي وصفه بأنه «اكذوبة كبرى» (**السفير**، بيروت، ١٠/٨/١٩٩٥).

- نظم الاتحاد العمالي العام مهرجاناً في بيروت وسط تدابير أمنية مشددة جدّد خلاله مطالبته الحكومة اللبنانية بالعمل على تحسين الأوضاع الاقتصادية والمعيشية في البلاد محذراً من استمرار الواقع الراهن (**السفير**، بيروت، ١١/٨/١٩٩٥).

- استبعد البطريرك الماروني نصر الله بطرس صفير نجاح التمديد لـ الياس الهراوي، الرئيس اللبناني، باعتبار أن كل الذين مددوا أو جددوا فشلوا، وأكد أنه ضد تعديل الدستور (**السفير**، بيروت، ١٤/ ٨/١٩٩٥).

- تحدثت الأنباء عن خلافات بين رئاسة مجلس الوزراء ورئاسة مجلس النواب، إذ اتهمت مصادر رئاسة مجلس النواب رفيق الحريري، رئيس الوزراء اللبناني، «بالعمل على السيطرة على مقدرات البلاد ومرافقها الحيوية»، فيما اتهمت مصادر الحريري نبيه بري، رئيس مجلس النواب، «بالعمل على عرقلة أعمال الحكومة التي تتحمل مسؤولية الحكم مجتمعة» (**السفير**، بيروت، ٣٠/٨/١٩٩٥).

الرياض

- شكل الملك فهد بن عبد العزيز، العاهل السعودي، حكومة جديدة تضمنت تعديلات في وزارات النفط والاقتصاد والتجارة والصناعة والكهرباء والمواصلات والاتصالات والعمل والشؤون الاجتماعية والزراعة والشؤون البلدية (**الحياة**، لندن، ٣/٨/١٩٩٥).

- أكد الملك فهد بن عبد العزيز، العاهل السعودي، تمسك العربية السعودية بالنهج الإسلامي، وقال ان التغيير الوزاري الأخير في البلاد يهدف إلى الاستفادة من الكفاءات (**القبس**، الكويت، ٦/٨/١٩٩٥).

- قال الملك فهد بن عبد العزيز، العاهل السعودي، ان العربية السعودية تجاوزت الأزمة المالية التي نجمت عن الاجتياح العراقي للكويت وتدني أسعار النفط (**القدس العربي**، لندن، ٨/٨/١٩٩٥).

- تم اعدام مواطن سعودي دين بتهمة مهاجمة أحد ضباط المباحث العامة وقتله بتحريض من المعارضة المحظورة المتمثلة بـ «لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية» (**النهار**، بيروت، ١٤/٨/١٩٩٥).

الرباط

- أعلن رسمياً في المغرب عن موافقة البنك الدولي على تقديم قرض للمغرب بقيمة ٢٥٠ مليون دولار لدعم القطاع الخاص (**الاتحاد الاشتراكي**، الدار البيضاء، ٤/٨/١٩٩٥).

- قدر العجز الفعلي في موازنة المغرب لعام ١٩٩٤ بنحو ٨,٩ مليار درهم (حوالى ١,٠٦ مليار دولار) أي ما نسبته ٣,١ بالمئة من اجمالي الناتج المحلي (**السفير**، بيروت، ١١/٨/١٩٩٥).

- ادت فياضانات أصابت اقليم (الحوز) في ولاية مراكش المغربية إلى مقتل ١٥٦ شخصاً وتدمير عشرات المنازل (**الاتحاد الاشتراكي**، الدار البيضاء، ٢٠/٨/١٩٩٥).

- دعا الملك الحسن الثاني، العاهل المغربي، إلى اجراء استفتاء على تعديل للدستور «يتيح اقامة برلمان من مجلسين بهدف ضمان تمثيل أفضل للشعب المغربي» (**السفير**، بيروت، ٢٢/٨/١٩٩٥).

أبو ظبي

- قدر الناتج المحلي الاجمالي في دولة الإمارات العربية المتحدة مع نهاية العام ١٩٩٤ بنحو ١٣٥ مليار درهم (**الحياة**، لندن، ٥/٨/١٩٩٥).

- قرر الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان، رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة، زيادة رواتب أفراد القوات المسلحة بنسبة ٢٠ بالمئة لمناسبة احتفال الإمارات بالذكرى الـ ٢٩ لتولي الشيخ زايد مقاليد الحكم في إمارة أبو ظبي (**الخليج**، الشارقة، ٦/٨/ ١٩٩٥).

المنامة

- أكدت وزارة العمل البحرينية أنها تدرس خطة لزيادة حجم العمالة الوطنية في سوق العمل من خلال وضع شروط جديدة على العمالة الأجنبية من بينها رفع رسوم تراخيص العمل للأجانب (**أخبار الخليج**، المنامة، ٦/٨/١٩٩٥).

- أصدر الشيخ عيسى بن سلمان آل خليفة، أمير البحرين، قراراً بالعفو عن ١٥٠ مواطناً بحرينياً كانوا اعتقلوا بتهمة المشاركة في أعمال الشغب والعنف التي شهدتها البلاد مؤخراً (**أخبار الخليج**، المنامة، ١٧/ ٨/١٩٩٥). من جهة أخرى، أعلنت أجهزة الأمن أنها ألقت القبض على مجموعة جديدة «من المشاركين في أعمال العنف والتخريب» التي شهدتها البحرين مؤخراً (**أخبار الخليج**، المنامة، ٢٣/٨/١٩٩٥).

تونس

- قدر احتياط تونس من العملات الأجنبية في نهاية حزيران/يونيو الماضي بنحو مليار و٣٠٠ مليون دولار (**الحياة**، لندن، ١٩٩٥/٨/٦).

- اعتبر محمد جعام، وزير الداخلية التونسي، أن السلطات التونسية تمكنت من «الانتصار على الارهاب في الداخل»، لكنه «ما زالت هدفاً لعناصر مخربة تعمل من الخارج» (**النهار**، بيروت، ١٩٩٥/٨/٢٨).

القاهرة

- قدر احتياط مصر من العملات الأجنبية خلال الربع الأول من السنة الجارية بنحو ١٧ ملياراً و٧٠٠ مليون دولار (**الحياة**، لندن، ١٩٩٥/٨/٦).

- نفذ حكم الاعدام شنقاً باثنين من الإسلاميين في القاهرة بتهمة القتل ومحاولة احياء «تنظيم الجهاد الإسلامي» (**النهار**، بيروت، ١٩٩٥/٨/٧).

- حذر ضياء الدين داود، الأمين العام للحزب العربي الديمقراطي الناصري، الحكومة المصرية من بيع ٤ بنوك مصرية مملوكة للقطاع العام، باعتبار أن هذه البنوك هي الوعاء الرئيسي الذي تصب فيه مدخرات الشعب وهي جهة الاقراض الأساسية لأفراد الشعب (**العربي**، القاهرة، ١٩٩٥/٨/٧).

- قدمت المنظمة المصرية لحقوق الإنسان وثائق حول ثلاث حالات من التعذيب لمواطنين معتقلين في أقسام الشرطة أدت إلى وفاة أحد المعتقلين (**العربي**، القاهرة، ١٩٩٥/٨/٢١).

- اعتبر حسني مبارك، الرئيس المصري، أن قانون الطوارئ ضروري لحماية الناس، مستبعداً الغاء هذا القانون «حفاظاً على الاستقرار» (**الاهرام**، القاهرة، ١٩٩٥/٨/٢٦).

- ذكرت أجهزة الأمن المصرية أنها اعتقلت ١٦ شخصاً من الجماعة الإسلامية المسلحة كانوا يخططون لأعمال تخريب واغتيال شخصيات سياسية وأمنية في القاهرة والجيزة والمنيا ومحافظات مصرية أخرى (**الاهرام**، القاهرة، ١٩٩٥/٨/٢٨).

الجزائر

- بدأ الجيش الجزائري عملية انتشار واسعة في العاصمة بعد مواجهات دامية بين قوات الشرطة والإسلاميين خلال الاسبوع الماضي سقط خلالها ٣٩ شرطياً و٢٠ إسلامياً (**الحياة**، لندن، ١٩٩٥/٨/٦).

- لقي ١٢ شخصاً مصرعهم وأصيب ٣٣ آخرون بجروح في انفجار سيارة مفخخة في مدينة (بورفريك) على بعد ٣٠ كيلومتراً إلى الجنوب من العاصمة (**الاهرام**، القاهرة، ١٩٩٥/٨/٨).

- انفجرت عبوة ناسفة في قطار جنوب العاصمة أدت إلى مقتل ٧ أشخاص واصابة ٢٠ آخرين بجروح (**النهار**، بيروت، ١٩٩٥/٨/١١).

- أدى انفجار في منطقة السويدانية جنوب غرب الجزائر إلى تدمير مقر الشرطة في المنطقة واصابة ١٢ شخصاً بجروح (**النهار**، بيروت، ١٩٩٥/٨/١٤).

- أعلن في الجزائر أن الانتخابات الرئاسية ستبدأ في ١٦ تشرين الثاني/نوفمبر المقبل فيما انفجرت سيارتين مفخختين أمام مبنى حكومي ومجمع يقيم فيه مسؤولون حكوميون في منطقة نادي الصنوبر مما أدى إلى مقتل فتاة واصابة ٧ أشخاص بجروح ووقوع أضرار جسيمة في المكانين المستهدفين (**النهار**، بيروت، ١٩٩٥/٨/١٩).

- أكدت «الجبهة الإسلامية للانقاذ» رفضها اجراء انتخابات رئاسية في الجزائر فيما وجهت الجماعة الإسلامية المسلحة انذاراً إلى موظفي العدل والمحاكم الجزائرية بترك وظائفهم قبل ١٦ أيلول/سبتمبر المقبل وإلا تعرضوا للقتل (**الحياة**، لندن، ١٩٩٥/٨/٢٠).

- جددت احزاب المعارضة الجزائرية التي وقعت على وثيقة «العقد الوطني» رفضها الانتخابات الرئاسية المقررة في تشرين الثاني/نوفمبر المقبل، ووصفتها بأنها صيغة لتمديد عمر الأزمة في البلاد (**النهار**، بيروت، ١٩٩٥/٨/٢٩).

صنعاء

- شكلت أحزاب المعارضة اليمنية مجلساً تنسيقياً بهدف تنسيق مواقفها وقرارتها ازاء الشؤون اليمنية. وتشغل هذه الأحزاب ٧٠ مقعداً في مجلس النواب اليمني المؤلف من ٣٠١ مقعد. وهذه الأحزاب هي: التنظيم الوحدوي الشعبي الناصري واتحاد القوى الوطنية وحزب التجمع الوحدوي اليمني واتحاد القوى الشعبية وحزب الأحرار الدستوري وحزب الحق والحزب الاشتراكي اليمني وحزب البعث العربي الاشتراكي (**النهار**، بيروت، ١٩٩٥/٨/٩).

بغداد

- أكدت الأنباء أن حسين كامل حسن، وزير الصناعة ورئيس هيئة التصنيع الحربي العراقي، وشقيقه صدام كامل حسن، المسؤول عن حرس الرئيس العراقي، وهما متزوجان من ابنتي صدام

حسين، الرئيس العراقي، فرا من العراق إلى الأردن ومعهما ١٥ ضابطاً في الجيش العراقي، وطلبا اللجوء السياسي (**النهار**، بيروت، ١١/٨/١٩٩٥).

- دعا حسين كامل حسن، وزير الصناعة ورئيس هيئة التصنيع العراقي (السابق) إلى اطاحة نظام الحكم في بغداد (**الحياة**، لندن، ١٣/٨/١٩٩٥). من جهة أخرى، وصف صدام حسين، الرئيس العراقي، حسين كامل «بالخائن» وقال «انه سرق بضعة ملايين من ثروة الشعب العراقي» معتبراً «أن مصيره إلى الهاوية ولن يؤذي شعب العراق بشيء» (**الثورة**، بغداد، ١٣/٨/١٩٩٥).

- تم تعيين عامر محمد رشيد، وزير النفط العراقي، وزيراً للصناعة ورئيساً لهيئة التصنيع الحربي في العراق بدلاً من حسين كامل حسن (**النهار**، بيروت، ١٤/٨/١٩٩٥).

- اتهم طارق عزيز، نائب رئيس الوزراء العراقي، حسين كامل حسن، «باخفاء المعلومات عن اللجنة الدولية الخاصة بمراقبة برنامج التسلح العراقي بهدف اطالة أمد الحصار على العراق». وأكد عزيز استعداد العراق لتسليم الأمم المتحدة المعلومات المطلوبة حول برنامجه للتسلح (**الثورة**،، بغداد، ١٤/ ٨/١٩٩٥).

- أعلن رولف ايكيوس، رئيس اللجنة التابعة للأمم المتحدة المكلفة ازالة أسلحة الدمار الشامل العراقية، في ختام زيارة لبغداد «أن العراق قدم معلومات جديدة عن برنامجه الخاص بالأسلحة البيولوجية ذات أهمية بالغة، وبعض المعلومات المهمة أيضاً عن برنامجه الخاص بالصواريخ» (**النهار**، بيروت، ٢١/٨/ ١٩٩٥).

- قال طارق عزيز، نائب رئيس الوزراء العراقي، ان حسين كامل حسن «يعمل لحساب وكالة الاستخبارات الأمريكية لكن فراره لن يؤثر في وضع القيادة العراقية» (**الاتحاد الاشتراكي**، الدار البيضاء، ٢١/٨/١٩٩٥).

- أعادت بغداد امداد منطقة دهوك الكردية بالكهرباء للمرة الأولى منذ سنتين (**النهار**، بيروت، ٢٨/٨/١٩٩٥).

- أدى قتال في شمال العراق بين حزب العمال الكردستاني التركي والحزب الديمقراطي الكردستاني العراقي بزعامة مسعود البارزاني إلى وقوع ٣٠ قتيلاً ومئات الجرحى (**النهار**، بيروت، ٢٩/٨/١٩٩٥).

الخرطوم

- استرد الجيش السوداني مدينة «كايا» الاستراتيجية من متمردي الجيش الشعبي لتحرير السودان والتي تمثل خطاً للامدادات العسكرية للحركة الشعبية في الجنوب السوداني (**الحياة**، لندن، ١٤/٨/١٩٩٥).

- قال عمر حسن البشير، الرئيس السوداني، إن سبب وقوع البلاد في مأزق الديون الخارجية هو «فشل السياسات الاقتصادية للحكومات السابقة وسوء تخطيطها». وقد قدرت وزارة المالية السودانية حجم الديون الخارجية بنحو ١٤ مليار دولار (**القدس العربي**، لندن، ٢٢/٨/١٩٩٥).

- قرر عمر حسن البشير، الرئيس السوداني، اطلاق جميع المعتقلين السياسيين في البلاد، وأعلن أن انتخابات رئاسية وبرلمانية ستجري في العام المقبل (**الحياة**، لندن، ٢٤/٨/١٩٩٥). وقد شككت المعارضة السودانية في قرار البشير، فيما أطلق سراح الصادق المهدي، زعيم حزب الأمة السوداني (المعارض) في اطار الافراج عن المعتقلين السياسيين (**الحياة**، لندن، ٢٧/٨/١٩٩٥).

دمشق

- قدرت العائدات النفطية السورية مع نهاية العام ١٩٩٤ بنحو مليار و٨٠٢ مليون دولار (**الحياة**، لندن، ١٥/٨/١٩٩٥).

- افتتح محمد العمادي، وزير الاقتصاد والتجارة الخارجية السوري، الدورة الـ ٤٢ لمعرض دمشق الدولي بكلمة تطرق فيه إلى التعددية الاقتصادية كأداة للتنمية في سوريا (**السفير**، بيروت، ٢٩/٨/١٩٩٥).

مقديشو

- سقط ٩ قتلى و١٥ جريحاً في اشتباكات شهدتها العاصمة بين أنصار محمد فارح عيديد، الذي عين نفسه رئيساً للصومال، وخصمه علي مهدي محمد، الرئيس الصومالي الموقت (**النهار**، بيروت، ٢٨/٨/ ١٩٩٥).

عمان

- أبلغت الحكومة الأردنية النقابات المهنية في البلاد «بضرورة التخلي عن أي نشاط سياسي لئلا تتعرض للمساءلة القانونية» (**النهار**، بيروت، ٢٨/٨/١٩٩٥).

- قال باسل جرادنة، وزير المال الأردني، ان الأردن يسعى إلى خفض نسبة العجز بالموازنة إلى ٢,٧ بالمئة مع نهاية برنامج التصحيح الاقتصادي عام ١٩٩٨ (**الحياة**، لندن، ٣١/٨/١٩٩٥).

* ببليوغرافيا

ببليوغرافيا الوحدة العربية

اعداد: قسم التوثيق
في مركز دراسات الوحدة العربية

أولاً: المصادر العربية

فكر قومي وسياسة

كتب

١ ـ أحمد، عبد الغفار محمد. **السودان بين العروبة والافريقية**. القاهرة: مركز البحوث العربية، ١٩٩٥.

٢ ـ الأسعد، أحمد. **الوحدة طريق العرب للمستقبل: قراءة وحدوية في فكر القائدين العربيين حافظ الأسد وجمال عبد الناصر**. دمشق: دار فجر العروبة، ١٩٩٥.

٣ ـ **الإصلاح والديمقراطية في الساحة الفلسطينية**. المحررون توفيق أبو بكر، سامر المصري وأحمد داود. لندن: مركز جنين للنشر والصحافة، ١٩٩٥.

٤ ـ البكر، بشير. **حرب اليمن: القبيلة تنتصر على الوطن**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٥. ١٣٦ص.

٥ ـ حبيب، كاظم. **مستقبل العراق بين النظام والمعارضة**. [د. م.: د.ن.]، ١٩٩٥. ١٣٦ص.

٦ ـ خليفة، محمد. **السلام الفتاك: سلام اشد هولاً من الحروب**. ط١. القاهرة: مركز الحضارة العربية للإعلام والنشر، ١٩٩٥. ٢٤٥ص.

٧ ـ الزرقة، محمد ردمان. **اليمن: مؤامرة الانفصال وانتصار الوحدة**. [د.م.: د.ن.]، ١٩٩٥. ١٥٨ ص.

٨ ـ قنديل، أماني. **عملية التحول الديمقراطي في مصر، ١٩٨١ ـ ١٩٩٣**. القاهرة: دار ابن خلدون؛ دار الأمين، ١٩٩٥.

٩ ـ مصطفى، هالة. **الدولة والحركات الإسلامية المعارضة بين المهادنة والمواجهة في عهدي السادات ومبارك**. القاهرة: مركز المحروسة للنشر، ١٩٩٥.

١٠ ـ نيانجو، بيتر (محرّر). **من تجارب الحركات الديمقراطية في افريقيا والوطن العربي**. القاهرة: مركز البحوث العربية؛ اتحاد المحامين العرب، ١٩٩٥.

١١ ـ نيكسون، ريتشارد. **ما وراء السلام**. ترجمة مالك عباس. بيروت: دار الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٩٥. ٢٧٠ص.

انظر أيضاً: ٧٧، ١٠٦

دوريات

١٢ ـ آدم، سلمان قادم. «هل تتسع الرقعة الجغرافية لاهتمامات حلف شمال الأطلسي بحيث تشمل المنطقة العربية؟» **دراسات استراتيجية** (الخرطوم): العدد ٣، أيار/مايو ١٩٩٥. ص ١٠٦ ـ ١٣٨.

١٣ ـ إبراهيم، محمد المكي. «التعاون العربي الافريقي.» **دراسات استراتيجية** (الخرطوم): العدد ٣، أيار/

مايو ١٩٩٥. ص١٣٩ ـ ١٤٧.

١٤ ـ الأمين، أبو ذر علي. «الإسلام وصراع عسكرة أو مدينة السلطة في الجزائر.» **دراسات استراتيجية** (الخرطوم): العدد ٣، أيار/مايو ١٩٩٥. ص٧١ ـ ١٠٥.

١٥ ـ إيفرون، يانير. «الرؤية الإسرائيلية للأمن والمقاربة الاستراتيجية.» نقله إلى العربية علي جوني. **شؤون الأوسط**: العدد ٤٣، آب/أغسطس ١٩٩٥. ص٣١ ـ ٤٦.

١٦ ـ بن سلطان، عمار. «تاثير المصالح الأمريكية على سياسة مصر الوطنية والعربية من ١٩٧٠ إلى ١٩٨٠.» **حوليات جامعة الجزائر**: العدد ٩، الجزء ١، نيسان/ابريل ١٩٩٥. ص١٢٥ ـ ١٣٨.

١٧ ـ الجابري، محمد عابد. «الفكر القومي العربي تجربة عميقة: الإخفاق نسبي والنجاح نسبي.» **المنابر**: السنة ٩، العدد ٧٨، حزيران/يونيو ـ تموز/يوليو ١٩٩٥. ص٢٥ ـ ٣٢.

١٨ ـ حيدر، محمود. «مبدأ دمشق للتسوية.» **شؤون الأوسط**: العدد ٤٣، آب/أغسطس ١٩٩٥. ص٧ ـ ١٨.

١٩ ـ خليل، خليل أحمد. «دور لبنان في العالم العربي.» **الفكر العربي**: السنة ١٦، العدد ٨١، صيف ١٩٩٥. ص١٠١ ـ ١١١.

٢٠ ـ دويكات، قاسم. «النزاعات الحدودية في الوطن العربي (في افريقيا).» **اليرموك**: العدد ٤٨، حزيران/يونيو ١٩٩٥. ص٢٦ ـ ٣١.

٢١ ـ رسلان، مهى. «اضطراب اليمين الاسرائيلي.» **شؤون الأوسط**: العدد ٤٣، آب/أغسطس ١٩٩٥. ص١١٥ ـ ١١٩.

٢٢ ـ السامرائي، ماجد. «الليبرالية العربية: بداية التشكل والتكوين.» **آفاق عربية**: السنة ٢٠، العددان ٥ ـ ٦، أيار/مايو ـ حزيران/يونيو ١٩٩٥. ص٥٨ ـ ٦٢.

٢٣ ـ السيد حسين، عدنان. «غزو لبنان في مسار التسوية.» **شؤون الأوسط**: العدد ٤٣، آب/أغسطس ١٩٩٥. ص٤٧ ـ ٥٨.

٢٤ ـ **شؤون الأوسط**. قسم الشؤون الاستراتيجية. «انقلاب ديفيد ليفي وتفاقم الأزمة الطائفية.» **شؤون الأوسط**: العدد ٤٣، آب/أغسطس ١٩٩٥. ص١١١ ـ ١١٥.

٢٥ ـ ص. ع. «ندوة مناقشة التقرير الاستراتيجي العربي، القاهرة، ١٨ ـ ١٩ يونيو ١٩٩٥.» **السياسة الدولية**: السنة ٣١، العدد ١٢١، تموز/يوليو ١٩٩٥. ص٢٢١ ـ ٢٢٢.

٢٦ ـ صالح، عبد الله. «أبعاد الحملة التركية على الأكراد.» **السياسة الدولية**: السنة ٣١، العدد ١٢١، تموز/يوليو ١٩٩٥. ص ١٥٦ ـ ١٥٨.

٢٧ ـ صايغ، يزيد. «الفلسطينيون ومفهوم تهديدات الأمن.» **السياسة الدولية**: السنة ٣١، العدد ١٢١، تموز/يوليو ١٩٩٥. ص٣٨ ـ ٤٦.

٢٨ ـ الصلح، منح. «لبنان أمام آفاق سنة ٢٠٠٠.» **المنابر**: السنة ٩، العدد ٧٨، حزيران/يونيو ـ تموز/يوليو ١٩٩٥. ص٣٣ ـ ٤٥.

٢٩ ـ عبد الله، عبد الخالق. «بروز وتطور علم السياسة في الإمارات العربية المتحدة: حالة علم قيد التأسيس.» **مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية**: السنة ١٩، العدد ٧٦، كانون الثاني/يناير ١٩٩٥. ص٩٧ ـ ١٢٧.

٣٠ ـ العبد الله، هاني. «اسرائيل: الانتخابات تهدد السلام.» **شؤون الأوسط**: العدد ٤٣، آب/أغسطس ١٩٩٥. ص١٩ ـ ٢٤.

٣١ ـ عبد العاطي، بدر. «الخريطة السياسية في إسرائيل قبل الانتخابات البرلمانية القادمة.» **السياسة الدولية**: السنة ٣١، العدد ١٢١، تموز/يوليو ١٩٩٥. ص١٥٠ ـ ١٥٥.

٣٢ ـ عمران، عدنان. «هناك ضرورة لمراجعة شاملة ولدينا رصيد هام من الايجابيات.» أجرت الحوار فاطمة رسلان. **المنابر**: السنة ٩، العدد ٧٨، حزيران/يونيو ـ تموز/يوليو ١٩٩٥. ص٢٠ ـ ٢٤.

٣٣ ـ فاضل، صدقة يحيى. «موجز نظرية السياسة الخارجية: وجهة نظر حول تطبيقها على دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية.» **التعاون**: السنة ١٠، العدد ٣٨، حزيران/يونيو ١٩٩٥. ص١١٩ ـ ١٤١.

٣٤ ـ الفانك، فهد. «استطلاع للرأي حول العلاقة الأردنية الفلسطينية.» **السياسة الدولية**: السنة ٣١، العدد ١٢١، تموز/يوليو ١٩٩٥. ص١٤٧ ـ ١٤٩.

٣٥ ـ الفوال، نجوى أمين. «الصومال.. ما بعد التدخل الدولي!!» **السياسة الدولية**: السنة ٣١، العدد ١٢١، تموز/يوليو ١٩٩٥. ص١٤٣ ـ ١٤٦.

٣٦ ـ محمد، فاضل زكي. «التراث الفكري السياسي العربي الإسلامي وآفاق المستقبل.» **آفاق عربية**: السنة ٢٠، العددان ٥ ـ ٦، أيار/مايو ـ حزيران/يونيو ١٩٩٥. ص ٣٨ ـ ٤٠.

٣٧ ـ محمود، أحمد إبراهيم. «مؤتمر منع الانتشار النووي: الاشكاليات والمواقف واحتمالات

المستقبل.» **السياسة الدولية**: السنة ٣١، العدد ١٢١، تموز/يوليو ١٩٩٥. ص١٧٣ ـ ١٧٩.

٣٨ ـ المديني، توفيق. «الإسلام والدولة في الجزائر: مستقبل السلطة والديموقراطية.» **شؤون الأوسط**: العدد ٤٣، آب/أغسطس ١٩٩٥. ص ٧٣ ـ ١٠٦.

٣٩ ـ مرتضى، إحسان. «إتجاهات التسوية الإسرائيلية في شأن المسار السوري.» **شؤون الأوسط**: العدد ٤٣، آب/أغسطس ١٩٩٥. ص٢٥ ـ ٣٠.

٤٠ ـ ـــــ. «العسكريون الاسرائيليون والتخطيط الاستراتيجي.» **شؤون الأوسط**: العدد ٤٣، آب/أغسطس ١٩٩٥. ص١٠٧ ـ ١١١.

٤١ ـ المرزوقي، أبو يعرب. «أوهام علموية حول الحداثة الغربية: محاولة لمناقشة فلسفة ورقة سمير أمين.» [ورقة عمل عرضت على المؤتمر القومي العربي الرابع بعنوان: «البديل الوطني الشعبي الديمقراطي في الوطن العربي»]. **المستقبل العربي**: السنة ١٨، العدد ١٩٩، أيلول/سبتمبر ١٩٩٥. ص١٠٥ ـ ١٢٦.

٤٢ ـ المهدي، قطبي. «العلاقات العربية الإيرانية من منظور النظام الأمني الخليجي.» **دراسات استراتيجية** (الخرطوم): العدد ٣، أيار/مايو ١٩٩٥. ص٤ ـ ٣٢.

٤٣ ـ المؤتمر القومي العربي. الأمانة العامة. «بيان الأمانة العامة للمؤتمر القومي العربي حول الأوضاع العربية الراهنة.» **المنابر**: السنة ٩، العدد ٧٨، حزيران/يونيو ـ تموز/يوليو ١٩٩٥. ص١٦٢ ـ ١٦٧.

٤٤ ـ نصر، مارلين. «القومية والإسلام في خطاب كل من حسن البنّا وعبد الناصر.» **المستقبل العربي**: السنة ١٨، العدد ١٩٩، أيلول/ سبتمبر ١٩٩٥. ص١٣ ـ ٢٣.

انظر أيضاً: ١٠٣

مراجعة كتب

٤٥ ـ أبو شنب، حسين. «الاتفاق الفلسطيني الاسرائيلي: الرأي والرأي الآخر.» **السياسة الدولية**: السنة ٣١، العدد ١٢١، تموز/يوليو ١٩٩٥. ص ٢٣٧ ـ ٢٣٨. (علي عياد)

٤٦ ـ أحمد، عبد الغفار محمد. «السودان بين العروبة والافريقية.» **السياسة الدولية**: السنة ٣١، العدد ١٢١، تموز/يوليو ١٩٩٥. ص ٢٤٨. (حنان محمد عبد العزيز)

٤٧ ـ السيد سعيد، محمد (محرّر). «ضمانات حقوق الإنسان في ظلّ الحكم الذاتي الفلسطيني.» **السياسة الدولية**: السنة ٣١، العدد ١٢١، تموز/يوليو ١٩٩٥. ص ٢٣٣ ـ ٢٣٤. (غادة خضر)

٤٨ ـ عبد الله، إسماعيل صبري. «وحدة الأمة العربية: المصير والمسيرة.» **السياسة الدولية**: السنة ٣١، العدد ١٢١، تموز/يوليو ١٩٩٥. ص٢٣٢ ـ ٢٣٣. (أسامة فاروق مخيمر)

٤٩ ـ عبد الوهاب، علاء. «الشرق الأوسط الجديد: سيناريو الهيمنة الاسرائيلية.» **شؤون الأوسط**: العدد ٤٣، آب/أغسطس ١٩٩٥. ص ١٢١ ـ ١٢٣. (منى ياسين)

٥٠ ـ مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام. «التقرير الاستراتيجي العربي، ١٩٩٤.» **المستقبل العربي**: السنة ١٨، العدد ١٩٩، أيلول/ سبتمبر ١٩٩٥. ص ١٥٧ ـ ١٦٣. (نيفين عبد المنعم مسعد)

٥١ ـ نيانجو، بيتر (محرّر). «من تجارب الحركات الديمقراطية في أفريقيا والوطن العربي.» **السياسة الدولية**: السنة ٣١، العدد ١٢١، تموز/يوليو ١٩٩٥. ص٢٣٤ ـ ٢٣٦. (سمير محمد شحاتة)

٥٢ ـ Badie, Bertrand. «L'Etat importé: L'Occidentalisation de l'ordre politique.»

شؤون الأوسط: العدد ٤٣، آب/أغسطس ١٩٩٥. ص١٢٨ ـ ١٣٢. (غسان العزي)

٥٣ ـ Peres, Shimon. «Battling for Peace: Memoirs.» Edited by David Landau.

المستقبل العربي: السنة ١٨، العدد ١٩٩، أيلول/ سبتمبر ١٩٩٥. ص١٣٢ ـ ١٥٦. (محمد الأطرش)

٥٤ ـ Peres, Shimon with Arye Naor. «The New Middle East.»

المستقبل العربي: السنة ١٨، العدد ١٩٩، أيلول/ سبتمبر ١٩٩٥. ص١٣٢ ـ ١٥٦. (محمد الأطرش)

انظر أيضاً: ٨٥، ١٠٥

اقتصاد

كتب

٥٥ ـ خضر، بشارة. **أوروبا وبلدان الخليج العربية: الشركاء الأباعد**. ط١. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥. ٣٠٩ ص.

دوريات

٥٦ ـ أبو النجا، حمدي. «إمكانية إنتاج زيوت التزييت الخاصة والشموع البارفينية عالية النقاوة في الدول العربية.» **النفط والتعاون العربي**: السنة ٢٠، العدد ٧٢، ١٩٩٥. ص ٩٣ ـ ١٤٥.

٥٧ ـ إسماعيل، علي نور الدين. «التوقعات الاستراتيجية لتخطيط وإدارة موارد المياه في دول مجلس التعاون.» **التعاون**: السنة ١٠، العدد ٣٨، حزيران/يونيو ١٩٩٥. ص ٤٧ ـ ٦٢.

٥٨ ـ بشير، عطا الله حمد. «السوق الشرق أوسطية والسودان.» **دراسات استراتيجية** (الخرطوم): العدد ٣، أيار/ مايو ١٩٩٥. ص ٣٣ ـ ٥٧.

٥٩ ـ الزباري، وليد خليل. «تقرير عن مؤتمر الخليج الثاني للمياه، البحرين، ٥ ـ ٩ نوفمبر ١٩٩٤م.» **التعاون**: السنة ١٠، العدد ٣٨، حزيران/يونيو ١٩٩٥. ص ١٦١ ـ ١٧١.

٦٠ ـ زيادة، طارق. «المؤتمر الاقتصادي الإقليمي وأثره السياسي على منطقة المغرب العربي.» **دراسات استراتيجية** (الخرطوم): العدد ٣، أيار/ مايو ١٩٩٥. ص ٥٨ ـ ٧٠.

٦١ ـ الساعاتي، عدنان جمال. «إعادة استعمال مياه الصرف الصحي في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية.» **التعاون**: السنة ١٠، العدد ٣٨، حزيران/يونيو ١٩٩٥. ص ٣٣ ـ ٤٦.

٦٢ ـ السعدني، نيرمين. «أزمة الاقتصاد اليمني بعد عام من الحرب.» **السياسة الدولية**: السنة ٣١، العدد ١٢١، تموز/يوليو ١٩٩٥. ص ١٨٦ ـ ١٨٨.

٦٣ ـ السويدي، عبد الله ناصر. «الإئتمان المصرفي وأثره على الاقتصاد القومي في دولة الإمارات العربية المتحدة في الفترة ٧٥ ـ ١٩٩٢.» **آفاق اقتصادية**: السنة ١٦، العدد ٦٢، ١٩٩٥. ص ١٥ ـ ٣٥.

٦٤ ـ عبيد الله، محمد سعيد. «أثر اتفاقية الجات على الصناعة في دولة الإمارات العربية المتحدة.» **آفاق اقتصادية**: السنة ١٦، العدد ٦٢، ١٩٩٥. ص ١١٣ ـ ١٣٦.

٦٥ ـ عساف، عبد المعطي. «غايات إدارة التنمية والتنمية المستديمة: مدخل لتخطيط التنمية في الوطن العربي.» **حوليات جامعة الجزائر**: العدد ٩، الجزء ١، نيسان/ابريل ١٩٩٥. ص ٢١١ ـ ٢٢٩.

٦٦ ـ العياش، غسان. «إحياء وتطوير السوق المالية في لبنان.» **المصارف العربية**: السنة ١٥، العدد ١٧٥، تموز/يوليو ١٩٩٥. ص ٦٢ ـ ٦٨.

٦٧ ـ القويز، عبد الله. «المتغيرات الاقتصادية الدولية وانعكاساتها على المواقف التفاوضية والأوضاع الاقتصادية لدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية.» **التعاون**: السنة ١٠، العدد ٣٨، حزيران/يونيو ١٩٩٥. ص ٧٣ ـ ٨٤.

٦٨ ـ اللبابيدي، محمد مختار. «تقرير عن «مؤتمر الدوحة الأول للغاز الطبيعي»، الدوحة ـ قطر، ١٣ ـ ١٥ آذار/مارس ١٩٩٥.» **النفط والتعاون العربي**: السنة ٢٠، العدد ٧٢، ١٩٩٥. ص ١٤٧ ـ ١٦٣.

٦٩ ـ المشاري، هيفاء. «مؤتمر مستقبل موانى مجلس التعاون لدول الخليج العربية، الفترة من ٣ ـ ٥ ديسمبر ١٩٩١.» **مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية**: السنة ١٩، العدد ٧٦، كانون الثاني/يناير ١٩٩٥. ص ٢٨٥ ـ ٢٩٠.

٧٠ ـ المصالحة، فهد. «المزايا والآثار الاقتصادية لاتفاقيتي الجات ومنظمة التجارة العالمية بالنسبة للأردن.» **اليرموك**: العدد ٤٨، حزيران/يونيو ١٩٩٥. ص ٤ ـ ٨.

٧١ ـ المقرن، عبد اللطيف إبراهيم. «المياه في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية: الموارد الطبيعية.» **التعاون**: السنة ١٠، العدد ٣٨، حزيران/يونيو ١٩٩٥. ص ١٣ ـ ٣٢.

٧٢ ـ «مؤتمر أسواق رأس المال العربية (٢) الإستثمار في لبنان: المناخ والفرص والآفاق.» **الاقتصاد والأعمال**: السنة ١٧، العدد ١٨٨، آب/أغسطس ١٩٩٥. ص ٣١ ـ ٤٤.

٧٣ ـ «مؤتمر أسواق المال العربية (مناخ وفرص الإستثمار في لبنان).» **المصارف العربية**: السنة ١٥، العدد ١٧٥، تموز/يوليو ١٩٩٥. ص ٧٦ ـ ٧٩.

انظر أيضاً: ٨١

مراجعة كتب

٧٤ ـ حشاد، نبيل. «الجات وانعكاساتها على اقتصاديات الدول العربية.» **النفط والتعاون العربي**: السنة ٢٠، العدد ٧٢، ١٩٩٥. ص ١٦٥ ـ ١٧٧. (محيي الدين حميد)

٧٥ ـ النصراوي، عباس. «الاقتصاد العراقي بين دمار التنمية وتوقعات المستقبل، ١٩٥٠ ـ ٢٠١٠.» **شؤون الأوسط**: العدد ٤٣، آب/أغسطس ١٩٩٥. ص ١٢٤ ـ ١٢٨. (مصطفى الولي)

٧٦ ـ النقيب، فضل. «الاقتصاد الاسرائيلي في إطار المشروع الصهيوني: دراسة تحليلية.» **السياسة الدولية**: السنة ٣١، العدد ١٢١، تموز/يوليو ١٩٩٥. ص ٢٣٨ ـ ٢٣٩. (ن. س.)

اجتماع

كتب

٧٧ ـ إبراهيم، سعد الدين [وآخرون]. **المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي: التقرير السنوي عن عام ١٩٩٤**. القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الانمائية، ١٩٩٥.

دوريات

٧٨ ـ إبراهيم، عبد الرحمن زكي. «السكان عقبة أم مورد؟ رؤية موضوعية للمشكلة السكانية في مصر.» **آفاق اقتصادية**: السنة ١٦، العدد ٦٢، ١٩٩٥. ص ٦٧ ـ ١١٠.

٧٩ ـ عبد الرحمن، عزي. «التحليل النقدي والبنية المؤسستية في المجتمع العربي.» **حوليات جامعة الجزائر**: العدد ٩، الجزء ١، نيسان/ابريل ١٩٩٥. ص ١٥ ـ ٤٢.

٨٠ ـ «القمة الاجتماعية في كوبنهاغن: إنجازاتها... إخفاقاتها... جدول أعمال المستقبل.» حلقة نقاشية شارك فيها إبراهيم سعد الدين [وآخرون]؛ أدار الحوار محمود عبد الفضيل. **المستقبل العربي**: السنة ١٨، العدد ١٩٩، أيلول/سبتمبر ١٩٩٥. ص ٨١ ـ ١٠٤.

٨١ ـ ك. ح. «في قراءة ثانية للأوضاع الاقتصادية ـ الاجتماعية العربية: العالم العربي بين مؤشرات الثروة ومؤشرات الفقر.» **الاقتصاد والأعمال**: السنة ١٧، العدد ١٨٨، آب/أغسطس ١٩٩٥. ص ٢٤ ـ ٢٩.

٨٢ ـ الكواري، علي خليفة. «عودة إلى أسباب الخلل السكاني في الخليج العربي: حالة قطر.» **المستقبل العربي**: السنة ١٨، العدد ١٩٩، أيلول/سبتمبر ١٩٩٥. ص ٥٢ ـ ٦٧.

٨٣ ـ نصار، علي إسماعيل. «ميزان القوى الديموغرافي وتحليل القوة الاستراتيجية.» **شؤون الأوسط**: العدد ٤٣، آب/أغسطس ١٩٩٥. ص ٥٩ ـ ٧٢.

٨٤ ـ الهيثي، هادي نعمان. «إشكالية نقل ثقافة المجتمع إلى الشباب.» **الفكر العربي**: السنة ١٦، العدد ٨١، صيف ١٩٩٥. ص ١٣٣ ـ ١٤٢.

انظر أيضاً: ٨٧

مراجعة كتب

٨٥ ـ إبراهيم، سعد الدين [وآخرون]. «المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي: التقرير السنوي عن عام ١٩٩٤.» **السياسة الدولية**: السنة ٣١، العدد ١٢١، تموز/يوليو ١٩٩٥. ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧. (خالد فياض)

قانون

دوريات

٨٦ ـ زينل، يوسف زين العابدين. «نظرة تحليلية إلى القانون الاتحادي لدولة الإمارات العربية المتحدة في شأن المناطق البحرية لعام ١٩٩٣م.» **التعاون**: السنة ١٠، العدد ٣٨، حزيران/يونيو ١٩٩٥. ص ١٤٢ ـ ١٥٨.

تربية وتعليم

دوريات

٨٧ ـ الشاذلي، خلاف خلف. «الطلب الاجتماعي على التعليم ومتطلبات التنمية في التجربة التنموية السعودية: رؤية اجتماعية مقارنة.» **التعاون**: السنة ١٠، العدد ٣٨، حزيران/يونيو ١٩٩٥. ص ٨٥ ـ ١١٨.

ثقافة

دوريات

٨٨ ـ عبد السلام، محمد. «ندوة مكانة الدراسات الاستراتيجية ودور مراكزها في العالم العربي، تونس، ٢٨ ـ ٢٩ ابريل ١٩٩٥.» **السياسة الدولية**: السنة ٣١، العدد ١٢١، تموز/يوليو ١٩٩٥. ص ٢١٩ ـ ٢٢٠.

٨٩ ـ عطية، عاطف. «المثقف العربي وصدمة الحداثة: دراسة في التطور الفكري عند هشام شرابي.» **المستقبل العربي**: السنة ١٨، العدد ١٩٩، أيلول/سبتمبر ١٩٩٥. ص ٣٤ ـ ٥١.

انظر أيضاً: ٨٤، ٩٩

فلسفة وعلم نفس

دوريات

٩٠ ـ البقاعي، شفيق. «ابن رشد العالم والفيلسوف، مؤسس الفكر الحر.» **الفكر العربي**: السنة ١٦، العدد ٨١، صيف ١٩٩٥. ص ٧٩ ـ ٩٢.

٩١ ـ جهامي، جيرار. «ابن رشد: الشارح الأكبر.» **الفكر العربي**: السنة ١٦، العدد ٨١، صيف ١٩٩٥. ص ٣٤ ـ ٣٩.

٩٢ ـ الحسين، قصي. «ابن رشد: سياقات الشعر وتصويب المصطلح الخاطىء.» **الفكر العربي**: السنة ١٦، العدد ٨١، صيف ١٩٩٥. ص ٩٣ ـ ١٠٠.

٩٣ ـ دغيم، سميح. «ابن رشد وعلم الكلام.» **الفكر العربي**: السنة ١٦، العدد ٨١، صيف ١٩٩٥. ص ٤٠ ـ ٤٧.

٩٤ ـ زيناتي، جورج. «ابن رشد والفكر اللاتيني.» **الفكر العربي**: السنة ١٦، العدد ٨١، صيف ١٩٩٥. ص ١٦ ـ ٢٣.

٩٥ ـ سيف، أنطوان. «ابن رشد في رؤية عربية معاصرة: فرضية «ازدواجية الحقيقة».» **الفكر العربي**: السنة ١٦، العدد ٨١، صيف ١٩٩٥. ص ٤٨ ـ ٧٧.

٩٦ ـ العجم، رفيق. «ابن رشد في رسائله الفلسفية.» **الفكر العربي**: السنة ١٦، العدد ٨١، صيف ١٩٩٥. ص ٨ ـ ١٥.

٩٧ ـ فيلد، شتيفان. «صمويل هانتنكتون وابن رشد: التنوير وصراع الحضارات.» **الفكر العربي**: السنة ١٦، العدد ٨١، صيف ١٩٩٥. ص ٢٤ ـ ٣٣.

أدب ولغة

دوريات

٩٨ ـ جمعي، الأخضر. «الأدبية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب.» **حوليات جامعة الجزائر**: العدد ٩، الجزء ١، نيسان/ابريل ١٩٩٥. ص ١٧٣ ـ ١٩١.

٩٩ ـ رضا، محمد جواد. «تقييد المطلق وإطلاق المقيّد: مدخل إلى أزمات اللغة والفكر في الثقافة العربية.» **المستقبل العربي**: السنة ١٨، العدد ١٩٩، أيلول/سبتمبر ١٩٩٥. ص ٤ ـ ١٢.

علوم وتقانة

دوريات

١٠٠ ـ عبد القادر، بودي. «تقرير عن: الملتقى الدولي الثاني حول الفيزياء الطاقوية، ولاية بشار الجزائرية، ٨ ـ ١٠ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٤.» **المستقبل العربي**: السنة ١٨، العدد ١٩٩، أيلول/سبتمبر ١٩٩٥. ص ١٦٤ ـ ١٦٩.

١٠١ ـ محيي الدين، حسانة. «المجتمع العربي في مواجهة تكنولوجيا المعلومات الحديثة.» **الفكر العربي**: السنة ١٦، العدد ٨١، صيف ١٩٩٥. ص ١٤٣ ـ ١٦١.

١٠٢ ـ الهاشمي، عبد الرزاق. «نقل التكنولوجيا والحصار والوضع الدولي الجديد.» **آفاق عربية**: السنة ٢٠، العددان ٥ ـ ٦، أيار/مايو ـ حزيران/ يونيو ١٩٩٥. ص ٤ ـ ٧.

إعلام واتصال

دوريات

١٠٣ ـ الحارثي، ساعد العرابي. «اللغة الإعلامية العراقية أثناء أزمة الخليج: دراسة تحليلية للخطابات الرسمية العراقية التي أذاعها راديو بغداد في الفترة من: ٣ من أغسطس ١٩٩٠ حتى ٢٦ من فبراير ١٩٩١.» **مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية**: السنة ١٩، العدد ٧٦، كانون الثاني/يناير ١٩٩٥. ص ١٧ ـ ٦٠.

١٠٤ ـ نور الدين، محمد عباس. «الخلفية الايديولوجية للإعلام الغربي.» **المستقبل العربي**: السنة ١٨، العدد ١٩٩، أيلول/سبتمبر ١٩٩٥. ص ٦٨ ـ ٨٠.

مراجعة كتب

١٠٥ ـ حمادة، بسيوني ابراهيم. «دور وسائل الاتصال في صنع القرارات في الوطن العربي.» **السياسة الدولية**: السنة ٢١، العدد ١٢١، تموز/ يوليو ١٩٩٥. ص ١٤٠ ـ ٢٤١. (علي سالم إبراهيم)

تاريخ وجغرافيا

كتب

١٠٦ ـ أبو الفضل، عبد الفتاح. **تأملات في ثورات**

مصر. ج ٢: ٢٣ يوليو ١٩٥٢. القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، ١٩٩٥.

١٠٧ ـ الحديدي، علاء، سامي أبو النور ويواقيم رزق. **العلاقات المصرية البريطانية، ١٩٥١ ـ ١٩٥٤.** تحرير عباس رؤوف. القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ١٩٩٥.

١٠٨ ـ شاحاك، إسرائيل. **التاريخ اليهودي: الديانة اليهودية وطاة ثلاثة آلاف سنة.** ترجمة صالح علي سوداح. ط١ بيروت: بيسان للنشر والتوزيع، ١٩٩٥. ١٦٥ ص.

دوريات

١٠٩ ـ بورسلي، خولة. «ندوة عُمان في التاريخ، ٢٤ ـ ٢٧ سبتمبر ١٩٩٤.» **مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية**: السنة ١٩، العدد ٧٦، كانون الثاني/يناير ١٩٩٥. ص ٢٧٩ ـ ٢٨٤.

١١٠ ـ ضاهر، مسعود. «قسطنطين زريق والمنهج المستقبلي في فهم التاريخ.» **المستقبل العربي**: السنة ١٨، العدد ١٩٩، أيلول/سبتمبر ١٩٩٥. ص ٢٤ ـ ٣٣.

١١١ ـ فرسخ، عوني. «ملاحظات على قراءة مسعود ضاهر لكتاب «الأقليات في التاريخ العربي».» **المستقبل العربي**: السنة ١٨، العدد ١٩٩، أيلول/سبتمبر ١٩٩٥. ص ١٢٧ ـ ١٣١.

مراجعة كتب

١١٢ ـ الحديدي، علاء، سامي أبو النور ويواقيم رزق. «العلاقات المصرية البريطانية، ١٩٥١ ـ ١٩٥٤.» تحرير عباس رؤوف. **السياسة الدولية**: السنة ٣١، العدد ١٢١، تموز/يوليو ١٩٩٥. ص ٢٤٦ ـ ٢٤٧. (عبد العزيز أحمد عبد العزيز)

١١٣ ـ ذهني، إلهام محمد علي. «فرنسا والخليج من منتصف القرن الثامن عشر حتى بدايات القرن العشرين.» **التعاون**: السنة ١٠، العدد ٣٨، حزيران/يونيو ١٩٩٥. ص ١٩١ ـ ١٩٤. (أحمد البرصان)

ثانياً: المصادر الأجنبية

National Thought & Politics

Books

1 - Allard, Kenneth. *Somalia Operations: Lessons Learned*. Washington, D. C.: National Defense University, 1995. 113 p.

2 - Arens, Moshe. *Broken Covenant: American Foreign Policy and the Crisis between the U.S. and Israel*. New York: Simon and Schuster, 1995. 320 p.

3 - Ayalon, Ami (ed.). *Middle East Contemporary Survey*. vol. 16: *1992*. Boulder, CO: Westview Press, 1995. 830 p.

4 - Boutwell, Jeffrey and Everett Mendelsohn. *Israeli-Palestinian Security: Issues in the Permanent Status Negotiations*. Cambridge, MA: American Academy of Arts and Sciences, 1995. 124 p.

5 - Center for Policy Analysis on Palestine. *Settlements and Peace: The Problem of Jewish Colonization in Palestine: A Special Peport*. Washington, D. C.: The Center, 1995. 26 p.

6 - Cordesman, Anthony H. *Iran and Iraq: The Threat from the Northern Gulf*. Boulder, CO: Westview Press, 1994. 380 p.

7 - Dekmejian, R. Hrair. *Islam in Revolution: Fundamentalism in the Arab World*. 2nd ed. New York: Syracuse University Press, 1995. 307 p.

8 - Field, Michael. *Inside the Arab World*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995. 439 p.

9 - Gold, Dore. *US Forces on the Golan Heights and Israeli-Syrian Security Arrangements*. Tel Aviv: Jaffee Center for Strategic Studies, 1994. 61p. (Memorandum; no. 44)

10 - Hidouci, Ghazi. *Algérie: La Libération inachevée*. Paris: La Découverte, 1995. 304 p.

11 - Hirsch, John L. and Robert B. Oakley. *Somalia and Operation Restore Hope:*

Reffections on Peacemaking and Peacekeeping. Washington, D.C.: United States Institute of Peace, 1995. 215 p.

12 - Inbar, Efraim (ed.). *Regional Security Regimes: Israel and its Neighbors*. Albany, NY: State University of New York Press, 1995. 313 p.

13 - Inbar, Efraim and Shmuel Sandler (eds.). *Middle Eastern Security: Prospects for an Arms Control Regime*. London: Frank Cass, 1995. 199 p.

14 - Karsh, Efraim (ed.). *Peace in the Middle East: The Challenge for Israel*. London: Frank Cass, 1994. 167 p.

15 - Kedourie, Elie. *Democracy and Arab Political Culture*. London: Frank Cass, 1994. 112 p.

16 - Lukitz, Liora. *Iraq: The Search for National Identity*. London: Frank Cass, 1995. 212 p.

17 - Shlaim, Avi. *War and Peace in the Middle East: A Concise History*. Revised and updated ed. New York: Penguin Books, 1995. 151 p.

18 - Al-Suwaidi, Jamal S. (ed.). *The Yemeni War of 1994: Causes and Consequences*. London: Saqi Books, 1995. 124 p.

19 - Tauber, Eliezer. *The Formation of Modern Syria and Iraq*. London: Frank Cass, 1995. 427 p.

20 - White, Martin (Major General). *Gulf Logistics: Blackadder's War*. 1st ed. London: Brassey's, 1995.

21 - Wistrich, Robert and David Ohana. *The Shaping of Israel: Memory, Myth and National Identity*. London: Frank Cass, 1995. 300 p.

Periodicals

22 - Abdelnour, Ziad K. «Lebanon: Israel's True Partner?» *Middle East Quarterly*: vol. 2, no. 2, June 1995. pp. 39-44.

23 - Abdullah, Khaled. «Towards Eradicating Nuclear Weapons in the Middle East.» *Arab American Dialogue (Al-Hewar)*: vol. 7, no. 1, July-August 1995. pp. 10-11.

24 - Baram, Amatzia. «An Iraqi General Defects.» *Middle East Quarterly*: vol. 2, no. 2, June 1995. pp. 25-32.

25 - Bennani-Chraïbi, Mounia. «Sujets en quête de citoyenneté: Le Maroc au miroir des législatives de juin 1993.» *Maghreb-Machrek*: no. 148, avril-juin 1995. pp. 17-27.

26 - Blechman, Barry M. «The Intervention Dilemma.» *Washington Quarterly*: vol. 18, no. 3, Summer 1995. pp. 63-73.

27 - Burgat, François. «La Conférence populaire arabe et islamique, Khartoum, 30 mars-2 avril 1995.» *Maghreb-Machrek*: no. 148, avril-juin 1995. pp. 89-104.

28 - Clarke, Duncan. «Israel's Unauthorized Arms Transfers.» *Foreign Policy*: no. 99, Summer 1995. pp. 89-109.

29 - Etzioni, Amitai. «Mediation as a World Role for the United States.» *Washington Quarterly*: vol. 18, no. 3, Summer 1995. pp. 75-87.

30 - Howe, Jonathan T. «The United States and United Nations in Somalia: The Limits of Involvement.» *Washington Quarterly*: vol. 18, no. 3, Summer 1995. pp. 49-62.

31 - Katzman, Kenneth. «Hamas's Foreign Benefactors.» *Middle East Quarterly*: vol. 2, no. 2, June 1995. pp. 33-38.

32 - Khashan, Hilal. «Polling Arab Views on the Conflict with Israel: The Levant: Yes to Treaties, No to Normalization.» *Middle East Quarterly*: vol. 2, no. 2, June 1995. pp. 3-14.

33 - Kinsella, David and Herbert K. Tillema. «Arms and Agression in the Middle East: Overt Military Interventions, 1948-1991.» *Journal of Conflict Resolution*: vol. 39, no. 2, June 1995. pp. 306-329.

34 - Lucet, Marc. «Les Rapatriés de la crise du Golfe au Yémen: Hodeida quatre ans après.» *Maghreb-Machrek*: no. 148, avril-juin 1995. pp. 28-42.

35 - Pierre, Andrew J. and William B. Quandt. «Algeria's War on Itself.» *Foreign Policy*: no. 99, Summer 1995. pp. 131-148.

36 - Richards, Alan. «Containing Algeria's Fallout through Prosperity.» *Middle East Quarterly*: vol. 2, no. 2, June 1995. pp. 45-53.

37 - Ross, Lauren G. and Nader Izzat Sa'id. «Polling Arab Views on the Conflict with Israel: Palestinians: Yes to Negotiations, Yes to Violence.» *Middle*

East Quarterly: vol. 2, no. 2, June 1995. pp. 15-23.

38 - Shaker, Mohamed I. «The 1995 Review and Extension Conference of the States Parties to the Nuclear Non-Proliferation Treaty (17 April-12 May 1995): Why the Non-Aligned States May Not Support an Indefinite Extension.» *Disarmament*: vol. 18, no. 1, 1995. pp. 24-47.

39 - Warburg, Gabriel. «Mahdism and Islamism in Sudan.» *International Journal of Middle East Studies*: vol. 27, no. 2, May 1995. pp. 219-236.

40 - Zahran, Mounir. «The 1995 Review and Extension Conference of the States Parties to the Nuclear Non-Proliferation Treaty (17 April-12 May 1995): Egypt and the CTBT.» *Disarmament*: vol. 18, no. 1, 1995. pp. 174-184.
See also: 53

Book Reviews

41 - Abbas, Mahmoud (Abou Mazen). «Le Chemin d'Oslo.» *Maghreb-Machrek*: no. 148, avril-juin 1995. pp. 112-113. (Abdelkader Djeghloul)

42 - Ayalon, Ami (ed.). «Middle East Contemporary Survey. vol. 16: 1992.» *International Affairs*: vol. 71, no. 3, July 1995. pp. 665-666. (Yezid Sayigh)

43 - Mansour, Camille. «Beyond Alliance: Israel in U.S. Foreign Policy.» *Orbis*: vol. 39, no. 2, Spring 1995. pp. 286-290. (Joseph J. Sisco)

44 - Morris, Benny. «Israel's Border Wars, 1949-1956: Arab Infiltration, Israeli Retaliation, and the Countdown to the Suez War.» *International Journal of Middle East Studies*: vol. 27, no. 2, May 1995. pp. 248-250. (Gabi Sheffer)

45 - Raviv, Dan and Yossi Melman. «Friends in Deed: Inside the U.S.-Israel Alliance.» *Orbis*: vol. 39, no. 2, Spring 1995. pp. 286-290. (Joseph J. Sisco)

46 - Salem, Paul. «Bitter Legacy: Ideology and Politics in the Arab World.» *International Affairs*: vol. 71, no. 3, July 1995. pp. 664-665. (Michael Field)

47 - Shlaim, Avi. «War and Peace in the Middle East: A Critique of American Policy.» *Orbis*: vol. 39, no. 2, Spring 1995. pp. 286-290. (Joseph J. Sisco)

Economics

Books

48 - Brand, Laurie A. *Jordan's Inter-Arab Relations: The Political Economy of Alliance Making*. New York: Columbia University Press, 1994. 350 p.

49 - Grissa, Abdessatar. *Arab Economic Integration: Current Reality and Future Prospects*. Cairo: Economic Research Forum, 1995. 22 p. (Working Paper; 9405)

50 - Heidarian, Jamshid. *The Effect of Petroleum Exports on the Algerian Economy: A Quantitative Analysis*. Ann Arbor, MI: UMI Dissertation Services, 1994. 174 p.

51 - Nsouli, Saleh [et al.]. *Resilience and Growth Sustained Adjustment: The Moroccan Experience*. Washington, D. C.: International Monetary Fund, 1995. 147 p. (IMF Occasional Paper; 117)

52 - Perthes, Volker. *The Political Economy of Syria under Asad*. London: I. B. Tauris, 1995. 298 p.

Periodicals

53 - Aoudia, Jacques Ould. «Proche-Orient: Processus de paix, intégration regionale et partenariat euro-méditerranéen.» *Maghreb-Machrek*: no. 148, avril-juin 1995. pp. 3-16.

54 - Majd, M. G. «The 1951-53 Oil Nationalization Dispute and the Iranian Economy: A Rejoinder.» *Middle Eastern Studies*: vol. 31, no. 3, July 1995. pp. 449-459.

55 - Walsh, Brian. «The Iraqi Economic Blockade: A Moral and Legal Analysis.» *Peace Research*: vol. 27, no. 1, February 1995. pp. 47-67.

Book Reviews

56 - Barkey, Henri (dir.). «The Politics of Economic Reform in the Middle East.» *Maghreb-Machrek*: no. 148, avril-juin 1995. pp. 105-108. (Eva Bellin)

57 - Harik, Iliya and Denis J. Sullivan (dir.). «Privatization and Liberalization

in the Middle East.» *Maghreb-Machrek*: no. 148, avril-juin 1995. pp. 105-108. (Eva Bellin)

Sociology

Books

58 - Norton, Augustus Richard (ed.). *Civil Society in the Middle East*. vol. 1. Leiden: E. J. Brill, 1995. 328 p.

Periodicals

59 - Benamrouche, Amar. «Etat, conflits sociaux et mouvement syndical en Algérie (1962-1995).» *Maghreb-Machrek*: no. 148, avril-juin 1995. pp. 43-54.

60 - Laskier, Michael M. «Egyptian Jewry under the Nasser Regime, 1956-70.» *Middle Eastern Studies*: vol. 31, no. 3, July 1995. pp. 573-619.

61 - Salem, Philip A. «Arabs in America: The Crisis and the Challenge.» *Arab American Dialogue (Al-Hewar)*: vol. 7, no. 1, July-August 1995. pp. 12-15.

62 - Ze'evi, Dror. «Women in the 17th-Century Jerusalem: Western and Indigenous Perspectives.» *International Journal of Middle East Studies*: vol. 27, no. 2, May 1995. pp. 157-173.

Law

Book Reviews

63 - Botiveau, Bernard. «Loi islamique et droit dans les sociétés arabes: Mutations des systèmes juridiques du Moyen-Orient.» *Maghreb-Machrek*: no. 148, avril-juin 1995. pp. 108-111. (Baudouin Dupret)

Science & Technology

Book Reviews

64 - Karsh, Efraim, Martin S. Navias and Philip Sabin (eds.). «Non-Conventional-Weapons Proliferation in the Middle East: Tackling the Spread of Nuclear, Chemical and Biological Capabilities.» *Middle Eastern Studies*: vol. 31, no. 3, July 1995. pp. 653-657. (Stephanie Cronin)

History & Geography

Books

65 - Galnoor, Itzhak. *The Partition of Palestine: Decision Crossroads in the Zionist Movement*. Albany, NY: State Univerity of New York Press, 1995. 379 p.

66 - Pundik, Ron. *The Struggle for Sovereignty: Relations between Great Britain and Jordan, 1946-1951*. Cambridge, MA: Blackwell, 1994. 363 p.

67 - Verrier, Anthony (ed.). *Agents of Empire: Anglo-Zionist Intelligence Operations, 1915-1919*. London: Brassey's, 1995. 342 p.

Periodicals

68 - Amadouny, V. M. «The Formation of the Transjordan-Syria Boundary, 1915-32.» *Middle Eastern Studies*: vol. 31, no. 3, July 1995. pp. 533-549.

69 - Klich, Ignacio. «Towards an Arab-Latin American Bloc? The Genesis of Argentine-Middle East Relations: Jordan, 1945-54.» *Middle Eastern Studies*: vol. 31, no. 3, July 1995. pp. 550-572.

70 - Silverfarb, Daniel. «Britain and Iraqi Barley during the Second World War.» *Middle Eastern Studies*: vol. 31, no. 3, July 1995. pp. 524-532.

71 - Smith, Simon C. «Rulers and Residents: British Relations with the Aden Protectorate, 1937-59.» *Middle Eastern Studies*: vol. 31, no. 3, July 1995. pp. 509-523.

72 - Tolmacheva, Marina. «The Medieval Arabic Geographers and the Beginnings of Modern Orientalism.» *International Journal of Middle East Studies*: vol. 27, no. 2, May 1995. pp. 141-156.

Book Reviews

73 - Kostiner, Joseph. «The Making of Saudi Arabia, 1916-1936: From Chieftaincy to Monarchical State.» *Middle Eastern Studies*: vol. 31, no. 3, July 1995. pp. 657-660. (Madawi Al-Rasheed)

منشورات النصف الأول من عام ١٩٩٥
الصادرة عن مركز دراسات الوحدة العربية

- ديمقراطية من دون ديمقراطيين: سياسات الانفتاح في العالم العربي/الإسلامي (٣٩٠ ص، ١٢ دولار) ..... د. غسان سلامة [وآخرون]
- قضايا إشكالية في الفكر العربي المعاصر (٢١٩ ص، ٧ دولارات) ..... ندوة فكرية
- العلاقات العربية ـ التركية: حوار مستقبلي (٦٧٣ ص، ٢٠ دولار) ..... ندوة فكرية
- التنمية البشرية في الوطن العربي (٥٠٤ ص، ١٨ دولار) ..... ندوة فكرية
- المجموعة الكاملة لخطب وأحاديث وتصريحات جمال عبد الناصر: بناء الثورة في مصر ١٩٥٢ ـ ١٩٥٤ (الجزء الأول) (٣٨٥ ص، ١٠ دولارات) ..... ندوة فكرية
- الثقافة العربية والتحدي (٢١٣ ص، ٨ دولارات) ..... ندوة فكرية
- الغات وأخواتها: النظام الجديد للتجارة العالمية ومستقبل التنمية العربية (١٥٩ ص، ٦ دولارات) ..... د. ابراهيم العيسوي
- مسألة الهوية: العروبة والإسلام... والغرب (١٩٧ ص، ٤ دولارات) ..... د. محمد عابد الجابري
- مسيرة نحو غاية جليلة، اليونسكو ١٩٤٦ ـ ١٩٩٣: البشر والأحداث والانجازات (٤٠٤ ص، ١٠ دولارات) ..... ميشيل كونيل لاكوست
- الأعمال الكاملة للكواكبي (٥٧٩ ص، ٢٠ دولار) ..... محمد جمال طحان

يصدر قريباً عن
مركز دراسات الوحدة العربية

- يوميات ووثائق الوحدة العربية ١٩٩٤ ..... مركز دراسات الوحدة العربية
- المثقف العربي: همومه وعطاؤه ..... مجموعة من الباحثين
- الأزمة الجزائرية: الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية ..... مجموعة من المؤلفين
- مجلس التعاون لدول الخليج العربية: من التعاون إلى التكامل ..... د. نايف عبيد

حول الإعلان في مجلة المستقبل العربي

يسرُّ مركز دراسات الوحدة العربية أن يعلن بأنه قد قرّر فتح باب الإعلان على صفحات مجلته الشهرية المستقبل العربي، وتشمل هذه الإعلانات:

١ ـ إعلانات عن الكتب الجديدة العربية والأجنبية؛

٢ ـ إعلانات عن المجلات العربية؛

٣ ـ إعلانات عن الوظائف في الجامعات والمنظمات والمؤسسات العربية والدولية والشركات؛

٤ ـ إعلانات شركات الطيران والنقل البري والبحري والجوي؛

٥ ـ إعلانات المعارض العربية والدولية؛

٦ ـ إعلانات المصارف العربية وبطاقات الائتمان (Credit Cards)؛

٧ ـ إعلانات عن الحاسب الآلي (الكومبيوتر) والبرامج الخاصة به، والآلات الحاسبة للشركات المختلفة؛

٨ ـ إعلانات عن آلات الطباعة والتصوير، والأجهزة المكتبية المختلفة؛

٩ ـ إعلانات عن الاختراعات والابتكارات الجديدة؛

١٠ ـ إعلانات الجامعات العربية؛

١١ ـ إعلانات الجمعيات والنقابات والمؤسسات العربية؛

١٢ ـ إعلانات منظمات الأمم المتحدة؛

١٣ ـ أية إعلانات أخرى يتفق مع المركز عليها وتتناسب مع طبيعة المجلة.

الأسعار:

إعلان صفحة واحدة (ابيض واسود) ١٠٠٠ دولار أميركي

إعلان نصف صفحة (ابيض واسود) ٥٠٠ دولار أميركي

أما في حال الإعلانات الملونة فيصار إلى الاتفاق بشأنها مع المركز.

لمزيد من التفاصيل والاستفسار يرجى الاتصال بـ:

قسم التوزيع والإعلان

مركز دراسات الوحدة العربية

ص. ب ٦٠٠١ ـ ١١٣

هاتف: ٨٦٩١٦٤ فاكس: ٨٦٥٥٤٨ (١ ـ ٩٦١)

-٨٠١٥٨٢

صدر العدد ٢٣ من

مجلة الدراسات الفلسطينية

فصلية تعنى بالقضية الفلسطينية والصراع العربي ـ الصهيوني

تصدر عن مؤسسة الدراسات الفلسطينية ـ بيروت

إقرأ في هذا العدد

العلامة السيد محمد حسين فضل الله في حوار شامل:
نشأته الفكرية ومواقفه من القضايا البارزة
التي تشغل الوطن العربي والعالم الإسلامي

- الشرق الأوسطية والتطبيع الثقافي مع إسرائيل — وجيه كوثراني
- الانتخابات الفلسطينية: إشكالياتها وقضايا تقرير المصير — مضر قسيس
- الفلسطينيون في لبنان: الوضع العام والمشهد من عين الحلوة — روز ماري صايغ
- بعض مشكلات الحد من التسلح في الشرق الأوسط — حسين جعفر آغا
- المتطلبات الأمنية السورية والتسوية السلمية — محمد زهير دياب
- سجن الخيام: مقبرة الأحياء — زهير هواري
- تقرير من غزة: انسلاخ أم تكيف؟ — سارة روي
- الائتلاف الصهيوني الحاكم: الوضع الداخلي والأداء السياسي — خالد عايد

الاشتراك السنوي (بما فيه أجور البريد الجوي)

دول عربية		دول أخرى	
أفراد ٢٥ دولاراً	مؤسسات ٤٠ دولاراً	أفراد ٤٠ دولاراً	مؤسسات ٦٠ دولاراً

ترسل الطلبات إلى مؤسسة الدراسات الفلسطينية
شارع أنيس النصولي ـ متفرع من فردان
ص. ب: ٧١٦٤ ـ ١١
فاكس ٨١٤١٩٣ ـ هاتف ٨٦٨٣٨٧
خليوي (هاتف وفاكس): ٢٨٠٩ ـ ٤٧٨ (٢١٢) ٠٠١
بيروت ـ لبنان

أو

Institute for Palestine Studies
P.O.Box 5658 - Telex 5241
Fax 456324 - Tel. 456165
Nicosia - Cyprus

مجلة «المستقبل العربي»
يصدرها مركز دراسات الوحدة العربية

لما كان مستقبل المجلة، والخدمات الفكرية التي تسديها، رهنا بالحفاظ على مستواها العلمي والفني، وتعزيز قدرتها على المضي في خطتها، فان مركز دراسات الوحدة العربية يهيب بجميع المؤمنين بضرورة خدمة قضية الوحدة العربية، على اعلى المستويات الفكرية، وبجدواها، ان يبادروا الى دعم الجهود التي يبذلها المركز في هذا السبيل ليس بالاشتراك فيها فحسب بل واهدائها الى اصدقائهم ايضا.

ولما كانت غاية المركز هي ايصال المجلة الى اكبر عدد من المهتمين بشؤون الوحدة العربية، فاننا نأمل من اصدقائنا المشتركين القيام بدورهم بحثّ اصدقائهم ودعوتهم للاشتراك فيها. وفي سبيل تحقيق هذا الهدف نقترح ايضا فكرة «اهداء الاشتراكات».

ان الذي يدفعنا الى مثل هذا الطلب هو تجمع قوائم لدينا باسماء ترغب في الاشتراك في المجلة واقتنائها (خاصة طلبة الجامعات في مختلف بلدان العالم) الا ان ظروفهم وامكانياتهم المادية لا تسمح بذلك. كما ان امكانيات المركز تبقى بلا شك محدودة دون مؤازرتكم له في سبيل خدمة قضية الوحدة العربية.

اننا نعتز بهذه المبادرة من اصدقاء المركز وسنبقى وهيئة المجلة حريصين على ارسال الاعداد الى المهدى اليهم تباعا وحسب رغبتكم بالنسبة الى ذكر او عدم ذكر اسمكم لهم.

كلنا امل بمساهمتكم في هذا الشأن.

اسم المهدي .....

العنوان .....

.....

اود تسجيل الاشتراك التالي الى:

الاسم .....

العنوان .....

.....

.....

☐ لا امانع في ذكر اسمي للمهدى اليه.

☐ اود عدم ذكر اسمي للمهدى اليه.

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» ـ شارع ليون ـ الحمرا
ص. ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣، بيروت ـ لبنان
تلفون: ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٦٩١٦٤
برقياً: «مرعربي بيروت»
فاكسميلي: ٨٦٥٥٤٨

قيمة اشتراك في
مجلة «المستقبل العربي»
تصدر المجلة باللغة العربية شهرياً

أرجو قبول/ تجديد اشتراكي بـ( ) نسخة اعتباراً من ( ) ولمدة ( ) عام.

☐ طيه شك/ حوالة بريدية بقيمة .....

☐ إرسال فاتورة

الاسم .....

العنوان .....

.....

التوقيع ..... التاريخ .....

الاشتراك السنوي (بما فيه أجور البريد الجوي):

١٠٠ دولار أمريكي للحكومات والمؤسسات العامة في أقطار الوطن العربي

١٢٠ دولاراً أمريكياً للحكومات والمؤسسات العامة خارج الوطن العربي

٦٠ دولاراً أمريكياً للأفراد في أقطار الوطن العربي كافة

٨٠ دولاراً أمريكياً للأفراد خارج الوطن العربي (أوروبا)

٩٠ دولاراً أمريكياً للأفراد خارج الوطن العربي (أمريكا)

يرجى تسديد المبلغ إما:

ـ بشيك مسحوب على أحد المصارف الأجنبية، لأمر مركز دراسات الوحدة العربية. Centre For Arab Unity Studies

ـ أو بتحويل المبلغ إلى العنوان التالي:

حساب مركز دراسات الوحدة العربية رقم ١٣ ٠٨٠١٣٥ $

بنك بيروت للتجارة ـ فرع الحمرا

Banque Beyrouth Pour le Commerce

ص. ب: ١١٠٢١٦، بيروت ـ لبنان

تلكس: Becoba 21457 LE

تدفع اشتراكات الافراد مقدماً

صدر حديثاً عن

مركز دراسات الوحدة العربية

مسألة الهوية: العروبة والإسلام... والغرب

د. محمد عابد الجابري

(١٩٧ ص - ٤ $)

المجموعة الكاملة لخطب وأحاديث وتصريحات جمال عبد الناصر: الجزء الأول

د. احمد يوسف احمد (محرر)

(٣٨٥ ص - ١٠ $)

الأعمال الكاملة للكواكبي

عبد الرحمن الكواكبي

(٥٧٩ ص - ٢٠ $)

قضايا إشكالية في الفكر العربي المعاصر

ندوة فكرية

(٢١٩ ص - ٧ $)

مسيرة نحو غاية جليلة: اليونسكو ١٩٤٦ - ١٩٩٣

ميشيل كونيل لاكوست

(٤٠٤ ص - ١٠ $)

الثقافة العربية والتحدي

ندوة فكرية

(٢١٣ ص - ٨ $)

التنمية البشرية في الوطن العربي

ندوة فكرية

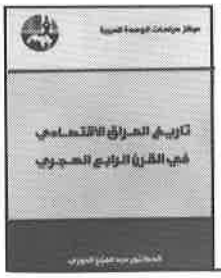
(٥٠٤ ص - ١٨ $)

الغات وأخواتها: النظام الجديد للتجارة العالمية ومستقبل التنمية العربية

د. ابراهيم العيسوي

(١٥٩ ص - ٦ $)

تاريخ العراق الإقتصادي في القرن الرابع الهجري



د. عبد العزيز الدوري

(٣٢٥ ص - ١١ $)

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية سادات تاور - شارع الجيوت - ص. ب : ٦٠٠١-١١٣
هاتف: ٨٠١٥٨٢ - ٨٦٩١٦٤ - برقيًا: مرعربي
هاتف دولي وفاكس: ٨٦٥٥٤٨ (٩٦١١) - بيروت - لبنان

AL MUSTAQBAL AL ARABI

(The Arab Future)

No. 200 October 1995

ISSN 1024 - 9834

Published Monthly by Centre for Arab Unity Studies

Address : "Al Mustaqbal Al Arabi"

"Sadat Tower" Bldg. - Lyon Street - P.O.Box : 113-6001

Beirut - Lebanon

Tel : 869164 - 801582 - Cable : MARARABI - Beirut

Fax : (9611) 865548

Annual Subscription

- Individuals :	
- Arab Countries	$ 60
- Europe	$ 80
- U.S.A. & Elsewhere	$ 90
- Official Institutions :	
- Arab Countries	$ 100
- Elsewhere	$ 120
Lifetime Subscription	
- Individuals & Institutions	$ 500

سعر العدد :

• لبنان ٣٠٠٠ ل.ل. • سوريا ٧٥ ل.س. • الأردن ٢.٥٠ دينار • العراق دينار واحد • الكويت ١.٥ دينار • الامارات العربية ٢٠ درهماً • البحرين ١.٥ دينار • قطر ٢٠ ريالاً • السعودية ١٥ ريالاً • الجمهورية اليمنية ١٠٠ ريال • مصر ٤ جنيهات • السودان ٢٥٠ جنيهاً • الصومال ٢٠ شلناً • ليبيا ٢ دينار • الجزائر ٥٠ ديناراً • تونس ٢ دينار • المغرب ٢٠ درهماً • موريتانيا ٢٥٠ اوقية • قبرص ٣ جنيهات • اليونان ٣٠٠ دراخما • فرنسا ٤٠ فرنكاً • المانيا ١٠ ماركات • ايطاليا ٥٠٠٠ ليرة • بريطانيا ٤ جنيهات • سويسرا ١٤ فرنكاً • هولندا ١٠ فلورن • اميركا وسائر الدول الأخرى ١٠ دولارات.